

پروششی در

پرسیمان امامت

گفتگوی با سید کمال حیدری

نوشته :

جواد علی کسار

ترجمه : نور الهدی توفیق

پژوهشی در پرسمان امامت

گفتگو با سید کمال حیدری

جواد علی کسّام

ترجمه نورالهدی توفیق

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

پژوهشی در پرسمان امامت

نویسنده:	جواد علی کسّار
مترجم:	نورالهدی توفیق
حروف‌نگار و صفحه‌آرا:	محمّد توفیق
ناشر:	دار فراق
چاپ‌خانه:	ستاره
نوبت چاپ:	اول / ۱۳۸۲
شمارگان:	۲۰۰۰

ناشر: دار فراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

تجربه کار رادیویی برایم خیر زیاد، برکت فراوان و سود بسیار داشت. مدتی متجاوز از شانزده سال و نیم به طور مستمر، در بخش عربی رادیو تهران، وابسته به جمهوری اسلامی ایران گذراندم. همواره دوست داشتم و دوست دارم، خاطرات آن روزها را که بیش تر آن ها ارزش ثبت شدن دارد، به رشته تحریر درآورم.

سال های پس از ۱۳۶۹ ش. شاید از پربارترین دوره های رادیوی عربی بود؛ چون شامل برنامه های پرمحتوایی در زمینه های مختلف فرهنگی، اجتماعی و دینی بود. در مورد برنامه های دینی، رادیو توانست عده ای از مهمانان دارای استعدادهای درخشان را گرد آورد؛ اگر چه تعداد آن ها کم بود، اما آثار روشنی را بر روال کار رادیویی در دهه ۶۰ بر جای گذاشتند و نقش قابل توجهی در توسعه پایگاه مردمی رادیو داشتند.

تجربه ای موفق

بی شک یکی از برجسته ترین این مهمان ها آقای سید کمال حیدری بودند که با مهارت بی نظیر خود در قسمت های مهمی از این برنامه ها به عنوان کارشناس مهمان

شرکت داشتند و من اجرای اغلب آن‌ها را و حتی شاید همه آن‌ها را بر عهده داشتم.

طی ماه‌های طولانی گفتگوهای ارزشمندی با ایشان داشتیم، در زمینه‌هایی مانند: نظریه ثابت و متغیر در تشریع اسلامی، نظریه تأثیر مکان و زمان در اجتهاد و در آخر طرح و ارائه برجسته‌ترین بحث‌های مکتب فلسفی صدر المتألهین، مجدد فلسفه اسلامی در قرن دهم هجری.

غوطه‌ور شدن در پیچیدگی‌های افکار عمیق و نظریه‌های دشواری چون، ثابت و متغیر و مقوله زمان و مکان از طریق رادیو، تجربه‌ای بس خطرناک به شمار می‌رفت؛ چرا که معمولاً کار رادیویی از ارائه افکار آسان به شیوه‌ای سریع و گذرا و دور از استدلال و پرسش‌آفرینی فراتر نمی‌رود. اما زمانی که تصمیم گرفتیم منظومه فلسفی صدر الدین شیرازی را با همه تکیه‌گاه‌ها، اصول و اجزا و مشهورترین مقولات آن پخش کنیم، این تجربه به خطری تبدیل شد که ممکن بود سرانجام خوشی نداشته باشد. تا جایی که همه هم‌کاران در قسمت معارف و برنامه‌های دینی و نیز شعبه ارزیابی رادیو و دوستانی که در رادیو کار می‌کردند، به حال ما دل‌سوزی کردند و گفتند شما را چه به مقولاتی مانند: اصالت وجود، تشکیک وجود، حقیقت وجود، تقسیمات وجود به خارجی و ذهنی و مستقل و رابط و نفسی و غیری و واجب و ممکن، و این که بالقوه و بالفعل چیست، و همچنین قواعدی مانند حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، قاعده بسیط الحقیقه کل‌الأشیاء، امکان اشرف، الواحد لا یصدر منه إلا الواحد، و نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است؟

اما امر غافل‌گیر کننده‌ای که حیرت‌انگیز و غیر قابل تصور بود، این بود که برنامه مورد نظر نه تنها از نظر معیارهای سنجش موفقیت یک کار رادیویی، برنامه‌ای موفق از کار درآمد، بلکه برنامه فلسفه صدر المتألهین بازتاب وسیعی در پی داشت که

آثار آن حتی تا لحظه نوشتن این یادداشت‌ها نیز به من و آقای حیدری می‌رسید و تحسین‌های کتبی و شفاهی از کشورهای مختلف، حتی پس از گذشت بیش از پنج سال از ضبط و پخش برنامه قطع نشد.

شکی نیست که مهارت آقای حیدری و روش اجرای او و شیوهٔ پر حرارت و بی‌پردهٔ وی در ادارهٔ گفتگو، از جمله عناصری هستند که در ایجاد چنین موفقیتی دخالت داشتند.

رهنمون‌های عقیده

این تجربه به انگیزه‌ای تبدیل شد تا تجربه‌ای دیگر بر مداری دیگر با آقای حیدری، و این بار با برنامهٔ «بصائر العقیده» از سر گرفته شود. این برنامه شامل بحث در اصول عقاید می‌شد. مهمان اولین بحث ما یعنی بحث توحید، آقای حیدری بودند. سپس دو اصل «عدل» و «نبوت» با دو مهمان گرامی دیگر اجرا شد، اما برای ضبط بحث «امامت» دوباره به سراغ آقای حیدری بازگشتم و این بازگشت خود داستانی دارد.

طی گفتگوهایی که در برنامهٔ «توحید» داشتیم، آقای حیدری به نکته‌هایی اشاره می‌کردند و یادآوری می‌نمودند که آثار این نکته‌ها ابتدا در بحث «نبوت» و سپس در بحث «امامت» نمایان خواهد شد. در واقع ایشان معتقد بودند که شیوهٔ مطالعهٔ اصل توحید بر چگونگی فهم ما از نبوت و امامت سایه خواهد افکند، و اگر پژوهشگر به ارتباط روشمند و نظام‌مند بین اصول دین توجه نکند، برخی از اجزای اصل امامت در پیش روی او مانند اجزایی جدا از هم خواهند نمود که هیچ نظامی آن‌ها را به توحید و نبوت ربط نمی‌دهد. برعکس، اگر کسی همهٔ اصول دین را به

یک شیوه مطالعه کند، اجزای اصل امامت به صورت نتایج طبیعی مقدمات این شیوه در خواهد آمد و بدین ترتیب امامت و نبوت و توحید در بافتی یک‌پارچه که شامل همه آن‌ها می‌شود، باهم پیوند برقرار خواهند کرد.

با ملاقات‌ها و صحبت‌هایی که در خارج از دامنه کار رادیویی صورت می‌گرفت، این نکته واضح‌تر و پررنگ‌تر به نظر می‌نمود و به مرور زمان روشن‌تر می‌شد. با اندیشیدن در اظهارات علمی - و نه سیاسی - دو طرف دعوا، شیعه و سنی، و با توجه به برخی ابهامات و اشکالاتی که در میان خود شیعه پدید آمده و متأسفانه هیاهوی آن در سال‌های اخیر افزایش پیدا کرده است، برایم روشن شد که بخش مهمی از این مشکل به شیوه مطالعه امامت برمی‌گردد. این همان نکته‌ای است که آقای حیدری به آن اشاره می‌کردند و بر آن اصرار می‌ورزیدند. حرف آخر آقای حیدری این بود که برای بررسی و مطالعه امامت روش دیگری در مقابل روش کلامی وجود دارد که از آن به «روش قرآنی» تعبیر می‌کردند.

با وجود این که روش کلامی خدمات بسیار زیاد و ارزنده‌ای به تاریخ تشیع کرد و ستارگان فکری درخشانی چون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و علامه حلی را پرورش داد، اما این روش در بیش‌تر موارد به رفتاری واکنشی و پاسخ‌گویی به شبهاتی که طرف مقابل - مکتب اهل سنت - برمی‌انگیخت، بسنده کرد و سعی نکرد بحث امامت را از ریشه پایه ریزی کند. در جاهایی هم که دست به تأسیس و پایه‌ریزی می‌زد، باز هم تحت تأثیر شبهاتی که طرف دیگر معرکه بر ضد امامت برمی‌انگیخت، قرار می‌گرفت و دچار دغدغه و تشویش می‌شد. به همین سبب فرصت را برای بحث‌ها و بررسی‌های پایه‌ای و قرآنی که به تنهایی می‌توانست امامت را در جایگاه مناسب، گسترده و اسلامی خود قرار دهد، از دست داد. به عنوان

مثال بحث‌هایی مانند: وظیفه امام، عصمت امام، نص و علم امام.

مکتب اهل سنت با محدود کردن امامت به رهبری سیاسی امت، در پس این تفسیر غلط سنگر گرفت و در پی آن «شورا» را به عنوان راهی برای انتخاب امام تعیین کرد. شیعه در پاسخ، نظریه «نص» را مطرح کرد. در حالی که هیچ مناسبتی بین شورا و نص وجود ندارد؛ زیرا وظیفه هر یک با دیگری متفاوت است.

همین مشکل درباره عصمت نیز تکرار شد و برخی تصور کردند که شیعه به عصمت حاکم اعتقاد دارد. در حالی که شیعه فقط به عصمت امام اعتقاد دارد. سوء تفاهم به وجود آمده این بود که به نظر می‌رسید شیعه در عصر غیبت از دو شرط «نص» و «عصمت» عقب‌نشینی کرده است.

نظریه قرآنی امامت، همان روش قرآنی مطالعه امامت که آقای حیدری به آن اشاره کردند، چهار نقش متکامل برای امامت در نظر دارد. یکی از آن‌ها نقش تشریعی - به معنایی جامع که بیان عقاید و اخلاق و حلال و حرام، یعنی بیان مطلق قرآن را در برمی‌گیرد - است که امام برای ایفای آن نیازمند عصمت است؛ یعنی عصمت برای امام شرط است تا او بتواند به ایفای نقش تشریعی خود پردازد. نه این که او به عنوان یک حاکم باید چنین شرطی داشته باشد. اما اگر فرد معصوم وجود داشته باشد و غایب نباشد، آن‌گاه او بنا بر اولویت تعیینی حاکم است. به عبارتی روشن‌تر، شیعه از عصمت رهبر سیاسی سخن نمی‌گوید و بر خلاف آن‌چه برخی شایع می‌کنند، شیعه در عصر غیبت از شرط عصمت عقب‌نشینی ننموده است، و نقش و وظیفه «نص» نیز کشف کردن شخص معصوم است، نه کشف کردن حاکم و رهبر سیاسی.

درباره علم امام نیز همین طور است. شیعه به علم امام مانند عصمت او اهمیت

فراوان می‌دهد. علم و عصمت به این حجم و گستردگی - علم مطلق به همه آن‌چه که در زمین و آسمان‌ها است و عصمت مطلق از هر گونه خطا و اشتباه - که شیعه به آن معتقد است، مسلمانان را شگفت‌زده و متعجب می‌کند، بلکه حتی برخی از شیعیان نیز ممکن است دچار حیرت شوند؛ زیرا حاکم سیاسی برای انجام وظیفه خود به این حجم از علم و عصمت نیاز ندارد. در حالی که همان طور که به تفصیل خواهیم گفت، امام به این دو نه به عنوان یک حاکم، بلکه به دلیل نقش وجودی و تشریعی خود نیازمند است.

بر این پایه از آقای سید کمال حیدری خواستم تا از طریق رادیو شروع به کار کنند و مقدمات نظریه قرآنی و قواعد روشمند آن را تهیه نمایند و به تدریس در حوزه بسنده نکنند. ایشان تشکر کردند و پیشنهاد مرا پذیرفتند و بحث امامت را در برنامه «بصائر العقیده» - رهنمون‌های عقیده - آغاز کردیم. وقتی که دیدیم دوره اول این برنامه فقط قسمتی از موضوع امامت را در خود جای داد، برای ما بسیار غافل‌گیر کننده بود. از این‌رو طی دوره دومی بحث را دنبال کردیم، تا آن‌که بحث و بررسی نظریه‌ای که به پیروی از آقای حیدری با اصطلاح «نظریه امامت در قرآن کریم» از آن نام بردیم، طی دو دوره کامل رادیویی به پایان رسید.

عناصر نظریه جدید

نظریه «امامت در قرآن» مانند هر طرح جدید دیگر نیاز دارد تا برای تثبیت قواعد خود و گسترش دیدگاه‌هایش از هر فرصتی استفاده نماید. از این‌رو مناسب می‌بینم که مهم‌ترین عناصر آن را در این مقدمه طرح کنم و تفصیل آن را به گفتگوهایی که این کتاب در بر دارد، واگذار کنم.

نظریه قرآنی امامت از یک مقدمه یا درآمد آغاز می‌شود که بحث امامت را به دو بخش تقسیم می‌کند:

اول: امامت عامه؛

دوم: امامت خاصه.

مقایسه امامت با نبوت

شاید بهترین راه برای فهم معنای این دو بخش، شبیه‌سازی و مقایسه امامت با نبوت باشد. معروف است که روش کلامی در دو مرحله به مطالعه و بررسی نبوت می‌پردازد:

اول، نبوت عامه: این مرحله حول سؤالاتی از این قبیل دور می‌زند: بشریت چه نیازی به نبوت و بعثت پیامبران دارد؟ چرا بشر نمی‌تواند برای رسیدن به هدفی که به خاطر آن آفریده شده است، به عقل خود اکتفا کند؟ شرایط یک نبی چیست؟ تا این که بحث بدان جا خاتمه می‌یابد که هر پیامبری که از جانب خدا مبعوث می‌شود، باید معصوم باشد و با معجزه‌ای مورد تأیید قرار گیرد و بنا بر تعبیر قرآن، مسدّد به بینات باشد و بحث‌های دیگر که در علم کلام متداول است؛

دوم، نبوت خاصه: بحث‌های آن حول پرسش‌هایی درباره پیامبری خاص می‌باشد؛ مانند این که: پیامبر کیست؟ شرایط و اوضاع زمانی و مکانی در عصر بعثت او کدام است؟ معجزه او چیست؟ چرا این معجزه؟ آیا از پیامبران اولی العزم است یا خیر؟ آیا هم رسول است و هم نبی یا فقط نبی؟ و پرسش‌های دیگری درباره نبوت پیامبری خاص، مانند نبوت محمد خاتم پیامبران (صلی الله علیه و آله).

بدین ترتیب در روش پیش‌نهادی، مطالعه و بررسی امامت در دو گام یا دو

مرحله صورت می‌گیرد: امامت عامه و امامت خاصه. در مرحله اول، بحث در مورد مسؤولیت‌ها و وظایفی است که به طور عام بر دوش امام نهاده شده است. در این مرحله عناصر اساسی نظریه امامت با طرح پرسش‌هایی مورد بحث قرار می‌گیرد؛ سؤالاتی مانند این که: آیا امامت منصوص است؟ آیا امام باید معصوم باشد یا خیر؟ آیا امامت باید دائم و پایدار باشد یا مقطعی و دوره‌ای؟ و عناصر اساسی دیگری که اصول بحث امامت عامه را تشکیل می‌دهند.

این مرحله مربوط به مفهوم عام امامت می‌شود و به تعیین هویت ائمه و شخصیت آن‌ها و تعدادشان ربطی ندارد.

اما مرحله دوم - امامت خاصه - وظیفه آن به بحث گذاشتن ابعاد امامت خاصه و مسؤولیت‌های آن است، و بررسی می‌کند که چه کسانی ائمه هستند؟ چند نفرند؟ چگونه می‌توان امامت آن‌ها را ثابت کرد؟ هر یک از آن‌ها چه ویژگی‌هایی دارند و آیا بر یک‌دیگر برتری دارند؟ چرا برخی از ویژگی‌هایی برخوردارند که در دیگران یافت نمی‌شود؟ و بحث‌های مفصل دیگر.

در پرتو این تقسیم‌بندی و بر اساس آن، در این گفتگو سعی شد تا امامت عامه از طریق عناصر زیر مورد بحث و بررسی قرار گیرد:

۱- عصمت؛

۲- نص؛

۳- دوام؛

۴- علم خاص.

اما وظایف امامت خاصه و نقش‌هایی که بر عهده دارد، به ترتیب زیر می‌باشد:

۱- نقش وجودی و تکوینی؛

۲- نقش مرجعیت دینی یا نقش تشریعی؛

۳- رهبری سیاسی؛

۴- الگوی شایسته و صالح.

عناصر یاد شده به همراه این وظایف، مواردی هستند که از صدر اسلام تاکنون محل نزاع بین دو فرقه مسلمانان شیعه و سنی شده‌اند. مکتب اهل سنت به شورا و انتخاب امام توسط بزرگان و اهل حل و عقد معتقد بود. بنابر این، علم کلام شیعه با طرح نظریه نص، اعتقاد آن‌ها را رد کرد و بدین ترتیب بین دو مقوله نص و شورا تضاد افتاد. همچنین اهل تسنن اعتقاد داشتند که ائمه اهل بیت، عالمان مجتهدی هستند که ممکن است درست بگویند و درست رأی بدهند و ممکن است اشتباه کنند. این اعتقاد نیز با نظریه عصمت که شیعه اهل بیت آن را پذیرفته است، در تضاد است.

علاوه بر این، اهل تسنن معتقد بودند که امامت پایان یافتنی است و دائم نیست؛ در حالی که در مقابل، شیعه معتقد بود که امامت همیشگی و ازلی است و پایان نمی‌پذیرد، و به همین ترتیب عناصر دیگری که در علم کلام آمده است به نقاط چالش و درگیری بین دو فرقه شیعه و سنی تبدیل شد.

اما از نظر وظایف و مسؤولیت‌ها، درگیری و اختلاف کم‌تر از آن‌چه که در مورد عناصر عام نظریه امامت گذشت، نیست. مکتب اهل سنت، نقش تشریعی ائمه را منکر شد و در پی آن، آن‌ها را به عنوان مرجعیت دینی نپذیرفت و بنابر این، برای گفتار و رفتار آن‌ها هیچ حجیت شرعی به آن شکل که شیعه به آن ایمان دارد، قائل نیست. علاوه بر این، مکتب سنت به حق بودن امام امیر المؤمنین و فرزندان وی

برای رهبری سیاسی امت و اداره امور آن و تقدم و ارجحیت آن‌ها بر بقیه خلفا ایمان ندارد.

از این رو طبیعی است که این مکتب، نقش تکوینی ائمه را در نظام وجود منکر می‌شود؛ چرا که آن‌ها چنین نقشی را، حتی برای سرور جهانیان و برترین فرستادگان، محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) نیز قبول ندارند؛ چه رسد به دیگران.

تعیین محل نزاع

علی رغم اختلاف دیدگاه‌های دو فرقه و تضاد موجود بین روش‌های دو مکتب و نوشته‌های آن‌ها، بسیاری از نوشته‌های قدیم و حتی معاصر، هنگام مطالعه امامت، محل نزاع بین دو مکتب را مشخص نکرده‌اند. به منظور روشن ساختن پایه‌های بحث، روش پیش‌نهادی دیدگاه خود را درباره تعیین محل نزاع از طریق نکات زیر منعکس می‌کند:

اولاً: مکتب اهل سنت برای فهم نظریه امامت، نظام فکری خود را به گونه‌ای بنیان نهاد که از یک نقطه مرکزی به عنوان اصل آغاز می‌شد، و آن این بود که امام یا خلیفه، رهبری است که هرم سلطه سیاسی را در نظام اسلامی به دست می‌گیرد، و پیشوای سیاسی است که اداره امور امت را در ابعاد و سطوح گوناگون بر عهده دارد. اهل سنت بر این اساس، این پرسش محوری را مطرح کردند که آیا امام از جانب خدا منصوب و منصوب است و باید توسط پیامبر معرفی شود؛ یا این که انتخاب او به امت واگذار شده است؟

از آن جا که نقش امام در نظام فکری اهل سنت، از دایره رهبری سیاسی فراتر نمی‌رود، منطقی است که آن‌ها - البته با صرف نظر از ارشادات وحی الهی - به سمت

نظریه شورا و انتخاب رهبر توسط بزرگان و اهل حل و عقد رو آورند؛ زیرا اولاً شورا به سلیقه عرفی مردم نزدیک‌تر است و ثانیاً حکومت، امری از امور مردم به شمار می‌آید و در حقیقت عهده‌ای است میان مردم و رهبرشان. پس امت باید نقشی در اداره امور خود داشته باشد؛ زیرا قرآن می‌فرماید: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(۱).

روشن است که امامت اگر به معنای رهبری سیاسی باشد، بخشی از امور مردم به شمار می‌آید و مربوط به آن‌ها است. به همین دلیل، جوامع بشری نیز از نظریه «انتخاب رهبر توسط ملت» پیروی می‌کنند، نه از نظریه «نص»؛

ثانیاً: محدود کردن امامت به رهبری سیاسی و تأسیس نظام فکری خود با تکیه بر این اصل - امامت یعنی رهبری سیاسی - این نتیجه را به دنبال داشت که اهل سنت به پایان‌پذیری امامت و عدم دوام آن ملتزم شدند؛ زیرا فرض بر آن است که این مقام، جز پس از انتخاب و بیعت به کسی تعلق نمی‌گیرد و در صورتی که انتخاب و بیعت انجام نگیرد، کسی نمی‌تواند تصدی این مسؤولیت را به عهده بگیرد و مردم را وادار به پذیرش آن کند؛

ثالثاً: اهل سنت هنگامی که به سراغ تعیین شرایط شخصی که قرار است عهده‌دار این نقش شود آمدند، چاره‌ای ندیدند جز این که شرط نکنند که او معصوم باشد، بلکه کافی است که از نظر رفتاری، از عدالت به آن معنایی که در فقه، متداول است برخوردار باشد، و از نظر علمی، کافی است به اندازه‌ای توان علمی داشته باشد که به او برای انجام مسؤولیتی که بر عهده دارد، شایستگی بخشد.

بدین ترتیب موارد زیر عناصر نظام فکری امامت را در مکتب اهل تسنن

تشکیل دادند:

(۱) شوری: ۳۸.

۱- امامت، معنایی جز حکومت و رهبری سیاسی ندارد؛

۲- امامت، از راه انتخاب ملت و شورا تحقق پیدا می کند؛

۳- پایان پذیر و غیر دائم است؛

۴- شرطی جز عدالت و علم به معنای متداول و معمول ندارد.

این ها مواردی بود که به وسیله آن ساختار فکری نظریه امامت در مکتب اهل سنت پی ریزی شد.

نتایج خطر آفرین

وقتی که به صحنه دیگر معرکه، یعنی شیعه می نگریم، می بینیم روش کلامی در این مکتب نیز بیش تر اوقات به تعیین محل نزاع و تشخیص اختلاف بین دو مکتب نپرداخته، بلکه مستقیماً وارد خود بحث شده است. روش کلامی شیعه، نظریه نص را در مقابل نظریه شورا پیش کشید؛ هم چنین در مخالفت با کسانی که دوام و بقای امامت را منکر شدند، امامت را پایدار و مستمر دانست و نیز برخورداری از علم کامل و تام غیر اکتسابی و داشتن عصمت مطلق را برای امام شرط کرد؛ عصمتی در سطح اعتقاد و اخلاق و رفتار، هم پیش از بلوغ و هم پس از بلوغ.

ولی از آن جا که به نظر می رسد هر دو طرف دعوا از یک نقطه - امامت یعنی رهبری سیاسی - شروع کرده اند، برخی متوجه شدند که بین مسؤولیت هایی که به عنوان پیشوا و رهبر سیاسی بر عهده امام نهاده شده است و بین شرایط و ویژگی هایی که برای وی در نظر گرفته شده است، نوعی ناسازگاری و عدم تناسب وجود دارد. شاید همین مطلب و پی آمدهای آن، خود تفسیر عقب نشینی های برخی از نوشته های معاصر، حتی در داخل صف تشیع، باشد.

برخی از آن‌ها شک را به جایی رساندند که نظریه نص امامت و به دنبال آن، موارد دیگری را رد کردند و برخی احتمال دادند که داشتن عصمت تا مقدار معینی کافی است و به بیش از آن نیازی نیست. گروهی دیگر عصمت را به طور کلی رد کردند، به بهانه این که اگر عصمت شرط اساسی رهبری است، چرا طرفداران این نظریه، یعنی شیعیان، تا آخر به این شرط پای‌بند نماندند، بلکه از آن سرپیچی کردند و گفتند، کافی است که امام - یعنی رهبر سیاسی - در زمان غیبت عادل باشد، نه بیش‌تر.

برخی دیگر بر این اعتقاد قرار گرفتند که نزاع بر سر این که چه کسی پس از پیامبر شایسته نشستن بر مسند امامت است، نزاعی کور و تاریخی است که سودی ندارد و دردی را درمان نمی‌کند.

عده‌ای دیگر از فایده وجود امام غایب پرسیدند؛ غایبی که نمی‌تواند با مشکلات عصر خود رو به رو شود و به خطر آفرینی‌های زمانه پاسخ گوید و مسؤولیتی را که به عنوان امام بر عهده دارد، متحمل شود. وجود چنین امامی بیهوده، بی‌فایده و لغو است، در حالی که می‌دانیم صدور چنین عملی از خداوند حکیم محال است.

سرچشمه این سؤال‌ها و پرسش‌آفرینی‌ها همان نقطه آغازی است که اهل تسنن، نظام فکری خود را برای فهم امامت بر اساس آن شکل دادند.

نگاهی دیگر به امامت

روش یا نظریه پیش‌نهادی - نظریه قرآنی امامت - سعی دارد که در ساختن منظومه فکری خود از کتاب خدا، سنت پیامبر و روایات صحیحی که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده است، الهام بگیرد. روشن‌ترین مطلبی که در این منظومه مورد تأکید است، این است که امامتی که شیعه دوازده امامی به آن ایمان دارد، با

امامتی که مکتب اهل سنت آن را به خلافت و حکومت سیاسی محدود کرده است، تفاوت اساسی و جوهری دارد. مکتب شیعه معتقد است امامت نقشی مهم‌تر و عمیق‌تر دارد که شرایطی محکم‌تر و دقیق‌تر از شرایط یک رهبر سیاسی می‌طلبد.

به تعبیر استاد شهید مرتضی مطهری: «اگر مسأله امامت در همین حد می‌بود، یعنی سخن فقط در رهبری سیاسی مسلمانان بعد از پیامبر بود، انصافاً ما هم که شیعه هستیم، امامت را جزء فروع دین قرار می‌دادیم، نه اصول دین. می‌گفتیم این یک مسأله فرعی است، مثل نماز. اما شیعه که قائل به امام است تنها به این حد اکتفا نمی‌کند... بلکه دو مسأله دیگر می‌گوید که اصلاً اهل تسنن به این دو مسأله در مورد احدی قائل نیستند»^(۲).

سپس ایشان به این دو مسأله اشاره می‌کنند: اول، نقش تشریعی امام که لازمه آن عصمت است و دوم، نقش وجودی امام - ولایت - که لازمه آن، علم خاص غیر اکتسابی (لدنی) است و استاد شهید از آن به عنوان «اوج مفهوم امامت»^(۳) یاد می‌کنند.

بنا بر آنچه که گذشت، اگر مسؤولیت‌هایی که در نظریه قرآنی بر دوش امام نهاده شده است، به روشنی مشخص نشود، فلسفه وجود امام نیز مشخص نخواهد شد؛ فلسفه‌ای که در آن برای امام، داشتن امتیازاتی چون عصمت مطلق، نص، و علم خاص شرط شده است.

یکی از نقاط تمایزی که بین روش قرآنی پیش‌نهادی و ساختار روشمند متداول در علم کلام شیعه وجود دارد، بحث دقیق در وظایف اساسی‌ای است که اسلام بر

(۲) امامت و رهبری، شهید مرتضی مطهری، ص ۵۰.

(۳) همان، ص ۵۵.

دوش امام می‌نهد.

به منظور ارائه تصویری اولیه از منظومه فکری خود، مناسب است که گذری بر مبانی فکری آن به ترتیب زیر داشته باشیم:

اول: پس از اثبات مرجعیت دینی امام و این که امام نقشی تشریعی دارد که شامل بیان عقاید و اخلاق و احکام الهی می‌شود، اطاعت از او واجب می‌شود و باید از وی پیروی کرد و مسائل دینی خود را از او گرفت. بدین جهت، گفتار ائمه و کردار و تقریر آن‌ها همانند گفتار و کردار و تقریر رسول اعظم حجت شرعی است - یعنی به تعبیر اصولی منجز و معذر است - از این رو آیه **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾**^(۴)، در مورد ائمه نیز صادق است؛

دوم: روشن است که نقش تشریعی، عصمتی در سطح عصمت پیامبر می‌طلبد و همان طور که قرآن عصمت پیامبر را در سه مرحله ثابت می‌کند: عصمت از خطا در تلقی و دریافت وحی، عصمت از خطا در تبلیغ، عصمت از گناه و هر آنچه که هتک حرمت عبودیت خدا به شمار می‌آید؛ یعنی هر گفتار یا کرداری که با عبودیت خدا تضاد دارد، به همین ترتیب، امامی که مقام مرجعیت دینی دارد و وظیفه‌اش بیان شریعت است، نیز باید در این مراحل سه‌گانه؛ یعنی دریافت وحی، تبلیغ و رفتار بیرونی، معصوم باشد.

از این بیان روشن می‌شود که شیعه عصمت را به دلیل این که امام حاکم امت اسلامی است شرط نکرده است، بلکه شرط عصمت به خاطر اثبات مرجعیت دینی امام است؛ مرجعیتی که در حد مرجعیت پیامبر است. با این تفاوت که به پیامبر وحی می‌شود، اما به ائمه وحی نمی‌شود، بلکه آن‌ها وحی را از پیامبر می‌گیرند؛

سوم: اگر شرط عصمت ثابت شود، فلسفه منصوص بودن امام و این که امامت جز به نص محقق نمی‌شود، نیز روشن خواهد شد؛ چون عصمت امری است که از دید مردم پنهان است و مردم نمی‌توانند مشخص کنند که چه کسی معصوم است. بدین ترتیب وظیفه نص، کشف کردن و خبر دادن از شخص معصوم است. در واقع فلسفه نص، اثبات رهبری سیاسی فرد معصوم نیست، بلکه فلسفه آن اعلام عصمت او است.

اگر علت نیازمندی به نص و معنای این که امامت باید منصوص باشد روشن شود، دیگر مجال باقی نمی‌ماند تا کسی اعتراض کند که امامت و رهبری سیاسی، منصوص نیست و این که چرا در عصر غیبت از این شرط روی برگردانید. از این رو فلسفه و وظیفه نص، اثبات عصمت امام است، نه اثبات رهبری سیاسی او.

بدیهی است که اثبات این معنا هیچ منافاتی با آیات قرآنی و روایات فراوانی که رهبری سیاسی امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و فرزندان وی را مستقیماً پس از پیامبر ثابت می‌کنند، ندارد، و ما رهبری سیاسی ائمه را نادیده نمی‌گیریم، بلکه معتقدیم که آیاتی مانند: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»^(۵) و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ»^(۶) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»^(۷) و حدیث غدیر و غیره علاوه بر ولایت ائمه، رهبری سیاسی آن‌ها را نیز ثابت می‌کنند.

اما در مورد استمرار امامت و وجود فرد شایسته‌ای از اهل بیت در هر عصر، و

(۵) مائده: ۳.

(۶) مائده: ۶۷.

(۷) مائده: ۵۵.

این که زمین هرگز از وجود حجت خالی نمی ماند، باید گفت این مطلب مستقیماً به نقش تکوینی و وظیفه وجودی امام مربوط می شود و در آیات و روایات به آن اشاره شده است که در طی گفتگوهای این کتاب به تفصیل راجع به آن توضیح داده خواهد شد.

بدین ترتیب وظایف امت و نقش های آن در ساختار روش پیش نهادی، شامل موارد زیر می شود:

۱- نقش وجودی؛

۲- نقش تشریعی؛

۳- رهبری سیاسی؛

۴- الگوی صالح.

هم چنین موارد زیر عناصر و شرایط امامت و عناصر مهم آن را تشکیل می دهند:

۱- عصمت؛

۲- نص؛

۳- استمرار؛

۴- علم خاص غیر اکتسابی.

ارائه نظریه قرآنی امامت

به چند شکل می شد این طرح پیش نهادی را جامه عمل پوشاند و آن را ارائه

داد:

۱- انتشار کتابی در دو جلد حجیم که همه موارد هشت گانه را در خود جای

دهد. این کار می‌توانست یا با تألیفی به قلم خود آقای سید کمال حیدری انجام شود، یا از طریق بازنویسی دروس حوزوی ایشان باشد؛ چون درس‌های حوزوی ایشان همه عناوین و عناصر یاد شده را در بر دارد و تعداد آن‌ها به صد و هفتاد جلسه می‌رسد؛

۲- انتشار مجموعه‌ای از چند کتاب که هر کدام با استفاده از مفاد درس‌های آقای حیدری به یک یا چند عنوان از عنوان‌های هشتگانه پردازد و آن‌ها را مورد بحث قرار دهد.

ولی از آن جا که انجام این دو کار یا هر کار دیگری طرح‌هایی برای آینده به شمار می‌آید و کسی هم از آینده خبری ندارد، به ذهنم رسید که طی اقدامی سریع، روش قرآنی خود را از طریق یک برنامه رادیویی ارائه دهیم، تا وقتی که در مورد آن تصمیم قطعی گرفته شود و امکانات آن مهیا گردد. این داستان همان بازگشت به گفتگوی رادیویی و بعد بازنویسی آن و در آوردن آن به شکل کتاب است؛ به ویژه این که این بخش از برنامه - بحث امامت - بازتاب‌های مثبتی به همراه داشت که کم‌تر از بخش‌های پیشین - توحید و عدل - نبود.

چگونگی فراهم آمدن این اثر

فکر بازنویسی گفتگوی رادیویی، به نظرم فکر خوبی رسید و برای عملی کردن آن گام‌هایی برداشتم. سپس موضوع را با آقای حیدری در میان گذاشتم و با موافقت ایشان رو به رو شدم. این، انگیزه‌ای شد تا کتاب را در مدتی کم‌تر از سه ماه به پایان برسانم. همه داستان همین بود. فله الحمد و لرسوله الفضل و المنه.

اما در مورد عواملی که مرا بیش‌تر به انجام این کار تشویق می‌کرد، می‌توان به

موارد زیر اشاره کرد:

- ۱- در گفتگوی رادیویی دربارهٔ همهٔ عناصر پیش‌نهادی صحبت و بحث شده بود که به خواننده فرصت می‌داد تا به یک باره از طریق کتابی با حجمی متوسط، مانند کتاب حاضر، از همهٔ این عناصر اطلاع یابد و با آن‌ها آشنا شود؛
- ۲- در طول تمام گفتگوها حضور داشتم و آن‌ها را از طریق رادیو به اجرا در آوردم، که این امر باعث شد بر تمام عناصر و اجزای آن مسلط شوم و همین عامل بود که کار بازنویسی گفتگو را برایم آسان کرد؛
- ۳- شاید شیوهٔ گفتگو برای ارائهٔ این روش جدید و توضیح و رساندن افکار و ایده‌های آن از هر شیوهٔ دیگری آسان‌تر به نظر می‌رسید. علاوه بر آن خود گفتگو نیز از جذابیت خاصی برخوردار بود؛
- ۴- جنبهٔ همگانی بودن گفتگوی رادیویی و پرهیز از شیوه‌های پیچیده‌ای که در مراکز علمی سطح بالا معمول است. کتاب حاضر تا پایان، این ویژگی را حفظ کرد و همین باعث می‌شود تا خوانندگان بیش‌تری از قشرهای مختلف داشته باشند؛ مانند منبریان، مبلغان، فرهنگیان، دانشگاهیان و
- ۵- به هنگام انجام گفتگو به آقای حیدری دو نکته را تأکید کردم که عبارتند از: برجسته کردن جنبهٔ روشمند و نظام‌مند گفتگو در هر فرصت، و اصرار بر روشن نمودن مبادی تصویری نظریه از راه‌های مختلف. برای تحقق این دو عنصر در طی گفتگو به شکل‌های مختلف به تکرار مطالب اقدام کردیم، که به نظریهٔ قرآنی ما هم از لحاظ نظام‌مندی و هم از نظر محتوا و مبادی تصویری وضوح کامل می‌بخشید؛ چرا که گویا مشکل اصلی در بیش‌تر افکار و دیدگاه‌های این نظریهٔ پیش‌نهادی، دشواری تصور آن‌ها است تا فهم برهان و استدلال.

و اما برای عملی کردن طرح این کتاب کارهای زیر انجام گرفت:

اول: پیاده کردن نوارها روی کاغذ، که در اصل شامل بیست و شش برنامه است که هر کدام به مدت بیست دقیقه می‌باشد؛

دوم: بازنویسی متن از صورت گفتاری به نوشتار و حذف برخی موارد اضافی و افزودن مطالبی به آن، تنظیم متون، تیتربندی موضوعات، ادغام بعضی از گفتگوها که موضوعی یک سان دارند، بازنویسی پرسش‌ها، اضافه کردن عناوین فرعی و خلاصه‌ها، تنظیم کتاب به بخش‌ها و فصل‌ها و موضوع‌ها، استخراج آیات و اشاره به منابع احادیث در صورت دسترسی، و چیزهای دیگری که خواننده مستقیماً آن‌ها را در خواهد یافت؛

سوم: سعی کردم سبک رادیویی حاکم بر گفتگوها را کاملاً از بین ببرم، بلکه اجازه دهم در برخی جاها خود را آشکار کند؛ به خصوص در مواردی که ضرری به روال کتاب وارد نمی‌کند، و حتی شاید گاهی به آن کمک کند. هم‌چنین سعی کردم در جاهایی که روند بحث ایجاب می‌کند، از تکرار پرهیز نکنم.

شرط امانت این است که اشاره کنم گفتگوی آخر که درباره ولایت تکوینی است، جزء گفتگوهای رادیویی نیست، بلکه به کتاب اضافه شده است تا اتمام مسئولیت شود؛ مخصوصاً با عنایت به پرسش‌هایی که درباره مفهوم ولایت تکوینی برانگیخته می‌شود.

تقدیم

این که انسان قلم خود را در راه بیان مذهب اهل بیت (علیهم السلام) به جریان اندازد، شرف و افتخار بزرگی است، و دفاع از خط امامت معصوم، فخر بزرگی است؛

امامت معصومی که در علی و حسن و حسین و بقیه عترت پاک پیامبر و فرزندان فاطمه - صلوات الله علیهم اجمعین - تجلی می‌یابد.

چقدر دوست داشتم که کتاب حاضر را در سال روز میلاد حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) به پایان برسانم، اما دست سرنوشت و تقدیر مرا به روز مبعث کشاند. از این رو بخشی از مقدمه را در روز عید مبعث نوشتم و بقیه را در روز بعد تمام کردم. کاری از دستم بر نمی‌آید جز این که دست تضرع به درگاه خدا بردارم و از او بخواهم تا پاداش این عمل را بپذیرد و آن را به برکت مبعث شریف، دو چندان کند و ثواب آن را به ام الائمه الاطهار و پاره تن پیامبر برگزیده، تقدیم کنم، و یقین دارم که این کار، به شادمانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) خواهد افزود.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

جواد علی کسّار

(خالد توفیق)

۲۷ / رجب / ۱۴۱۹ هـ.

گفتگوی اول

کلیاتی درباره روش مطالعه

امامت

نگاه تک بعدی به امامت

کسّار: آقای حیدری! وقتی که به منابع تاریخ و معارف اسلامی موجود مراجعه می‌کنیم، در می‌یابیم که این منابع و به خصوص کتاب‌های علم کلام و تاریخ فرق، اتفاق نظر دارند که امامت، نقطه جدایی است، یا - چنان که گفته‌اند - امامت، شاهین ترازو است. و به قول شهرستانی: «هیچ شمشیری در اسلام کشیده نشد، مانند شمشیری که برای امامت کشیده شد». از امامت و موضع‌گیری درباره آن بود که رویکردهای مختلف سیاسی و اجتماعی و کلامی به وجود آمد و برعکس؛ یعنی رویکردهای مختلف سیاسی و اجتماعی و کلامی، سرچشمه نقطه نظرات و موضع‌گیری‌های متفاوتی درباره امامت شد. شاید بتوان گفت ابتدا دیدگاه‌های کلامی راه خود را جدا کردند و سپس، بر اساس آن‌ها و با توجه به روش کلامی که پژوهشگر برای بررسی و تحلیل واقعیات برمی‌گزیند، گرایش‌های مختلف سیاسی و اجتماعی به وجود آمد. مثلاً کسی که در بررسی‌ها و تحلیل‌های کلامی خود به «نص»

ایمان می‌آورد، از نظر اجتماعی اطاعت از امام را واجب می‌داند و معتقد است هر که از اطاعت امام خارج شود، فاسق و کافر است و باید با او جنگید و نیز از لحاظ سیاسی، حکومتی را مشروع می‌داند که در رأس آن یا امام باشد یا از امام اجازه داشته و کسب مشروعیت کرده باشد. در غیر این صورت، حکومت غصبی به شمار می‌آید و باید با آن جنگید.

بنابراین، امامت به جای آن که راه حلی برای آینده امت، پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد، به یک معضل تبدیل شد، و از آن جا که نظریه امامت شیعه در حصار روش کلامی قرار داشت و روش کلامی نیز روشی واکنشی است، چهره ستیزه‌گر امامت در مقابل نقشی که در امر رحمت و هدایت دارد، بسیار پررنگ‌تر نمود. روش فرقه‌گرایی، با نگاه تک بعدی به امامت و مقایسه بین این خلیفه و آن خلیفه یا بین این فرقه و آن فرقه، هر چه وسعت و لطافت در آن بود، از بین برد.

سؤال من به طور دقیق این است که: ارزیابی شما از این روش تک بعدی و غیر بنیادی چیست؟

حیدری: امامت یکی از مقولات اساسی در «نظریه قرآنی» به شمار می‌آید، و اگر بخواهیم به بعد حقیقی آن پردازیم، ابتدا باید اشاره کنم که کتاب‌های کلام و فرق که یاد فرمودید، سعی کرده‌اند تنها بر یک بعد از امامت، یعنی نقش امام در سیاست و رهبری امت، تکیه کنند. به عقیده من با این یک بُعدی‌نگری، هر سخنی که در رابطه با امامت و نقش آن در نظریه قرآنی گفته شود، بحثی ناقص است.

کسار: چرا؟

حیدری: چون نظریه قرآنی معتقد است که امام نقشی بنیادی‌تر از این نقش دارد؛ و این نقش - رهبری امت و بُعد سیاسی - بر پایه نقشی اساسی‌تر، که در نظریه قرآنی به امام داده شده است، بنیان نهاده می‌شود. وقتی که اجزای نظریه قرآنی و شواهد دال بر آن را پیش رو می‌گذاریم، کاملاً آشکار خواهد شد که قرآن برای امامت، بُعدی اساسی قائل است و رهبری و اداره امت را ناشی از آن بعد می‌داند، اما وقتی که به کتاب‌های موجود و به خصوص، کتاب‌های کلام مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم گویا تنها نقشی که امام بر عهده دارد، فقط نقش سیاسی است.

به خاطر این دیدگاه غلط، سؤالاتی تکراری درباره امامت مطرح شده است؛ نظیر این که: آیا شرط امامت بیعت است؟ آیا امامت با شوری تحقق پیدا می‌کند یا نه؟ آیا امامت در حد نقش سیاسی، نیاز به عصمت دارد یا نه؟ همه این پرسش‌ها و بحث‌هایی که در ضمن آن طرح می‌شود، ناشی از نقش سیاسی امام است و از آن منشعب می‌شود؛ در حالی که شایسته بود این پرسش‌ها از نقشی والاتر و بنیادی‌تر منشعب می‌شد.

بدین ترتیب می‌توانیم دو نقش اساسی امام را از یک‌دیگر تشخیص دهیم، که از اولی با اصطلاح «نقش عقیدتی» یا «بُعد عقیدتی» نام می‌بریم. منظور از بُعد عقیدتی دقیقاً این است که بفهمیم آیا امام، نقشی در نظام تکوین دارد یا خیر؟ و از نقش دوم امام به «بعد سیاسی» یعنی رهبری و اداره امور سیاسی امت، تعبیر می‌کنیم.

چرا مکتب شیعه نیز از این روش پیروی کرد؟

کسار: پیش از آن که به این اصطلاحات و تبیین معانی آن‌ها بپردازیم، مایلیم روی این مطلب که فرمودید روش حاکم بر کتاب‌های کلام و تاریخ و به خصوص تاریخ فرق، سعی در برجسته نمودن بُعد سیاسی امام و بنا نهادن نظریه امامت بر این بُعد دارد، تأملی گذرا داشته باشم. عجیب این است که با مراجعه به هر دو مکتب شیعه و سنی، می‌بینیم هر دو بر این بُعد اصرار می‌ورزند. هر چند که این امر درباره مکتب اهل سنت قابل فهم است، اما نمی‌دانم چه چیز باعث شده است تا مکتب امامت نیز در پس این روش کشیده شود؟

حیدری: سؤال خوبی است. چنان که می‌دانید، خلافت پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) به هر علتی راه جدیدی در پیش گرفت. حال به چه علت، من کاری به آن ندارم. شیعه بر این اعتقاد بود که خلافت باید به امام علی (علیه السلام) برسد. حال آن که سنی‌ها اعتقاد دیگری داشتند؛ مثل این که خلافت باید از طریق بیعت باشد یا از طرق دیگر. از این رو، وقتی که شیعه دید مکتب سنت، مدّعی حقانیت خلیفه اول و دوم است، در پی دفاع از موضع خود برآمد و به جای آن که ساختمان نظریه امامت را بر مبنای صحیحی پایه گذاری کند، واکنشی رفتار کرد.

بدین ترتیب بیش‌تر بحث‌هایی که در علم کلام شیعه، در زمینه امامت مطرح می‌شود، عکس العملی شد در برابر آن چه که سنی‌ها درباره امامت می‌گویند. به همین دلیل، فرصت کافی برای بحث علمی و بنیادی به

دست نیامد تا به آن چه که قرآن در مورد وظیفه و نقش امام می گوید، به دور از تأثیراتی که مکتب سنت در این زمینه برجای گذاشته، گوش سپریم.

کسّار: می توان به طور خلاصه گفت که شیعه در میدان مکتب دیگری به نبرد رفت؛ در میدان مکتب اهل سنت. یعنی آن ها همواره خط دهنده بودند.

حیدری: احسنت. چون پرسش ها و اشکالات همواره از آن جا مطرح می شد.

کسّار: و از این رو، مبحث امامت و مسائل مربوط به آن، در مکتب شیعه شکل واکنشی به خود گرفت، نه شکل بنیادی و تأسیسی.

حیدری: غالباً این طور بود. مکتب شیعه دارای گرایش های مختلفی است؛ مانند گرایش کلامی، فلسفی، فقهی، عرفانی و... که هر یک فهم خاصی از امامت دارند. اما لازم می بینم قید کنم که تک بُعدی نگری، تنها بر گرایش کلامی مکتب شیعه غلبه کرد. همان طور که می دانید در مکتب شیعه در کنار گرایش کلامی، گرایش فلسفی نیز وجود دارد. بنابراین در تشیع دو گونه فهم از امامت وجود دارد؛ کلامی و فلسفی. وقتی می گویم «گرایش فلسفی» می خواهم به گرایشی در مقابل «کلام» اشاره کنم.

این گرایش کلامی بود که عموماً به اشکالات و پرسش ها و شبهاتی که از جانب مکتب اهل سنت مطرح می شد، اهمیت می داد و هم چنین تصویری را که شما بدان اشاره کردید، تقویت نمود.

کسار: شاید بتوانم از این موضع نظری کنم به بعضی از پژوهش‌های معاصر که امامت را قضیه‌ای تمام شده می‌پندارند که در برهه‌ای از تاریخ به وجود آمده و سپس سپری شده است و غیر از یادی که در تاریخ از آن می‌شود، وجود دیگری ندارد.

حیدری: بله، باز هم علت برمی‌گردد به گرایش کلامی مکتب تشیع که جواب‌هایش واکنشی بود در برابر شبهات و مقولاتی که در مکتب اهل سنت عنوان می‌شد، و همان طور که فرمودید، باعث شد برخی از معاصران اظهار کنند که امامت مسأله‌ای تاریخی است، و چه فایده‌ای دارد که درباره موقعیت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) در سلسله مراتب خلافت بحث کنیم که آیا خلیفه اول بود یا چهارم؟ می‌خواهد اول باشد یا چهارم. این بحث عملاً هیچ تأثیری در زمان ما ندارد. این‌ها به قضیه امامت، از منظر سیاسی نگاه می‌کنند. اما بنا بر نظریه قرآنی، امام نقش دیگری دارد، به طوری که نقش سیاسی از آن ناشی می‌شود. آن وقت است که روشن می‌شود نقش امام تا به امروز باقی و جاری است، و تا هستی و جهان بشری برقرار است، استمرار دارد. همان طور که در آینده به آن اشاره خواهیم کرد.

کسار: با عذر خواهی از آقای حیدری، اصطلاح «نظریه امامت در قرآن» را از ایشان به عاریت می‌گیرم و تا پایان بحث، به کرات بر آن تکیه خواهم کرد و سعی خواهم نمود تا خطوط کلی روشی را که این نظریه در پیش گرفته است، رسم کنم. تا

این جا روشن شد که نظریهٔ امامت در قرآن، دارای یک زیربنا و یک روبنا است که زیربنای آن، در بُعد عقیدتی جلوه‌گر می‌شود و روبنای آن، در بُعد سیاسی.

حیدری: بسیار خوب، اما از آن جا که عقیده دارای ابعاد متعددی است، ضرورت دارد یاد آور شوم که منظور از بُعد عقیدتی، بُعد تکوینی شخصیت امام است.

بعد تکوینی شخصیت امام

کسّار: به نظر می‌رسد وارد اصطلاحات بحث شدیم. از آن جا که هدف گفتگویمان این است که برای همه ساده و قابل فهم باشد، بهتر است آقای حیدری توضیح دهند «بعد تکوینی امام» یعنی چه؟

حیدری: اگر در نظام تکوین عالم دقیق شویم و دست روی عالم طبیعت بگذاریم، پدیده‌ای طبیعی مانند خورشید را خواهیم دید که در نظام هستی و نظام طبیعت نقشی دارد؛ اگر خورشید از نظام طبیعت حذف شود، نظام مختل می‌گردد. هم چنین است اگر آب نباشد؛ چون آب در نظام هستی نقش اساسی و وجودی - تکوینی - دارد، نه نقش اعتباری. اگر برای رفع عطش دعا کنی مرتفع نمی‌شود، بلکه با نوشیدن آب است که عطش رفع می‌شود. این، بدین معناست که از این پدیدهٔ تکوینی، یعنی آب، آثار تکوینی ظاهر می‌شود. در اصطلاحات فلسفی و عقلانی می‌گوییم آب سبب است و رفع عطش، مسبب. آتش سبب است

و گرمایی که از آن ظاهر می‌شود، مسبب. پس، بین این مقدمات و نتایج آن‌ها رابطه‌ای وجود دارد. از نقش تکوینی امام نیز چنین رابطه‌ای را انتظار داریم.

حقیقت نقش تکوینی امام

کسار: از صحبت‌هایتان به نظر می‌رسد که می‌خواهید این طور مقایسه کنید که آیا امام در نظریه قرآنی، نقش تکوینی که کاملاً شبیه نقش پدیده‌های طبیعی باشد دارد، یا نقش او فقط اعتباری و سیاسی است، نه چیز دیگر؟

حیدری: با توضیح فرق بین اعتباری و تکوینی، سؤال شما را پاسخ خواهم گفت. بعد سیاسی یا نقش سیاسی، امری اعتباری است. این که فردی رئیس یا حاکم باشد، امری اعتباری است؛ شخصی امروز رئیس و حاکم است و در روز دیگر نیست. چنان که مالکیت هم این چنین است؛ شما صاحب این کتاب هستید، اما ارتباطتان با آن ارتباطی اعتباری است؛ چون شاید یک ساعت بعد آن را بفروشید. در این صورت کتابی که برای شما بود، برای دیگری خواهد شد. بین شما و این کتاب رابطه تکوینی، مانند رابطه‌ای که بین شما و چشم‌هایتان است، وجود ندارد. شما با قوه بینایی و با استفاده از چشم نگاه می‌کنید. آیا کس دیگری جز شما می‌تواند با این قوه نگاه کند؟ آیا می‌توانید مالکیت قوه بینایی خود را - نه چشم را - به دیگری منتقل کنید؟ خیر ممکن نیست.

پس رابطه‌ای داریم که آن را رابطه تکوینی یا بعد تکوینی می‌نامیم و

رابطه‌ای وجود دارد که رابطه اعتباری نام دارد و برحسب قوانین عقلانی و تشریعی، قابل نقل و انتقال است. اما سؤالی که در این جا مطرح می‌شود، این است که آیا امام نیز چنین نقش تکوینی‌ای دارد؟ آیا خداوند سبحانه و تعالی برحسب اراده حکیم خود و در متن نظام هستی احسنی که خلق کرده است، چنین نقشی به این موجودات معصوم داده است یا نه؟ منظور از بعد تکوینی، جواب روشن دادن به این پرسش‌ها است.

باید یادآور شوم که مراد از امام هر شخصی نیست، بلکه منظور از امام شخص معینی است؛ منظور ائمه اثنی عشر هستند که در نظریه امامت شیعه مورد نظرند و به عبارت دقیق‌تر، مقصود چهارده معصوم است. اول مقام رسالت و نبوت رسول اکرم محمد بن عبد الله (صلی الله علیه و آله) و سپس علی (علیه السلام) است و فرزندان صالح او از سلاله پاک دختر رسول خدا، فاطمه زهرا (علیها السلام) و در نهایت، امام دوازدهم، امام مهدی، صاحب الأمر و الزمان.

اگر بتوانیم ثابت کنیم که امام چنین نقش تکوینی‌ای در عالم هستی دارد، روشن خواهد شد که رهبری سیاسی امت، فرعی است از این شأن و مقام امام، و اساس نقش سیاسی ائمه همین بعد تکوینی است که بعد سیاسی و حکومتی از آن منشعب می‌شود.

اگر درست گفته باشم، امامت و نقش تکوینی آن به تعبیر قرآن، شجره طیبه است و بعد سیاسی، میوه و ثمره این شجره است. اما چنان که فرمودید، مشکل این است که وقتی که به کتاب‌های کلام و فرق مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم آن قدر روی این نقش فرعی تکیه شده است که تصور

می‌شود نقش امام منحصر به بعد سیاسی است.

شاید مشکل آن گروهی که امامت را امری تمام شده می‌پندارند، از همین جا ناشی می‌شود. به اعتقاد آن‌ها یازده امام آمدند و دوازدهمی غایب است. اولاً فایده او چیست؟ ثانیاً از بحث کردن در مورد امامت چه سود؟ امامت قضیه‌ای سیاسی بیش نیست. امام باید حکومت می‌کرد که نکرد و حالا همه چیز تمام شده است. پس، چرا درباره امامت بحث کنیم. و وقتی که از امام دوازدهم سخن می‌گوییم، پاسخ می‌دهند: او در حال حاضر غایب است و چون غایب است، نمی‌تواند حکومت کند. پس، فایده اعتقاد به او چیست؟

این سؤالات و پرسش‌هایی دیگر، آثار همان شیوه غیر بنیادی و واکنشی است که قبلاً به آن اشاره کردیم. اما اگر به نقش تکوینی برگردیم و با این دیدگاه به امامت بنگریم، متوجه می‌شویم که امر امامت به تماس مستقیم ما با امام ربطی ندارد، و شأن و مقام وجودی — تکوینی — امام محفوظ و پابرجا است؛ چه حاضر باشد و ما او را ببینیم، چه از دید ما غایب باشد.

خلاصه

کسار: در وقت باقی مانده از گفتگوی اول، سعی می‌کنم نتایج این بحث را به ترتیب زیر خلاصه کنم:

اول: با یک دید انتقادی نسبت به سبک حاکم بر پژوهش‌های امامت، ملاحظه کردیم آن چه را که کتاب‌های فرق و کلام در تکیه بر بعد سیاسی امام به دور از بعد دیگر — بعد عقیدتی یا

تکوینی - منعکس می‌کنند، نقص آشکاری در این سبک ایجاد می‌کند.

دوم: این روند، آثاری منفی بر شیوه پژوهش و مطالعه امامت در مکتب شیعه برجای گذاشت.

حیدری: ولی خواهش می‌کنم این را فقط به گرایش کلامی مکتب تشیع منحصر کنید.

کسار: بله، و از آثار این شیوه، این بود که مکتب شیعه در میدان مکتب دیگری به نبرد پرداخت و سپس - به خصوص گرایش کلامی - به رفتار واکنشی به جای بنیان‌گذاری روی آورد.

حیدری: احسنت. این نکته به خصوص باعث شد برخی در عصر حاضر، پرسش‌هایی را پیرامون فایده بحث امامت مطرح کنند.

کسار: نکته دیگری که مورد بحث قرار گرفت، تلاش مهمانمان بود برای بازسازی مبحث امامت در قالب یک «نظریه» و یک «روش». با این که بخش‌های گفتگوی آینده توضیح عناصر و اجزای این نظریه را بر عهده خواهد گرفت، فقط می‌توانم اجمالاً اشاره کنم که هدف این نظریه، پرداختن به هر دو بعد عقیدتی و سیاسی است.

حیدری: ترجیح می‌دهم مورد دوم را «بعد تکوینی» بنامید، تا روشن شود که منظور بعد تکوینی عقیده است.

کسار: اما در زمینه «روش» دو مقوله مشخص شد: اول،

مقوله زیربنا که بعد تکوینی امامت است و به این معنا است که امامت، قانونی طبیعی و وجودی، مانند همه قوانین تکوینی دیگر است. دوم، مقوله روبنا که نظر به بعد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و علمی امام دارد و انعکاس مستقیمی از زیربنا است.

با تشکر از آقای حیدری تا گفتگوی بعدی شما را به خدا می‌سپارم.

حیدری: من نیز از شما سپاس گزارم.

گفتگوی دوم

هدایت‌های سه گانه: فطرت،

نبوت، امامت

بعد تکوینی وبرهان آن

کسار: در گفتگوی گذشته برخی مقدمات بنیادی و اساسی را بیان کردیم و رویکردی را که در پژوهش‌های کلامی و تاریخی به بُعد سیاسی امامت به عنوان اصل نگاه می‌کند، نقد نمودیم. سپس روش نظام‌مند دیگری را جایگزین آن کردیم که بعد تکوینی امامت را اصل قرار می‌دهد و از این بُعد، وظایف و نقش‌های دیگر امامت، مانند جهت سیاسی و فرهنگی و اجتماعی را منشعب می‌کند.

حال که بعد تکوینی، اصل اساسی نظریه امامت در روش پیش‌نهادی است، بهتر می‌بینم که گفتگوی دوم را با آقای حیدری، اولاً درباره معنای بعد تکوینی و ثانیاً در مورد این که چگونه برای مقوله بعد تکوینی، برهان عقلی یا نقلی بیاوریم، آغاز کنم.

حیدری: اجازه دهید الآن به بیان دلایل و اقامه برهان نپردازم، بلکه با طرح نظریه شروع کنم تا در گفتگوهای بعدی - ان شاء الله - به اقامه دلیل

و برهان برای آن بپردازیم.

برای بیان نظریه ابتدا باید مقدماتی را توضیح دهم:

مقدمه اول: انسان در این نشأه و در عالم طبیعت، برای هدفی آفریده شده است؛ چنان که حدیث قدسی این معنا را تأکید می‌کند: «یا ابن آدم خلقت کلّ شیء لأجلک و خلقتک لأجلی»؛ ای فرزند آدم همه چیز را برای تو آفریدم و تو را برای خود خلق کردم.

بنابراین، انسان هدف و غایتی دارد. قرآن در دو مرحله به این هدف اشاره می‌کند؛ اول آن جا که می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۱)؛ جن و انس را نیافریدم، مگر برای این که مرا پرستش کنند.

پس انسان هدفی دارد که باید به آن برسد و آن هدف در عبادت و بندگی جلوه‌گر می‌شود. اما پرسش این جا است که آیا عبادت، هدف نهایی خلقت است یا هدف متوسط آن؟ قرآن به این حقیقت اشاره می‌کند که عبادت هدف نهایی نیست.

در مرحله بعد، وقتی که انسان در نظام هستی بنده خدا شد، خداوند او را به یقین می‌رساند: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(۲)؛ به پرستش خدای خود مشغول باش تا ساعت یقین تو فرا رسد. از این آیه روشن می‌شود که هدف نهایی انسان رسیدن به یقین است.

طبیعی است که این عالی‌ترین هدفی است که انسان می‌تواند به آن برسد. از این رو، در داستان ابراهیم خلیل (علیه السلام) می‌بینیم چشم‌ها

(۱) ذاریات: ۵۶.

(۲) حجر: ۹۹.

در جستجوی این هدف عالی است: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(۳)؛ ما به ابراهیم ملکوت و باطن آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم تا به مقام اهل یقین رسد.

ابراهیم خلیل یکی از پیامبران اولوالعزم است و هدفی که قصد رسیدن به آن را دارد «یقین» است. قرآن صحنه را این گونه بازگو می‌کند: ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا؟ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾^(۴)؛ خداوند فرمود باور نداری؟ گفت آری باور دارم، اما می‌خواهم به مشاهده آن دلم آرام گیرد.

پس هدف ایشان رسیدن به یقین است. بنا بر مقدمه اول، هدف انسان رسیدن به یقین است.

مقدمه دوم با این سؤال آغاز می‌شود: آیا انسان با وسایل عقلی مادی و غیر مادی که دارد، قادر است کمال مطلوب خود را تشخیص دهد؟ نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به این کمال کدام است؟ انسان فطرتاً در جستجوی کمال است، ولی مصداق کمال چیست؟ آیا مال و جاه و مقام و مانند این‌ها است؟ یا این که کمال انسان در چیز دیگری است؟ فرض کنیم انسان توانست کمال خود را در چیز معینی بیابد، اما راهی که او را به سوی تحقق این کمال و جامه عمل پوشاندن به آن می‌رساند، کدام است؟

در این جا نوبت به ادیان و شرایع آسمانی می‌رسد و از ریشه این پرسش‌ها نقش دین معلوم می‌شود. دین اولاً، مصداق کمال را تعیین

(۳) انعام: ۷۵.

(۴) بقره: ۲۶۰.

می‌کند؛ این که نه در مال است، نه در مقام و نه در دنیا، بلکه در یقین به خداوند سبحان است و این یقین با قرب الهی تحقق می‌یابد. کمال این است.

ثانیاً، دین نزدیک‌ترین راه رسیدن به خدا را روشن می‌کند؛ راهی که آیات مبارک قرآن در آیه **﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾**^(۵) از آن به صراط مستقیم تعبیر می‌کند؛ با توجه به این که راه راست نزدیک‌ترین راه بین دو نقطه است. از ویژگی‌های این راه این است که رسیدن به هدف را تضمین می‌کند، بر خلاف راه‌های دیگر که چنین تضمینی ندارند؛ یعنی یا انسان را به هدف می‌رسانند یا به وادی نابودی و گم‌راهی می‌کشانند.

بدین ترتیب معلوم می‌شود که انسان نیاز به هدایت آسمان دارد. نقش نبوت‌ها و رسالت‌های آسمانی از آن جا سرچشمه می‌گیرد که وسایل در دست‌رس انسان به او قدرت تشخیص کمال و شناخت نزدیک‌ترین راه رسیدن به خدا را نمی‌دهند. از این‌رو نبوت‌ها و رسالت‌های آسمانی از اولین فجر وجود انسان در زمین، به ایفای نقش خود در عرصه زندگی انسانی پرداخته‌اند.

این لطفی است که خداوند به بشریت نموده است، به خاطر لطیف بودنش و به خاطر آن چه درباره خود فرمود: **﴿كَتَبَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾**^(۶)؛ رحمت و بخشایش را بر خویش فرض و لازم کرده است. خداوند با فرستادن پیامبران و ارسال شریعت، به انسان لطف کرد تا

(۵) فاتحه: ۶.

(۶) انعام: ۱۲.

شریعت بر اساس قانون لطف و رحمت الهی نقش خود را در هدایت انسان به عهده گیرد، و گر نه ما نمی‌توانیم به خداوند سبحان دستور دهیم که چه کاری را باید انجام دهد و چه کاری را نباید انجام دهد، بلکه خود او است که رحمت را بر خویش فرض کرده است. او خود، این نظام را برای خود وضع کرده است: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(۷)؛ رحمت من همه موجودات را فرا گرفته است.

پس ما نیستیم که برای خدا نظام وضع می‌کنیم و به او می‌گوییم این کار را انجام بده یا نده؛ این کار را باید انجام دهی یا ندهی، بلکه این خدا است که به ما می‌گوید چه کاری را باید انجام دهیم و چه کاری را نباید انجام دهیم و در این باره نیز خود فرمود «باید انجام دهیم»: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾. و خود فرمود: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(۸)؛ و ما تا رسول نفرستیم هرگز کسی را عذاب نخواهیم کرد. پس خداوند باید‌ها و نباید‌ها را برای خود روشن کرده است.

بدین ترتیب رحمت الهی اقتضا کرد که انسان به سوی کمال و قرب الهی هدایت شود.

نمونه‌های هدایت در قرآن

کسار: اما هنگام مراجعه به قرآن می‌بینیم از نمونه‌های متعدد هدایت نام می‌برد، که برخی در وجود خود انسان نهفته شده‌اند و برخی در نظام هستی. آیا ممکن است از

(۷) اعراف: ۱۵۶.

(۸) الإسراء: ۱۵.

مهمانمان خواهش کنم درباره این نکته توضیح دهند و
ابهامات را رفع کنند و ما را در پیوند دادن هدایت به امامت
یاری دهند؟

حیدری: با مراجعه به قرآن درمی یابیم که اولین هدایتی که به انسان داده شده است، هدایت فطری است. خداوند می فرماید: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ لَا يَغْلُمُونَ﴾^(۹)؛ این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده است. هیچ تغییری در خلقت خدا نباشد، این است آیین استوار من، ولی اکثر مردم آگاه نیستند.

پس هر انسانی بر فطرت زاده می شود و از هدایت فطری برخوردار است. هدایت فطری غیر قابل تغییر و تبدیل است و به تعبیر قرآن، سستی از سنن الهی است و سنن الهی جاری و همیشگی است؛ چون حکمت الهی این را اقتضا می کند: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(۱۰)، ﴿لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(۱۱).

اما مشکل این جا است که هدایت فطری نه قادر است مصداق کمال را تعیین کند و نه قادر است راه را نشان دهد، بلکه تنها انسان را موجودی طالب کمال می سازد و او را به کمالی بی انتها متصل می کند. انسان به هر مرحله ای از مراحل کمال که برسد، آن را پشت سر می گذارد تا به دنبال مرحله جدیدی برود؛ بدون آن که در جایی متوقف شود. اما این فطرت

(۹) روم: ۳۰.

(۱۰) احزاب: ۶۲.

(۱۱) فاطر: ۴۳.

چنان که قبلاً گفتیم، مشخص نمی‌کند «کمال چیست» و چگونه می‌توانیم به آن برسیم. از این جا نیاز ما به شریعت‌های آسمانی، دین، انبیا و فرستادگان بشارت دهنده و بیم دهنده آشکار می‌شود. پس وظیفهٔ پیامبر، هدایت تشریعی است؛ یعنی این که بگوید: این کار را باید انجام دهیم و آن کار را نباید انجام دهیم. بنا بر تعبیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) در یکی از آخرین خطبه‌هایش خطاب به امت: «یا أيها الناس! والله ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه»^(۱۲)؛ ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز نیست که باعث نزدیکی شما به خدا شود و شما را از آتش جهنم دور نگه دارد، مگر این که شما را به آن امر کرده‌ام و هیچ چیز نیست که شما را به آتش جهنم نزدیک کند و از بهشت دور سازد، مگر این که شما را از آن نهی کرده‌ام.

ملاحظه می‌کنید که محور، دور شدن یا نزدیک شدن به خدا است. هدف از خلقت انسان، تحقق قرب الهی است و دوری از هر چه مانع تقرب شود و انسان را از خدا دور کند. پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «إنَّه ما من شيء يقربكم إلى الله ويبعدكم عنه إلا وقد بينته»؛ هیچ چیز نیست که باعث نزدیکی شما به خدا یا دوری شما از او شود، مگر این که آن را برای شما بیان کرده‌ام. اما این بیان چگونه صورت گرفته است؟ توسط شریعت و از راه قانون. دیگر تویی و عملت؛ تویی و اختیارت. انسان آزاد است که به این قانون و شریعت عمل بکند یا نکند.

(۱۲) اصول کافی، ج ۲، کتاب الکفر والإیمان، باب الطاعة والتقوى، ح ۲، ص ۷۴.

این همان هدایت تشریعی است که وظیفه پیامبران و فرستادگان بشارت دهنده و بیم دهنده است؛ به ویژه بیم دادن یا انذار که بر خلاف تبشیر از وظایف اساسی پیامبران به شمار می‌آید؛ چون چیزی که بیش‌تر انسان را تحریک می‌کند، انذار است نه تبشیر. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾^(۱۳). این هم از دومین هدایت، نبوت یا هدایت تشریعی که پس از هدایت فطری قرار دارد.

اما هدایت سومی هست که قرآن به آن اشاره می‌کند و ما آن را «هدایت تکوینی» می‌نامیم. پژوهندگان دینی هدایت را به دو نوع تقسیم می‌کنند: اول، هدایت به معنای نشان دادن راه و دوم، هدایت به معنای رساندن به هدف. می‌توانیم با یک مثال این دو مفهوم را توضیح دهیم. اگر شخصی راه رسیدن به جای معینی را از شما بپرسد، دو روش برای راهنمایی او در پیش رو دارید. اول این که در ابتدای راه بایستید و به او بگویید از این راه برو تا به فلان جا برسی. در این حالت شخص یا به مقصد می‌رسد یا نمی‌رسد. اما راه دوم این است که دستش را بگیرید و خود، او را به مکان مورد نظر برسانید. واضح است که در روش دوم احتمال خطا و اشتباه وجود ندارد و در آن نقص و عیبی نیست. چرا؟ چون فرض بر این است که شخص راهنما راه را کاملاً می‌شناسد و معنا ندارد که راه خطا برویم یا اشتباه کنیم یا گم شویم و به هدف نرسیم.

این نوع هدایت، غیر قابل تخلف است و به همین خاطر آن را هدایت تکوینی می‌نامیم. چون غیر قابل تخلف است، به این نام نامیده

می‌شود. بر خلاف هدایت تشریعی که ممکن است در آن تخلف صورت بگیرد. مثلاً شما شخصی را هدایت می‌کنید، اما او امکان دارد هدایت شود و امکان دارد هدایت نشود.

فطرت، مصداق هدایت را تعیین نمی‌کند

کسار: اگر اجازه دهید چند سؤال برایم پیش آمد. سؤال اول: گفته می‌شود دلیل این که فطرت، مصداق را تعیین نمی‌کند، چیست؟ یعنی وقتی که می‌گوییم سه هدایت وجود دارد: فطرت، نبوت و امامت، دلیل قرآن کریم بر این که فطرت، مصداق را برای انسان مشخص نمی‌نماید و راه رسیدن به کمال را تعیین نمی‌کند، بلکه فقط به منزله پشتوانه و ذخیره‌ای است تا انسان همواره به جستجوی مصداق رود، چیست؟

حیدری: اگر فطرت، مصداق هدایت را نشان می‌داد و راه رسیدن به آن را مشخص می‌کرد، بعثت پیامبران و فرستادگان بیهوده و عبث می‌شد یا اصطلاحاً تحصیل حاصل می‌شد. اگر شما ذاتاً از وسایلی که بتوان با آن‌ها اشیا را دید برخوردار باشید، معنا ندارد که برای دیدن، خود را به وسایل خارجی مجهز کنید؛ چون ذاتاً استعداد و توانایی دیدن را دارید. در این جا به تعبیر علمی، تحصیل حاصل پیش می‌آید. به عبارت دیگر: اساس نیاز به وحی در همین مسأله نهفته است و خود به تنهایی دلیل عقلی برای اثبات نیاز انسان به وحی به شمار می‌آید. نمی‌خواهم از شواهد تاریخی استفاده کنم. می‌توانید به جوامعی که دین و وحی و

ارتباط با آسمان ندارند، مراجعه کنید. آیا آنها توانسته‌اند مصداق را به خوبی تشخیص دهند یا این که مذهب‌ها و مکتب‌هایی در آنها پدید آمد که به قدرت و تسلط در زمین به عنوان مصداق کمال متمایل بودند، یا به مال متمایل شدند؟ «الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ. حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ»^(۱۴) تا کار به جایی رسید که به بسیاری مردگان خود افتخار می‌کردند. این حالت را در جوامع دینی که از دین و وحی فاصله گرفته‌اند نیز می‌توان مشاهده کرد که چگونه قادر به تشخیص مصداق نیستند و در نتیجه نمی‌توانند راه رسیدن به کمال را نیز بیابند.

نبوت و دو روش نشان دادن راه و رساندن به مقصد

کَسَّار: خیلی عالی است. ولی این جا این پرسش پیش می‌آید که چرا نبوت، شامل هر دو روش هدایت نمی‌شود؛ یعنی هم نشان دادن راه و هم رساندن به هدف.

حیدری: احسنت. البته شما با پرسش‌هایتان ما را به سمت استدلال و اقامه برهان می‌کشانید. در حالی که من قول داده بودم این کار را در گفتگوهای بعدی، پس از آن که بیان اجزای نظریه و عناصرش را به پایان رساندم، انجام دهم.

کَسَّار: برای این است که فکر می‌کنم شاید در ضمن بیان افکار، ابهاماتی برای مخاطب ایجاد شود.

حیدری: تفصیل را به گفتگوهای بعد واگذار می‌کنم و تنها به بیان

این نکته بسنده می‌کنم که نسبت بین هدایت تشریعی و هدایت تکوینی «عموم من وجه» است. معنای این اصطلاح چیست؟ در این جا منظور از آن، این است که ممکن است دو هدایت در یک شخص جمع شوند و او هم پیامبر باشد و هم امام؛ مانند خلیل الرحمان حضرت ابراهیم (علیه السلام) که هم پیامبر بود و هم امام: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(۱۵)؛ چون خداوند ابراهیم را با اموری چند امتحان فرمود و او همه را به جا آورد، خدا به او گفت من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم. روشن است که این آزمایش‌ها، همان طور که بر اساس شواهد تاریخی و دلایل نقلی توضیح خواهیم داد، به بعد از نبوت وی مربوط می‌شود. او در حالی مورد این امتحانات قرار گرفت که پیامبر بود و پس از آن که مقام کریم نبوت را حائز شد، به مقام امامت رسید: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾؛ ابراهیم عرض کرد این مقام امامت را به فرزندان من نیز عطا کن. خداوند فرمود عهد من هرگز به مردم ستمکار نرسد.

و نیز ممکن است این دو هدایت از هم جدا شوند؛ یعنی فردی پیامبر باشد و هدایت تشریعی بر او واجب باشد، اما مقام هدایت تکوینی را به دست نیاورده باشد. اگر پرسیده شود چرا؟ در جواب باید گفت: چون هدایت تکوینی، جزئی از نظام هستی است و امری اعتباری نیست که بتوان آن را به کسی داد یا از کسی گرفت. شاید آن شخص به درجه‌ای نرسیده باشد که مقام امامت تکوینی را به دست آورد.

پس ممکن است کسی امام باشد، اما پیامبر نباشد. این را در ائمه اهل بیت (علیهم السلام) می‌بینیم. در گفتگوهای بعدی - به یاری خدا - به تفصیل به بیان همه این امور خواهیم پرداخت.

دلیل ختم نبوت

کسار: سؤال من این است که آیا نمی‌توانیم با استفاده از دلیل ختم نبوت به این پرسش که چرا پیامبر هر دو شیوه هدایت؛ یعنی هم نشان دادن راه و هم رساندن به مقصد را بر عهده نمی‌گیرد، پاسخ دهیم؟ به این صورت که نبوت باید در جایی ختم شود و همین طور هم شد. اما هدایت تکوینی، قانونی طبیعی است که از لحاظ زمانی باز بوده و تا وقتی که انسانیت در عالم هستی پابرجا است، حد و نهایتی نخواهد داشت.

حیدری: درست است. ولی شما حق دارید پرسید که چرا نبوت ختم شد؟ آیا این بدان معنا است که بشر از هدایت آسمان بی نیاز شد؟ پاسخ «خیر» است. بلکه بشر هم‌چنان به وحی نیازمند ماند و هنوز هم هست. اما همان طور که در بخش بعد سیاسی و تشریعی امامت توضیح داده خواهد شد، امام پس از پیامبر آن چه را که انسان تا روز قیامت نیاز خواهد داشت، بیان می‌کند.

از آن چه که گذشت معلوم شد که منظور ما از بعد تکوینی، همان هدایت تکوینی است که به تعبیر برخی از پژوهشگران به معنای رساندن به مقصد است.

شرایط بعد تکوینی در امام

کسّار: آیا بعد تکوینی در امام شرایطی را هم می‌طلبد؟

حیدری: بله شرایط و لوازم زیادی وجود دارد. برای مثال وقتی به سراغ جزئیات برویم، توضیح خواهیم داد که یکی از شرایط هدایت تکوینی این است که امام باید «مَجْعُول» و «مَنْصُوص» باشد. چرا؟ برای این که من نمی‌دانم آیا این راه‌نما راه را اشتباه خواهد رفت یا خیر. پس چگونه تشخیص دهم که او امام، یعنی رساننده به مطلوب و مقصد است؟ بنابراین روشن می‌شود که امام به این معنا - رساننده به مقصد - باید معصوم باشد و گر نه، چنان چه خطا کار باشد، ممکن است دست مرا بگیرد، اما مرا به هدف نرساند، بلکه به جای دیگری برساند. شرایط دیگری نیز وجود دارد که در آینده به طور مفصل به آن خواهیم پرداخت.

بعد سیاسی امامت

کسّار: در حال حاضر ترجیح می‌دهم خطوط کلی نظریه را فقط در حد یک برداشت کلی ارائه دهیم. درباره بعد تکوینی که به منزله زیر بنای امامت است، صحبت کردیم. حال مناسب می‌بینم گذر کوتاهی بر بعد سیاسی داشته باشیم تا عرصه کلام کامل شود.

حیدری: سرآغاز بعد سیاسی، ایمان به این است که اسلام آخرین دین الهی است. بنابراین به ناچار باید تا روز محشر قادر به اداره زندگی

انسانی باشد. اما وقتی که به زندگی پیامبر بزرگوارمان حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) می‌نگریم، می‌بینیم که مدت عمر ایشان نتوانست به همه رویدادهای جدید تا روز قیامت پاسخ بگوید^(۱۶)؛ هم بیاناتی که از سوی ایشان خطاب به همه امت رسیده است و هم وقایع و اتفاقات آن زمان، هیچ کدام پاسخ‌گوی نیاز انسان تا روز قیامت نیست.

از این رو، به بعد جدیدی نیازمند می‌شویم و آن امامت است. پس امامت از نظر نقش سیاسی سه وظیفه بر عهده دارد:

۱- بیان اسلام به عنوان نظریه‌ای متکامل تا روز قیامت؛

۲- جامه عمل پوشاندن به این نظریه؛

۳- حفظ معارف قرآنی که پیامبر آنها را آورد، از انحراف.

این وظایف که امامت بر مدار آنها حرکت می‌کند، یا کاملاً در بعد سیاسی جای می‌گیرند یا به گونه‌ای با آن ارتباط دارند.

کسار: در گفتگوهای بعدی به تفصیل آنها خواهیم پرداخت. فراموش کردم هنگامی که درباره هدایت فطری صحبت می‌کردیم، اشاره‌ای کنم به ابهامی که به علت پافشاری بر این که فطرت خود به تنهایی راه رسیدن به مصداق است، در پژوهش‌های برخی از مسلمانان به وجود آمده است و آنها برای این که منطقشان هماهنگ شود، ادعا می‌کنند که

(۱۶) لازم به ذکر است که پیامبر دین را کامل و بدون نقص به مردم تبلیغ کردند، اما همه امت نتوانستند آن را کامل دریافت کنند و تبلیغ کامل دین به انتم معصوم محدود شد. در گفتگوهای آینده در این مورد توضیح داده خواهد شد.

فطرت خدشه‌دار شده است و بنابراین از رساندن انسان به مقصد عاجز است. در حالی که فطرت یکی از هدایت‌های سه‌گانه است و مانند ذخیره و استعدادی است که در ساختار انسانی نهفته شده است تا پس از هدایت‌های تشریعی و تکوینی نقش خود را در امر هدایت ایفا کند.

حیدری: احسنت. در واقع هدایت فطری، زمینه جستجوی مصداق حقیقی است.

گفتگوی سوم

انسان محور وجود

بعد تکوینی... یعنی چه؟

بعد تکوینی امامت از دیدگاه قرآن

کسار: در این گفتگو در نظر داریم نظریه امامت را با روشی دیگر ارائه دهیم؛ روشی که بعد سیاسی را حذف نمی‌کند، بلکه آن را بر پایه اصلی عمیق‌تر بازسازی می‌نماید. آن اصل، بعد تکوینی است. با عذر خواهی از مهمانمان گفتگوی سوم را پیرامون معنای بعد تکوینی از دیدگاه قرآن، و با تفصیلی بیشتر از آن چه که در دو گفتگوی قبلی گذشت، آغاز می‌کنم.

حیدری: در حقیقت برای آگاهی از نقش امام در نظریه قرآنی، نیاز به طرح برخی مقدمات اساسی داریم؛ به ویژه در مورد آن چه که مربوط به انسان و حقیقت انسان می‌شود. اگر برای شناخت جایگاه انسان در قرآن و کلاً نظام هستی‌نگاهی به عالم امکان بیندازیم، خواهیم دید که به تصریح قرآن همه چیز به خاطر یک موجود معین، به نام انسان آفریده شده است، یا به تعبیر قرآن همه چیز برای انسان مسخر شده است. با مراجعه به آیات مبارکه می‌بینیم که مجموعه‌ای از آن‌ها به این حقیقت اشاره دارند؛ به گونه‌ای که جای هیچ شک و گمانی در این باره باقی نمی‌گذارند. به

عنوان مثال، در سوره ابراهیم می‌خوانیم: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾^(۱)؛ خدا است آن که آسمان‌ها و زمین را آفرید و باران را از آسمان فرو بارید تا انواع ثمرات را برای روزی شما برآورد و کشتی‌ها را به امر خود به روی دریا و نهرها را به روی زمین به اختیار شما جاری گردانید. سپس در ادامه می‌فرماید: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(۲)؛ و از انواع نعمت‌هایی که از او درخواست کردید، به شما عطا فرمود و اگر نعمت‌های بی‌انتهای خدا را بخواهید به شماره آورید، هرگز حساب آن نتوانید کرد که همانا انسان کفر کیش و ستمگر است.

می‌خواهم روی قسمت آخر آیه توقفی کنم. چرا به انسان همه این نعمت‌های غیر قابل شمارش داده شده است، و چرا آیه با این عبارت خاتمه می‌یابد: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾؟ زیرا قرآن می‌خواهد به نظریه تسخیر اشاره کند. اما این که همه نعمت‌ها برای انسان مسخر شده است، یعنی چه؟

برای پاسخ، به سراغ آیه دیگری می‌روم که از آیه اول واضح‌تر و کلی‌تر است. خداوند سبحان در سوره جاثیه می‌فرماید: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(۳)؛

(۱) ابراهیم: ۳۲.

(۲) ابراهیم: ۳۴.

(۳) جاثیه: ۱۳.

و آنچه که در زمین و آسمان‌ها بود، تمام را مسخر شما گردانید. در این کار نیز برای مردم با فکرت آیات قدرت کاملاً پدیدار است.

بنا بر آیه فوق، هیچ چیز در آسمان‌ها و زمین نیست، مگر این که مسخر انسان باشد. اما مشکل بعضی از مردم این است که تسخیر الهی را فقط به معنای امتیاز یا عطیه و هدیه می‌فهمند. در نتیجه، تصور می‌کنند این که می‌گوییم هر چیزی برای انسان مسخر شده است، یعنی همه چیز به انسان اعطا شده است. در حالی که تسخیر، تنها امتیاز نیست، بلکه در مقابل این تسخیر الهی و مواهبی که خداوند به انسان ارزانی داشته، مجموعه‌ای از واجبات و حقوق به عهده او نهاده شده است. در مقابل چشمی که به شما داده شده است، روایات و متون اسلامی را می‌بینیم که می‌گویند از جمله حقوق چشم بر تو این است که فلان کار را انجام دهی، و همین طور است در مورد نعمت‌های دیگر مانند گوش و دست و پا. پس به ازای هر نعمتی از این نعمت‌ها، حقی است که انسان باید آن را ادا کند و وظایفی به عهده او است که باید به جای آورد. از این رو، قرآن کریم، پس از یادآوری نعمت‌های الهی و برشمردن آن‌ها می‌فرماید: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، در واقع خداوند در اشاره‌ای عمیق و پرمحتوا از ما می‌خواهد تا در مقابل این امتیازات، مجموعه‌ای از حقوق و وظایف را به عهده بگیریم.

بنابراین، مضمون نظریه تسخیر الهی در قرآن، تنها به معنای موهبت نیست، بلکه بدین معنا است که در متن نظام هستی، این موجود - انسان - از مجموعه‌ای از امتیازات برخوردار است که بر اساس آن‌ها یک سری

وظایف و حقوق نیز بر گردنش نهاده شده است.

از این رو، آیه مورد نظر ما در سوره ابراهیم با این عبارت پایان می‌یابد: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾؛ یعنی انسان نسبت به این نعمت‌ها کفر می‌ورزد و با این کفر به خود ستم می‌کند. وقتی انسان نعمت‌های الهی را سپاس نمی‌گوید و بهره‌برداری درست از آن‌ها نمی‌کند، در واقع به خودش ضرر رسانده و ستم کرده است؛ چرا که خداوند از جهانیان بی‌نیاز است: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾^(۴)؛ اگر نیکی و احسان کنید، به خود کرده اید.

پس تسخیر الهی در کلام الهی: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ تنها به معنا امتیاز و برتری نیست. پافشاری من روی این نکته برای این است که وقتی به مسأله «آفرینش همه وجود به خاطر امام» پردازیم، به آن نیاز پیدا خواهیم کرد. در آن جا در پرتو همین نکته، روشن خواهد شد که این تسخیر تام و مطلق، تنها به معنای امتیاز نیست. نمی‌دانم آیا موفق شدم منظور خود را به اندازه کافی، واضح بیان کنم یا خیر؟

کسار: شاید اگر به تأثیری که این مطلب - تسخیر الهی، تنها به معنای امتیاز نیست - بر عرصه زندگی انسان می‌گذارد، اشاره کنید بیش‌تر قابل فهم شود.

حیدری: بله، وقتی تأکید می‌کنیم که تسخیر به معنای امتیاز و هدیه نیست، بلکه باعث برقراری رابطه بین انسان و خدا، انسان و خودش و... می‌شود، و وظایف و حقوقی را به عهده انسان می‌نهد، دقیقاً به این معنا

است که هر چه نعمت، فراگیرتر شود و اموری که خداوند در تسخیر انسان قرار داده است افزون گردد، در مقابل آن، مسؤولیت انسان نیز بیش تر خواهد شد. اگر موجودی ده امتیاز داشته باشد، مسؤولیتش نیز به اندازه ده درجه خواهد بود. اما هنگامی که امتیازش به صد افزایش یابد، مسؤولیتش نیز به صد افزایش خواهد یافت. حال، اگر همه چیز در جهان هستی به خاطر این موجود - انسان - آفریده شده باشد، مسؤولیتش عظیم تر از هر چیز دیگری خواهد بود.

از این رو می بینیم که قرآن، انسان را خلیفه و جانشین خداوند در زمین قلم داد می کند و معنای خلیفه شدن تنها امتیاز نیست، بلکه به اندازه امتیاز مسؤولیت نیز وجود دارد.

چرا انسان؟

کسار: شاید این سؤال به ذهن بیاید که چرا انسان در میان سایر آفریدگان، برای این منظور برگزیده شده است؟

حیدری: این به ویژگی های انسان و ساختار و ترکیب او برمی گردد. یکی از ویژگی های اساسی که انسان با داشتن آن بر دیگر آفریدگان امتیاز پیدا می کند، دو بعدی بودن او است؛ به این معنی که انسان طوری آفریده شده است که می تواند آن قدر بالا رود تا به درجاتی برسد که هیچ آفریده ای توانایی رسیدن به آن را نداشته باشد، اگر چه از ملائکه مقرب باشد. در روایات معراج داریم که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به مرتبه ای دست یافت که به یکی از آسمان های هفتم رسید تا جایی که جبرئیل

ایشان را تنها رها کرد و قادر به همراهی ایشان نشد؛ با آن که او امانت دار وحی و از ملائکه مقرب است. در حدیث آمده است: «إِنَّ جِبْرَائِيلَ احْتَمَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى مَكَانٍ مِنَ السَّمَاءِ، ثُمَّ تَرَكَهُ وَقَالَ لَهُ: مَا وَطِئَ نَبِيٌّ قَطَّ مَكَانَكَ»^(۵)؛ جبرئیل پیامبر (صلی الله علیه و آله) را همراهی می‌کرد تا به جایی از آسمان رسید که او را ترک کرد و گفت: هیچ پیامبری به این جا که تو رسیده‌ای نرسیده است. وقتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به او رو کرد و پرسید: چرا با من نمی‌آیی؟ جبرئیل گفت: «تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ، وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةَ لِاحْتِرَقْتُ»^(۶)؛ بفرمایید ای رسول خدا، من اجازه ندارم از این مکان بالاتر بروم و اگر کمی نزدیک‌تر شوم خواهم سوخت. پس انسان می‌تواند آن قدر از نردبان وجود بالا برود تا به مراحل و درجاتی برسد که حتی فرشته مقرب نیز توان دست‌یابی به آن را نداشته باشد.

از این رو، از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرموده‌اند: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعَنِي فِيهِ مَلَكٌ مَقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ وَلَا مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»^(۷)؛ لحظاتی بین من و خدا وجود دارد که هیچ فرشته مقربی یا پیامبری یا مؤمنی که خداوند قلب او را به ایمان امتحان کرده است، به آن لحظات نخواهد رسید.

از طرف دیگر همین انسان می‌تواند آن قدر پست شود و آن قدر در

(۵) بحار الأنوار، ج ۱۸، تاریخ نبینا، باب ۳، ص ۳۸۲.

(۶) همان.

(۷) بحار الأنوار، المجلسي، ج ۱۸، تاریخ نبینا، أبواب أحواله من البعثة إلى نزول المدينة، الباب الثالث، ح ۶۶، ص ۳۶۰.

سراشیمی، فرو رود تا به جایی رسد که خداوند می فرماید: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(۸)؛ اینان مانند چهار پایانند و بلکه گمراه تر از آن ها. پس انسان دو بعد دارد - بعد متعالی و بعد حیوانی - و شخصیتش، هم استعداد تعالی دارد و هم استعداد سقوط و پست شدن، و علت آن برمی گردد به آن چه که از امام علی (علیه السلام) نقل شده است که در جواب کسی که از ایشان پرسید: انسان بهتر است یا فرشتگان؟ فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِلا شَهْوَةٍ، وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلا عَقْلٍ، وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»^(۹)؛ خداوند در فرشتگان، عقل بدون شهوت قرار داد و در حیوانات، شهوت بدون عقل را و در بنی آدم هر دو را. هرکس عقلش بر شهوتش غلبه پیدا کند، از فرشتگان برتر است و هرکس شهوتش بر عقلش غالب شود، از حیوانات بدتر است.

این توانایی انتخاب و اختیار که در انسان قرار داده شده است، او را محور هرچه که در زمین و آسمان ها است قرار داده است؛ در حالی که موجودات دیگر نمی توانند از مسیری که برای آنان رسم شده است، خارج شوند. مثلاً فرشتگان دایره محدودی دارند؛ از آن چه که خداوند آن ها را بدان امر کرده است، سرپیچی نمی کنند و آن چه را که بدان امر شده اند، انجام می دهند. درباره بقیه آفریده های جهان به جز انسان نیز همین طور است؛ یعنی هرکدام مسیر معینی دارند که از آن سرپیچی نمی کنند، اما انسان هم چنان

(۸) فرقان: ۴۴.

(۹) وسائل الشیعة إلى تحصیل الشریعة، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، باب وجوب غلبة العقل على الشهوة، ح ۲، ص ۲۰۹.

استثنا باقی می ماند. با این که برای او نیز مسیر و دایره وجودی مشخصی رسم شده است، اما او، هم می تواند در این مسیر و در همین قافله وجودی گام بردارد و هم می تواند از آن سرپیچی کند. از این رو، انسان جانشین خدا در زمین شد.

پس، خلافت یا جانشینی خدا به این دلیل به انسان داده شد که او موجودی مختار و آزاد است که هم می تواند به آن چه که بدان امر شده است، عمل کند و هم می تواند نکند. این ویژگی از مهم ترین ویژگی های کسی است که قرار است انسان جانشین او شود؛ یعنی حضرت حق سبحانه و تعالی. همان طور که خداوند وجودی مختار است و توانایی انجام دادن یا انجام ندادن هر کار را دارد، خلیفه خدا نیز باید قدرت عمل کردن و یا عمل نکردن را داشته باشد. به همین دلیل می بینیم هنگامی که فرشتگان از راز قرار گرفتن انسان به عنوان خلیفه خدا می پرسند، در پاسخ می شنوند که «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^(۱۰)؛ من چیزی می دانم که شما نمی دانید.

بدین ترتیب معلوم می شود که نکته اساسی در قرار دادن انسان به عنوان محور نظام هستی، در مختار بودن و دو بعدی بودن او نهفته است.

هدف آفرینش انسان

کَسَا: آقای حیدری! بین نقطه آغاز، مبنی بر این که انسان در جایگاهی است که نعمت ها و خیرات الهی و همه مواهب و

عطایا بر سر او سرازیر می‌شود و بین موقعیت وجودی که انسان به دلیل مختار بودن به دست آورده است، یک بار دیگر از هدفی که مسیر انسانیت باید به سوی آن حرکت نماید، سؤال می‌کنم؛ به طوری که بحث دوباره به امامت پیوند داده شود.

حیدری: برای پاسخ گفتن به این پرسش، باید ابتدا روشن شود که آیا نظام هستی هدفی دارد یا خیر؟ این مسأله در ضمن بحث‌های اساسی فلسفی و هم چنین بحث‌های قرآن کریم مطرح می‌شود. صحبت درباره انسان است و بنابراین، بدیهی است که ما درباره آفریده‌های دیگر بحث نمی‌کنیم. بلکه در پاسخ فقط به هدف اساسی آفرینش انسان می‌پردازیم. خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۱۱). گرچه این آیه را در گفتگوهای قبلی بررسی کردیم، اما بهتر است یک بار دیگر و با نگاهی دیگر به آن نظری افکنیم. سؤال: هدف از عبادت و بندگی چیست؟

اولین چیزی که در منطق قرآنی توجه را جلب می‌کند، این است که قرآن فقط به عبادت بسنده نمی‌کند و آن را هدف نهایی آفرینش انسان نمی‌داند، بلکه وارد مرحله دیگری می‌شود و می‌فرماید: ﴿وَاَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(۱۲)؛ پروردگارت را عبادت کن تا به مقام یقین بررسی. یعنی قرآن هدف نهایی را یقین می‌داند. ولی این یقین چرا و برای چه چیز است؟ قرآن اشاره می‌کند که یقین برای نزدیک شدن انسان به خدا است.

(۱۱) ذاریات: ۵۶.

(۱۲) حجر: ۹۹.

پس هدف حقیقی خلقت انسان، قرب الهی است. اما این که انسان چگونه به مقام قرب الهی دست می‌یابد، باید برگردیم به اولین گامی که انسان از آن شروع می‌کند. قرآن در وصف این شروع، می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(۱۳)؛ خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج کرد، در حالی که هیچ نمی‌دانستید. نقطه آغاز که از نظر علم و عمل صفر است. زیرا انسان هنگام تولد نه علم دارد نه عمل. همان نقطه‌ای است که انسان از آن وارد خط کمال خویش می‌شود و به سوی کمال گام برمی‌دارد تا به مراحل برسد که به ذهن هیچ انسانی خطور نمی‌کند و هیچ انسانی آن را نشنیده است و نمی‌تواند آن را بشناسد. انسان به درجه‌ای نائل می‌شود که خداوند سبحان در توصیف وی می‌فرماید: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^(۱۴).

پس، انسان در مسیر خود که مرحله‌بندی شده است، اولین گام را از نقطه صفر آغاز می‌کند تا به مقام قرب الهی برسد.

پرسش‌های مهمی که در این زمینه مطرح می‌شود، از این قرار است: آیا نردبان ترقی انسان، تنها شامل یک مرحله می‌شود یا دارای مراحل متعددی است؟ از آن چه که گذشت فهمیدیم که نردبان ترقی انسان مرحله‌بندی شده است و فقط یک مرحله نیست.

آیا این مراتب و مراحل، اموری وجودی هستند یا اعتباری؟ و به دیگر سخن، آیا این مراحل اموری حقیقی و تکوینی هستند یا اعتباری؟

(۱۳) نحل: ۷۸.

(۱۴) نجم: ۸ - ۹.

این مسأله که روشن شود، به سؤال دیگری می‌رسیم: آیا بنا بر دیدگاه قرآن، انسان تا رسیدن به مقام قرب الهی به حال خود رها شده است یا خداوند سبحان، برای او هدایت‌هایی را تهیه دیده که به اقتضای قاعده تکوینی مورد اشاره در آیه **«الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»** ^(۱۵) در اختیار انسان قرار گرفته است؟

بر مبنای پاسخ پرسش آخر که به هدایت‌های سه‌گانه فطری، تشریعی و تکوینی اشاره داشت، دوباره به مبحث امامت برمی‌گردیم. توضیح این که قرآن هدایت سوم را بر عهده امام نهاده است. اگر بدانیم که هدایت سوم با هدایت قبلی تفاوت دارد، آن‌گاه نقش امام در نظریه قرآنی معلوم خواهد شد. پس، انسان با کمک این هدایت‌های سه‌گانه که هر یک به نوبه خود نقشی را در حرکت دادن انسان با اختیار و اراده خود به سوی هدف مورد نظر ایفا می‌کند، به سمت قرب الهی قدم برمی‌دارد.

نکات اساسی

کسار: دوست داشتم گفتگو را با مسائل بیش‌تری درباره هدایت‌های سه‌گانه ادامه دهیم، اما وقت تعیین شده برای این بخش از برنامه رو به پایان است. از این‌رو، نکات اساسی مطرح شده در این گفتگو را در چند مورد خلاصه می‌کنم:

اول: گفتیم که همه چیز در جهان طبیعت مسخر انسان است و انسان محور جهان هستی است، ولی تسخیر فقط به عنوان هدیه نیست، بلکه رابطه حقوقی متقابلی است که بر اساس

آن، وظایفی بر عهده انسان قرار می‌گیرد؛

دوم: و اما درباره این که چرا انسان به مقام «مرکز هستی بودن» رسید و تا درجه‌ای اعتلا یافت که جانشین خدا در زمین شد و تمام نعمت‌ها و موهبت‌های الهی در انحصار و تسخیر او قرار گرفت، گفتیم چون انسان موجودی ارادی و دو بعدی است که بر خلاف آفریده‌های دیگر - آن‌ها که از او بالاترند یعنی فرشته‌ها و آن‌ها که از او پایین‌ترند یعنی چهارپایان - از قدرت انتخاب آزاد برخوردار است؛

سوم: مسیر سرنوشت انسان، مسیری در شبی تاریک و تیره نیست و او را بی‌هدف و به حال خود رها نکرده‌اند، بلکه انسان به طور اختیاری و ارادی به سوی هدف گام برمی‌دارد و با تمام اراده خود در ضمن قانون و جودی که او را اولاً به سوی عبادت و ثانیاً به سوی یقین و ثالثاً به سوی قرب الهی دلالت می‌کند، در حرکت است؛

چهارم: حرکت انسان مراحل و درجات متفاوتی دارد و تنها شامل یک درجه نیست. از این رو، در این حرکت به انواع هدایت نیازمند است که اول هدایت فطری، دوم هدایت نبوت و تشریع یا همان نمایاندن راه، و سوم هدایت تکوین یا امامت یا همان رساندن به هدف است.

احسنت و از شما متشکرم.

حیدری: من هم از شما متشکرم.

گفتگوی چهارم

هدف آفرینش انسان

ارتباط امامت با هدف آفرینش انسان

کسار: مناسب است یادآور شوم که در این گفتگو سعی بر آن است تا نظریه امامت از دیدگاه قرآن کریم مطرح شود، نه از دیدگاه میراث کلامی و فرقی و شاید حتی نه از دیدگاه میراث فلسفی؛ اگر چه تضاد چندانی با یافته‌های فلسفی و حتی کلامی نداشته باشد. این ادعا نیاز به تأسیس روش جدیدی دارد که در گفتگوهای پیشین به برخی از عناصر آن اشاره نمودیم. مقوله اساسی در این روش، این است که امامت پدیده‌ای سیاسی نیست، بلکه پدیده‌ای تکوینی است؛ قانونی تکوینی و طبیعی که با اصولی چون محوریت انسان در جهان هستی، مختار بودن او و هدفدار بودن وجود او ارتباط تنگاتنگی دارد؛ و هم چنین با اصل تسخیر متقابل و در آخر با اصل هدایت‌های سه گانه فطرت، نبوت و امامت، یا فطرت، تشریع و تکوین نیز مرتبط است.

مهمان گرامی آقای سید کمال حیدری! با آن که ما به طور کوتاه به هدف آفرینش انسان اشاره نمودیم، اما مایلیم یک‌بار

دیگر به این بحث باز گردیم و آن را با جزئیات جدیدتری که با بحث امامت بیش‌تر پیوند دارد، پی بگیریم.

حیدری: وقتی که به قرآن رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که به صراحت می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^(۱)؛ آیا چنین پنداشته‌اید که ما شما را به عبث و بازیچه آفریدیم و هرگز به سوی ما باز نمی‌گردید. «عبث» به معنای وجود داشتن چیزی بدون هدف است و قرآن تصریح می‌کند که انسان بیهوده و به عبث آفریده نشده است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»^(۲)؛ ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را که بین آنها است را به بازیچه نیافریدیم. عاقلانه نیست که خداوند کاری را انجام دهد که بی‌هدف و سرانجام باشد، و آیه قرآنی نیز صریحاً اعلام می‌دارد که هدف نهایی، بازگشت به سوی خدا است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ».

هدف ملاقات پروردگار است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^(۳)؛ ای انسان تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و به ملاقات او نایل می‌شوی. قرآن در جای دیگر اشاره می‌کند هدفی که انسان برای آن خلق شده است، عبادت است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۴)؛ یعنی این که انسان بنده خدا باشد. اما چگونه؟ این مسأله‌ای است که اکنون به بحث ما ربطی ندارد. ولی اشاره می‌کنم که

(۱) مؤمنون: ۱۱۵.

(۲) دخان: ۳۸.

(۳) انشقاق: ۶.

(۴) ذاریات: ۵۶.

معنای عبودیت و بندگی، آزاد شدن انسان از هر چیزی غیر خدا است. بنده خدا بودن با بنده غیر خدا بودن فرق می‌کند. خداوند از عبادت انسان سودی نمی‌برد، بلکه عبودیت برای این است که انسان از اسارت قیدها و بندها رها شود. بنابراین حقیقت عبودیت و بندگی خدا این است که انسان از آن چه که غیر خدا است، آزاد شود و به چیز دیگری جز او تعلق خاطر پیدا نکند.

بدین ترتیب هدف از هستی انسان این است که بنده خدا باشد؛ یعنی به او نزدیکی بجوید. البته منظور از این نزدیکی، نزدیکی مکانی نیست؛ چرا که خداوند جسم نیست، بلکه منظور، قرب معنوی است. اما قرب معنوی یعنی چه؟ یعنی انسان متخلق به اخلاق الله شود، و اخلاق خدا و صفتهای او را به خود بگیرد. در حدیث شریف آمده است: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^(۵). خداوند اخلاقی دارد که انسان باید علماً و عملاً به آنها متخلق شود. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که خداوند نود و نه خلق دارد؛ هر کس به آنها متخلق شود، وارد بهشت می‌شود^(۶).

کَسَار: گمان می‌کنم در بعضی روایات آمده است که «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْماً مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(۷)؛ خداوند نود

(۵) بحار الأنوار، ج ۵۸، تَمَّةُ كِتَابِ السَّمَاءِ وَالْعَالَمِ، أَبْوَابُ الْإِنْسَانِ وَالرُّوحِ وَالْبَدَنِ، باب ۴۲، ص ۱۲۹.

(۶) حکمت متعالیه، صدر المتألهین شیرازی، تصحیح حسن زاده آملی، ج ۱، ص ۳۰.
(۷) مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، حسین النوری الطبرسی (م: ۱۳۲۰هـ)، چاپ مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۷هـ، ج ۵، أبواب الدعاء، باب ۵۷، ح ۱، ص ۲۶۵.

و نه اسم دارد، هر کس آن‌ها را بشمارد، وارد بهشت می‌شود.
آیا بین این دو عبارت تفاوتی وجود ندارد؟

حیدری: شاید عبارت دوم - اسماء الله - انسان را فقط متوجه جنبه نظری کند؛ چون برشمردن، فقط از بعد نظری برمی‌خیزد، بدون این که شامل بعد عملی باشد. اما عبارت اول که از نود و نه خُلق برای خدا سخن می‌گوید، در پی آن است که این اخلاق الهی را در وجود انسان و هم‌چنین در زندگی او به صورت ملکه در آورد؛ به طوری که در رفتار خارجی شخص ظاهر شود. به همین دلیل در وصف پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمده است که: «كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنَ»^(۸)؛ رفتار ایشان رفتاری قرآنی بود: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»^(۹)؛ تو بر نیکو خلقی عظیم آراسته‌ای. هم‌چنین در وصف پیشوای یک‌تا پرستان امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) آمده که او قرآن ناطق است^(۱۰). زیرا این قرآن خاموش و بی‌حرکت، علماً و عملاً و اخلاقاً در وجود مقدس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تجسد یافت و سپس در وجود اهل بیت ایشان مجسد شد.

(۸) سَأَلَتْ عَائِشَةُ عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالَتْ: «كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنَ». رجوع کنید به: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي (م: ۶۵۶هـ)، چاپ کتاب‌خانه مرعشی، ۱۴۰۴هـ، ج ۶، ص ۳۴۰.
(۹) قلم: ۴.

(۱۰) اشاره دارد به کلام امیر المؤمنین علیه السلام که فرمودند: «ذلِكَ الْكِتَابُ الصَّامِتُ وَأَنَا الْكِتَابُ النَّاطِقُ». رجوع کنید به: بحار الأنوار، ج ۳۹، تأریخ امیر المؤمنین، أبواب فضائله ومناقبه، الباب ۸۷، ح ۴۸، ص ۲۷۲.

ایمان مراتب دارد

کَسَّار: ولی آیا این تخلق و این جلوه‌گر شدن عملی صفات و

اسماء خدا که انسان را به سمت قرب الهی می‌راند، برای همه

افراد بشر، شامل یک مرحله می‌شود یا مراحل دارد؟

حیدری: برمی‌گردیم به آیات قرآنی و روایات شریفه تا ببینیم از آن‌ها

چه استفاده‌ای می‌توان کرد؛ آیا از آن‌ها یک مرحله‌ای بودن قرب الهی

برداشت می‌شود یا متعدد بودن مراحل. از قرآن به یک آیه از سوره

مطففین بسنده می‌کنم و تقاضا دارم خوب به آن توجه کنید. خداوند

می‌فرماید: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ. وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ. كِتَابٌ

مَرْقُومٌ. يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(۱۱). بنا بر این آیه، مقرب کسی است که شاهد

کتاب - نامه عمل - ابرار است. ولی ابرار چه کسانی هستند و مقربون چه

کسانی‌اند؟ با مراجعه به کتاب خدا این پاسخ را می‌بینیم: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي

نَعِيمٍ. عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ. تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ. يُسْقَوْنَ مِنْ

رَحِيقٍ مَخْتُومٍ. خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(۱۲)؛ همانا

نیکوکاران در بهشت ابد متنعمند. آن جا بر تخت‌های عزت نعمت‌های خدا را

بنگرند. در رخسارشان نشاط و شادمانی نعیم بهشتی پدیدار است. به آن‌ها

شراب ناب سر به مهر بنوشانند که به مشک مهر کرده‌اند و عاقلان بر این

نعمت و شادمانی ابدی باید به شوق و رغبت بکوشند. سپس در ادامه

می‌فرماید: ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾^(۱۳)؛ ترکیب این شراب ناب از عالم بالا

(۱۱) مطفّفين: ۱۸ - ۲۱.

(۱۲) مطفّفين: ۲۲ - ۲۶.

(۱۳) مطفّفين: ۲۷.

است. یعنی این شراب که ابرار می نوشند، از شراب ناب سر به مهری است که ترکیب آن با تسنیم مخلوط است، و وقتی به خود قرآن می نگریم تا از او درباره «تسنیم» پرسیم، در جواب می خوانیم: «غَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»^(۱۴)؛ سرچشمه‌ای که مقربان از آن می نوشند؛ یعنی حتی شرابی که به ابرار و مقربان در بهشت داده می شود، از یک درجه و یک مرتبه نیست. ابرار از نهري می نوشند که ترکیب آن از تسنیم است، اما مقربان از چشمه خالص تسنیم می نوشند. این تفاوت، نتیجه اعتقادات و مراحل است که در دنیا داشتند.

این یک نمونه است، و از این نمونه‌ها فراوان است. برای مثال، قرآن در یک جا می فرماید: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى»^(۱۵)؛ آن چه که نزد خداست بهتر و جاویدتر است؛ یعنی بهشت. و در جای دیگر می فرماید: «وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى»^(۱۶)؛ خدا بهتر و جاویدتر است. کسانی که خدا را عبادت می کنند، یا او را برای خودش عبادت می کنند، یا برای آن چه که نزد خود دارد؛ یعنی بهشت. آنانی که او را به خاطر آن چه که نزد خود دارد، می پرستند برای آن‌ها آن چه که نزد خداست، بهتر و جاویدتر است و آن بهشت است. اما گروهی دیگر هستند که او را نه برای آن چه که در نزد خود دارد، بلکه برای خودش عبادت می کنند^(۱۷). بدین ترتیب، درجات متفاوت می شود.

(۱۴) مطففین: ۲۸.

(۱۵) قصص: ۶۰.

(۱۶) طه: ۷۳.

(۱۷) در اصول کافی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «[إِنَّ] الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ: قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ خَوْفًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَقَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

اما اگر به سراغ روایات برویم، خواهیم دید که تعداد زیادی از آنها دلیل بر صدق این مدعا می‌باشند؛ از آن جمله است آن چه که در جزء دوم اصول کافی صفحه ۳۲ آمده است، و در بین آنها روایت ارزشمند عبد العزیز قراطیسی است که گفت: «قال لي أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): يا عبد العزيز القراطيبي إنَّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد لستَ على شيء، حتَّى ينتهيَ إلى العاشر، فلا تسقط من هو دونك قيسقطك من هو فوقك، ولا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنَّ من كسر مؤمناً فعليه جبره»^(۱۸)؛ ای عبد العزیز قراطیسی! ایمان ده درجه است؛ مانند نردبان که پله به پله از آن بالا می‌روند. کسی که در پله دوم است به کسی که در پله اول است، نمی‌گوید تو چیزی نیستی، تا به دهمین پله برسد. پس آن کس را که در پایین تو قرار دارد، سقوط نده که اگر چنین کنی، آن که از تو بالاتر است، تو را به پایین خواهد انداخت و آن چه را که بر او سنگین است، بر او بار مکن که او را خواهی شکست. پس هر کس مؤمنی را بشکند، جبران کردن آن بر او است.

طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزَّ وجلَّ حباً، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة»، رجوع کنید به: اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان والكفر، باب العبادة، ح ۵، ص ۸۴ و هم‌چنین در «نهج البلاغه» آمده است که: «إنَّ قوماً عبدوا الله رغبةً فتلك عبادة التجار، وإنَّ قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد، وإنَّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار». نهج البلاغه، چاپ صبحی الصالح، الحکمة رقم ۲۳۷، ص ۵۱۰.

(۱۸) اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان والكفر، باب آخر منه، ح ۲، ص ۴۵. هم‌چنین: باب درجات الإیمان، ص ۴۲ - ۴۴.

از این روایت در بحث‌های آینده زیاد استفاده خواهیم کرد. این روایت، دلیل روشنی است بر این که ایمان مراحلی دارد و یک مرحله نیست. نظریه اهل بیت (علیهم السلام) درباره فعالیت اجتماعی برای تغییر افراد با توجیه و هدایت و ارشاد آنها این است که اگر کسی را دیدی که یک پله از تو پایین‌تر است، با مدارا و مهربانی او را بالا بکش، و دست رد بر سینه او نزن که دست رد به سینه‌ات زده خواهد شد، و او را نشکن که شکسته خواهی شد.

پس قرآن و روایات هر دو تصریح دارند که ایمان مراحلی دارد و رسیدن به قرب الهی یک مرحله نیست. با آن که شواهد قرآنی و روایی زیاد است، اما تنها به چند مورد دیگر اشاره خواهم کرد، خداوند می‌فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْغَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(۱۹)؛ کلمه نیکوی توحید به سوی خدا بالا رود و عمل نیک خالص آن را بالا برد. انسان در پستی است و با اعتقاد و عمل صالح به سوی خداوند بالا می‌رود. آن چه که به سوی خدا می‌رود، اعتقاد است و آن چه که اعتقاد را بالا می‌برد، عمل صالح است.

این معنا نشانه‌هایش در حدیث ثقلین جلوه‌گر شده است. در این حدیث آمده است که: «إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا»؛ من در میان شما چیزی را به جا گذاشته‌ام که اگر به آنها

چنگ زنید، هرگز گمراه نشوید. یکی از آن‌ها - یعنی قرآن - از دیگری عظیم‌تر است: کتاب خدا که چون ریسمانی از آسمان به سوی زمین آویخته شده است و دیگری اهل بیت است و این دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا زمانی که بر حوض کوثر بر من درآیند. پس بنگرید که چگونه پس از من با آن‌ها رفتار می‌کنید. شکل دیگر این حدیث بدین ترتیب است که پیامبر فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي فَرَطُكُمْ وَإِنِّكُمْ وَارِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضِ، فَإِنِّي سَأُثَلِّكُمْ حِينَ تَرِدُونَ عَلَيَّ عَنِ الثَّقَلَيْنِ فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا، الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ كِتَابُ اللَّهِ سَبَبُ طَرَفِهِ بَيْدُ اللَّهِ وَطَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ فَاسْتَمْسِكُوا بِهِ لَا تَضَلُّوا وَلَا تَبْدَلُوا، وَعِثْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، فَإِنَّهُ قَدْ نَبَّأَنِي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ أَنََّّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ». و در شکلی دیگر آمده است که: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا، كِتَابُ اللَّهِ، وَعِثْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي»^(۲۰)؛ ای مردم من در میان شما چیزی را به جا می‌گذارم که اگر از آن پیروی

(۲۰) حدیث ثقلین از راه‌های بسیار روایت شده است و منابع زیادی از کتاب‌های شیعه و سنی آن را روایت کرده‌اند. مشهور است که پیامبر آن را در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و به شکل‌های مختلف تکرار کرده‌اند. از آن جمله است: صحیح الترمذی، کتاب المناقب، مناقب اهل بیت النبی، ح ۳۷۸ و ح ۳۷۸۶؛ صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علی بن ابی طالب؛ مسند أحمد بن حنبل، حدیث زید بن أرقم، ح ۱۸۷۸۰ و ۱۸۸۲۶، و حدیث ابی سعید الخدری، ح ۱۰۷۴۷، و ۱۰۷۲۰ و ۱۰۷۲۷ و ۱۱۱۶۷، و حدیث زید بن ثابت، حدیث ۲۱۰۶۸؛ المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، باب وصیة النبی فی کتاب الله وعتره رسوله. برای اطمینان، به این منابع و منابع دیگر مانند: فضائل الخمسة من الصحاح الستة، السید مرتضی الحسینی فیروزآبادی، تحقیق المجمع العالمی لأهل البيت، قم، ۱۴۲۲ هـ، ج ۲، ص ۵۲ - ۶۶ رجوع شود. اگر خدا بخواهد در گفتگوهای بعدی به بررسی بیشتر این حدیث خواهیم پرداخت.

کنید، گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترت اهل بیت. در قسمت اول حدیث ثقلین، پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «من دو چیز گران‌بها را در میان شما به جای می‌گذارم؛ وزنه بزرگ‌تر قرآن و وزنه کوچک‌تر عترت و اهل بیت است». سپس ادامه می‌دهد: «آن دو، ریسمان خدا (حبل الله) هستند که بین شما و او آویخته شده‌اند. اگر به آن‌ها چنگ اندازید، گمراه نخواهید شد. یک سر آن به دست خدا و سر دیگر آن به دست شما است». وظیفه ریسمان چیست؟ وظیفه ریسمان این است که انسان آن را بگیرد و به آن بیاویزد، و این آویختن در آخر به بالا منتهی می‌شود؛ به آن جا که پیامبر فرمود: «إِنَّ الْعَلِيمَ الْخَبِيرَ نَبَأَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ»؛ خداوند دانا و آگاه مرا خبر داد که این دو هرگز از هم جدا نمی‌شوند تا آن که در حوض کوثر بر من درآیند.

بین نقطه آغاز: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا»، تا نقطه پایان که لقاء الله است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»، انسانی که مسیرش بر نردبان کمال درجه‌بندی شده است، آیا مهمَل، وانهاده، و بلا تکلیف رها شده است یا آن که خداوند با حکمت و عنایت خود برای او هدایتی قرار داده تا به وسیله آن به هدف از هستی خود برسد؟

دلایل عقلی و قرآنی برای اثبات به یاری هم می‌آیند. ما چندین بار به هدایت‌های سه‌گانه در انسان اشاره کردیم. ابتدا هدایت فطرت که در هر انسانی وجود دارد و مسؤولیت آن بر عهده خود فرد است. سپس هدایت تشریعی که مسؤولیت و وظیفه پیامبران است و در آخر، هدایت

تکوینی که به امام داده شده و بر عهده و در حوزه مسؤولیت او است.

گذری دیگر بر هدایت‌های سه گانه

کَسَّار: مایلم یک بار دیگر، گذری اگر چه کوتاه بر هدایت‌های سه گانه داشته باشیم.

حیدری: از نظر ویژگی‌های عام، هدایت فطری از نوع هدایت‌هایی به شمار می‌آید که امکان تغییر و تخلف در آن وجود ندارد و به تصریح قرآن کریم تنها ویژه انسان نیست، بلکه در همه آفریده‌ها وجود دارد. خداوند می‌فرماید: ﴿الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(۲۱). پس خداوند در همان هنگام که آفریده را خلق می‌کند، در آن هدایت نیز قرار می‌دهد. از ویژگی‌های خاص هدایت فطری این است که گاهی شدت می‌گیرد و گاهی رو به ضعف می‌گراید، اما هرگز از بین نمی‌رود؛ چون سنت است و قرآن تصریح دارد که: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(۲۲) و ﴿لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(۲۳). اما هدایت تشریعی وظیفه دارد که آن چه را که موجب تقرب و نزدیکی به خدا و آن چه را که باعث دوری از خدا می‌شود، مشخص کند. و این وظیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که در پایان زندگی خود خطاب به امت خود فرمود: هیچ چیز نیست که شما را به خدا نزدیک کند، مگر آن که شما را بدان امر کرده‌ام، و هیچ چیز نیست که شما را از خدا دور کند، مگر آن که شما را از آن برحذر داشته و نهی

(۲۱) طه: ۵۰.

(۲۲) احزاب: ۶۲.

(۲۳) فاطر: ۴۳.

کرده‌ام.

وظیفه ما پای‌بندی و اطاعت است: «فما آتاکم الرسول فخذوه» — در بعد امری — «وما نهاکم عنه فانتهوا» — در بعد نهی — قرآن هم چنین اشاره می‌کند که هر کس به هدایت تشریعی عمل کند، هدایت سومی در اختیار او قرار خواهد گرفت که مسؤولیت آن بر عهده امام است. این هدایت آخری، هدایتی خاص است نه مطلق؛ یعنی شامل افرادی خاص می‌شود.

خلاصه گفتگو

کسار: در این گفتگو تأکید داشتیم که انسان اصل و اساس آفرینش است و هدف و غایتی دارد. این هدف، عبودیت خداوند و آزاد شدن انسان از بندها و علایق دیگر است. برای حرکت انسان خطی کمالی کشیده شده که مرحله‌بندی شده است و انسان باید با پشتیبانی و کمک هدایت‌های سه‌گانه آسمانی، هدایت فطرت، نبوت و امامت آن را طی کند.

گفتگوی پنجم

ارتباط تنگاتنگ هدایت‌های

سه گانه

نیاز انسان به هدایت‌های سه‌گانه

کسّار: این آخرین باری خواهد بود که به تفصیل درباره هدایت‌های سه‌گانه سخن خواهیم گفت. بنابراین می‌خواهم این گفتار روی معانی این سه هدایت و پیوند آن‌ها باهم متمرکز شود؛ به طوری که ضرورت وجود هدایتگری امامت و نیاز انسان به آن روشن شود.

حیدری: درباره هدایت فطری باید بگویم که خداوند انسان را به شکل خاصی آفریده است، اما به چه شکل و به چه کیفیت؟ وقتی به قرآن مراجعه کنیم، می‌بینیم تصریح می‌کند که انسان به کیفیت خاصی خلق شده است؛ و این کیفیت خاص، فطرت توحیدی است. خداوند می‌فرماید: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۱). و در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾^(۲). گویی انسان در حالی به وجود آمده

(۱) روم: ۳۰.

(۲) بقره: ۱۳۸.

که به این رنگ الهی، رنگ آمیزی شده و بر این فطرت، یعنی فطرت توحیدی سرشته شده است.

اگر بخواهیم از طبیعت کیفیت خاصی که انسان به آن سرشته شده است سؤال کنیم، خواهیم دید که پژوهشگران معتقدند کیفیت آفرینش انسان بر دو اساس نهاده شده است. اساس اول - که اصلی تر است - این است که انسان طوری آفریده شده و سرشت او طوری است که در جستجوی کمال و سعادت و لذت است. از این تمایل اصیل «طلب کمال» فرار از نقص، نتیجه می شود که اساس دوم خلقت است. انسان همواره از بدبختی فرار می کند، اما اصل، همان طلب کمال است.

ولی آیا انسان در حد معینی از چیزی که فکر می کند کمال او در آن است، توقف می کند. مثلاً اگر معتقد باشد که کمال او در طلب علم است، آیا این طور است که به درجه ای از علم می رسد و بعد از آن از طلب علم باز می ماند؟ و یا اگر تشخیص دهد که کمال او در مال است، آیا به مقدار معینی از آن قانع می شود؟ روایات صریح و وجدان بشری به پشتوانه تاریخ انسانی مجتمع اند بر این معنا که: «**منهومان لا یشبعان، طالب علم و طالب مال**»^(۳)؛ دو گرسنه سیر نمی شوند، جویای علم و جویای مال. از «لا یشبعان» این معنا به دست می آید که انسان در هیچ حدی متوقف

(۳) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمودند: «منهومان لا یشبعان، طالب دنیا و طالب علم». رجوع کنید به: اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب المستأکل بعلمه، ح ۱، ص ۴۶. همچنین: «منهومان لا یشبعان، منهوم علم و منهوم مال». بحار الأنوار، ج ۱، کتاب العقل والعلم والجهل، أبواب العلم وآدابه، باب ۱، ح ۱۵، ص ۱۶۲.

نمی‌شود، بلکه همواره در طلب و جستجوی بیش‌تر است.

نیاز به هدایت نبوت و هدایت امامت

کسار: اگر چنین است، پس هدایت، نوعی کمال است و انسان بر سرشت کمال آفریده شده است. در نتیجه او به طور تکوینی و در اصل آفرینش به دنبال هدایت است. حال باید پرسید وقتی که انسان خود هدایت‌خواه آفریده شده است، چه نیازی به هدایت انبیا دارد، چه رسد به هدایت امامان؟

حیدری: ما معتقدیم «وحی» نیز بخشی از نظام تکوین است. بنابراین انسان بدون وحی آفریده‌ای ناقص است، و بدین ترتیب نظام هستی نیز بدون هدایت نبوت و هدایت‌گری امامت، نظامی ناقص است. اما در خصوص این بخش از سؤالتان که پرسیدید: انسان بر سرشت کمال‌جویی و گریز از نقص آفریده شده است، پس چه نیازی به نبوت دارد؟ باید بگویم که در این باره دو نظریه وجود دارد. طبق نظریه اول، فطرت انسان توانایی بیان و تشخیص مصداق کمال را ندارد، بلکه فقط باعث کمال‌جویی او می‌شود. ولی بنا بر نظریه دوم، انسان علاوه بر این که جویای کمال خلق شده است، آن مصداقی هم که باید در طلب آن باشد، در وجود او به ودیعه گذاشته شده است، اما خود از این علمی که در فطرتش نهاده شده، غافل است و توجهی به آن ندارد.

نظریه دوم سعی دارد بین آیه: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ و آیه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾. جمع کند. مردم

چیزی نمی‌دانند، چون نمی‌دانند که می‌دانند، این را علم مرکب گویند. ممکن است شما یک چیزی را بدانید، ولی خود نفهمید که آن را می‌دانید. اما از نظر ما فطرتی که در آیه ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ آمده، علم مرکب نیست، بلکه علم اولیه به یک چیز است. برخی از علمای ما مانند صدر الدین شیرازی که از فلاسفه بزرگ شیعه هستند، نیز چنین نظری دارند. پس ما در برابر دو نظریه قرار داریم: اولی که می‌گوید مصداق کمال در وجود انسان به ودیعه نهاده شده است، و دومی که هدایتگری فطری را به معنای شناخت مصداق کمال، رد می‌کند. در هر دو حالت نیازمندی انسان به نبوت به دو دلیل زیر باقی می‌ماند:

اول: نیاز انسان به شناخت مصداق صحیح؛

دوم: نیاز او به شناخت راهی که بتواند با طی کردن آن، مصداق کمال را جامه عمل بپوشاند و به آن متخلق شود، و این هدایت تشریعی است که وظیفه آن، موارد زیر است:

اولاً: انسان کمال‌جو است و همواره در جستجوی آن است. هدایت پیامبران و فرستادگان، مصداقی را که باید انسان در جهت رسیدن به آن تلاش کند، بیان می‌کند که آیا مال است یا مقام بهشت است یا خداخواهی؛

ثانیاً: از آن جا که مسیر هستی انسان، هدفمند است و از یک نقطه شروع می‌شود و در یک نقطه پایان می‌یابد، بی شک نزدیک‌ترین راه بین دو نقطه شروع و پایان، راه راست است. نبوت‌ها انسان را به راه راست هدایت می‌کنند؛ راهی که انسان در جستجوی آن است و همواره در

نمازهای روزانه خود تکرار می‌کند: «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**»^(۴).

خوب است در این جا اشاره کنم که هر چند قرآن ویژگی‌های صراط مستقیم را به صورت نظری بیان نموده است، اما به آن بسنده نمی‌کند، بلکه آن را به طور عملی در نمونه زنده‌ای که در زمین راه می‌رود، مجسم می‌کند. با مراجعه به روایاتی که درباره آیه مبارکه «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» آمده است، خواهیم دید که منظور از این آیه علی بن ابی طالب (علیه السلام) است^(۵). او پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مصداق کاملی است که «صراط مستقیم» را مجسم می‌کند و آن را به حقیقتی زنده و متحرک بر روی زمین تبدیل می‌کند. این نکته‌ای است که در بحث‌های امامت از آن استفاده خواهیم کرد.

بدیهی است که نمونه مجسم صراط مستقیم تنها به امام علی بن ابی طالب منحصر نمی‌شود، بلکه شامل همه معصومان اهل بیت و بقیه ائمه

(۴) حمد: ۶.

(۵) در حدیث شریف آمده است: «هما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرء على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه على الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم». و هم‌چنین در حدیثی درباره آیه «**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» از امام جعفر صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود: «هو أمير المؤمنين عليه السلام، ومعرفة». هم‌چنین: «عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» یعنی: أمير المؤمنين عليه السلام».

رجوع کنید به: البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني، چاپ مؤسسه الوفاء، ج ۱، احادیثی که در مورد سوره حمد آمده است؛ احادیث ۲۱، ۴، ۲۴، صفحات: ۵۰، ۴۷، ۵۲.

نیز می‌شود. آن‌ها الگوهای کامل پس از رسول خدا هستند^(۶)؛ به ویژه این که در عرض مقام رسالت قرار ندارند، بلکه در طول آن هستند و هر چه دارند تراوش و فیضی از فیوضات پیامبر گرامی است. بدین ترتیب وظیفه اساسی هدایت تشریعی بیان طریق است نه رساندن به مقصد؛ نشان دادن راه است نه گرفتن دست؛ هدایت تشریعی مصداق را تعیین می‌کند و راهی را که به آن منتهی می‌شود می‌نمایاند.

محدود بودن هدایت تشریعی به نشان دادن راه

کَسَار: اگر اجازه دهید این جا این سؤال به ذهن می‌رسد که چرا هدایت تشریعی، بیان‌کننده و نشان‌دهنده راه است، بدون آن که رساننده به مقصد باشد؟

حیدری: در این زمینه آیات زیادی وجود دارد. قرآن در بسیاری موارد می‌فرماید که خداوند انبیا را بیم‌دهنده و بشارت‌دهنده فرستاده است. یعنی مسؤولیت آن‌ها بیم‌دادن و تبشیر است، نه چیز دیگر. خداوند می‌فرماید: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^(۷)؛ فرستادگانی بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده فرستادیم تا پس از

(۶) از امام صادق (علیه السلام) منقول است که فرمود: «قول الله عز وجل في الحمد: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: يعني محمداً وذريته صلوات الله عليهم». و امام علی بن الحسین السجاد (علیه السلام) می‌فرماید: «نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقیم ونحن عیبة علمه، ونحن تراجمه وحیه، ونحن أركان توحیده». رجوع کنید به: البرهان فی تفسیر القرآن، تفسیر سورة توحید، ح ۲۶ و ۲۵، ص ۵۱.

(۷) نساء: ۱۶۵.

رسولان حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند. در آیه‌ای دیگر واضح‌تر و قاطع‌تر به این مطلب اشاره شده است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾^(۸)؛ همانا تو فقط بیم‌دهنده هستی. هم چنین می‌فرماید: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(۹)؛ ای رسول تو چنان در اندیشه هدایت خلقی که خواهی خود را از غم این‌که ایمان نیاورند هلاک سازی. خداوند خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید وظیفه تو این است که راه را به مردم نشان دهی، و بعد از آن هر کس خواست، ایمان می‌آورد و هر کس نخواست، کافر می‌شود.

پس خلاصه وظیفه رسالت و نبوت، نشان دادن راه است. قرآن کریم در اشاره‌ای عمیق که دلیلی بر ادعای ما است، به پیامبر می‌فرماید که مردم را با کلمه «تعالوا» - بشتابید - خطاب کند. به کارگیری این کلمه از نظر لغوی، مانند آن است که شخصی بر ارتفاعی بایستد و مردم را ندا دهد: به سوی من بشتابید - هلموا الی - در این صورت مردم آزادند؛ هر کس خواست، بالا می‌رود و هر کس نخواست، بالا نمی‌رود.

همه آیاتی که در این جا آوردیم، نشان می‌دهند که نبوت عبارت است از بشارت و بیم دادن. از این رو، وظیفه اصلی هدایت تشریعی، در نشان دادن راه خلاصه می‌شود. بر این پایه، مهم‌ترین وظیفه‌ای که پیامبر به عهده دارد، انذار است. لذا در قرآن هیچ آیه‌ای نمی‌یابیم که خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) بگوید: «إِنَّمَا أَنْتَ مُبَشِّرٌ»؛ زیرا وظیفه اصلی او

(۸) رعد: ۷.

(۹) شعراء: ۳.

بیم دادن است، نه بشارت دادن. در حالی که آیه‌ای داریم که به پیامبر می‌فرماید: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^(۱۰)؛ همانا وظیفه تو ترسانیدن است و هر قومی را راهنمایی است. هم‌چنین آیات دیگری هستند که بشارت و انذار را با هم به کار برده‌اند، اما به هیچ آیه‌ای بر نمی‌خوریم که نبوت را فقط به «تبشیر» منحصر کند.

لازم است یاد آور شوم که این آیات بهترین شاهد هستند که دیدگاه قرآن این است که آن چه بشر را تحریک می‌کند، غالباً بیم دادن است. بنابراین در تبلیغ و ارشاد مردم، روش اصلی باید از طریق بیم دادن باشد، نه تبشیر. نمونه عملی که انسان می‌تواند آن را در زندگی شخصی خود لمس کند، نماز شب است که در قرآن و روایات زیاد مورد تأکید قرار گرفته و جزئیات زیادی در ثواب و پاداش آن آمده است، اما مردم از آن صرف نظر می‌کنند و بسیاری از آن‌ها نماز شب نمی‌خوانند. ولی اگر به جا نیاوردن این نماز مانند نماز صبح کیفر و عقاب به دنبال داشت، مردم در به جا آوردن آن تلاش می‌کردند. این نشان می‌دهد که آن چه غالباً مردم را تحریک می‌کند، ترس از کیفر است، نه امید به پاداش، و اگر مورد دوم - پاداش - محرک بود، مردم به انجام نماز شب و روزه دو ماه رجب و شعبان اشتیاق داشتند؛ چرا که ثواب زیادی برای آن ذکر شده است.

قرآن باز هم در آیه: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»^(۱۱)؛ چرا از هر گروهی از آنان،

(۱۰) رعد: ۷.

(۱۱) توبه: ۱۲۲.

طائفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و هنگام بازگشت به سوی قوم خود، آنان را بیم دهند، بر اهمیت این نکته و نقش اساسی که «انذار» در امر تبلیغ دارد، تأکید می‌کند. آیه نمی‌گوید «لیبشروا» یا «لینذروا او یبشروا» بلکه فقط به انذار بسنده می‌کند.

کسّار: ولی باید اشاره کنم که این مقوله ممکن است با برخی از نتایج جدید علوم جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در تضاد باشد.

حیدری: این چیزی است که از نظریه قرآنی برداشت می‌شود. اسلام می‌گوید انسان طوری آفریده شده است که آن چه او را به سمت کمال و عمل کردن به آن می‌کشاند، اغلب ترس از عقاب است. خدا خود انسان را آفریده: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا»^(۱۲)، پس خود اوست که نفس انسانی را طوری آفریده است که از کیفر بترسد.

کسّار: آیا می‌شود هدایت نبوت و امامت در یک شخص جمع گردد؟

حیدری: همان طور که در آینده توضیح خواهیم داد، ممکن است شخصی علاوه بر این که پیامبر باشد، امام هم باشد، و اضافه بر مسؤولیت نبوت مسؤولیت دیگری را نیز بر عهده داشته باشد.

فرق بین هدایت نبوت و هدایت امامت

کسّار: آیا تفاوت‌های دیگری نیز وجود دارد که هدایت نبوت

را از هدایت امامت متمایز کند؟

حیدری: هدایت تشریعی عام است: «هُدًى لِلنَّاسِ»^(۱۳). اگر بخواهیم از هدایت اول شروع کنیم، باید بگوییم هدایت فطری عمومی است و منحصر به انسان نمی‌شود، بلکه شامل همه موجودات می‌شود: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^(۱۴). در حالی که هدایت تشریعی، فقط مخصوص انسان و جن است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۱۵) یعنی محدودتر است. هم چنین از ویژگی‌های هدایت تشریعی، قابل تخلف بودن آن است. پس از آن که این هدایت شامل انسان شود، او می‌تواند به آن عمل کند یا این که عمل نکند: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»^(۱۶)؛ پس هر که می‌خواهد، ایمان آورد و هر که می‌خواهد، کافر شود.

ولی سومین هدایتی که قرآن به آن اشاره دارد، یعنی هدایت امامت، عمومیت آن نه مانند اولی است و نه مانند دومی، بلکه خاص‌تر است. این هدایت خاص چیست؟ گویا خداوند می‌خواهد کسی را که به شریعت عمل کرده و اوامر و نواهی آن را به کار بسته است، پاداش دهد. تعجبی ندارد که هر کس یک قدم به خداوند نزدیک شود، خداوند چندین قدم به او نزدیک خواهد شد. ولی خدا که جسم نیست، پس چه کسی قرار است نزدیک شود و وظیفه او چیست؟ این کار، وظیفه هدایت امامت است که به شخص امام سپرده شده است.

(۱۳) بقره: ۱۸۵.

(۱۴) طه: ۵۰.

(۱۵) ذاریات: ۵۶.

(۱۶) کهف: ۲۹.

از مهم‌ترین ویژگی‌های هدایتگری تکوینی امامت، خاص بودن آن است، و این که مانند هدایت اولی و دومی شامل عموم افراد نمی‌شود، بلکه خاص‌تر و منحصر به فردتر است؛ چنان که از برجسته‌ترین ویژگی‌های آن، تخلف ناپذیری از هدف است. به این معنا که وقتی قرار است کسی هدایت شود، حتماً به راه راست و درست هدایت می‌شود و به اشتباه نمی‌افتد. یعنی هدایتی تکوینی است و به همین دلیل دانشمندان اسلامی از آن به رساندن به مطلوب - الإیصال إلی المطلوب - تعبیر می‌کنند.

خلاصه گفتگو

کسار: مطالب گذشته را در چند نکته زیر خلاصه می‌کنم:

اول: مراحل حرکت انسان در مسیر عبودیت به سوی هدف، متفاوت است؛

دوم: خداوند به اقتضای حکمت خویش، خواسته است تا انسان را با سه هدایت فطرت، نبوت و امامت یاری کند؛

سوم: هدایت فطری به منزله ذخیره و نیرویی است که به اعتقاد برخی مصداق کمال را مشخص می‌کند و به اعتقاد برخی دیگر، نمی‌تواند مصداق را بیابد، اما در هر دو حالت، هدایتی عام است که شامل انسان و همه آفریده‌ها و موجودات دیگر می‌شود؛

چهارم: هدایت تشریعی، مربوط به انبیا و فرستادگان است و با آن که عام است، اما نقش آن فقط نشان دادن راه است، نه

رساندن به مقصد؛

پنجم: هدایت امامت، خاص‌تر از دو هدایت دیگر است و به معنای رساندن به مطلوب و مقصد است و هدایتی تکوینی می‌باشد که تخلف ناپذیر از هدف است.

گفتگوی ششم

امام کیست؟

و چه کسی شایستگی مقام

امامت را دارد؟

جمع بین مختار بودن انسان و هدایت تکوینی

کسّار: در نشست‌های گذشته اشاره شد که امامت، قانونی تکوینی و وجودی است که بیانگر حقیقتی وجودی و تکوینی است، و بعد از نبوت می‌آید؛ یعنی امامت جزئی از نظام هستی است و از این‌رو قانونی تخلف ناپذیر و حقیقتی به شمار می‌آید که هرگز فرو نمی‌نشیند و خاموش نمی‌شود. اما سؤال این است که: وقتی که می‌گوییم امامت قانونی تخلف ناپذیر است، به نظر می‌رسد که این قانون با نوعی جبر همراه است. چگونه می‌توان بین آزادی انسان و اختیاردار بودن او و هدایت تکوینی که هرگز تخلف نمی‌پذیرد، جمع کرد؟

حیدری: در واقع این هدایت که از نوع سوم است، به هر کسی داده نمی‌شود، بلکه تنها به کسی داده می‌شود که برای خود هدایت بخواهد. کسی که خواستار هدایت خویش است و بخواهد به هدف برسد، این هدایت به او داده می‌شود. خداوند بنا بر حکمت بالغه خود خواست تا جهان هستی و عالم امکان را بر اساس نظام احسن طراحی کند. به تعبیر

دانشمندان، این عالم به بهترین شکل ممکن به وجود آمده است و بهتر از آن ممکن نیست، و انسان در این جهان، موجودی آزاد و مختار آفریده شده است که اراده انجام هر کاری را دارد. سپس سه هدایت از سوی آسمان او را در آغوش کشید، بدون آن که او را در دام جبر افکند و اختیار و اراده او را سلب کند، حتی هدایت سوم که تخلف ناپذیر است.

برای تقریب به ذهن، یک مثال می‌زنم: فرض کنید که می‌خواهید به هدف «الف» برسید. شما آزاد هستید و اراده دارید که این کار را انجام دهید یا ندهید. اگر رفتن را انتخاب کنید، دو روش پیش رو خواهید داشت؛ کسی راه را به شما نشان خواهد داد و این همان وظیفه پیامبران - هدایت تشریعی - است؛ یا این که راهنمای شما به نمایاندن راه اکتفا نخواهد کرد و برای رسیدن به هدف، دست شما را خواهد گرفت. مسلم است که گرفتن دست شما به معنای سلب اختیار شما نیست؛ چون شما دست خود را به اختیار خود به او داده‌اید و آزاد هستید که دست وی را رها کنید و تا آخر راه با او نروید.

بر اساس همین اصل مختار بودن انسان است که اگر او به خداوند شرک ورزد، به سقوط و پستی کشیده خواهد شد: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيُخَبِّطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(۱). این آیه خطاب به سید مرسلین، نبی اعظم (صلی الله علیه و آله) است. اگر چه او راه اطاعت را اختیار کرده است، اما باز هم قرآن او را مورد خطاب قرار می‌دهد که تو آزادی و می‌توانی این مقام را رها کنی. پس درست است که هدایت سوم چون هدایتی تکوینی است، تخلف

ناپذیر است و در رسیدن به هدف اشتباه نمی‌کند، اما این به معنای جبر نیست، بلکه به این معنا است که هرگز از هدف منحرف نمی‌شود و ما را به نتیجه مطلوبی که خواهان آن هستیم می‌رساند. برعکس هدایت تشریعی که به نشان دادن راه بسنده می‌کند، و بر اساس آن ممکن است در راه بروید اما به هدف نرسید.

ویژگی‌های امام در قرآن

کسار: اکنون نوبت آن رسیده است که به ویژگی‌های امام بپردازیم. آیا قرآن کریم از ویژگی‌های امامی که چنین جایگاه تکوینی و خطیری در جهان هستی دارد، یاد می‌کند؟

حیدری: قرآن موهبت امامت را عنایتی خاص می‌داند. یا به قول دانشمندان علم کلام، امامت لطف است. اما می‌توانیم از قرآن این سؤال را پرسیم که: آیا خداوند این موهبت امامت را بی‌هدف به برخی می‌دهد و به برخی نمی‌دهد؟ یا آن که میزان در دادن آن، حکمت بالغه الهی است؟

ممکن است کسی در پاسخ بگوید: خداوند این موهبت را بر اساس اراده‌ای غیر هدفمند به زید می‌دهد، اما به عمرو نمی‌دهد. بدون هیچ حکمت، سنت یا قانونی، و به این آیه استدلال کند: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^(۲)؛ و او بر هرچه می‌کند، بازخواست نشود، ولی خلق از کردارشان بازخواست می‌شوند. اما قرآن با این دیدگاه موافق نیست، بلکه یادآور می‌شود که امامت جز به آن که مورد آزمایش قرار گیرد و صبر

کند، داده نمی‌شود. کسی که صبر نکند، چنین موهبتی به او داده نمی‌شود و به چنین مقام وجودی و تکوینی دست نمی‌یابد و نمی‌تواند از عهده چنین کار و مسؤولیتی در نظام هستی برآید. به همین دلیل قرآن درباره حضرت آدم (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»^(۳)؛ او را ثابت قدم نیافتیم. یعنی او مورد آزمایش قرار گرفت، اما به قول قرآن صبر نکرد، و همین طور است درباره پیامبران دیگر. بدیهی است که این صبر نکردن به معنای گناه نیست، بلکه به این معنا است که آن شخص برای برخورداری از موهبت امامت باید به مرتبه‌ای از مراتب وجود می‌رسید، اما نرسید، و این غیر گناهی است که در زبان شرع متداول است و به معنای مخالفت با دستورهای خداوند است.

وقتی به قرآن مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم تصریح می‌کند که امامت جز به کسی که صبر کند، داده نمی‌شود. در سوره سجده می‌خوانیم: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا»^(۴)؛ و برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند برای این که در راه حق صبر کردند. پس امامت بیهوده و رایگان به آن‌ها داده نشد، بلکه «لما صبروا» چون صبر کردند، به آن‌ها داده شد. از این رو علامه طباطبایی (رحمه الله) در تفسیر المیزان می‌فرماید: «خداوند متعال علت دادن موهبت امامت را این گونه بیان می‌کند: «لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ». خداوند بیان می‌دارد که ملاک آن صبر ائمه در جنب الله است. صبر در این جا مطلق است و به معنای هر چیزی است که بنده در راه عبودیت خدا بدان امتحان

(۳) طه: ۱۱۵.

(۴) سجده: ۲۴.

می شود»^(۵).

پس انسان مورد آزمایش قرار می گیرد، اگر بر آن چه که بدان آزموده شد، صبر کند، به اندازه صبرش مستحق این مقام - مقام امامت - خواهد بود. از این رو از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمودند: «ما أودى نبي مثل ما أوديت»^(۶)؛ هیچ پیامبری مانند من اذیت نشد. ولی با این حال، ایشان مانند یونس (علیه السلام) قوم خود را نفرین نکردند، بلکه فرمودند: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»^(۷)؛ خدایا قوم مرا هدایت کن، آن‌ها نادانند. این است تفاوت بین مقام پیامبر خدا حضرت یونس و مقام خاتم النبیین محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله). با آن که حضرت یونس به اندازه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آزار و اذیت ندید، اما قوم خود را نفرین کرد. در حالی که پیامبر ما با همه اذیت‌هایی که دیدند نفرین نکردند، بلکه جوابشان این بود: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»^(۸)؛ خدایا قوم مرا هدایت کن؛ چرا که نادانند.

قرآن در آیه: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»^(۹)؛ این پیامبران را برخی بر بعضی برتری دادیم، به تفاوت بین پیامبران اشاره می کند. از

(۵) المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲ - ۲۷۳.

(۶) رجوع کنید به: کشف الغمّة، علی بن عیسیٰ الیربلی (م: ۶۹۳هـ)، چاپ کتابخانه بنی هاشمی، تبریز، ۱۳۸۱هـ، ج ۲، ص ۵۳۷.

(۷) بحار الأنوار، ج ۲۰، تاریخ نبینا، أبواب أحواله من البعثة إلى نزوله المدينة، باب ۱۲، ص ۲۱.

(۸) رجوع کنید به: إعلام الوری بأعلام الهدی، الفضل بن الحسن الطبرسی، چاپ مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۷هـ، ج ۱، ص ۱۷۹.

(۹) بقره: ۲۵۳.

این آیه روشن می‌شود که این برتری‌ها بین پیامبران، بیهوده و عبث و بدون قانون و سنت نیست، بلکه ملاک آن، بلاها و سختی‌هایی است که پیامبران بدان دچار شده‌اند و در برابر آن صبر کرده‌اند.

در مورد آیه ۱۲۴ سوره بقره هم که مدار و محور بحث امامت به شمار می‌آید، وضع به همین ترتیب است. در آن جا خداوند سبحانه و تعالی در اشاره به قضیه حضرت ابراهیم (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(۱۰)؛ به یاد آور هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود و او همه را به جای آورد؛ خدا به او گفت من تو را به پیشوایی خلق برگزینم. با وجود اختلافی که بین مفسران در مورد این آیه وجود دارد، اما نتیجه به دست آمده یکسان است. برخی معتقدند منظور از «فَأَتَمَّهُنَّ» ابراهیم خلیل (علیه السلام) است و او است که امتحان خود را تمام کرده است؛ یعنی خداوند به او قدرت داد تا این آزمایش‌ها را به پایان برساند تا به درجه‌ای که باید به آن می‌رسید، برسد. رأی تفسیری هرچه باشد، خلاصه نتیجه این خواهد بود که کسی مستحق و شایسته این موهبت است که در برابر امتحان الهی صبر بورزد.

اگر به آیه کریمه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(۱۱) برگردیم، خواهیم دید که این آیه به صفت دیگری در امام نیز اشاره می‌کند. صبر به تنهایی کافی نیست، بلکه ویژگی دیگری لازم است که انسان باید آن را داشته باشد تا شایسته مقام امامت گردد، و

آن داشتن یقین و رسیدن به مقام یقین است.

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین و امامت

کسار: اما وقتی که به قرآن مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم در آیات آن اصطلاحاتی چون علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین بسیار آمده است. امام باید کدام یک از این ویژگی‌ها را داشته باشد؟

حیدری: شما درست می‌فرمایید. در قرآن کریم عبارات علم الیقین، حق الیقین و عین الیقین، هر سه به کار رفته‌اند. طبیعی است که بپرسیم امام باید به کدام یک از این سه یقین آراسته شود. در مورد علم الیقین و عین الیقین، قرآن در سوره تکاثر آیات ۵ تا ۷ می‌فرماید: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾^(۱۱)؛ همانا اگر علم یقین داشتید، دوزخ را مشاهده می‌کردید. و آن را به چشم یقین می‌دیدید. هم‌چنین در آخر سوره واقعه آمده است: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾^(۱۲)؛ همانا این حق الیقین است. در این آیات به هر سه مرتبه یقین اشاره شده است.

جهت تقریب به ذهن می‌توانم مثالی ساده بزنم: گاهی انسان از راه آثار شیء به حقیقت آن شیء پی می‌برد؛ یعنی خود آن شیء را نمی‌شناسد، ولی آثار آن را می‌شناسد. مثلاً انسانی آتش را نمی‌بیند، گرمای آن را هم احساس نمی‌کند، اما دود برخاسته‌ای را می‌بیند و به این ترتیب ثابت

(۱۱) تکاثر: ۵ - ۷.

(۱۲) واقعه: ۹۵.

می‌کند که حقیقتی آن جا است که آن را آتش می‌نامیم، و در حالتی دیگر به آتش نزدیک می‌شود و گرمای آن را احساس می‌کند، و در حالت سوم در آتش می‌افتد و گرمای آن را با تمام وجود حس می‌کند. حالت اول، همان علم الیقین است. در مورد این نوع آگاهی چون انسان اثر را می‌بیند، اما مؤثر را نمی‌بیند، ممکن است دچار شک و تردید شود و شک کند که آیا این اثر مال آن مؤثر است یا از چیز دیگری است. اما در مورد حقّ الیقین و عین الیقین، انسان دچار شک نمی‌شود. انسانی که در آتش است و گرما و سوز ناشی از آن را حس می‌کند، معنا ندارد شک کند که آیا این آتش سوزان است یا نه. اگر هزار دلیل برایش بیاوری که این آتش سوزان نیست، به تو جواب خواهد داد که سوزان است.

مثال دیگری می‌زنم: علم بر چند قسم است. علمی که برای انسان حاصل می‌شود، اما اثری بر آن مترتب نمی‌شود؛ مانند علمی که در این دو آیه به آن اشاره شده است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ»^(۱۳)؛ و با آن که از پیش خود به یقین دانستند، اما باز هم از روی کبر آن معجزه را انکار کردند، و آیه: «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ»^(۱۴)؛ و خدا او را دانسته گمراه ساخت. در این آیه‌ها افراد، علم و آگاهی دارند، اما این علم نتیجه مطلوب خود را که ایمان است، نمی‌دهد. بنابراین امکان دارد که علم و اثر آن از یک‌دیگر جدا شوند.

اما قرآن به علم دیگری اشاره دارد که اثر مترتب بر آن هرگز از آن

(۱۳) نمل: ۱۴.

(۱۴) جاثیه: ۲۳.

جدا نمی‌شود. این علم، علم خاصی است. اکتسابی و به دست آوردنی نیست، بلکه از آن تعبیر به علم حضوری می‌شود؛ مانند آن چه که قرآن درباره حضرت ابراهیم فرموده است: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(۱۵)؛ ما به ابراهیم ملکوت و باطن آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم تا به مقام اهل یقین رسد. منشأ این نوع یقین، دیدن ملکوت - باطن - آسمان‌ها و زمین و آگاهی بر آن است. آیه تصریح می‌کند که این نوع علم - دیدن ملکوت - جدای از اثر - رسیدن به یقین - نیست؛ یعنی هر کس که ملکوت آسمان‌ها و زمین را ببیند، به یقین می‌رسد و این دو حالت از هم جدا نمی‌شوند.

خلاصه گفتگو

کسار: ادامه بحث را به گفتگوی بعدی واگذار می‌کنم و مهم‌ترین نکات مطرح شده را در چند مورد زیر خلاصه می‌کنم:

اول: امامت موهبتی الهی یا به قول متکلمان لطفی الهی است و این موهبت تنها به کسانی داده می‌شود که در امتحان و آزمون الهی صبر بورزند؛

دوم: هم‌چنین این موهبت تنها به صاحبان یقین - موقنین - داده می‌شود؛

سوم: یقینی که لازمه مقام امامت است، جز با دیدن ملکوت آسمان‌ها و زمین حاصل نمی‌شود؛

چهارم: یقین حاصل از رؤیت ملکوت، علمی خاص به امام می‌دهد که با علم حصولی - اکتسابی - متداول، تفاوت دارد و به آن «علم امام» گفته می‌شود که در گفتگوهای آینده به یاری خدا بیشتر در مورد آن صحبت خواهیم کرد.

گفتگوی هفتم

امامت سنتی الهی و پایدار

روش مطالعه اصول عقاید در تفسیر المیزان

کسار: آقای سید کمال حیدری! اهل علم معتقدند علامه طباطبایی، صاحب تفسیر المیزان، در تفسیر خود روش دقیق و محکمی برای بررسی مسائل عقیدتی تأسیس کرده است. علاقه‌مندم بر برخی از اجزای این روش که به ویژگی‌های امام مربوط می‌شود، گذری داشته باشیم.

حیدری: در برنامه‌های گذشته به این نتیجه رسیدیم که امامت مسؤولیتی وجودی است که با مسؤولیت نبوت تفاوت‌هایی دارد، مانند تخلف ناپذیری، خاص بودن و... با این که وظیفه نبوت و امامت هر دو هدایت مردم است، اما بین این دو هدایت فرقی وجود دارد؛ اولی، هدایت به امر تشریعی است و دومی، هدایت به امر تکوینی الهی است. هم‌چنین گفتیم که امامت جز به آنان که صبر پیشه کنند و به مقام یقین برسند، داده نمی‌شود. در تفسیر المیزان، این محورهای بحث‌هایی عمیق بیان شده‌اند. علامه در شرح آیه: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»^(۱) و آیه: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا

جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا^(۲)؛ و به او اسحاق و فرزند زاده‌اش یعقوب را عطا کردیم و همه را صالح و شایسته گردانیدیم، به رابطه بین امامت و هدایت اشاره می‌کند؛ بدین نحو که قرآن هر جا سخن از امامت می‌گوید، به شکلی آن را به معنای هدایت تفسیر می‌کند.

علامه در ادامه در مورد امامت می‌نویسد: «خداوند امامت را هدایت تعریف می‌کند و آن را با کلمه «امر» محدود می‌کند؛ یعنی می‌خواهد بگوید که امامت تنها هدایت نیست، بلکه هدایتی است که به امر خدا صورت می‌پذیرد. حقیقت این «امر» همان است که در آیه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(۳)؛ فرمان خدا چنان است که چون گوید موجود باش بلافاصله موجود خواهد شد، و در آیه: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»^(۴)؛ و فرمان ما در عالم به مانند چشم به هم زدن انجام یابد، آمده است»^(۵).

کسار: ببخشید که صحبتتان را قطع می‌کنم. اگر اجازه بدهید، شاید این جا این سؤال به ذهن برسد که مگر هدایت تشریعی یا هدایتگری نبوت نیز به امر خدا نیست؟

حیدری: آفرین! هدایت تشریعی مانند هدایت تکوینی، جزئی از نظام تکوین است و بنا بر این هر دوی آن‌ها به امر تکوینی الهی هستند. چنان که وجود پیامبر برای هدایت انسان‌ها از ضروریات نظام تکوین و از

(۲) انبیاء: ۷۲.

(۳) یس: ۸۳.

(۴) قمر: ۵۰.

(۵) المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲.

اجزای جدایی ناپذیر آن است، وجود امام نیز همین طور است. ولی قرآن در بیان تفاوت بین این دو هدایت اشاره می‌کند که هدایت امامت، رساندن به مقصد است و در آن تخلف از هدف وجود ندارد. اگر هدایت امام شامل حال کسی شود، آن شخص به مقصد خواهد رسید؛ برعکس هدایت تشریعی که به بیم دادن و نشان دادن راه بسنده می‌کند. اما با وجود این دو تفاوت، هر دو هدایت جزئی از نظام تکوین هستند.

کسار: اگر اجازه دهید برگردیم به علامه طباطبایی.

حیدری: مرحوم علامه در ادامه می‌نویسد: «و به طور خلاصه، امام هدایتگری است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند. پس امامت از جهت باطن، نوعی ولایت بر مردم در اعمال آنهاست، و هدایت امامت، رساندن مردم است به مطلوب - مقصد - به فرمان خدا، نه فقط نشان دادن راه که شأن نبی و رسول است».

سپس به نکته ظریفی اشاره می‌کند، با این مضمون که هر مؤمنی هدایتگر به سوی خداست، ولی نه با هدایت امر تکوینی که بر عهده امام است. آن‌گاه در ادامه می‌نویسد: «هر مؤمنی با نصیحت‌ها و موعظه‌های حسنه خود، دیگران را به سوی خدا هدایت می‌کند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(۶)؛ و ما هیچ رسولی در میان قومی نفرستادیم مگر به زبان آن قوم تا بر آنها بیان کند. آن‌گاه خدا هر که را خواهد گمراه می‌کند و هر که را خواهد هدایت می‌نماید. و این به معنای آن است که هدایت نبوت

به معنای نشان دادن راه است. پس امکان دارد از هدف تخلف کند و منجر به هدایت برخی و گمراهی برخی دیگر شود. خداوند هم‌چنین در مورد مؤمن آل فرعون می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^(۷)؛ ای قوم من، مرا پیروی کنید تا شما را به راه رشد هدایت کنم^(۸).

نوشتار علامه طباطبایی نشان می‌دهد که هدایت به معنای نشان دادن راه، تنها از ویژگی‌های پیامبر نیست، بلکه در هر مؤمنی وجود دارد؛ با این تفاوت که انسان مؤمن هدایتگر عصمت ندارد، در حالی که پیامبر عصمت دارد.

اما هدایت به امر تکوینی که تخلف‌ناپذیر است و به معنای رساندن به مقصد و سوق دادن بشر به طور اختیاری به سمت هدف است، فقط در امام یافت می‌شود و کس دیگری نمی‌تواند آن را بر عهده گیرد. ممکن است مسئولیت امامت با هدایت تشریعی در یک شخص جمع شود و شخصی هم پیامبر باشد و هم امام و ممکن است این دو از هم جدا باشند و شخص فقط امام باشد.

برای این که امام این مسئولیت را به عهده بگیرد، باید ملکوت آسمان‌ها و زمین را ببیند. اگر عالم ملکوت برایش مکشوف شود، صاحب یقین خواهد شد و شرط دیگری از شرایط امامت که قبلاً یاد کردیم در او محقق خواهد شد، وگرنه بدون یقین ثابتی که زوال‌ناپذیر است امام، امام نمی‌شود.

(۷) مؤمن: ۳۸.

(۸) المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲.

این ویژگی یعنی دیدن ملکوت و رسیدن به یقین، خود به خود امام را از علم خاصی که غیر اکتسابی است، برخوردار می‌کند. همان طور که اشاره نمودیم، علم بر چند قسم است؛ علمی که اثر بر آن مترتب می‌شود و علمی که اثر در پی ندارد. این که قرآن می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(۹)، یعنی ابراهیم خلیل (علیه السلام) با مشاهده ملکوت از نوعی علم و نوعی ادراک و فهم برخوردار شد که از آن یقینی که در آیه یاد شده، جدایی ناپذیر است؛ به دیگر سخن، به او نوعی علم داده شد که از آن مرحله والای ایمانی که حاصل این نوع علم است، جدایی ناپذیر است، و این جدایی ناپذیری به معنای آن است که این علم - مشاهده ملکوت - برای هر کس حاصل شود، نتیجه حتمی‌اش این خواهد بود که فرد واجد این یقین که خود مرحله والایی از ایمان به شمار می‌آید، خواهد شد. ظاهر آیه نشان می‌دهد که مشاهده ملکوت مقدمه‌ای است برای رسیدن به یقین، و یقین از مشاهده ملکوت جدا نمی‌شود. در نتیجه جدایی ناپذیری علم امام از اثر مترتب بر آن، علم امام با علمی که نزد من و نزد عموم مردم است، متفاوت خواهد بود. گروه‌های مختلف مردم بر اساس مرتبه عملی خود، صاحب علم هستند، اما علم آن‌ها ممکن است ایمان در پی داشته باشد و ممکن است ایمانی در پی نداشته باشد.

علم امام و مشاهده ظاهر و باطن اشیا

کسار: به راستی که انسان علاقه‌مند می‌شود بحث علم امام

را هم چنان دنبال کند و به طرح قضایای مربوط به آن و هم چنین نکات پیچیده و مبهمی که این مقوله را در بر می گیرد، بپردازد. اما فکر می کنم شیوه گفتگوی ما اقتضا می کند که این بحث ها را به فرصتی دیگر واگذاریم.

حیدری: بهتر است فقط یک مسأله را که با مقوله علم امام ارتباط دارد، توضیح دهم. وقتی که می گوئیم علم امام از نوعی دیگر است، در واقع می خواهیم حقیقتی را که قرآن به آن اشاره دارد، یاد آور شویم؛ این عالم دو چهره «شهادت» و «غیب» دارد. از این رو خداوند می فرماید: **«عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»**^(۱۰) و نیز می فرماید: **«لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»**^(۱۱) و **«وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»**^(۱۲). از این سه آیه معلوم می شود که آسمان ها و زمین ظاهری دارند که ما آن را با حواس پنجگانه خود درک می کنیم و نیز باطنی یا به قول قرآن «غیب»ی - صورتی دیگر و حقیقتی دیگر از جهان هستی - دارند که آن را ملکوت می نامد. پس ملکوت هر چیز، باطن آن چیز است و هر کس صورت باطنی اشیا را ببیند، شک در او راه نمی یابد و به خدا یقین پیدا می کند.

خداوند می فرماید: **«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»**^(۱۳)؛ به امور ظاهری زندگی دنیا آگاه اند و از عالم آخرت به کلی بی خبر هستند. پس دنیا ظاهری دارد که با حواس و اعضای مادی خود

(۱۰) انعام: ۷۳.

(۱۱) مانده: ۱۲۰.

(۱۲) هود: ۱۲۳.

(۱۳) روم: ۷.

می بینیم و باطنی دارد که با این حواس مادی دیده نمی شود. علامه طباطبایی در این باره می نویسد: «و بالجمله امام باید انسانی دارای یقین باشد». یعنی چه؟ در جواب می نویسد: «یعنی عالم ملکوت بر او مکشوف باشد»^(۱۴).

یک بار دیگر می پرسیم عالم ملکوت بر او مکشوف باشد، یعنی چه؟ گفتیم که ملکوت، صورت باطنی این عالم است، در نتیجه مشاهده عالم ملکوت و به دست آوردن یقین، لازم و ملزوم و جدایی ناپذیر از یکدیگر هستند؛ همان طور که خداوند در قرآن می فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَرِّغُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.

انسان عادی چهره ظاهری این دنیا را می بیند و ممکن است این دیدن، سبب ایمان او به خدا شود و ممکن است سبب ایمان او نشود: ﴿وَجَحِّدُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(۱۵). اما کسی که صورت دیگر - باطن - این عالم برایش مکشوف می گردد، حتماً یقین حاصل خواهد کرد؛ چون انکشاف ملکوت و دیدن آن، مقدمه یقین است، چنان که یقین نیز بدون مشاهده ملکوت حاصل نمی شود. این دو لازمه یکدیگر هستند. طبق ظاهر این آیه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^(۱۶).

قرآن در وصف حال رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در معراج می گوید: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(۱۷)؛ آنجا آیات بزرگی را از

(۱۴) المیزان، ج ۱، ص ۲۷۳.

(۱۵) نمل: ۱۴.

(۱۶) تکوین: ۵ - ۶.

(۱۷) نجم: ۱۸.

پروردگار خود دید. پیامبر در معراج نه تنها با دیدن چیزهایی علم حاصل کرد، بلکه آیات حق سبحانه را دید و این دیدن منشأ یقین شد؛ یقینی که با دیدن ملکوت به دست آمد و از آن جدایی ناپذیر بود.

همان طور که فرمودید، هنگام بحث در مورد علم امام یک بار دیگر به این مسأله خواهیم پرداخت تا ببینیم که آیا این علم از علوم متداول است یا نوع دیگری از علم است.

کسار: خلاصه آن چه که گذشت این است که قرآن تصریح کرده است که امام باید در هنگام امتحان الهی صبر داشته باشد و سپس به حالت یقین و بلکه حقّ الیقین و عین الیقین دست پیدا کند، و حالت یقین هم جز با انکشاف عالم ملکوت برای امام و باز شدن دیده او بر صورت باطنی آسمان‌ها و زمین به دست نمی‌آید. ویژگی دیگر امام در قرآن، علم است. علم امام، علمی ملکوتی است که با علمی که نزد بشر متداول است، تفاوت دارد.

حیدری: بدیهی است که این تنها امام نیست که چنین علمی دارد؛ پیامبر نیز این علم را دارد.

کسار: کسی که گفتگو را به خوبی دنبال کرده باشد، به آسانی متوجه می‌شود که خلاصه نتایج پایانی بحث تقریباً از یک آیه محوری در مورد حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) گرفته شده است: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ ممکن است برخی فکر کنند که این آیه و نتایج آن فقط به

حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) مربوط می‌شود؛ یعنی قضیه‌ای خاص است؛ در حالی که آن چه برای ما اهمیت دارد، مسأله امامت به طور عام است.

سؤال من این است که: چگونه می‌توانیم داستان این آیه را از حضرت ابراهیم (علیه السلام) به خط امامت در مکتب اسلام تعمیم دهیم.

حیدری: بهتر است بگوییم چگونه می‌توانیم آن را به عنوان سنتی الهی تعمیم دهیم؟

کسار: بله.

حیدری: ما می‌دانیم و پذیرفته‌ایم که امامت، سنتی الهی است؛ به این معنا که خداوند سبحان، وجود وحی و نبوت و رسالت را جزئی از نظام تکوین قرار داده است. بنابراین، نبوت در جریان طرح‌ریزی جهان هستی به یک ضرورت تبدیل شد. اما کنه سؤال شما این است که آیا امامت نیز مانند نبوت، سنت الهی محسوب می‌شود یا خیر؟

از خاص تا عام

کسار: بدیهی است که از روند گفتگو نتیجه می‌گیریم که امامت، سنتی الهی است. اما من درباره دلایلی سؤال می‌کنم که منجر به چنین نتیجه‌گیری شده‌اند؛ به ویژه این که بیش‌تر بحث‌های مهم، پیرامون امامت حضرت ابراهیم و آن چه که در خصوص قضیه وی وحی شده است، می‌گردد.

حیدری: شواهد قرآنی متعددی وجود دارد که ثابت می‌کند امامت دقیقاً مانند نبوت، جزئی از نظام تکوین الهی برای هدایت بشر است. اولین شاهد، درخواست حضرت ابراهیم (علیه السلام) از خدا است: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. وقتی که حضرت ابراهیم به این مقام عالی و مرتبه رفیع رسید، آن را برای فرزندانش درخواست نمود. در روایتی که دال بر این مدعا است، از امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمودند: «فَمَنْ عَظَّمَهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾»^(۱۸)؛ این مقام در نظر ابراهیم، چنان عظیم و بزرگ آمد که گفت: ومن ذریتی. یعنی آن را برای فرزندانش خود طلب کرد. قرآن کریم در جواب درخواست او فرمود این مقام، خاص است و تنها به تو تعلق دارد، بلکه درخواست او را پذیرفت، ولی ظالمان را مستثنا قرار داد. خوب است اشاره کنیم که این آیه و به خصوص این بخش از آیه: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ یکی از دلایل محکم اثبات عصمت است.

قرآن مانند سایر کتاب‌ها نیست که اگر امری یا مقوله‌ای را رد کند، آن را بلا تکلیف بگذارد، بلکه مستقیماً روی علت رد آن بحث می‌کند و امور را همین طور رها نمی‌کند. قرآن خواهش ابراهیم را درباره این که مقام امامت در خاندانش جریان یابد رد نمی‌کند، بلکه می‌پذیرد، ولی افراد ظالم را استثنا می‌کند. این یعنی امامت، سنتی الهی و جاری و پایدار است.

شاهد دوم در آیه‌ای است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(۱۹). آیه بی‌قید و شرط است و نتیجه می‌دهد که هیچ قومی نیست

(۱۸) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب طبقات الأنبياء والرسل، ح ۲، ص ۱۷۵.

(۱۹) رعد: ۷.

مگر این که خداوند آن‌ها را مشمول هدایت امامت قرار داده باشد. اگر کسی اعتراض کند و با استدلال بر «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ» بگوید انذار، سنت پیامبران و سنتی الهی و عالم است، پاسخ این است که آیه در کنار «انذار» از هدایت نیز سخن می‌گوید؛ یعنی وظیفه پیامبر و وظیفه امام را یک جا آورده است. به همین دلیل در روایات می‌خوانیم که منظور از «هاد» امام علی (علیه السلام) است^(۲۰). این روایت موقعیت هدایتی را که آیه یاد

(۲۰) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد آیه «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» آمده است که فرمود: «أنا المنذر وعلي الهادي». و همچنین امام علی نیز در مورد همین آیه فرموده‌اند: «فرسول الله المنذر وأنا الهادي إلى ما جاء به». و از امام محمد باقر (علیه السلام) روایت شده است: «رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر، ولكل زمان منا هاد يهديهم إلى ما جاء [به] نبي الله». و همچنین از امام جعفر صادق (علیه السلام) است که فرمودند: «المنذر رسول الله، وعلي الهادي، وفي كل وقت وزمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله».

رجوع کنید به: البرهان في تفسير القرآن، ج ۱، تفسیر آیه ۷ از سورة رعد، ح ۵ و ۷ و ۴ و ۹، ص ۲۸۰.

از طرفی این معنا تنها محدود به منابع شیعه نمی‌شود، بلکه در منابع سنی نیز مصداق‌های واضحی از آن دیده می‌شود؛ از آن نمونه است: مستدرک الصحيحین بسنده عن عباد بن عبد الله الأسدي، عن علي عليه السلام: «رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وأنا الهادي»، حيث قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. رجوع کنید به: مستدرک الصحيحین، کتاب معرفة الصحابة، کتاب علي إمام البررة.

به علاوه این حدیث را متقی در کنز العمال (باب سورة الرعد، ح ۴۴۴۳)، و هیشمی در مجمع الزوائد، باب سورة الرعد روایت کرده‌اند. و طبری نیز در کتاب تفسیر خود می‌نویسد: «لما نزلت «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» وضع صلى الله عليه وآله يده على صدره، فقال: أنا المنذر، ولكل قوم هاد، وأوماً بيده إلى منكب علي عليه السلام، فقال: أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون بعدي». تفسیر الطبري، سورة الرعد، ح ۲۰۱۶۱.

کرده است، مشخص می‌کند.^(۲۱)

شاهد سوم، روایی است. در اصول کافی از امام جعفر صادق (علیه السلام) روایت شده که: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ، فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَباً، وَجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحاً، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْماً، وَجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَاباً نَاطِقاً عَرَفَهُ مِنْ عَرَفِهِ وَجَهْلَهُ مِنْ جَهْلِهِ ذَاكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَنَحْنُ»^(۲۲)؛ خداوند از این که اشیا را بدون واسطه و سبب به جریان اندازد، ابا دارد. پس برای هر چیزی سببی - علتی - قرار داد و برای هر سببی شرحی، و برای هر شرحی علمی و برای هر علمی باب گویایی. هر کس آن را شناخت چه خوش شناخت و هر که آن را ندانست، چه بد که ندانست. آن، رسول خدا و ما هستیم.

در حدیث، اشاره واضحی است به این که امامت، امری اعتباری نیست، بلکه جزئی از نظام تکوین است. خداوند اشیا را با اسبابش به جریان می‌اندازد. پس نظام، نظام تکوین است و نبوت و امامت در نظام تکوین قرار گرفته‌اند.

شواهد نقلی دیگری از قرآن و روایات وجود دارد که شاید طی گفتگوهای آینده گذری بر آنها داشته باشیم.

(۲۱) امام صادق (علیه السلام) در حدیثی با استناد به این آیه به نقش هدایتی امامت و دوام آن در همه عصرها اشاره می‌کند: «الْمَنْذُورُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالْهَادِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَبَعْدَهُ الْأَنْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، فِي كُلِّ زَمَانٍ إِمَامٌ هَدَى مَبِينٌ. فَهُوَ رَدُّ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ أَنَّ فِي كُلِّ عَصْرِ وَزَمَانٍ إِمَاماً، وَأَنَّهُ لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ حِجَّةٍ». رجوع کنید به: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، تفسیر آیه هفت از سوره رعد، ح ۱۱، ص ۲۸۱.

(۲۲) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب معرفة الإمام، ح ۷، ص ۱۸۳.

کَسّار: آیا عقل در این باره - تعمیم نظریه امامت - سکوت کرده است؟

حیدری: خیر، بلکه در این قلمرو جولان‌هایی دارد. کافی است از این میان به نتیجه بحث‌های عقلی - و نیز قرآنی و کلامی - اشاره کنیم که پیامبر (صلی الله علیه و آله) بی‌شک از همه پیامبران افضل است. بنابراین باید مقام امامت را هم داشته باشد. اگر مقام امامت نداشت، نمی‌توانست به طور مطلق بهترین باشد، بلکه ممکن بود فقط از یک یا چند جهت بهتر باشد نه از هر جهت، و این خلاف دلایل عقلی و نقلی ثابت شده است. بدین ترتیب ثابت می‌شود که امامت، خاص حضرت ابراهیم نیست، بلکه در خاندان و فرزندان وی نیز جاری است و تا عصر حاضر نیز ادامه دارد.

کَسّار: خلاصه آن چه که گذشت، این است که دلایل عقلی و نقلی ثابت می‌کند که امامت، قانونی عام و سنتی همیشگی و پایدار است و سنت‌های الهی تخلف ناپذیر و تعطیل ناپذیر است و تا ابد جریان دارد.

گفتگوی هشتم

ضرورت‌های امامت به عنوان

سنتی وجودی

ضرورت‌های مقام امامت

کسار: در گفتگوی گذشته در مورد این که چه کسی شایستگی امامت را دارد و در مورد مسیری که امام با صبر بر امتحان‌های الهی طی می‌کند تا ملکوت بر او مکشوف شود و به یقین برسد، صحبت کردیم. اکنون سؤال ما در مورد ضرورت‌های مقامی و شخصیتی امامت است.

حیدری: اگر بخواهیم روی ضرورت‌ها و شرایط این مقام اساسی در نظام هستی توقفی داشته باشیم، به ناچار باید یک بار دیگر به قرآن و روایات رسیده از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) مراجعه کنیم. ناگفته نماند که دستاوردهای عقلی نیز نتایج قرآنی و روایی را رد نمی‌کند، بلکه همان طور که در جای خود خواهیم گفت، به اثبات آن‌ها کمک می‌کند.

شرایط امامت را می‌توانیم در چند مورد خلاصه کنیم:

اول: امامت باید از جانب خداوند، مستقیماً یا با واسطه، منصوب باشد؛

دوم: امام باید به عصمت خدا معصوم باشد. در آینده معنای عصمت و حدود آن را بیان خواهیم کرد؛

سوم: از آن جا که این هدایت به انسان مربوط می‌شود، تا زمانی که انسان بر روی زمین زندگی می‌کند، ممکن نیست زمین از امام برحق خالی بماند تا روزی که خداوند وارث زمین و زمینیان شود؛

چهارم: برای این که امام از چنین عصمتی برخوردار شود و بتواند این نقش بزرگ و پیشوایی امت را برای رهبری بشریت به سوی خدا ایفا کند - چنان که در آینده توضیح خواهیم داد - باید از طرف خدا مورد تأیید قرار گرفته و مسدد به تسدید الهی باشد؛

پنجم: امامی که می‌خواهد این وظیفه اساسی را به عهده بگیرد، نباید کارهای بندگان دیگر از او پنهان بماند؛ چون در غیر این صورت نمی‌تواند آن‌ها را به راه راست هدایت کند؛

ششم: امام باید از همه نیازمندی‌های مردم در امور معاش و معاد آگاه باشد، تا با نقش وجودی و عام او سازگار افتد؛

هفتم: امام باید از همه انسان‌های روی زمین در عصر خود برتر باشد تا بتواند مسؤولیت خود را انجام دهد. محال است که در بین افراد بشر کسی وجود داشته باشد که از نظر فضایل اخلاقی از او برتر و والاتر باشد.

این‌ها مسائل اساسی هستند که باید در زمینه امامت مورد بحث قرار گیرند. برای این که اهمیت زیاد آن‌ها را نشان دهیم، از گفتار علامه طباطبایی (رحمه الله) در این باره اقتباس می‌کنیم که پس از برشمردن این هفت مورد می‌نویسد: «این هفت مورد از مهم‌ترین مسائل امامت است»^(۱).

بدیهی است که مطالب و مباحث فرعی دیگری در مورد هر یک از این اصول هفتگانه وجود دارد که در جای مناسب از آن‌ها یاد خواهیم کرد.

نص

کسار: ابتدا سعی می‌کنم از قضیه نص و مجعول بودن امام و این که برای شناخت شخص مجعول نیاز به نص داریم، شروع کنم. شما مهمان گرامی می‌دانید که اشکالات زیادی در این زمینه وجود دارد و علم کلام اسلامی نظریه‌ها، پاسخ‌ها و بحث درباره این گونه مشکلات را به عهده گرفته است. ولی ترجیح می‌دهم پیش از آن که وارد جزئیات شویم، قبل از هر چیز به بیان معنای نص و تعریف آن بپردازیم. مقصود ما شیعیان از مقوله نص و این که امام در اسلام منصوب است، چیست؟

حیدری: بین گروه‌های مسلمانان بحث و جدل زیادی درباره این که آیا امامت به نص است یا به شوری یا چیز دیگر، وجود دارد. منظور ما از نص، این است که خداوند سبحان، امامت شخص معینی را با نامی معین، مستقیماً یا به واسطه کسی که خود از جانب خدا منصوب است، تصریح کند.

درباره پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌بینیم که ایشان مستقیماً و به اسم در قرآن منصوب هستند: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»^(۲)، «هُوَ الَّذِي بَعَثَ

فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ»^(۳). از این رو خداوند بر ما واجب کرده است تا آن چه را که پیامبر امر می کند، اطاعت کنیم؛ چون در قرآن آمده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^(۴) و «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۵). اما در مورد ائمه اهل بیت (علیهم السلام)، آن ها نیز از طرف خدا منصوب هستند، ولی نه به طور مستقیم، بلکه از طرف کسی که خود از جانب خدا منصوب است؛ یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله). می توانیم به طور ساده و آسان این طور استدلال کنیم که خداوند به ما امر کرده است تا از آن چه که پیامبر فرمان داده است، اطاعت کنیم و از طرفی پیامبر هم در حدیث غدیر خم، علی بن ابی طالب (علیه السلام) را با جمله: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ»^(۶)، منصوب کرد. پس حضرت علی (علیه السلام) نیز از جانب خدا، ولی به واسطه حدیثی که از پیامبر به ما رسیده است، منصوب است.

(۳) جمعه: ۲.

(۴) نجم: ۳ و ۴.

(۵) حشر: ۷.

(۶) این حدیث از راه های زیادی روایت شده است، به طوری که از حد تواتر گذشته است. از مهم ترین منابع آن است: نفحات الأزهار فی خلاصة عبقات الأنوار، السید علی الحسینی المیلانی، ۱۴۱۴ هـ، المجلدات ۶ - ۹؛ فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۴۱۵ - ۴۵۹ که این احادیث از منابع مختلف اهل سنت در این کتاب جمع آوری شده است؛ الغدير فی الكتاب والسنة والأدب، الشیخ عبد الحسین أحمد الأمینی، ط ۴، چاپ خانه حیدری، ۱۳۹۶ هـ، که این مجموعه در یازده جلد نوشته شده است.

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که معنای نص، این است که: امامت شخص معینی به نام، منصوص شود. آن هم یا مستقیماً از جانب خدا مانند پیامبر که در قرآن به نام منصوص هستند، یا با واسطه، مانند ائمه اهل بیت (علیهم السلام).

کسار: آیا به نظر شما اکنون در این بخش از گفتگو نیاز است تا به تاریخ برگردیم و به مهم‌ترین نصوص رسیده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد ولایت اهل بیت نظری افکنیم یا آن را به بخش‌های بعد واگذاریم؟

حیدری: ما گاهی به قضیه امامت به طور عام نگاه می‌کنیم و گاهی به طور خاص؛ یعنی دو بحث داریم. در بحث خاص ما روی نص وارد شده بر تک تک ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بحث می‌کنیم. ولی در مورد بحث عام، سؤال اساسی این است که: آیا امامت به طور عام باید به تعیین الهی باشد، یا به شوری، یا به چیز دیگر؟

می‌توان بحث امامت را به بحث نبوت شبیه‌سازی کرد. در نبوت دو بحث است؛ نبوت عام و نبوت خاص. در نبوت عام این سؤال پرسیده می‌شود که: آیا بشریت به برقراری ارتباط با آسمان از طریق شخصی معین و با چشم‌پوشی از این که آن شخص چه کسی است، نیاز دارد یا خیر؟ اگر در بحث نبوت عام ثابت شود که بشریت نیاز به پیامبر دارد، به سراغ بحث دوم می‌رویم، با این سؤال که: پیامبر کیست؟

همین روند بر مسأله امامت نیز منطبق می‌شود و بحث امامت را به دو بخش امامت عام و امامت خاص تقسیم می‌کند. اگر بحث ما پیرامون

امامت عام باشد، سؤال این خواهد بود: آیا امامت به طور عام و با صرف نظر از این که چه کسی امام است، نیاز دارد که از طرف خدا منصوص باشد یا خیر؟ یک بار دیگر تذکر می‌دهم که نیازی نیست که نص مستقیماً از طرف خدا باشد، بلکه می‌تواند با واسطه نیز باشد. هم‌چنین باید مقدماتی را که در گفتگوهای گذشته بیان شد، یادآوری کنیم. گفتیم وقتی که درباره امامت سخن می‌گوییم، منظور ما بعد سیاسی امامت و قضیه نظام حکومتی نیست تا بخواهیم مانند برخی از جریان‌های اسلامی آن را به دست امت بسپاریم، بلکه منظور ما در وهله اول، بعد تکوینی امامت است. بدین ترتیب سؤال گذشته به این صورت تبدیل می‌شود: آیا این امامت که به معنی هدایت تکوینی بشر است، باید از جانب خدا تعیین شود، یا می‌تواند به عهده مردم قرار گیرد تا خود آن‌ها آن را به روش خود مانند «شوری» انتخاب کنند؟

اما هنگامی که به سراغ امامت خاص برویم و پرسش‌هایی مانند این که آیا امامت علی بن ابی طالب (علیه السلام) و امامت امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) منصوص است یا خیر، آنگاه با ارائه نصوص و بررسی و بحث درباره دلایل و شواهد آن‌ها خواهیم پرداخت.

بین دو نظریه نص و شوری

کسار: مسأله نص در پرتو تعریف و فهمی که از امامت ارائه دادیم، امری حتمی و گریز ناپذیر به نظر می‌رسد و گمان می‌کنم مقدماتی که در گفتگوهای پیشین مطرح شد، نیز خود به تنهایی بر مسأله «نص» دلیل عقلی اقامه می‌کنند. — یا

ضرورت‌های امامت به عنوان سنتی وجودی / ۱۳۷

حداقل من این طور فکر می‌کنم - ولی با این حال وقتی که به علم کلام و تاریخ فرق - که فضای وسیعی از بینش و آگاهی مسلمانان را پر می‌کنند و تقریباً مسائل مهم بحث‌های امامت را در دست دارند - مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که پیچیدگی‌ها و ابهامات زیادی را درباره نظریه نص امامت برمی‌انگیزند. از برجسته‌ترین این مشکلات، ایجاد رویارویی و تقابل بین دو نظریه نص و شوری است. روش فرقی و کلامی از اصلی ناشی می‌شود که معتقد است امامت شأنی از شؤون امت است و امری است که امت طی تلاش خود در راه انتخاب ولی و رهبر به آن می‌پردازد. از این‌رو این روش معتقد است که امامت باید با شوری تعیین شود؛ حال یا از راه انتخاب مستقیم ملت - انتخابات ملی - یا از راه نشست نمایندگان مردم یا به هر شکل دیگر.

اما سؤال این است که: نقص از کجاست؟ و این مسافت جدایی‌افکن بین نظریه نص که امامت را عهده الهی می‌داند و نظریه شوری که به امامت به عنوان شأنی از شؤون امت می‌نگرد، چیست؟

حیدری: در مقدمات اولیه بحث اشاره کردیم که منظور ما از امامت، امامت سیاسی نیست، و بعد سیاسی امامت بعد از بعد تکوینی آن قرار دارد. البته بعد سیاسی در نظریه امامت، خود شامل دو بخش است: اول بعد سیاسی در عصر زندگانی ائمه (علیهم السلام)؛ دوم بعد سیاسی در عصر غیبت. در قسمت دوم، اجتهادات متعددی در زمینه بعد سیاسی در

عصر غیبت وجود دارد که ما فعلاً کاری به آن‌ها نداریم.

بدون آن که بخواهیم اهمیت بعد سیاسی و رهبری امت - نظام سیاسی و حکومتی - را به ویژه در عصر غیبت نادیده بگیریم، باید بگوییم آن چه که در این گفتگو مورد نظر ما است، امامت به عنوان نظریه‌ای تکوینی یا به تعبیری دقیق‌تر، امامت به عنوان جزئی از نظام تکوین است؛ نظامی که در آن وظایفی اساسی بر عهده امام نهاده شده است؛ مانند رساندن انسان به کمالات مطلوبی که شایسته و مستحق آن است. داشتن چنین مقام و مسؤولیتی ایجاب می‌کند که امام کمالات وجودی و همه مرتبه‌های وجود را بشناسد و کاملاً به حق و باطل و به امور بشر در معاش و معاد و مواردی غیر از آن که قبلاً یاد کردیم، آگاه باشد.^(۷)

اما پرسشی که بر اساس نظریه قرآنی امامت مطرح می‌شود این است که: آیا بشر قادر است امام را با همه شرایط و ضرورت‌هایی که نقش او می‌طلبد مانند: عصمت، نص، علم و... بشناسد و تشخیص دهد؟

می‌توانیم یک بار دیگر مسأله امامت را به نبوت تشبیه کنیم. آیا بشر می‌تواند تشخیص دهد که این فرد پیامبر است و آن یکی پیامبر نیست؟ بی‌شک امر نبوت در دست بشر نیست، بلکه پیامبر به وسیله جعل و اختیار و نص الهی تعیین می‌شود: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^(۸)؛ خدا بهتر می‌داند که رسالت خود را در کجا قرار دهد. این مسؤولیت به عهده

(۷) رجوع کنید به: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدی شمس الدین، ط ۳، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۳ هـ. نظریه‌های دولت در فقه شیعه (نظریات الدولة في الفقه الشيعي)، محسن کدیور، تهران، ۱۹۹۷.

(۸) انعام: ۱۲۴.

انسان گذاشته نشده است؛ زیرا وسایل شناخت حسی و عقلی که در اختیار دارد، نمی‌تواند او را برای شناخت این که چه کسی قادر است با آسمان ارتباط برقرار کند و چه کسی نمی‌تواند، صلاحیت‌دار کند. پیامبری که با آسمان ارتباط دارد، از مجموعه استعدادها و توانایی‌هایی برخوردار است که به او صلاحیت می‌دهد تا نبوت و وحی الهی را دریافت کند و بشر معمولاً قادر به تشخیص چنین انسانی که از جانب خدا انتخاب می‌شود، نیست.

حال اگر بتوانیم ثابت کنیم که بشر قادر است تشخیص دهد چه کسی شایستگی و لیاقت مقام نبوت را دارد، توانایی او بر تشخیص امام نیز ثابت خواهد شد. اما اگر نتوانیم ثابت کنیم، پس در مورد امامت نیز باید بگوییم که بشر قادر بر تشخیص امام نیست؛ زیرا امامت مانند نبوت نیاز به مجموعه‌ای از توانایی‌ها و شرایطی دارد که فرد را برای امام شدن در کاروان سیر الی الله آماده می‌کند.

دلایل قرآنی

کَسَا: ممکن است برخی بگویند ما این حرف را می‌پذیریم و قبول می‌کنیم که انتخاب امام نیز با جعل الهی است که با نص مستقیم یا نص با واسطه مشخص می‌شود، ولی دلایل کتاب خدا در این باره چیست؟

حیدری: محکم‌ترین دلیل قرآنی بر نظریه نص، این آیه است: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. این آیه به

وضوح دلالت می‌کند بر این که امامت به انتخاب بشر نیست، بلکه از جانب خداوند تعیین می‌شود.

در پرتو مقدماتی که به آن‌ها اشاره شد مبنی بر این که امامت، درجه‌ای وجودی است که بعد از به دست آوردن درجات و مراتب وجودی زیادی برای انسان حاصل می‌شود، این امر بیش‌تر مورد تأکید و تأیید قرار می‌گیرد. در قضیه حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) می‌بینیم که ایشان مراحل زیادی را در مسیر تکامل به سوی خدا پشت سر گذاشتند تا مستحق مقام امامت شدند. در آیه کریمه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ به ترتیب این مراحل در سیر تکاملی امام اشاره شده است. امام برای رسیدن به این مقام ابتدا باید مورد امتحان قرار گیرد، سپس صبر کند و بعد یقین حاصل کند. آن‌گاه شایسته مقام امامت می‌شود. انسان عادی نمی‌تواند حقیقت این مراتب وجودی و سیر تکاملی را بشناسد تا بتواند تعیین کند که فلان فرد امام است و آن یکی امام نیست، بلکه تشخیص امام بر عهده خدا است.

اگر به آیه اول - آیه ۱۲۴ سوره بقره - که در رابطه با استمرار امامت و امتداد آن در عالم هستی به عنوان سستی الهی و پایدار صحبت می‌کند مراجعه کنیم، به تأکید این آیه بر این که امامت خارج از اختیار بشر است، پی خواهیم برد. ابراهیم خلیل، امامت را برای فرزندانش خواستار می‌شود. جواب می‌آید که امامت در خاندان او ادامه خواهد داشت، جز برای آنان که ظالم هستند: ﴿قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. آیه تصریح می‌کند که

امامت، عهد خدا است با امام، نه عهد مردم با امام؛ یعنی امامت، بیعت و شوری نیست. اگر می‌فرمود «لا ینال العهد» ممکن بود آن را عهدی بین مردم و امام فرض کرد، ولی آیه عهد را به خدا نسبت می‌دهد و می‌گوید: «عهدی». این دلیلی است بر این که این مقام الهی است. امام از جانب خدا منصوب می‌شود و از طرف او است که نص می‌آید و خبر از شخص منصوص می‌دهد.

خلاصه گفتگو

کسار: یک بار دیگر برایم قطعی شد که مشکل بحث امامت در روش مطالعه آن است، و این مشکل است که بر همه بحث‌های عقیدتی ما سایه افکنده است. موضع هر کس در برابر امامت از روشی که برای بررسی و مطالعه آن انتخاب کرده است، سرچشمه می‌گیرد. اگر روش کلامی را انتخاب کنیم، مقدمات آن ما را به نتیجه‌ای خواهد رساند و اگر روشی دیگر در پیش بگیریم، از مقدمات آن به نتیجه‌ای دیگر خواهیم رسید. این در رابطه با روش مطالعه امامت.

اما در مورد گفتگوی امروز، یک بار دیگر این حقیقت را یادآور شدیم که امامت، قانونی هدایتی، تکوینی و عام است و گفتیم که امامت باید از نظر موقعیتی و شخصیتی از طرف خداوند مجعول باشد و شخص مورد نظر باید از جانب خدا منصوص باشد؛ هم‌چنین امام باید معصوم باشد تا بتواند نقش وجودی و حیاتی خود را خوب ایفا کند؛ امامت باید تا روز قیامت دوام

داشته باشد و زمین هرگز از وجود امام خالی نشود؛ وجود او تا زمانی که انسان روی زمین زندگی می‌کند، باید دوام داشته باشد؛ امام باید به لطف خدا تأیید شده باشد؛ اعمال مردم نباید از امام که چنین نقش گسترده‌ای به عهده دارد، پنهان بماند؛ او باید به همه نیازمندی‌های بشر در امر معاش و معاد آگاه و دانا باشد و نباید در میان اهل بشر، فردی والا تر و بهتر از او یافت شود.

پیرامون قضیه نص با شبیه‌سازی امامت به نبوت، امامت عامه و خاصه توضیح داده شد. امامت عامه کاملاً مانند نبوت نیاز به نص دارد، یا مستقیماً یا به واسطه کسی که خود از جانب آسمان منصوب شده است؛ زیرا امامت عهد خدا با امام است، نه عهد بشر با امام.

با توجه به این که امامت فقط رهبری سیاسی و روش یا راهی برای حکومت کردن نیست، بلکه هدایتی تکوینی است، انتخاب امام به دست مردم نیست؛ چون چنین امامتی، امری از امور امت نیست، بلکه عهدی الهی و هدایتی تکوینی و مقام و مرتبه‌ای وجودی در عالم هستی است. در پرتو این مقدمات – و مقدمات دیگر – «نص» تبدیل به ضرورتی عقلی می‌شود؛ چنان که قرآن ضرورت و لزوم آن را هنگام سخن گفتن از امامت عامه اثبات می‌کند. روایات و احادیثی که در این خصوص آمده است، نیز تأکیدی بر این مدعا است.

به این ترتیب برای ما روشن شد که رویارویی و درگیری شدید بین دو نظریه نص و شوری اساساً از روش کلامی

ضرورت‌های امامت به عنوان سنتی وجودی / ۱۴۳

سرچشمه می‌گیرد که امامت را به بعد سیاسی محدود کرده و
به جای آن که وارد بعد تکوینی امامت شود، بنیان‌های خود را
بر اساس سیاست نهاده است.

گفتگوی نهم

دوام و شمول امامت

دوام امامت

کسار: در گفتگوی گذشته به دومین ضرورت و شرط امامت، یعنی دوام آن تا روز قیامت و خالی نشدن زمین تا ابد از وجود امام، اشاره کردیم. اگر چه با توجه به گفتگوهای گذشته که تأکید داشتند امامت، قانونی تکوینی و حقیقتی وجودی است و باید همیشگی باشد، می‌توان معنای این ضرورت را روشن کرد، اما میل دارم آقای سید کمال حیدری درباره این نکته نیز همانند مقوله نصر مفصلاً با ما صحبت کنند.

حیدری: فهمیدیم که انسان از نقطه معینی مسیر خود را آغاز می‌کند. اما چون انسان آفریده نشده است تا در این جایگاه و در این دنیا بماند، بلکه هدفی دارد که باید به آن برسد و به سوی خدا حرکت کند، پس نیاز به هدایت دارد. این فلسفه وحی است. انسان برحسب امکانات و ابزار حسی و عقلی که در اختیار دارد، به وسایل شناخت و معرفت مجهز است. با صرف نظر از برخی ابزارهای خاص معرفتی، وسایل اساسی و همگانی که انسان برای شناخت در اختیار دارد، حس و عقل است. همه افراد بشر اولاً از حواس برخوردارند و ثانیاً قدرت تعقل و تفکر و ادراک

دارند. اگر انسان به تنهایی و بدون هدایت رها شود، این وسایل او را برای شناخت هدفی که به خاطر آن آفریده شده است، صلاحیت‌دار نمی‌کنند و او را در شناخت راهی که به هدف می‌رساند، یاری نمی‌دهند. لذا رسالت ادیان و فلسفه فرستادن پیامبران این است که اولاً هدف انسان را مشخص کنند و ثانیاً نزدیک‌ترین راهی را که به هدف منتهی می‌شود و قرآن از آن تعبیر به صراط مستقیم کرده است، تعیین نمایند. از این‌رو به انسان سه هدایت داده شده است؛ هدایت فطری، هدایت تشریعی و هدایت تکوینی که به معنای رساندن به مقصد است.

اما پرسشی که مربوط به دو هدایت اول می‌شود، این است که: آیا این دو هدایت مقطعی هستند یا تا وقتی که انسان وجود دارد، این دو هدایت نیز دائم و پایدار هستند؟ روشن است که هدایت فطری یکی از سنت‌های الهی است: ﴿فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(۱)، و سنت‌های الهی غیر قابل تبدیل و تحول هستند.

هدایت دوم، هدایت وحی، هدایت آسمان یا هدایت تشریعی نیز به همین ترتیب است و تا روز قیامت باقی و پابرجا خواهد بود. ولی بحثی که بین دانشمندان ما مطرح است این است که اگر نبوت، دائم و همیشگی است، پس چرا نبوت نبی خاتم محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) ختم شد؟

فلسفه ختم نبوت این پرسش را پاسخ می‌دهد و روشن می‌کند که چرا دین اسلام آخرین دین است و دینی پس از آن نخواهد آمد. خلاصه

پاسخ این است که اسلام هرچه را که انسان تا روز قیامت لازم دارد، آورده است. حرکت بشر در مراحل مادی و معنوی هر قدر متکامل شود، به جایی که از دستاوردهای دین اسلام تجاوز کند، نخواهد رسید. نیازمندی‌های بشر نیز هر قدر گسترده شود، دین قادر به پاسخ‌گویی آن خواهد بود، وگرنه خداوند اگر بداند که بشر در مسیر تکامل مادی یا معنوی خود، به مرحله‌ای خواهد رسید که از دستاوردهای اسلام پیشی بگیرد، قانون هدایت تشریعی که بر خود فرض کرده است، اقتضا می‌کند تا پیامبری جدید با شریعتی نو مبعوث کند. این معنا در قرآن خیلی واضح است. در ابتدای سوره بقره، قرآن از داستان آدم و نزدیک شدن او به درختی که از آن نهی شده بود و سپس توبه او سخن می‌گوید: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾^(۲)؛ پس آدم از خدای خود کلماتی آموخت و توبه کرد. پس از همه این‌ها ندای قرآنی می‌آید که: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(۳)؛ گفتیم همه شما از بهشت فرود آید تا آن که از جانب من راهنمایی به سوی شما آید. پس هر کس راهنمای مرا پیروی کند، هرگز بیمناک و اندوهگین نخواهد شد. این بخش از آیه که می‌فرماید: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ نشان می‌دهد که خداوند بر خود فرض کرده است تا این قافله را تا ساحل امن و قرب الهی هدایت کند. اگر بشر می‌توانست به مرحله‌ای برسد که از دین اسلام تجاوز کند، خداوند به اقتضای این که هدایت بشر را بر خود فرض کرده است، برای او دین جدید و آیین نو

(۲) بقره: ۳۷.

(۳) بقره: ۳۸.

می‌فرستاد، و چون نفرستاد، یعنی بشر هر اندازه متکامل شود، نمی‌تواند دستاوردهای تعالیم دین حنیف اسلام را درنوردد. هدایت فطری دائم است و جزئی از نیازهای بشر را در مسیر حرکت به سوی خدا تأمین می‌کند. هدایت تشریعی نیز دائم است؛ چون چنان که گفتیم، اسلام به عنوان آخرین دین و هدایت تشریعی، قادر است بشر را تا دورترین آرمان‌های مادی و معنوی‌اش همراهی نماید و نیازهای او را مهیا کند. به همین ترتیب هدایت تکوینی که بر عهده امام و ائمه است، دائم است؛ چون سنت است و سنت‌های الهی مستمر و همیشگی هستند، نه مقطعی. این، توجیه عقلی دوام هدایت تکوینی است.

دلایل نقلی

دلایل نقلی بر امامت را ابتدا از قرآن شروع می‌کنیم؛ از آیه مشهور درباره حضرت ابراهیم (علیه السلام) وقتی که از خدا دوام امامت را در خاندان خود تقاضا کرد: **﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾**، خداوند تقاضای وی را رد نکرد و نگفت که امامت فقط مخصوص تو است، بلکه آیه به مانعی به نام ظلم اشاره می‌کند. هر کس ظالم نباشد و از شرایط و ضرورت‌هایی که قبلاً یادآور شدیم برخوردار باشد، شایسته این مقام خواهد بود: **﴿قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**.

درباره دلایل روایی باید بگوییم که روایت‌های فراوانی در این زمینه در کتاب اصول کافی آمده است که من به بیان برخی از آنها بسنده می‌کنم:

از ابی جعفر باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: **«وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ**

أَرْضاً مَنْذُ قَبْضِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ يُهْتَدَى بِهِ إِلَى اللَّهِ، وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ، وَلَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ»^(۴)؛ به خدا از روزی که آدم قبض روح شد، خدا زمینی را وانگذاشته است جز آن که در آن امام و پیشوای دادگستری بوده است که به وسیله او مردم به سوی خدا هدایت می‌شدند و او حجت خدا است بر بندگان و زمین بی‌حجت خدا بر بندگان نمی‌ماند.

این روایت، بسیار صریح است و نشان می‌دهد که قضیه، رهبری سیاسی و اداره حکومت نیست، بلکه به نظام تکوین مربوط می‌شود. انسان تا وقتی که روی زمین زندگی می‌کند، به هدفش مرتبط است: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾. باید مسیر قرب الهی برایش رسم شود پس باید وجود او هم‌پای وجود انسان باشد و زمین هرگز از وجود او خالی نمی‌شود.

در گذشته گفتیم که نیاز انسان به امام تنها محدود به «هدایت» نمی‌شود، بلکه هدایت تنها یکی از وظایف و مسؤولیت‌های او است. از طرف دیگر همان طور که می‌دانیم، نظام هستی به شکل معینی و از راه واسطه‌های مشخصی از خداوند فیض کسب می‌کند. اگر به سراغ مثال آب و تشنگی برویم، می‌بینیم که خداوند می‌تواند بدون واسطه و بدون توسل به وسیله‌ای مانند آب، تشنگی را رفع کند. اما حکمت خداوندی اقتضا می‌کند که امور را از راه اسبابش به جریان اندازد. خداوند پرهیز

(۴) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، ح ۸، ص ۱۷۹.

دارد از این که پدیده‌ای بدون علت پدید آید. بنابراین آب را سبب رفع تشنگی قرار داد و آتش را سبب ایجاد گرما، و به همین ترتیب این حالت ادامه دارد تا این که مسأله شکل قاعده به خود بگیرد: «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^(۵).

خداوند جهان هستی را لحظه به لحظه فیض می‌دهد؛ چون هستی در هر لحظه به فیض الهی نیاز دارد. سؤال این جا است که آیا خداوند از راه مسیری معین، هستی را فیض می‌بخشد، یا خود مستقیماً این کار را می‌کند؟ اگر نگاهی به دلایل عقلی و آیات صریح قرآنی بیندازیم، خواهیم دید که با قاطعیت تمام این حقیقت را ثابت می‌کنند که: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^(۶)، یعنی من اعمالم را توسط جانشین انجام می‌دهم. تقاضا دارم کاملاً توجه کنید که معنای آیه این نیست که انسان فقط در زمین خلیفه الله است، بلکه او در همه عالم هستی خلیفه الله است، ولی جایگاه و محل زندگی او زمین است. به تعبیر دیگر: آیا لفظ «فِي الْأَرْضِ» قیدی برای «خلیفه» است یا قیدی برای «جعل»؟

در پاسخ می‌گویند: معنی آیه این نیست که خلافت این خلیفه - انسان - فقط در زمین است، بلکه محل زندگی او زمین است. او خلیفه خدا است؛ چه برای کسانی که در زمین هستند و چه برای آن‌ها که در غیر زمین زندگی می‌کنند. نهایت آن که این موجود، نوعی موجود است که در زمین زندگی می‌کند.

(۵) مائده: ۳۵.

(۶) بقره: ۳۰.

شمول امامت

کسار: منظور از غیر زمین چیست؟

فیض الهی به ملائکه نیز می‌رسد. سؤال این جا است که آیا خداوند مستقیماً به آن‌ها فیض می‌رساند یا با واسطه؟ ملائکه موجودات زمینی نیستند، بلکه موجوداتی آسمانی هستند که فیض از طریق انسان به آن‌ها می‌رسد. خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾^(۷) خداوند اولین معلم انسان است. سپس خطاب به حضرت آدم می‌فرماید: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ﴾^(۸)؛ ای آدم آن‌ها را خبر کن؛ یعنی فرشتگان را خبر کن. آیا خداوند خود قادر نبود این کار را بکند؟ بدیهی است که خدا قادر است، اما او می‌خواست بفهماند که نظام، نظام واسطه‌ها و اسباب است.

این آیات و آیاتی دیگر در صددند ثابت کند که حکمت الهی، وجود وسایل و اسباب را اقتضا می‌کند. همان طور که تشنگی جز با نوشیدن آب رفع نمی‌شود، جهان هستی نیز جز توسط جانشین - خلیفه - نمی‌چرخد و این جانشین، موجودی است که در زمین زندگی می‌کند.

مجموعه‌ای از روایات نیز به این حقیقت اشاره می‌کنند؛ از جمله آن‌ها است آن چه که از ابی حمزه نقل شده که گفت: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): أَتَبْقَى الْأَرْضَ بغير إمام؟ قَالَ: لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بغير إمام لَسَاخَتْ، أَيِ انْهَدَمَتْ وَانْخَسَفَتْ بِأَهْلِهَا»^(۹)؛ از امام صادق (عليه السلام)

(۷) بقره: ۳۱.

(۸) بقره: ۳۳.

(۹) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةٍ، ح ۱۰.

پرسیدم آیا ممکن است زمین بدون امام باشد؟ فرمود: اگر زمین بدون امام باشد، اهلش را فرو خواهد گرفت.

و حدیث دیگر از محمد بن فضل از امام رضا (علیه السلام) است: «قلت له: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لا، قلت: فإننا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها لا تبقى بغير إمام إلا أن يسخط الله تعالى على أهل الأرض أو على العباد، فقال: لا، لا تبقى إذا لساخت»^(۱۰)؛ محمد بن فضیل گوید از امام رضا (علیه السلام) پرسیدم: آیا زمین بدون امام باقی می‌ماند؟ فرمود: خیر، گفتم: ما از امام صادق روایت می‌کنیم که زمین بدون امام نمی‌ماند، مگر این که خداوند متعال بر اهل زمین غضب کند، فرمود: خیر، پس اگر زمین بدون امام بماند، درهم فرو خواهد ریخت.

امام نمی‌خواهد بگوید که اگر بندگان و مردم خوب باشند، من نیز هستم و گرنه به من نیازی نیست، بلکه می‌خواهد بگوید که این نظام به وجود من نیاز دارد؛ چنان که رفع تشنگی به وجود آب نیاز دارد.

روایات زیاد دیگری هستند که بر این معنا تأکید می‌کنند، و اشاره دارند که زمین از حجت خالی نمی‌ماند و خداوند از زمان وفات آدم (علیه السلام) زمین را بدون امامی که بشر به وسیله او به سوی خدا هدایت شود و حجت خدا بر بندگان باشد، رها نکرده است^(۱۱).

حمزة بن طیار از ابی عبد الله امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل

می‌کند که فرمود: «لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه»^(۱۲)؛ اگر تنها دو نفر در زمین باقی بمانند، یکی از آن‌ها حجت خدا بر دیگری خواهد بود.

این همان معنی گفتار علامه طباطبایی (رحمه الله) است که فرمودند زمین تا وقتی که مردم روی آن هستند، هرگز از وجود امام برحق خالی نمی‌شود.

علت وجود همیشگی امام بر زمین، همان است که ما در هدایت تکوینی که به معنای رساندن به مقصد است، از آن سخن خواهیم گفت. پس اگر فقط یک انسان روی زمین وجود داشته باشد، باید راه‌نما و وسیله‌ای برای رسیدن به مطلوب داشته باشد.

تأیید الهی و روح القدس

کسار: حال با مهمان گرامی، سید کمال حیدری، می‌رویم به سراغ سومین شرط امامت که چنان که گذشت، امام باید از جانب خداوند سبحان مورد تأیید قرار گیرد. معنای این چیست؟

حیدری: در مورد تأیید الهی، معانی متعددی وجود دارد. ولی وقتی از تأیید به عنوان یکی از شرط‌ها و ضرورت‌های امامت صحبت می‌کنیم، به این معنا است که امام از نیرویی اضافی برخوردار است که می‌تواند به

(۱۲) الأصول من الکافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة، ح ۲، ص ۱۷۹.

کمک آن، مسؤولیت خود را انجام دهد. اگر بخواهیم با یک مثال مسأله را به ذهن نزدیک کنیم، می‌توانیم به مجموعه قوایی که من و شما داریم، اشاره کنیم. ما قوه‌شنوایی و بینایی و حواس دیگری داریم. اگر یکی از این حواس را از دست بدهیم، آموخته‌های مربوط به آن حس را نیز از دست خواهیم داد. قاعده معروف «من فقد حساً فقد علماً»؛ هر کس حسی را از دست بدهد، علمی را از دست داده است، به همین معنا اشاره دارد. اگر کسی چهار حس داشته باشد، یعنی چهار قوه دارد و از عهده برخی اعمال برمی‌آید، اما از عهده برخی دیگر که به قوای از دست رفته او مربوط می‌شود، برنمی‌آید.

در این زمینه ما ادعا داریم که قرآن کریم و روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) این حقیقت را ثابت می‌کند که پیامبر و ائمه از نیرویی برخوردارند که به آن‌ها توانایی می‌دهد تا مسؤولیتی را که به آنان واگذار شده است، انجام دهند. در آیات و روایات این نیرو «روح القدس» نامیده شده است. این نیروی مقدس که ما معتقدیم در امام وجود دارد، این روح القدسی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) و بعد از او ائمه با آن تأیید شده‌اند، حمایتی الهی برای نبوت و امامت است.

خلاصه گفتگو

کسار: مسأله روح القدس به طور طبیعی با مقدماتی که در گذشته آمد، منطقی و هماهنگ به نظر می‌رسد. وقتی از امام انتظار داریم که چنین نقش حیاتی عظیمی را بر عهده بگیرد، باید چنین نیرویی هم داشته باشد.

مطالبی را که در این گفتگو گذشت، در چند مورد زیر خلاصه می‌کنم:

اول: امامت حقیقتی است که تا روز قیامت دوام دارد و این مطلب، نتیجه مقدمات بحث است. چون امامت، هدایت تکوینی است، پس تا زمانی که انسان‌ها روی زمین زندگی می‌کنند، نیاز به امام نیز مستمر و پایدار خواهد بود. روایات رسیده از اهل بیت به شکلی دقیق و واضح و مستقیم به این مطلب اشاره دارند؛

دوم: ائمه (علیهم السلام) از جانب خداوند با نیرویی خاص تأیید شده‌اند که با نقشی که بر عهده دارند، متناسب است. به نظر می‌رسد این شرط با مقدمات اشاره شده در روند بحث، رابطه‌ای منطقی و هماهنگ دارد. وقتی که امام چنین نقشی دارد، به ناچار باید مجهز به چنین نیرویی باشد تا او را برای ایفای نقش خود صلاحیت‌دار کند. ولی دلایلی که این ادعا را ثابت می‌کنند باقی می‌مانند، که بحث درباره آن‌ها را به گفتگوی آینده می‌سپاریم.

گفتگوی دهم

امامت و حمایت الهی

روح القدس

کسار: در گفتگوی گذشته اشاره کردیم که امام به نیرویی خاص نیاز دارد که او را برای ایفای نقش گسترده خود در عرصه هستی و در مورد انسان آماده کند، و این نیرو را که خدا به وسیله آن، امامت را حمایت می‌کند «روح القدس» نامیدیم، ولی دلایلی را که بر وجود این شرط و ضرورت آن گواهی دارند، بیان نکردیم. بدین جهت از آقای حیدری تقاضا دارم که به دلایل وجود این نیرو در امام بپردازیم؟

حیدری: لازم است که در ابتدا توجهتان را به این نکته جلب کنم که در این گفتگو - مانند گفتگوهای گذشته - در مورد امامت عامه سخن می‌گوییم، نه در مورد شخص یا امامی معین. اما در باره تأیید و تسدید الهی که امام به عنوان نیرویی ضروری از آن برخوردار است، این معنا را می‌توان از آیات سوره بقره که در مورد جانشینی آدم صحبت می‌کند، برداشت کرد؛ خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(۱).

این آیه به داستان آغاز آفرینش انسان و این که چرا خداوند او را خلق کرد، اشاره می‌کند. خداوند جانشین می‌خواهد و فرشتگانی که پیش از انسان آفریده شده‌اند، صلاحیت عهده‌داری این مقام و مسؤولیت را در نظام وجود امکانی ندارند، و به همین دلیل خداوند می‌فرماید: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. باید به صحنه گفتگویی که قرآن مجید آن را منعکس کرده است، خوب توجه کنیم. داستان درباره ملائکه مقربی است که بنا بر روند تدبیری الهی که بر اساس قاعده اسباب و واسطه‌ها بنا نهاده شده است، به ایفای نقش خود در نظام هستی می‌پردازند: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(۲). خداوند داستان جانشینی و خلافت را با «المدبرات امر» در میان می‌گذارد و می‌گوید که اراده کرده است در زمین جانشین قرار دهد و آن‌ها صلاحیت جانشینی ندارند. فرشتگان تصور کردند خداوند می‌خواهد موجودی را بیافریند که حضرت حق را تسبیح و تقدیس کند؛ کاری که خود آن‌ها انجام می‌دادند، و در این صورت تسبیح و تقدیس اصطلاحاً می‌شد «تحصیل حاصل». پس چرا خداوند می‌خواهد موجود دیگری را بیافریند؟ جواب الهی می‌آید که: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ من می‌دانم آنچه را شما نمی‌دانید. سپس خداوند آدم یا انسان را برای این مقام انتخاب می‌کند و بعد از ایجاد و خلق او، به تعلیم او می‌پردازد: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. بدین ترتیب امتیاز خلیفه را در علم او قرار داد. خداوند سبحان در پاسخ فرشتگان فرمود آدمی که من خلق کردم، بهتر از شما تسبیح و تقدیس می‌کند، بلکه فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ من چیزی

می‌دانم که شما نمی‌دانید.

علم، راه‌نمای عمل است؛ یعنی علم به دنبال خود، عمل می‌آورد و انگیزه عمل است. فرشتگان با یادآوری تسبیح و تقدیس خود تنها به بعد عملی توجه دارند؛ در حالی که عمل به تنهایی هدف نیست، بلکه هدف، علم است. به همین دلیل آیه می‌گوید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(۳). پس علم راه‌نمای عمل است؛ علم مقدمه عمل است: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾. این نکته روشن می‌کند که مهم‌ترین ویژگی که انسان را از دیگر موجودات ممتاز می‌کند، علم به چیزهایی است که حتی ملائکه آن‌ها را نمی‌دانند؛ با وجود این که از قربان و از راه یافتگان به تدبیر ربوبی و ﴿فَالْمُذَبِّراتِ أَمْرًا﴾ هستند. بدین ترتیب از برجسته‌ترین ویژگی‌های جانشین، این است که علمی را می‌داند که حتی فرشتگان مقرب آن را نمی‌دانند.

این همان تأیید یا حمایتی است که به انسان به عنوان خلیفه خدا داده شده است تا برای نقش خلافت الهی به پا خیزد و مسؤولیت خود را انجام دهد.

طبیعی است که این خلافت فقط محدود به زمین نمی‌شود، بلکه همه نظام امکان را شامل می‌شود. اما آنچه که در این بحث - شمول امامت - به آن نیازمندیم، بُعدی است که به هدایت تکوینی مرتبط است.

یکی دیگر از دلایل ضرورت وجود این شرط در امام - همان طور که شما نیز در گفتگوی گذشته فرمودید - مقدماتی است که در

گفتگوهای قبلی از آن‌ها یاد شد. با توجه به ساختار منطقی روش ما و تسلسل نظام‌مند حاکم بر آن بسیار واضح و طبیعی به نظر می‌رسد که کسی که برای چنین مسؤولیتی آماده می‌شود و چنین وظیفه بزرگی در جهان هستی بر عهده‌اش می‌نهد، باید امکاناتی در اختیارش قرار گیرد که بتواند به وسیله آن، وظیفه خود را ادا کند و رسالت وجودی خود را به انجام رساند. آیات قرآن از این حمایت با اصطلاح خاصی نام می‌برند. ما ابتدا از روایات شروع می‌کنیم؛ چون روایات ما را در بهتر فهمیدن آیات یاری می‌دهند.

متن روایات

روایت شده است از جابر جعفی از امام محمد باقر (علیه السلام) که گفت از ایشان درباره علم عالم پرسیدم، - عالم اصطلاح خاصی در روایات است که منظور از آن امام است - فرمود: «یا جابر، إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ: رُوحُ الْقُدُسِ وَرُوحُ الْإِيمَانِ وَرُوحُ الْحَيَاةِ وَرُوحُ الْقُوَّةِ وَرُوحُ الشَّهْوَةِ. فَبِرُوحِ الْقُدُسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى، ثُمَّ قَالَ: يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحٍ يَصِيبُهَا الْحَدَثَانِ، إِلَّا رُوحَ الْقُدُسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهَوُ وَلَا تَلْعَبُ»^(۴)؛ ای جابر! در انبیا و اوصیا پنج روح وجود دارد: روح القدس، روح ایمان، روح زندگی، روح نیرو و روح شهوت. ای جابر! آن‌ها با روح القدس از آن‌چه که زیر عرش خداوندی است تا آن‌چه که زیر زمین است آگاه شدند، سپس فرمود: این چهار روح اخیر دست خوش

(۴) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب فيه ذكر الأرواح التي في الأنف، ح ۲، ص ۲۷۲.

دگرگونی واقع می‌شوند، به جز روح القدس که به لهو و لعب دچار نمی‌شود. پس به جز روح القدس روح‌های شهوت، نیرو، ایمان و زندگی قابل تغییر و تصرف هستند.

اولین نکته‌ای که از متن روایت روشن می‌شود، این است که این نیرو تنها مخصوص انبیا نیست، بلکه شامل اوصیا نیز می‌شود. برای بهتر تصور کردن این نیرو انسان می‌تواند به خود نگاه کند. همان طور که هر انسانی از توانایی دیدن و بوییدن و شنیدن و تعقل بهره‌مند است، پیامبر و امام نیز از نیرویی اضافی برخوردار هستند که می‌توانند از راه آن، معارف و علمی را که در آیه **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** آمده است، به دست آورند. بدون این نیرو پیامبر و امام نمی‌توانند مستقیماً این علم الهی را تحمل کنند.

اگر مثلاً بخواهیم به کودکی چیزی از معارفی که فراتر از حد درک او است بیاموزیم، نمی‌توانیم این کار بکنیم؛ چون نیروی تعقل او ضعیف و توانایی ذهنی او اندک است. ولی وقتی که قدرت تفکر و ادراک در او رشد و نمو کند، می‌توانیم مقداری از معارف را در اختیارش بگذاریم. در شخص معصوم نیز نیرویی خاص وجود دارد که اگر آن را نداشته باشد، نمی‌تواند آن علم الهی را که قرآن در آیه **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** از آن یاد می‌کند، تحمل کند. این علم همان «علم امام» است.

در متن روایتی که خواندیم، نکته سوم وجود دارد؛ آن جا که امام (علیه السلام) می‌فرماید: **«يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحَ يَصِيبُهَا الْحَدَثَانِ، إِلَّا رُوحَ الْقُدُسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهَوُ وَلَا تَلْعَبُ»**؛ یعنی به جز روح القدس، روح‌های دیگر، روح شهوت و قدرت و ایمان و حیات، حادث و متغیر

هستند.

این معانی در روایتی دیگر از امام جعفر صادق (علیه السلام) نیز به شکلی روشن‌تر بیان شده است. از مفضل بن عمرو از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل شده که گفت: «سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره، فقال: يا مفضل، إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فبه دبَّ ودرج، وروح القوة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس فبه حمل النبوة. فإذا قبض النبي صلى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو، وروح القدس كان يرى به»^(۵)؛ از امام صادق سؤال کردم که امام چگونه به حوادث اطراف و اکناف زمین علم دارد، در حالی که در خانه است و در مقابلش پرده آویخته است؟ فرمود: ای مفضل! خدا در پیامبر (صلی الله علیه و آله) پنج روح قرار داد: روح حیات که با آن حرکت می‌کرد و راه می‌رفت و روح نیرو که با آن قیام و کوشش می‌کرد و روح شهوت که با آن می‌خورد و می‌آشامید و از راه حلال با زنان مجامعت می‌کرد و روح ایمان که با آن ایمان آورد و عدالت می‌ورزید و روح القدس که با آن نبوت را حمل می‌کرد. وقتی پیامبر قبض روح شد [در گذشت]، روح القدس به امام انتقال یافت و روح القدس نمی‌خوابد، غفلت نمی‌ورزد، به کار بیهوده نمی‌پردازد و خیال باطل نمی‌کند؛ بر خلاف چهار روح دیگر، و امام با

روح القدس همه چیزهایی را که در زمین و آسمان از نظرها پنهان است می بیند.

نکاتی در مورد روایت

از متن هردو روایت چند نکته زیر قابل ملاحظه است:

۱- اشتباه بودن تصور برخی که فکر می کنند پیامبر و ائمه بشر نیستند. قرآن تصریح می کند که: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾؛ بگو همانا من بشری مانند شما هستم. دو روایتی که الآن آنها را مرور کردیم نیز با اشاره به ارواح چهار گانه، بشر بودن پیامبر و امام معصوم را تأکید می کنند؛

۲- این که پیامبر می فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ و این که می گوئیم امام بشر است، به این معنا نیست که توانایی های امام با توانایی های موجود در سایر افراد بشر برابر است و او هیچ ویژگی که او را از دیگران متمایز کند ندارد؛ زیرا اثبات یک چیز به معنای نفی خلاف و عکس آن نیست. بنابراین در این روایت، امام می خواهد بگوید که این نیروها - نیروهای بشری - تنها نیروهای موجود در من نیستند، بلکه در من چیزی دیگر و نیرویی دیگر وجود دارد. در من روح القدس و روح ایمان وجود دارد که با آن ایمان می آورم و عدل می ورزم و با روح القدس نبوت را به دوش می کشم.

وقتی سخن آسمانی در آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ بر بشر بودن پیامبر تصریح می کند، نباید تصور شود که پیامبر (صلی الله علیه و آله)

توانست وظیفه رسالت و سنگینی نبوت را تنها با قوای بشری تحمل کند. خیر، بلکه پیامبر به نیرویی اضافی مجهز است که توانست به وسیله آن پرچم نبوت را برافراشته نگه دارد و سنگینی رسالت را به دوش بکشد. به عبارت دیگر، پیامبر به کمک این نیروی اضافی و خاص، توانایی دریافت وحی را پیدا کرد: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»^(۶). اگر پیامبر روح القدسی که به واسطه آن بار نبوت را به دوش بکشد نداشت، روح الامین نمی توانست بر قلب او نازل شود؛

۳- وقتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) وفات کرد، روح القدس از او به ائمه منتقل شد و این بدان معنا است که امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) در زمان حیات رسول خدا مأموم بود نه امام، و وقتی که پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) وفات کردند و نبوت خاتمه یافت، این نیرو به امام علی (علیه السلام) منتقل شد تا به کمک آن، هدایت تکوینی را بر عهده بگیرد؛

۴- متن روایت تصریح می کند که روح القدس نمی خوابد، غافل نمی شود و به لهو و لعب و بازی نمی پردازد. یعنی این روایت نه تنها عصمت پیامبر و امام و عدم اشتباه و غفلت آن ها را ثابت می کند، بلکه علاوه بر آن ثابت می کند که آن ها مزایای دیگری هم دارند؛ مانند این که خواب و بیداری پیامبر و امام و همچنین جلوی رو و پشت سر آن ها یکی است.

شاید فردی به اعتراض بگوید: این خلاف بشریت است. بشر بودن

اقتضا نمی‌کند که انسان چنین مزایایی داشته باشد. در جواب او باید گفت: برای انسان عادی این درست است، اما پیامبری که نقش هدایت تشریعی را بر عهده دارد و امامی که به ایفای نقش هدایت تکوینی می‌پردازد، به چنین مزایایی احتیاج دارد. بنابراین، امام برای آن که نقش حیاتی و گسترده خود را به انجام رساند، به نیرویی خاص و اضافی - روح القدس - نیاز دارد، تا بتواند از زیر عرش الهی - تحت العرش - تا زیر زمین - تحت الثری - را ببیند و از عهده این هدایت خاص برآید.

دلیل قرآنی

کَسَّار: آیا در قرآن کریم، آیه‌ای دال بر وجود این نیروی ویژه هست؟

حیدری: بر اساس روایات تفسیری، آیات قرآنی در این باره صریح هستند؛ از آن جمله است روایت صحیح السند^(۷) زیر:

از ابی بصیر نقل است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾»^(۸)؟ قَالَ: خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَعْظَمَ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَخْبِرُهُ وَيَسَدِّدُهُ وَهُوَ مَعَ الْأَنْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ»^(۹)؛ از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه: «و كذلك

(۷) رجوع کنید به: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، شرح آیه (۵۲) از سورة شوری، احادیث ۱ - ۴ و ۷ و ۸، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.

(۸) شوری: ۵۲.

(۹) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأنمة، ح ۱، ص ۲۷۳.

أوحینا...» پرسیدم. فرمود: - روح - آفریده‌ای از آفریده‌های خداوند عز و جل است که از جبرئیل و میکائیل بزرگتر است و همراه پیامبر بود و او را خبر می‌داد و حمایت می‌کرد و بعد از او نزد ائمه است.

می‌توان چند نکته زیر را در مورد روایت ثبت کرد:

۱- سند روایت طبق نظر صاحب بحار در شرح بر اصول کافی صحیح است؛

۲- توسط این روح، علم کتاب و علم ایمان به پیامبر وحی شد. امر الهی در آیه مورد بحث - من امرنا - امر تشریعی نیست، بلکه امر تکوینی است؛ از نوعی که در این آیه آمده است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^(۱۰)؛

۳- با این که جبرئیل و میکائیل از فرشتگان مقرب درگاه الهی هستند و مخصوصاً جبرئیل که ملائکه آسمان‌ها از او اطاعت می‌کنند: «مُطَاعِ ثُمَّ أَمِين»^(۱۱)، با این حال روحی که در روایت آمده است، بزرگتر و عظیم‌تر از این دو است و همیشه با پیامبر بوده و پس از او هم با ائمه (علیهم السلام) است.

روایت تفسیری دیگری نیز وجود دارد که بر این معانی گواه است. از ابی بصیر نقل شده است که گفت: از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^(۱۲) سؤال کردم، فرمود:

(۱۰) یس: ۸۲ - ۸۳.

(۱۱) تکویر: ۲۱.

(۱۲) اسراء: ۸۵.

«خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة، وهو من الملكوت»^(۱۳)؛ - روح - آفریده‌ای است بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل که همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود و بعد همراه ائمه است و از ملکوت است.

چند نکته زیر از روایت استفاده می‌شود:

۱- در نگاه اول به نظر می‌رسد که روح نام برده در آیه کریمه، همان روحی است که در همه مردم وجود دارد. به همین دلیل برخی از مفسران سعی کرده‌اند از این آیه استنباط کنند که قرآن کریم وقتی که به امور غیبی می‌رسد، سؤال کردن در مورد آن‌ها را نهی می‌کند و این گونه استدلال می‌کنند که مردم از روح پرسیدند و قرآن پاسخ داد: «إِنَّهُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»؛ یعنی روح امری است که بر شما پوشیده است؛ از آن سؤال نکنید. در حالی که این طور نیست، بلکه آن‌ها از روح به آن معنا که اندکی پیش گفتیم، پرسیدند. پاسخ الهی آمد که روح «امر الهی» است از نوع «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛

۲- نباید تصور شود روحی که از جبرئیل و میکائیل بزرگ‌تر است، موجودی مادی است، بلکه موجودی غیبی از ملکوت است «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۱۴)، «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ

(۱۳) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الملائكة، ح ۳، ص ۲۷۳. و نیز رجوع شود به: تفسیر القمی، علی بن ابراهیم، چاپ‌خانه نجف، ۱۳۸۷ هـ، ج ۲، ص ۲۶. هم‌چنین: تفسیر کنز الدقائق، محمّد المشهدی (م: ۱۱۲۵ هـ)، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۰ هـ، ج ۵، ص ۶۰۷ - ۶۰۸.

(۱۴) مانده: ۱۲۰.

تَرْجَعُونَ»^(۱۵).

قبلاً گفتیم که مُلک یعنی عالم شهادت و ملکوت یعنی عالم غیب و روایات در این باره بسیار زیاد است.

شاهدی از امام علی علیه السلام

صاحب اصول کافی درباره آیه: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» می‌نویسد: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن الروح، أليس هو جبرائيل؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): جبرئيل عليه السلام من الملائكة، والروح غير جبرئيل، فكرر ذلك على الرجل، فقال له: لقد قلت عظيماً من القول، ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: إنك ضالّ تروي عن أهل الضلال، يقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ»^(۱۶)، والروح غير الملائكة صلوات الله عليهم»^(۱۷)؛ شخصی نزد امام علی علیه السلام آمد و درباره روح پرسید که آیا همان جبرئیل است. امام فرمود: جبرئیل علیه السلام از ملائکه است و روح غیر از جبرئیل است، و امام دوباره این سخن را برای آن مرد تکرار کرد. آن مرد گفت: سخن عظیمی می‌گویی، همه روح را جبرئیل می‌دانند. امام فرمود: تو گمراه هستی و از مردم گمراه سخن می‌گویی. خدا به پیامبرش می‌فرماید:

(۱۵) پس: ۸۳.

(۱۶) نحل: ۱ - ۲.

(۱۷) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأنمة، ح ۶، ص ۲۷۴.

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾؛ فرمان خدا به زودی فرا می‌رسد. پس تقاضای تعجیل آن مکنید و خدا منزّه و متعال از شرک مشرکان است و روح، چیزی غیر از ملائکه است. نکته‌ای که امام از این آیه برای استدلال استفاده کرد، این است که ملائکه با روح نازل می‌شوند، پس روح غیر از ملائکه است. ملائکه بر هر یک از بندگان که خدا بخواهد با روح نازل می‌شوند؛ چون روح به هر کسی داده نمی‌شود، بلکه به کسی داده می‌شود که صلاحیت تحمل آن را داشته باشد. این روح، همان نیروی خاص است.

کسّار: از آقای حیدری تشکر می‌کنم. ضرورتی برای خلاصه کردن گفتگوی امروز نمی‌بینیم؛ چون بحث امروز یک پارچه بود و روندی متکامل داشت؛ به طوری که بخش‌های مختلف آن برای اثبات مطلب مطرح شده به یاری هم پرداختند.

گفتگوی یازدهم

علم امام و اعمال بندگان

علم امام

کسّار: یکی دیگر از ضرورت‌های امامت که در گفتگوهای گذشته از آن نام بردیم، این بود که امام باید عالم باشد؛ هم‌چنین کارهای بندگان نباید از او پوشیده باشد تا او بتواند به ایفای نقش خود بپردازد. معنای این دو شرط به طور دقیق چیست؟

حیدری: شاید بر اساس مقدمات گذشته، این که اعمال بندگان نباید از علم امام پوشیده باشد، امری واضح به نظر برسد. یکی از مهم‌ترین مسؤولیت‌های امام رساندن افرادی که شایستگی دارند، به مقصد و هدف است؛ یعنی انسان مؤمن در حرکت تکاملی خود به سوی خدا نیاز به راهنما و هدایتگر دارد. سؤال این است که آیا این راهنمای هدایتگر برای این که دیگری را در حرکت معنوی به سوی خدا ارشاد کند، نباید از مرتبه و جایگاه او آگاه باشد؟ در یکی از روایت‌هایی که گذشت، آمده بود که ایمان مراحل متعدد دارد و هر کس بخواهد انسانی را از یک مرحله ایمانی به مرحله‌ای دیگر بالا ببرد، باید از مرتبه ایمان آن شخص آگاه باشد و گرنه نمی‌تواند راهنمای او شود، دستش را بگیرد و به مراحل بالاتر

ببرد.

بدیهی است که مردم در مرتبه‌های ایمانی مختلف قرار دارند. منظور از مرتبه هر فرد، مجموعه عقاید، ملکات - اخلاق - و اعمال او است که هر یک از این سه، پیوندی تنگاتنگ و واقعی باهم دارند. اعمالی که از انسان صادر می‌شود، از اخلاق و ملکات او سرچشمه می‌گیرد و اخلاق - یا ملکات - نیز نتیجه اعتقادات انسان هستند. مثلاً اگر انسانی به معاد ایمان داشته باشد، در او ترس به وجود می‌آید و سپس رسوخ این ترس، در نفس و وجود او ملکه ترس از خدا ایجاد می‌کند. آن‌گاه این ملکه او را از ارتکاب محرمات در اعمال و رفتار باز می‌دارد. پس اعمال، نتیجه ملکات هستند و ملکات از اعتقادات سرچشمه می‌گیرند، و برای این‌که امام بتواند برای ایفای نقش خود در هدایت مردم به پا خیزد، باید به عقاید و ملکات آن‌ها و نیز اعمال خارجی و رفتار آن‌ها آگاهی داشته باشد.

دلیل قرآنی

کسار: آیا آیات و روایاتی وجود دارند که به این بخش از وظایف امام و شرایط امامت اشاره‌ای کرده باشند؟

حیدری: آیات و روایات زیادی هستند که صریحاً به این حقیقت اشاره دارند. آیات زیادی هستند که به استثنای یک مورد که آن را بررسی مفصل می‌کنیم، بقیه را به بحث عصمت وا می‌گذاریم. هنگامی که کافران در رد پیامبر (صلی الله علیه و آله) گفتند تو پیامبر نیستی، پیامبر دو شاهد را گواه خود قرار داد: اول خدای سبحان و دوم آن کس که علم کتاب

دارد. خداوند می‌فرماید: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(۱). روایاتی از شیعه و سنی وجود دارد که نشان می‌دهد این آیه در شأن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) نازل شده است. پس امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) علم کتاب دارد که علمی مضاف است؛ یعنی هیچ چیز در کتاب نیست، مگر آن که امام از آن آگاهی دارد.

از طرف دیگر می‌دانیم که: «ما من رطب و لا یابس إلا فی کتاب مبین؛ إلا فی امام مبین»؛ هیچ تر و خشکی نیست، مگر این که علم آن در کتاب آمده است، پس همه چیز در این کتاب وجود دارد و امام هم علم کتاب دارد. پس هیچ چیز از دامنه علم او پنهان نیست. این اشاره‌ای کوتاه بود، اما وقتی به بحث عصمت می‌رسیم، مفصلاً درباره آن سخن خواهیم گفت. بنا بر این آیه - و نیز آیات دیگر - امام، علم مطلق دارد؛ نه تنها علم به اعمال بندگان، بلکه به اعمال آنها و غیر آن نیز علم دارد.

متون روایی درباره عرضة اعمال

کسار: در این زمینه از روایات و احادیث چه استفاده‌ای می‌توان کرد؟

حیدری: احادیث زیادی وجود دارد که به صراحت اعلام می‌دارد و به وضوح ثابت می‌کند که اعمال بندگان از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و پس از وی از ائمه (علیهم السلام) پوشیده نیست. وقتی که کلمه «اعمال»

را به کار می‌بریم، منظور ما فقط «اعمال و رفتار» نیست، بلکه اخلاق و عقاید را هم در بر می‌گیرد؛ زیرا ایمان - اعتقاد - و اخلاق نیز چون اموری اختیاری هستند، نوعی عمل به شمار می‌آیند.

در روایتی از ابو بصیر از امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَعْمَالُ الْعِبَادِ كُلِّ صَبَاحٍ أَبْرَارِهَا وَفَجَّارِهَا فَاحْذَرُوهَا، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿اعْمَلُوا فَمَا يَرْى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾^(۲) وَسَكَتٌ^(۳)»؛ در هر بامداد کردار بندگان نیکوکار و فاسق بر رسول خدا عرضه می‌شود. پس بر حذر باشید از کردار ناشایست و همین است معنای این سخن خدای متعال: در عمل کوشید که خدا و رسولش کردار شما را می‌بینند. و امام در این جا دم فروبست و دنبال آیه را نخواند.

نکاتی درباره روایت:

۱- عرضه اعمال بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تنها محدود به زمان حیات ایشان نمی‌شود، بلکه بعد از وفات ایشان نیز ادامه دارد. ما به علت فقر کلمه‌ای که داریم از «وفات» استفاده می‌کنیم و الا پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) در حقیقت: «احیاء عند ربهم یرزقون» هستند؛

۲- امام جعفر صادق (علیه السلام) آیه را تا پایان قرائت نکردند. شاید مجلس اجازه نمی‌داد امام آیه را تمام کند و توضیح دهند منظور از

(۲) توبه: ۱۰۵.

(۳) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب عرض الأعمال علی النبی والأئمة، ح ۱، ص ۲۱۹.

«والمؤمنين» کیست. اما در روایتی دیگر هنگامی که یعقوب بن شعیب از ایشان درباره آیه **«اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»** می پرسد، در پاسخ می فرمایند: **«هم الأئمة»**^(۴)؛ یعنی مؤمنون، ائمه هستند.

در حدیثی دیگر راوی درباره امام صادق (علیه السلام) می گوید: از او شنیدم که فرمود: **«مالکم تسوءون رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال رجل: كيف نسوءه؟ فقال: أما تعلمون أن أعمالكم تعرض عليه، فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك، فلا تسوءوا رسول الله وسرّوه»**^(۵)؛ شما را چه شده که با رسول خدا بد می کنید؟ مردی گفت: چطور با او بد می کنیم. فرمود: کردار شما بر او عرضه می شود و چون گناهی ببیند، بدش می آید. پس به رسول خدا بدی نکنید، بلکه او را شاد کنید. و اطاعت از خدا موجب شادی و سرور پیامبر می شود.

روایت با ارزش دیگری در این زمینه داریم از عبد الله بن ابان زیات که نزد امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) مقامی داشت و از یاران ایشان بود. او می گوید: **«قلت للرضا عليه السلام: ادع الله لي ولأهل بيتي، فقال: أولستُ أفعَل؟ والله إن أعمالكم لتعرض علي في كل يوم وليلة. قال: فاستعظمت ذلك، فقال لي: أما تقرأ كتاب الله عز وجل: «وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»؟ قال: هو والله علي بن أبي طالب عليه السلام»**^(۶)؛ به آن حضرت عرض کردم: برای من و خاندانم به درگاه خدا

(۴) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، عرض الأعمال علی النبی والأئمة، ح ۲، ص ۲۱۹.

(۵) همان، ح ۳، ص ۲۱۹.

(۶) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب عرض الأعمال، ح ۴، ص ۲۱۹ - ۲۲۰.

دعا کن. فرمود: مگر دعا نمی‌کنم. به خدا کردار و اعمال شما هر روز و شب بر من عرضه می‌شود. گوید این سخن را بسیار بزرگ شمردم. فرمود: مگر قرآن خدا را نمی‌خوانی؟ «وَقُلْ اَعْمَلُوا...» فرمود: آن مؤمن به خدا علی بن ابی طالب بود.

نکات زیر در این روایت قابل توجه است:

۱- اعمال بندگان فقط در عصر روز جمعه آن طور که در برخی روایات آمده است، بر امام معصوم عرضه نمی‌شود، بلکه این احادیث که هر کدام از روزی سخن می‌گویند، همگی یک چیز را ثابت می‌کنند و تضادی بین آن‌ها وجود ندارد؛

۲- امام علیه السلام خطاب به راوی - که از جایگاه والایی نزد او برخوردار است - می‌فرماید اعمال شما هر روز و شب بر من عرضه می‌شوند. سپس سوگند یاد می‌کنند که معنای «المؤمنون» در آیه، علی بن ابی طالب است. در واقع ایشان قصد ندارند آیه را تفسیر کنند، بلکه مصداق آیه را بیان می‌کنند و به تعبیر مرحوم طباطبایی در «المیزان» این فرموده امام از باب تطبیق و جری است، نه از باب تفسیر. امام رضا (علیه السلام) هم‌زمان با این که قسم یاد می‌کند منظور از «مؤمنون» علی بن ابی طالب است، می‌فرماید اعمال شما بر من عرضه می‌شود؛ به این معنا که امام علی (علیه السلام) یکی از مصادیق هستند و بقیه ائمه نیز مصداق‌های دیگر این آیه‌اند. پس اعمال ما بر پیامبر و امام علی و امامان بعدی عرضه می‌شود و روایات دال بر آن نیز زیاد هستند^(۷)؛

(۷) محاسبه النفس، سید بن طاووس، ص ۱۸ به بعد؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲،

۳- روایت این حقیقت را ثابت می‌کند که اعمال بندگان بر امام هر عصری عرضه می‌شود و او، مسؤول اعمال بندگان است. بدین ترتیب معلوم می‌شود که کارهای بندگان از علم امام پنهان نمی‌ماند، و هیچ زمانی نیست که امام وجود نداشته باشد.

آگاهی امام از امور معاش و معاد مردم

کسار: به خاطر دارم که گفتیم این فقط اعمال نیست که از علم امام پنهان نمی‌ماند، بلکه امام باید از نیازمندی‌های مردم در معاش و معاد نیز آگاه باشد.

حیدری: موضوع نیاز به مقدمه دارد. در ارتباط با کارهای مردم، مسأله روشن است؛ زیرا این امر اساساً جزئی از وظیفه تکوینی امام به شمار می‌آید. امام اگر بخواهد راه‌نما و هدایتگر باشد، باید از درجه ایمانی و عقیدتی و وجودی افراد مطلع شود، و علاوه بر این نیاز دارد که از همه آنچه که مردم در امر معاش و معاد لازم دارند نیز باخبر باشد. این امر به لحاظ عقلی، واضح است و بر دو مقدمه زیر استوار است:

اول: چنان که گفتیم، انسان هدفی دارد و آن استقرار در نشأه آخرت است و این که او برای ماندن به این دنیا نیامده بلکه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(۸)؛ هر نفسی شربت مرگ را خواهد چشید. پس هیچ کس در

ص ۱۵۷ به بعد، تفسیر کنز الدقائق، ح ۴، ص ۲۷۲ به بعد، وسائل الشیعة، ج ۱۶، کتاب جهاد النفس، أبواب جهاد النفس، باب وجوب الحذر من عرض العمل علی الله ورسوله والأئمة، در این باب بیست و پنج حدیث گران بها روایت شده است.

(۸) آل عمران: ۱۸۵.

این دنیا نمی ماند و همه به قرارگاه آخرت منتقل می شوند؛ یا در بهشت و درجات آن، یا در جهنم و پستی های آن، و مرگ چیزی جز انتقال از یک منزلگاه به منزلگاهی دیگر نیست؛

دوم: بین آن چه که انسان در این دنیا انجام می دهد و پاداشی که در آخرت برای آن به دست می آورد، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. بنا بر آیات و روایات، دنیا مزرعه آخرت است. از آن جا که بین عمل و پاداش آن رابطه تکوینی وجود دارد، پاداش در آن دنیا موافق و مطابق عمل در این دنیا است.

حال که این دو مقدمه به پایان رسید و فهمیدیم که وظیفه امام هدایتگری و راهنمایی انسان به سوی خدا است؛ یعنی به سوی نشأه آخرت، پس باید از نیازمندی های آن نشأه آگاه باشد و ضرر و نفع راه را بشناسد. با توجه به این که این دنیا پیوند بسیار نزدیکی با آن نشأه دارد، امام باید به خاطر این ارتباط و پیوند تنگاتنگ بین معاد و معاش بر امور معاش بشر و معاد او آگاه باشد. پس امام باید از همه نیازمندی های مردم در امور معاش و معاد آنها آگاه باشد تا بتواند نقش خود را به انجام رساند. روایات زیادی به این مسأله اشاره دارند که در آینده گذری بر آنها خواهیم داشت.

برتری مطلق امام

کسار: یکی دیگر از ضرورت های امامت که قبلاً از آن یاد کردیم، این بود که امام باید بهترین مردم باشد و گرنه امام نمی شد، بلکه خود نیاز به امام داشت و مأموم می شد. با

مقدمات یاد شده، این شرط نتیجه‌ای منطقی و طبیعی به نظر می‌رسد. آقای سید کمال حیدری آیا مطلب اضافی در این باره دارند؟

حیدری: دلایل نقلی در این باره زیاد است. در واقع همان طور که فرمودید، این نتیجه به نظر می‌رسد حاصل طبیعی و منطقی مقدماتی است که شیوه پژوهشی ما در این گفتگو بر آن استوار است. از این رو محال است در بین مردم کسی بهتر از امام یافت شود.

کسار: گمان می‌کنم بحث تقدّم مفضول بر فاضل که در علم کلام اسلامی و مخصوصاً در درگیری‌های مکتب شیعه با دیگر مکاتب مطرح می‌شود، در پرتو شیوه پژوهشی ما بی‌معنا می‌نماید^(۹). هم‌چنین به نظر می‌رسد نیاز شدید داریم که در

(۹) اگر چند نفر انسان شایسته در اختیار داشته باشیم، آن که از همه بهتر است را «فاضل» و بقیه را مفضول می‌گویند. سنی‌ها بر این اعتقادند که مفضول می‌تواند از فاضل مقدم‌تر باشد. در این صورت اگر از بین چهار خلیفه، امام علی (علیه السلام) را فاضل و خلفای اول تا سوم را مفضول بدانیم، تقدّم این سه تن از امام علی (علیه السلام) که از هر سه برتر است، جایز می‌باشد. در حالی که ما شیعیان این نظر را رد می‌کنیم. در ضمن با توجه به شیوه مطالعه امامت در این کتاب که به امامت از بعد تکوینی می‌نگرد و امام را دارای نقش تکوینی دانسته و نقش و مسؤولیت عظیمی در عالم هستی بر عهده وی می‌نهد، و هم‌چنین با توجه به اختیارات و شرایط کلانی که به امام برای ایفای نقش خود داده شده است - مثل عصمت، علم و... - و با توجه به این که این نقش امام را به مقامی بس عظیم ارتقا می‌دهد، با توجه به همه این‌ها می‌بینیم که موضوع از فاضل و مفضول فراتر رفته و دیگر فاضل و مفضولی وجود ندارد؛ چرا که مثلاً امام علی (علیه السلام) با این مقام عظیمی که در نظریه تکوینی برای او در نظر گرفته

هر قسمت از بخش‌های گفتگو همه قضایا، مقولات، پرسش‌ها و حتی اشکالات روش پژوهش اصول عقاید را که ریشه در علم کلام سنتی و شیوه‌های تاریخی مبتنی بر مبارزه فرقه‌ای دارد، به طور اساسی نقد کنیم.

حیدری: احسنت. اما در مورد این که آیا تقدم مفضول بر فاضل ممکن است یا خیر، باید بگویم که این مسأله در چهار چوب بحث سیاسی و بحث در مورد ویژگی‌های فردی که امر رهبری سیاسی امت را به عهده می‌گیرد، مطرح می‌شود. در صورتی که شیوه‌ای که ما از طریق آن، مسأله امامت را بررسی کردیم، ریشه در بعد عقیدتی و وجودی دارد.

کسار: از مجموعه شرایط و لوازم امامت درباره ضرورت منصوص بودن امام، معصوم بودن او، دوام امامت تا روز قیامت، مسدود بودن و مورد تأیید بودن او از جانب خدا، پوشیده نبودن اعمال بندگان از او و عرضه اعمال بر او، علم امام به دو نشانه و نیازمندی‌های مردم، آگاهی امام از امور بندگان در معاش و معاد و نیز این که نباید کسی بهتر از امام در عصری که او زندگی می‌کند یافت شود، صحبت کردیم. یک مورد باقی ماند که نتوانستیم درباره آن بحث کنیم و آن عصمت است که ان شاء الله موضوع آن را به گفتگوهای آینده واگذار می‌کنیم.

شده است، به هیچ وجه خلفای سه گانه قابل مقایسه نیست و بحث فاضل و مفضول بی معنا می‌نماید. اما اگر قرار می‌بود به امامت فقط از منظر سیاسی نظر افکنیم و امام را به منزله رهبر سیاسی و مدیر حکومتی بدانیم، در این صورت شاید بحث فاضل و مفضول معقول و بجا می‌نمود.

گفتگوی دوازدهم

عصمت... روش پژوهشی

طبری

مقدمه ورود به بحث

کَسَّار: امامت بر مدار سه بعد تکوینی، تشریعی، رهبری سیاسی، علاوه بر بعد الگو و اسوه بودن حرکت می‌کند. آیا می‌توانیم نیاز هر یک از این ابعاد را به عصمت ثابت کنیم؟ اگر می‌توانیم بهتر است از بعد تکوینی شروع کنیم.

حیدری: ابتدا باید این نکته را یادآور شوم که این قرآن است که این ابعاد را به امامت می‌دهد. اما درباره بعد تکوینی و اثبات عصمت از راه آن، می‌توان از این آیه کریمه سوره بقره کمک گرفت: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(۱). امامتی که این آیه از آن یاد می‌کند، نمی‌تواند به معنای نبوت باشد؛ زیرا این امامت در اواخر زندگانی حضرت ابراهیم (علیه السلام) و پس از برگزیدگی و نبوت وی به او داده شد؛ چنان که نمی‌توان امامت را در این جا به معنا الگو و اسوه بودن دانست؛ زیرا اسوه و الگو بودن از ویژگی‌های پیامبران است. اگر انسانی پیامبر باشد، مقام نبوت او می‌طلبد که الگو، رهبر و مورد پیروی امتی باشد که در میان آن‌ها مبعوث شده است، و چون حضرت ابراهیم خلیل (علیه

السلام) پیش از این اتفاق به مقام نبوت رسیده بود، پس الگو و اسوه بودن او به جهت نبی بودن در او محقق است. بنابراین درست نیست امامتی را که در آیه مورد نظر آمده است به معنای اسوه و الگو فرض کنیم. بدین ترتیب، یک معنا باقی می ماند و آن امامت به معنای رساندن به مطلوب است که در گفتگوهای گذشته از طریق آیات و روایات درباره آن توضیح دادیم.

الگو بودن، یکی از ضرورت های امامت

کسار: گمان می کنم آقای حیدری با یکی از پژوهشگران معاصر که در کتابی که درباره امامت از وی منتشر شده، امامت را به معنای الگو دانسته است، مخالفت می کنند.

حیدری: بله، زیرا الگو بودن از ضرورت ها و شرایط امامت است. چرا پیامبر یا امام مبعوث می شود؟ برای این که مردم در هر کاری به او اقتدا کنند و او برای دیگران الگو باشد. از این نکته می توان به فرق بین دین و فلسفه اشاره کرد. فلسفه نظریه ای را ارائه می دهد که از واقعیت عملی به دور است. بر خلاف دین که وقتی نظری می دهد، اولین کسی که آن را جامه عمل می پوشاند، همان پیامبری است که به آن مبعوث شده و آن دین و شریعت را آورده است. بنابراین، نبوت اساساً نمی تواند از بعد عملی جدا باشد. از مهم ترین ویژگی های نبوت این است که پیامبر خود الگو و اسوه است و امت از او پیروی می کند و اطاعت می نماید.

بدین ترتیب امامت در آیه مورد نظر نه می تواند به معنای نبوت باشد و نه به معنای الگو بودن. البته احتمالات دیگری هم وجود دارد، ولی

خیلی ضعیف است و نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد. وقتی که ابراهیم خلیل (علیه السلام) به این مقام والا رسید، با دیدن عظمت امامت آن را برای فرزندانش خواستار شد. خداوند درخواست او را به طور مطلق رد نکرد و به طور مطلق هم قبول نکرد، بلکه فرمود فرد ظالم از امامت محروم است و توانایی رسیدن به این مقام و ارتقا به آن را ندارد.

امامت - همان طور که قبلاً گفته شد - مقامی اعتباری نیست، بلکه مقامی وجودی است، و از آیه‌های دیگر قرآن نیز همین استفاده می‌شود؛ مانند آیه: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا»^(۲). امری که در این آیه آمده - بامرنا - از نوع همان امری است که در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(۳) آمده است. بر این پایه، امامت یاد شده در آیه، به معنای امامت تکوینی است؛ یعنی آن هدایتی که به معنای رساندن به مطلوب است، نه آن هدایتی که به معنای نشان دادن راه است.

شرط امام شدن این است که شخص از لحاظ علمی به مرحله یقین برسد: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»^(۴)، و از لحاظ عملی باید به مرحله صبر برسد، و چون صبر در آیه مطلق آمده است، از این رو عام است و شامل همه صبرها می‌شود؛ مانند: صبر بر اطاعت، صبر بر معصیت و صبر به هنگام بلا. آیات زیادی هستند که این تقسیم سه‌گانه صبر را تأیید می‌کنند و کاملاً تأکید دارند که صبر بر سه قسم است: صبر بر اطاعت، صبر بر معصیت و صبر به هنگام بلا.

(۲) انبیاء: ۷۳.

(۳) یس: ۸۲.

(۴) سجده: ۲۴.

نکته دقیق آیه سوره بقره این است که می‌گوید: امامت به فرد ستم‌کار از خاندان ابراهیم (علیه السلام) نخواهد رسید؛ نمی‌گوید فرد ستم‌کار به امامت نخواهد رسید. نکته دیگر این‌که آیه، امامت را برای انسان دست‌نیافتنی می‌داند و معتقد است که این خداوند است که باید آن را به انسان بدهد. امامت امری اکتسابی نیست که انسان با تلاش خود به آن برسد، بلکه عهدی است که خداوند فقط با غیر ظالمین بسته است: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. این آیه علاوه بر بعد تکوینی امامت، عصمت کلی امام را هم ثابت می‌کند، و این اثبات به دو روش صورت می‌گیرد؛ روش اول از مفسر بزرگ شیخ طبرسی در «مجمع البیان» است و روش دوم از مفسر معاصر علامه طباطبایی در «المیزان».

روش مجمع البیان

به تصریح آیه سوره بقره، عهد امامت به ظالم نمی‌رسد. سؤال این است که: ظالم کیست؟ بنا بر آیات قرآنی واضح‌ترین مصداق ظالم، مشرک است: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(۵). از این آیه معلوم می‌شود که منظور از ظالم مشرک نیست، بلکه شرک یکی از مصداق‌های ظلم است و شاید چیزی غیر از شرک نیز وجود داشته باشد که بتوان آن را ظلم نامید، ولی نه ظلمی عظیم. پس آیه نمی‌خواهد بگوید ظالم مشرک است و مشرک ظالم، به طوری که اگر سراغ گناهان دیگر برویم، بگوییم هیچ دلیلی از قرآن وجود ندارد که ثابت کند گناه‌کار ظالم است، بلکه آیه می‌گوید یکی از مصداق‌های ظلم و بلکه بزرگ‌ترین مصداق آن شرک

است.

از طرف دیگر علاوه بر شرک به خدا، هر معصیت و گناه دیگر هنگام تحلیل به ظلم برمی گردد و قرآن اشاره می کند که ریشه هر معصیتی هنگام تحلیل شرک است، و برعکس، هر طاعتی ریشه آن توحید است. اگر توحید درست و حقیقی باشد، شرک و ظلمی با آن نخواهد بود و مسلماً گناهی نیز به همراه نخواهد داشت. ولی چگونه استدلال کنیم که هر معصیتی در واقع ریشه در ظلم دارد؟ وقتی خداوند انسان را به چیزی امر می کند، انسان یا اطاعت می کند یا سرپیچی می کند. اگر سرپیچی کند، حتماً از هوای نفس خود پیروی کرده است، وگرنه اگر پیرو خدا بود، از فرمان الهی سرپیچی نمی کرد، و وقتی انسان از دستور الهی تخلف می کند، یعنی از هوای نفس خود تبعیت نموده و هر کس چنین کاری کند، هوای نفس خود را به خدایی گرفته است: **«اتخذ الهه هواه»**. بنابراین، خدایی دیگر برای خود قرار داده که هوای نفس است. پس سرچشمه تخلف او این است که برای خدا شریک قرار داده است، وگرنه اگر شریکی برای خدا قائل نمی شد، گرچه در حد هوای نفس، فرمان خدا را اطاعت می کرد. با این مقدمات روشن می شود که هر معصیتی ریشه در شرک دارد، و هر شرکی مصداق ظلم است و قرآن هم می فرماید: **«لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»**.

بر این مبنا حتی اگر انسان معصیت کوچکی انجام دهد - چه رسد به شرک - در هر مرحله از مراحل زندگی و در هر درجه از درجات مسیر وجودی خود که باشد، قبل از بلوغ یا بعد از آن، قبل از امامت یا پس از آن، به مقام امامت دست نخواهد یافت و عهد امامت به او نخواهد رسید؛

چرا که خداوند فرموده است: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. بدین ترتیب عصمت کلی و کبرای امام ثابت می‌شود.

شیخ طبرسی در این باره می‌نویسد: «دوستان ما به این آیه استدلال کردند که امام باید از انجام قبایح معصوم باشد؛ زیرا خداوند رسیدن عهد خود - امامت - را به ظالم نفی می‌کند، و کسی که معصوم نباشد، ظالم است؛ یا در حق خود یا در حق دیگری. اما اگر کسی بگوید خداوند تا وقتی که فرد در ظلم خود باقی است، رسیدن عهد امامت را به او نفی کرده است، و اگر توبه کند، ظالم نامیده نمی‌شود و عهد امامت می‌تواند به او برسد، در پاسخ او می‌گوییم ظالم اگر چه توبه کند، ولی آیه در زمانی که فرد ظالم بود، شامل حال او شده است. قرآن وقتی رسیدن به عهد امامت را به ظالم نفی می‌کند، یعنی رسیدن، به امامت را نفی کرده است. آیه مطلق است و به وقت خاصی مقید نشده است. پس باید بر همه اوقات قابل حمل باشد و ظالم به عهد امامت دست نمی‌یابد، حتی اگر بعداً توبه کند»^(۶).

اطلاق آیه

کسار: نمی‌خواهم روند نظام‌مند گفتگو را به هم بزنم، بلکه می‌خواهم به این نکته اشاره کنم که قرائت تکوینی امامت که امامت را حقیقتی وجودی و قانونی تکوینی و ثابت می‌داند، خود به تنهایی می‌تواند انگیزه و دلیلی باشد برای اعتقاد به عصمت مطلق و کلی امام؛ عصمتی که با نقش وجودی و کلی

امام در نظام هستی متناسب و هماهنگ است. اما اگر امامت را محدود به دایره حکومت و رهبری سیاسی کنیم، نیازی به عصمت و در نتیجه، نص نخواهد بود؛ زیرا وظیفه نص، کشف شخص معصوم است. این اشتباهی است که جهت‌گیری‌های وسیعی در علم کلام اسلامی و نوشته‌های معاصر که از این علم متأثرند، در گرداب آن افتاده‌اند.

نکته دیگری هست که اگر چه صاحب مجمع البیان - شیخ طبرسی - به آن اشاره کرده است، اما ضروری می‌بینم گذری بر آن داشته باشیم، و آن این است که شاید استدلال ما این گونه مورد اعتراض قرار گیرد: انسان ممکن است در یکی از گام‌های زندگی دچار معصیتی شود و در یکی از مراحل خود ظلمی در حق خود مرتکب شود، اما بعد توبه کند. چه مانعی دارد که لطف امامت شامل حال او شود؟

حیدری: اگر آیه مقید بود و از آن برداشت می‌شد که امام باید فقط در زمان امامت خود عادل باشد و ظالم نباشد، آنگاه محل اشکال بود. اما آیه از بعد سلبی امامت صحبت کرده؛ یعنی از شرط لازم برای این که انسان امام باشد سخنی نگفته، بلکه از آن چه مانع امامت است، سخن گفته است. پس مانع را ذکر کرده و مقتضی را ذکر نکرده است. از این رو مثل آیه ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ از شروط ایجابی امامت، سخنی نگفته است. پس اشکال وارد نیست.

کسار: آقای حیدری بهتر است با یک مثال اصطلاحات «شرط»، «مانع» و «مقتضی» را توضیح دهید تا بحث واضح

شود و انبوه اصطلاحات آن را پیچیده نکند.

حیدری: در عمل سوختن، مقتضی، شرط و مانع وجود دارد. مقتضی، آتش است، و شرط تماسی است که بین آتش و برگه‌ای که باید بسوزد، حاصل می‌شود، و مانع رطوبت است که نباید در برگه وجود داشته باشد، وگرنه ممکن است آتش وجود داشته باشد و تماس بین برگه و آتش حاصل شود، اما چیزی مانع از سوختن شود؛ مثل رطوبت و خیزی در برگه.

آیه مورد بحث ما در سوره بقره درباره مقتضی و شرط صحبت نمی‌کند، بلکه تنها درباره مانع رسیدن به امامت - ظلم - سخن می‌گوید، بر خلاف آیه: ﴿لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ که در مورد شرط (صبر و یقین) و مقتضی (امامت) صحبت می‌کند؛ یعنی انسان امام نمی‌شود، مگر این که از نظر عملی صابر باشد و از نظر علمی به حد یقین برسد. اما آیه مورد نظر از آن چه که مانع دست یافتن به مقام امامت می‌شود، خبر می‌دهد و آن این است که هر کس حتی اگر لحظه‌ای لباس ظلم بر تن کند، امام نمی‌شود.

کسار: با کلماتی مختصر یک بار دیگر بفرمایید که چگونه می‌توانیم از طریق قرائت تکوینی امامت بر لزوم عصمت امام استدلال کنیم؟

حیدری: از آن جا که امامت مورد نظر آیه، امامت تکوینی است و آیه تصریح می‌کند فردی که مسؤولیت امامت را بر عهده می‌گیرد، نباید حتی یک آن ظالم بوده باشد، ثابت می‌شود که لازمه و شرط امامت

عصمت... روش پژوهشی طبرسی / ۱۹۷

تکوینی، عصمت از هر نوع گناه است، گرچه در یک آن از زندگی امام اتفاق افتاده باشد.

کسار: شاید بتوانیم از این جا به کسانی که به ضرورت عصمت امام پیش از بلوغ اشکال می‌گیرند، پاسخ گوییم.

حیدری: احسنت. اشکالاتی از این قبیل - چنان که در آینده توضیح خواهیم داد - از خلط بین بعد تکوینی و تشریعی سرچشمه می‌گیرد، و گرنه وقتی که امامت تکوینی یا بعد وجودی امامت ثابت شود، خواهیم فهمید که امام به شکلی دائم از اول تا پایان زندگی خود نیاز به عصمت دارد.

گفتگوی سیزدهم

عصمت... روش پژوهشی

مرحوم طباطبایی

روش مرحوم طباطبایی

کسار: در این گفتگو و گفتگوهای بعد درباره عصمت سخن خواهیم گفت. در گفتگوی گذشته به بررسی روش پژوهشی طبرسی که بر اساس آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» قرار دارد، پرداختیم. خلاصه نظر صاحب تفسیر مجمع البیان با استفاده از این آیه، این است که عهد امامت به کسی که به خود یا دیگران ظلم نموده است، نخواهد رسید. هم‌چنین آقای حیدری این استدلال را با مقدماتی از هم باز کردند، با این مضمون که ریشه ظلم به شرک برمی‌گردد و هر معصیتی شرک است. پس هر کس که مرتکب معصیت شود، وارد دایره شرک شده و مصداق ظالم است. بنابراین از دایره امامت نیز خارج است. همه این‌ها به کمک برهان عقلی، قرآنی و روایی بیان شد.

حال که با تکیه بر سبک تفسیر تاریخی طبرسی در مجمع البیان عصمت را بررسی نمودیم، خواستم تا گفتگوی امروز را به شیوه تفسیر معاصر از مرحوم طباطبایی در المیزان اختصاص دهم.

حیدری: مرحوم طباطبایی در تفسیر «المیزان» اشاره می‌کند که مردم بر اساس تقسیم عقلی به چهار قسم زیر تقسیم می‌شوند:

اول: کسانی که از ابتدا تا آخر عمر خود ظالم هستند؛

دوم: کسانی که فقط در ابتدای زندگی خود ظالم هستند؛

سوم: کسانی که در ابتدای عمر مؤمن بوده‌اند و در آخر عمر ظالم می‌شوند. (عکس حالت دوم)؛

چهارم: کسانی که از ابتدا تا انتهای عمر خویش مؤمن باقی می‌مانند (عکس حالت اول).

اگر یک بار دیگر به سراغ داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) و دعای ایشان و طلب کردن امامت برای فرزندان خود برویم، در می‌یابیم که عاقلانه نیست ایشان - که از پیامبران اولوالعزم هستند - امامت را برای کسی که در تمام عمر خویش ظالم بوده یا برای کسی که ابتدا مؤمن بوده و سپس ظالم شده است، بخواهد. مقام و شأن خلیل خدا بالاتر از آن است که امامت را برای این دو گروه بخواهد. اگر به آیات قرآنی که از اخلاق این پیامبر بزرگوار خبر می‌دهد، نگاهی بیندازیم با سخن پروردگار رو به رو می‌شویم که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»^(۱)؛ ابراهیم هم که برای پدرش از خدا آمرزش خواست، این نبود مگر به موجب عهده‌ای که با او کرده بود. چون بر او محقق شد که دشمن خدا است از او بیزاری جست که ابراهیم شخصی بردبار و خدا ترس بود. پس واضح

است که هر معصیت کاری تا حدی دشمن خدا به شمار می آید.

سؤال این است که آیا عاقلانه است ابراهیم (علیه السلام) امامتی را که در سال های پایانی زندگی خود پس از آن همه عبودیت و نبوت و رسالت و دوستی خدا - خُلّت - به دست آورده است، برای شخص گناه کار و مشرک بخواهد؟ آیا این امر برای پیامبر خدا که به چنان درجات عالی رسیده و داعیه دار توحید است، جایز است؟ او کسی است که بیزاری خود را از شرک و مبارزه با آنچه که ریشه در شرک دارد، اعلام کرده است و قرآن درباره او می گوید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ^(۲)﴾؛ آن هنگام که ابراهیم به پدر و قومش گفت ای بت پرستان! من از معبودان شما سخت بیزارم.

پس اگر ابراهیم (علیه السلام) می فرماید: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ امامت را برای کسی که در تمام عمر خود ظالم است یا کسی که ابتدا صالح بوده و بعد مرتد و ظالم شده است، نمی خواهد. به این ترتیب، این دو گروه از ادعای حضرت ابراهیم خارج می شوند و دو گروه دوم و چهارم باقی می ماند. آیه مطلق است و اظهار می کند که حتی اگر کسی فقط در اول عمر خود ظالم باشد و در آخر عمر صالح شود، باز هم ظالم است و شایستگی امامت را ندارد. بنابر این، امر منحصر می شود به کسی که از ابتدا تا انتهای عمر خود صالح و مؤمن باقی مانده است.

کسار: مرحوم طباطبایی در کجا این دلیل را بیان کرده اند؟

حیدری: در جلد اول «المیزان» آن جا که ایشان این شیوه استدلال را به یکی از اساتید خود بدون ذکر نام وی نسبت داده و می فرماید: «از یکی از اساتیدمان درباره دلالت این آیه بر عصمت امام سؤال شد. جواب دادند: مردم عقلاً به چهار قسم تقسیم می شوند: کسانی که در تمام عمر خویش ظالم هستند؛ گروهی که در هیچ قسمت از عمر خود ظالم نبوده اند؛ کسانی که فقط در اول عمر خود ظالم هستند، و بر عکس. مقام حضرت ابراهیم (علیه السلام) والاطر از آن است که امامت را برای گروه اول و چهارم از خاندان خود بخواهد. پس دو گروه باقی می ماند که قرآن یکی از آن دو، یعنی گروهی که فقط در اول عمر خود ظالم بوده اند، نه در آخر عمر و بعد توبه کرده اند نفی می کند. یک گروه باقی می ماند و آن ها کسانی هستند که در تمام عمر خود ظالم نیستند»^(۳).

عصمت چیست؟

کسار: می خواهم یک مقدار به عقب برگردم. از نشست گذشته صحبت درباره عصمت را شروع کردیم، ولی معنای دقیق آن را بیان نکردیم. عصمت چیست؟

حیدری: اگر اجازه دهید آن را واگذار کنیم به وقتی که به دلیل دوم عصمت مطلقه می پردازیم.

کسار: ولی یک اشاره اولیه گر چه مختصر لازم است؟

حیدری: منظور از عصمت آن است که درجه ای از علم و معرفت و

یقین وجود دارد که چون انسانی به آن برسد، عملاً او را از گناه کردن باز می‌دارد. پس سرچشمه عصمت، علم است. این نوع علم صاحب خود را از انجام رفتار و اعمالی که خلاف اوامر الهی است، منع می‌کند. به این ترتیب ریشه عصمت، عمل نیست، بلکه علم است. قرآن با اشاره به این که علم منشأ رفتار خارجی انسان است، این نکته را روشن می‌کند. چنین یقینی اگر برای انسان حاصل شود، بر روش رفتار خارجی او حاکم شده و آن را مراقبت می‌نماید.

قرآن از دو منظر ثبوتی و سلبی در مورد ویژگی‌های ائمه سخن می‌راند. وقتی وارد ویژگی‌های سلبی می‌شود، می‌گوید امامت به ظالم نمی‌رسد: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ اما چون می‌خواهد به ویژگی‌های ثبوتی امامت بپردازد، می‌فرماید: ﴿لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾. یعنی یقین را از ویژگی‌های ثبوتی امامت می‌داند. چنین یقینی در مراحل مختلف به انسان توانایی صبر و قدرت می‌بخشد. در بحث از دلیل دوم، حقیقت عصمت بیش‌تر روشن خواهد شد.

انواع علم

کسار: فکر نمی‌کنم مانعی وجود داشته باشد، اگر الآن وارد دلیل دوم شویم.

حیدری: قرآن در برخورد با حقیقت علم، ابعاد متعددی به آن می‌دهد. یکی از آن‌ها علم عادی است که نزد من و شما و همه افراد بشر به یکسان یافت می‌شود. آیه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا

تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^(۴) به این حقیقت اشاره دارد. این نوع علم همان است که در فلسفه «علم حصولی» نامیده می‌شود. یعنی شما صورت اشیا و مفهوم آن‌ها را می‌دانید، ولی این مفاهیم از حقایق خارجی حکایت دارند. هر انسانی قادر است چنین علمی را کسب کند؛ چه فاسق و فاجر باشد، چه مؤمن و عادل، چه با تقوا باشد، چه بی تقوا. خداوند این علم را بین همه افراد بشر مشترک قرار داده است.

ما بعد علم حصولی

ولی بنا بر فرمایش قرآن برخی حقایق هستند که انسان جز از راه تقوا نمی‌تواند به آن‌ها دست یابد. اگر انسانی متقی باشد، خداوند این نوع معرفت و علم را روزی او قرار خواهد داد. خداوند می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»^(۵)؛ تقوا پیشه کنید و خداوند به شما تعلیم می‌کند. معنای آیه این است که نوعی علم وجود دارد که لازمه آن تقوا است.

اگر بخواهید فلسفه، فقه یا اصول بخوانید، تحصیل هر یک از این علوم نیاز به تقوا ندارد. ممکن است فردی با تقوا این علوم را تحصیل کند؛ چنان که ممکن است فردی بی تقوا این علوم را کسب کند. اما نوع دوم علم ارتباط تنگاتنگی با تقوا دارد. خداوند می‌فرماید: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^(۶)؛ اگر تقوا پیشه کنید، خدا به شما قدرت تشخیص

(۴) نحل: ۷۸.

(۵) بقره: ۲۸۲.

(۶) انفال: ۲۹.

می‌دهد. پس توانایی تشخیص حق و باطل و بصیرتی که برای این کار لازم است، فقط به کسی که با تقوا است، داده می‌شود.

این علم در شمار «رزق غیر محتسب» یا روزی از قبل پیش‌بینی نشده‌ای است که قرآن به آن اشاره می‌کند: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(۷)؛ هر کس پرهیزگار باشد، خدا راه نجاتی بر او می‌گشاید و از آن جا که گمان نبرد، به او روزی عطا می‌کند. رزق در این جا رزق مادی نیست؛ چرا که رزق مادی به شرط تقوا نیست، بلکه به کل بشریت، اعم از با تقوا و بی تقوا، رزق مادی تعلق می‌گیرد. آیاتی وجود دارند که اشاره می‌کنند که اگر خداوند بر مردم حتی مؤمنان نمی‌ترسید که طمع کنند و کافر شوند، به کافران سقف‌هایی از نقره و کاخ‌هایی که بر آن‌ها تکیه کنند، می‌داد. پس معلوم می‌شود که منظور آیه، رزق مادی نیست، بلکه رزق معنوی است که به تقوا بستگی دارد و علمی که از تقوا حاصل می‌شود، یکی از مصداق‌های این رزق است.

علم الیقین

در کنار علم اکتسابی یا عادی و علمی که از تقوا حاصل می‌شود، قرآن به نوع دیگری از علم اشاره می‌کند که «یقین» نام دارد؛ خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾. مقصد اصلی انسان و هدف نهایی او رسیدن به مقام یقین است که در این حدیث به آن اشاره شده است: «والإيمان فوقه [الإسلام] بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة،

وَالْيَقِينِ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ، وَلَمْ يَقْسَمَ بَيْنَ النَّاسِ أَقْلَ مِنَ الْيَقِينِ»^(۸)؛ ایمان یک درجه بالاتر از اسلام است و تقوا یک درجه بالاتر از ایمان است و یقین یک درجه بالاتر از تقوا است.

یقین مورد نظر ما در حد امامت که برسد، جز با رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین حاصل نمی‌شود: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(۹). با جمع بین این آیه و آیه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(۱۰) روشن می‌شود که علم حصولی و هم‌چنین علمی که از تقوا حاصل می‌شود، برای امام شدن کافی نیست، بلکه شخص زمانی شایستگی امامت را پیدا می‌کند که از لحاظ علمی به یقین برسد. سپس قرآن اعلام می‌کند که تنها راه رسیدن به یقین، دیدن عالم ملکوت است؛ ملکوت آسمان‌ها و زمین.

امر تکوینی و امر تشریعی

کَسَار: با وجود آن که در گذشته به معنی مُلک و ملکوت اشاره کردیم، اما بهتر می‌دانم یک بار دیگر به آن‌ها باز گردیم تا رشته کلام، پیوستگی خود را حفظ کند و معانی آن به یاری هم بر خیزند.

حیدری: خداوند در سوره یس می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ

(۸) اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب فضل الإیمان علی الإسلام و الیقین علی الإیمان، ح ۴، ص ۵۲.

(۹) انعام: ۷۵.

(۱۰) سجده: ۲۴.

يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(۱۱)؛ فرمان او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید «موجود باش» آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود. پس منزله است خداوندی که مالکیت و حاکمیت همه چیز در دست او است، و شما را به سوی او باز می‌گردانند.

به تصریح این آیه عالم ملکوت عالم امر تکوینی است، نه عالم امر تشریعی؛ زیرا فاء «ف» تفریع همراه آن آمده است.

کَسَّار: آقای حیدری منظور شما در این جا از امر تکوینی و تشریعی چیست؟

حیدری: فرق بین امر تکوینی و امر تشریعی این است که اگر امری مربوط به عالم تشریع باشد، آن را امر تشریعی گویند و اگر مربوط به عالم تکوین و وجود باشد، آن امر تکوینی خواهد بود. امور تکوینی به نوبه خود گاهی به امور «تدریجی الوجود» تعلق دارند و گاهی به امور «دفعی الوجود» متعلق‌اند.

امر تدریجی الوجود، امری است که تحقق نمی‌پذیرد، مگر پس از آن که مجموعه‌ای از شرایط لازم فراهم آیند و موانع نیز برطرف شوند و آن را «وجود تدریجی» یا «عالم خلقت» نامند که در مقابل آن امر دفعی الوجود قرار دارد که فقط بسته به اراده خدا است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ و اصطلاحاً «عالم امر» نامیده می‌شود: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، یعنی به مجرد این‌که خدا اراده کند، آن امر در خارج

محقق می‌شود و بستگی به هیچ چیز دیگر ندارد.

انسان می‌تواند مانند این حالت را در نفس خود ببیند. به مجرد این‌که شما بخواهید دستتان کتابی را بردارد، دست پاسخ خواهد داد و فوراً این کار را انجام خواهد داد، بدون آن‌که منتظر باشید و به او بگویید: ای دست، تو را امر می‌کنم که کتاب را برداری.

کسار: فرمودید که علم حصولی از علوم مشترک بین بشر است و تا هنگامی که یک موجود بشری است، از علم حصولی بهره‌مند است. اما در مورد آن علم دیگر که یک مرتبه بالاتر از علم حصولی است و علم حصولی را در می‌نوردد و در اصطلاح فلسفه به آن «علم حضوری» می‌گویند، چه می‌فرمایید؟

حیدری: مرحوم طباطبایی (رحمه الله) در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» معتقد است هر علم حصولی که نزد انسان یافت می‌شود، ریشه در علم حضوری دارد؛ یعنی اساساً از علم حضوری ناشی می‌شود. ولی ما در این جا کاری به بحث‌های عقلی نظریه شناخت نداریم، بلکه همین کافی است که بدانیم هر علم حصولی که به دست می‌آوریم، صورت شیء خارجی است. در حال حاضر شما صورت و شکل آب را می‌شناسید، ولی حقیقت آب یک چیز است و شکل و صورتی که در ذهن شما است، چیزی دیگر. بنابراین، نوع اثری که بر حقیقت آب در خارج مترتب می‌شود، بر صورت موجود در ذهن مترتب نمی‌شود. کسی که آب می‌نوشد و حقیقت آن را درک می‌کند، سیراب می‌شود، اما کسی

که در ذهن خود به آب می‌اندیشد، سیراب نمی‌شود. در مورد حقیقت آتش نیز چنین است. شکل آتش در ذهن بر خلاف حقیقت آتش در خارج، سوزاننده نیست.

از این رو پژوهشگرانی که در این زمینه از معرفت تخصص دارند، واقعیت خارجی را «معلوم بالعرض» اصطلاح کرده‌اند و شکل موجود در ذهن را «معلوم بالذات» نامیده‌اند. حقیقت علم حصولی بر اساس انطباق معلوم بالذات با معلوم بالعرض استوار است؛ اگر این دو مطابق هم باشند «صادق» و اگر مطابق نباشند «کاذب» خواهد بود.

علم و اثر آن بر رفتار انسان

کَسّار: درباره ویژگی‌های علم حصولی و ارتباطش با اثر مترتب بر آن چه فرمایشی دارید؟

حیدری: یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های علم حصولی این است که می‌تواند از اثر ناشی از خود جدا شود. شما می‌دانید که نماز بر شما واجب است. این علم حصولی است، ولی شاید شما اثر خارجی را بر آن مترتب کنید و نماز بخوانید یا این که اثر خارجی بر آن مترتب نکنید و نماز نخوانید. در مورد بیش‌تر مردم نیز به همین ترتیب است. بیش‌تر آن‌ها از زیان‌های استعمال دخیانیات خبر دارند، اما ممکن است که از این کار پرهیز کنند و شاید هم نکنند. این در مورد مرتبه اول علم^(۱۲).

(۱۲) لازم است توجه خواننده را به این نکته جلب کنم که مراتب علم با انواع علم - حصولی، حضوری... - تفاوت دارد. منظور از مراتب علم، ترتیب آن‌ها بر

مرتبه دیگری از علم وجود دارد که آثار ناشی از آن، از آن جدایی نمی‌پذیرد، مگر در مواردی نادر. شخصی را در نظر بگیرید که به ملکه عدالت مزین است. این ویژگی او را از انجام محرمات و ترک واجبات نهی می‌کند. اما توجه داشته باشید که او را در بیش‌تر موارد باز می‌دارد، نه به طور کامل و در همه موارد. شاید در برخی موارد بلغزد، اما توبه کند و دوباره به ملکه خود باز گردد. داشتن یک ویژگی به عنوان ملکه به انسان عصمت می‌دهد، اما این عصمت همیشگی نیست، بلکه تنها در بیش‌تر مواقع کارساز است^(۱۳).

اگر در جامعه خود نظری کنیم، نمونه‌هایی را خواهیم دید که تقوا در وجود آن‌ها ملکه شده است و اگر در وضعیت آن‌ها دقت کنید، در می‌یابید که هیچ واجبی را ترک نمی‌کنند و اغلب مرتکب حرام نمی‌شوند، ولی ضرورت ندارد که این حالت در همه احوال و موقعیت‌های انسان صادق باشد؛ ممکن است معصیتی مرتکب شود، اما دوباره برگردد. به این جهت می‌گویند اثر ملکه اثری دائم نیست، بلکه فقط در اغلب اوقات و در بیش‌تر زمان‌ها مؤثر واقع می‌شود.

قرآن هنگام صحبت درباره سومین نوع علم که یقین یا علم الیقین نام دارد، به ویژگی‌های ائمه از نظر علمی اشاره می‌کند که: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ

اساس قوت اثری است که از خود در رفتار انسان به جای می‌گذارند؛ در حالی که انواع علم تقسیم می‌شود به: علم عادی که در همه افراد بشر وجود دارد؛ علم ناشی از تقوا که مخصوص متقیان است و «یقین» یا «علم الیقین» نوع سوم علم است که همان علم امام است و مخصوص او است.

(۱۳) رجوع کنید به: المیزان، ج ۵، ص ۷۸.

أَنَّمَا يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ». برای امام کافی نیست که علم او در سطح علم حصولی یا در حد تقوا باشد، بلکه خدا می‌خواهد امام از نظر علمی به حد یقین برسد. اگر به حد یقین نرسد، شایستگی تصدی مسؤولیت امامت تکوینی را نخواهد یافت.

ویژگی‌های یقین

وقتی از قرآن پیرامون یقین سؤال کنیم، با سخن خداوند عزیز رو به رو می‌شویم که می‌فرماید: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^(۱۴). این دیدار کی و کجاست؛ در آن نشأه یا در همین نشأه دنیا؟ اگر منظور از آیه «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» دیدن جهنم در آن دنیا بود، تنها به کسانی که علم یقین یا عین یقین دارند محدود نمی‌شد، بلکه بر همه افراد بشر صدق می‌کرد؛ چرا که همه بشر در آن دنیا جهنم را خواهند دید. پس منظور از «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» این است که اگر یقین داشتند، در این دنیا می‌دیدند، و این امر فقط در مورد جهنم نیست، بلکه در مورد بهشت نیز چنین است. اگر علم یقین به انسان افاضه شود، در این دنیا بهشت را خواهد دید.

این معنا در حدیثی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وضوح دیده می‌شود. ایشان روزی حارثه بن مالک بن نعمان انصاری را می‌بینند و از حال وی می‌پرسند: «سأله رسول الله (صلی الله علیه و آله): كيف أنت يا حارثه بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت

نفسی عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظلمات هواجري وكأنني أنظر إلى عرش ربي وقد وضع للحساب، وكأنني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأنني أسمع عواء أهل النار في النار. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: عبدُ نور الله قلبه، أبصرت فاثبت»^(۱۵)؛ پیامبر از وی پرسید: چگونه‌ای ای حارثه؟ گفت: ای رسول خدا مؤمن واقعی هستم. پیامبر فرمود هر چیزی حقیقتی دارد، حقیقت گفته‌ی تو چیست؟ گفت: ای رسول خدا از دنیا کناره گرفته‌ام، شب‌هایم را به بیداری می‌گذرانم و روزهایم را به روزه، و گویا عرش پروردگارم را می‌بینم که برای حساب بندگان افراشته شده است و گویا اهل بهشت را می‌بینم که به دیدار هم در بهشت می‌روند و گویا صدای فریادها و نعره‌های اهل جهنم را در جهنم می‌شنوم. پیامبر فرمود: او بنده‌ای است که خداوند قلبش را نورانی کرده است. بصیرت یافتی پس ثابت باش.

پس این حالت برای مردم متوسط نیز ممکن است؛ چه رسد به کسانی که به مقام والای امامت رسیده‌اند. منطق ائمه (علیهم السلام) «کأنی أنظر» - گویا می‌بینم - مانند آن‌چه که حارثه می‌گوید، نیست، بلکه آن گونه است که امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرموده‌اند: «لو کُشف لي الغطاء، ما ازددتُ يقيناً»^(۱۶)؛ اگر پرده از رویم برداشته شود، هیچ به یقینم افزوده نگردد.

(۱۵) اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان والكفر، باب حقيقة الإیمان والیقین، ح ۳، ص ۵۴.

(۱۶) الصواعق المحرقة، ص ۱۲۹؛ شرح نهج البلاغة، ج ۷، ص ۲۵۳ و ج ۱۱، ص ۱۷۹ و ص ۲۰۲؛ المناقب للخوارزمي، ص ۳۷۵ و ۳۹۵؛ مشارق أنوار الیقین، حافظ رجب برسی، ص ۱۷۸.

قرآن رسیدن به مقام یقین را حاصل دیدن ملکوت می‌داند؛ یعنی اگر انسان ملکوت را ببیند، مسلماً به مقام یقین خواهد رسید. فرق بسیار بزرگی است بین دیدن ملکوت با آگاه بودن از آنچه که در ملکوت است؛ مانند تفاوت بین کسی که حادثه‌ای را در خیابان محل سکونت خود ببیند و وقایع آن را مستقیماً لمس کند و کسی که جریان حادثه را از طریق رادیو یا گوینده‌ای بشنود یا آن را در روزنامه‌ای بخواند.

از این رو هنگامی که خلیل الرحمان، ابراهیم (علیه السلام) ساختن خانه خدا را به پایان می‌رساند، به سوی پروردگارش متوجه می‌شود و می‌گوید: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾^(۱۷)؛ نمی‌گوید «عَلَمْنَا مَنَاسِكَنَا» راه و روش اطاعت از خویش را به ما یاد بده، آنچه که از خدا می‌خواهد، رؤیت مناسک است که این رؤیت، اشتباه ناپذیر است؛ مثل این که انسانی دستش را درون آتش بگذارد و حرارت و سوزش آن را حس کند. اگر کسی در خارج از آتش هزار دلیل بیاورد که آتش سوزنده نیست در پاسخ خواهد گفت که هیچ یک از دلایل شما ارزشی ندارد؛ زیرا من با تمام وجود گرمای آتش را حس می‌کنم.

هنگامی که انسانی دچار گرسنگی می‌شود نیز شبیه همین حالت است. در یک حالت برای او نقل می‌کنند که فلانی گرسنه است و او از گرسنگی دیگران آگاهی می‌یابد و در حالتی دیگر خود گرسنه می‌شود و گرسنگی را مستقیماً احساس می‌کند. مسأله درد هم همین طور است. بیمار نزد پزشک می‌رود و وی را از درد خود و آنچه که تحمل می‌کند،

خبر می‌دهد و پزشک درد او را تصور می‌کند، ولی تصور درد با دردی که خود بیمار احساس می‌کند و با تلخی‌های آن زندگی می‌کند و غم آن را می‌چشد، فرق دارد. پزشک دردی را که مریض دچار آن شده است تصور می‌کند، اما نمی‌تواند حالت درد را مستقیماً لمس کند. این حالت‌هایی که انسان مستقیماً احساس می‌کند، مانند درد، گرسنگی و تشنگی، علم حضوری نامیده می‌شود، اما تصور یک حالت، مانند درد، گرسنگی و تشنگی، علم حصولی نامیده می‌شود.

منظور از رؤیت ملکوت این است که انسان حقایق اشیا و صورت باطنی آن‌ها را ببیند. چون قرآن یادآور شده است که این چیزهایی که در دنیای خود مشاهد می‌کنیم، صورتی ظاهری دارد که در دسترس و معرض دید انسان است و ملک نام دارد و صورتی باطنی دارد که نزد خداوند سبحانه است و در دست او است و ملکوت نام دارد: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

در مورد سوره «یس» جمعی از محققان معتقدند که این سوره به خاطر دو آیه، قلب قرآن نامیده شده است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؛ فرمان خدا چون اراده چیزی کند، به محض آن که گوید موجود باش، موجود خواهد شد. پس منزّه و پاک خدایی است که ملکوت هر چیز به دست قدرت او و بازگشت شما به سوی او است.

کسی که می‌خواهد به مقام یقین برسد باید:

اول: ملکوت را از راه دیدن و نه از راه علم - اطلاع - درک کند؛

دوم: انسان ملکوت آسمان‌ها و زمین را نمی‌بیند و به مقام یقین نمی‌رسد، مگر از طریق امر تکوینی که از جانب خدا صادر شود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

از این رو آیه کریمه اظهار می‌کند: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^(۱۸). امر مورد نظر آیه، امر تشریعی نیست؛ چون امر تشریعی فقط مخصوص امامت نیست؛ هر مؤمنی می‌تواند دیگران را به امر تشریعی امر کند. به ناچار امر در این جا امر تکوینی است. پس معنی «بأمرنا» یا برای ملابست است یا مصاحبت؛ یعنی کسی نمی‌تواند ملکوت را ببیند، مگر از طریق مصاحبت امر تکوینی یا ملابست آن.

بدین ترتیب استدلال برای اثبات بعد تکوینی در شخصیت امام از راه این آیه پایان می‌پذیرد.

علم کتاب

کَسَّار: تا این جا به سه نوع علم؛ علم حصولی یا اکتسابی، علم ناشی از تقوا و علم الیقین، اشاره فرمودید. ولی قرآن کریم به علم دیگری اشاره دارد که آن را علم الکتاب می‌نامد؛ آن جا که می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»^(۱۹)؛ و آن کس که به علم کتاب الهی دانا بود، گفت من پیش از آن که چشم برهم زنی، تخت را به این جا می‌آورم. آیا این «علم کتاب» نوع چهارم علم است؟ ارتباط آن با

(۱۸) سجده: ۲۴.

(۱۹) نمل: ۴۰.

علمی که منشأ عصمت امام است، چیست؟

حیدری: آیه‌ای که قرائت کردید، می‌گوید نوعی علم وجود دارد که هر کس از آن بهره‌مند شود، می‌تواند در نظام تکوین تصرف کند. این که قرآن یادآور می‌شود: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»؛ آن کس که علم کتاب می‌دانست گفت...، برای این است که می‌خواهد بگوید آگاهی او به علم کتاب منشأ این تصرف تکوینی است، و إلا اگر علم کتاب در این تصرف تکوینی - انتقال تخت بلقیس - اثری نداشت، معنا نداشت که وسط آیه به آن اشاره کند. می‌توانست بگوید: قال انا آتیک به قبل ان یرتد إلیک طرفک.

به زبانی علمی: تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت است؛ یعنی وقتی می‌گویید: «اکرم العالم»؛ عالم را گرامی بدار، می‌خواهید بفهمانید که علم او منشأ ضرورت بزرگ داشت او است. پس وقتی که قرآن کریم می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي»، در واقع می‌خواهد نوع دیگری از علم را معرفی کند که اثر تکوینی بر آن مترتب می‌شود. پس قرآن از نوع دیگری از علم یاد می‌کند که صاحب آن می‌تواند در نظام تکوین تصرف کند و روایات نیز آن را تأکید می‌کنند.

کسار: چگونه می‌توانیم این حقیقت قرآنی را که به تصرف انسان در نظام تکوین به وسیله «علم من الكتاب» اشاره دارد، به ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تعمیم دهیم. به عبارتی روشن‌تر: آیا ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز از این نوع علم

که به موجب آن فرد قادر به تصرف در نظام تکوین می‌شود،
بر خوردار هستند یا خیر؟

حیدری: به بررسی یک آیه از قرآن بسنده می‌کنم و در جای خود در همین گفتگو به جزئیات بیش‌تری خواهم پرداخت. خداوند سبحان در سوره رعد می‌فرماید: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(۲۰)؛ کافران بر تو اعتراض کنند که تو رسول خدا نیستی. بگو تنها گواه بین من و شما خدا و عالم حقیقی به کتاب خدا کافی خواهد بود. آیه در پاسخ به کافران منکر رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) دو شاهد می‌آورد: اول خدای سبحان و دوم کسی که نزد خود علم کتاب دارد. باید متمرکز شویم روی کسی که علم کتاب دارد و علم کتاب نزد او یافت می‌شود.

در حقیقت علم کتاب مخصوص اهل بیت (علیهم السلام) است؛ زیرا رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) در حدیث ثقلین می‌فرماید: «أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإني سألت الله عز وجل أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك»^(۲۱)؛ شما را سفارش می‌کنم به کتاب خدا و اهل بیت. از خدا خواسته‌ام تا بین آن‌ها جدایی نیندازد تا زمانی که در حوض بر من درآیند، پس خدا دعایم را مستجاب کرد. از «لن يفرقا» معلوم می‌شود که اهل بیت از علم کتاب جدا نمی‌شوند؛ چون اگر اهل بیت از علم کتاب جدا باشند، یعنی آن‌ها از کتاب خدا جدا هستند و این خلاف

(۲۰) رعد: ۴۳.

(۲۱) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب ما نصّ الله ورسوله على الأئمة، ح ۱، ص ۲۸۷.

گفتار پیامبر است. پس کسانی که علم کتاب دارند، عترت طاهره پیامبر هستند^(۲۲).

احادیث و روایات زیادی در این زمینه وجود دارد، اما من در این جا به حدیث ثقلین اکتفا می‌کنم؛ زیرا این حدیث از احادیث مشترک بین دو فرقه است و از نظر سند در نزد شیعه و سنی متواتر است.

علم مؤثر در نظام تکوین

کسار: ترجیح می‌دهم در مورد این نکته که فرمودید نوعی علم وجود دارد که بر نظام تکوین اثر می‌گذارد، بیشتر توضیح دهید؛ به ویژه با توجه به بحث‌های فاقد استدلال درست که امروزه جریان دارد و فقط بر اساس شایدها پیش می‌رود.

حیدری: قرآن تصریح می‌کند که برخی علوم در نظام تکوین مؤثر هستند و برخی تأثیری ندارند. من می‌دانم آتش سوزنده است، ولی ضرورتی ندارد که با علم به سوزنده بودن آتش بتوانم بر نظام تکوین - نظام هستی - تأثیری بگذارم. اما آن کس که علم کتاب داشت، توانست

(۲۲) عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرثك طرفك». قال: ففرج أبو عبد الله عليه السلام بين أصابعه فوضعها في صدره، ثم قال: وعندنا والله علم الكتاب كله». وعن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إنني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كأنه في كفي». رجوع کنید به: اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة وأنهم يعلمون علمه كله، احادیث ۵ و ۴ و ۲، ص ۲۲۸ - ۲۲۹.

تخت ملکه سبأ را نزد پیامبر خدا سلیمان (علیه السلام) حاضر کند، پیش از آن که سلیمان چشم برهم زند.

برای تقریب به ذهن مثالی از علم خدای سبحان می‌زنیم. خداوند عالم است و علم او منشأ ارادهٔ تکوینی او و منشأ تصرف او در نظام تکوین و بلکه منشأ ایجاد عالم تکوین است. خداوند عالم است. انسان هم عالم است. ولی علوم، همگی در یک سطح برابر نیستند. علم خدا با علم انسان فرق دارد و در نتیجه، حاصل این دو علم و اثر و توانایی آن‌ها نیز با هم متفاوت است. آن نوع علمی که بر نظام تکوین اثر می‌گذارد، بلکه خود منشأ ایجاد عالم تکوین است، همان علم ربوبی است.

کسار: مسلماً به این شکل که شما مسأله را مطرح می‌کنید، اعتراض خواهد شد که تصرف در عالم تکوین و در نظام هستی یکی از ویژگی‌های خدا است.

حیدری: بله ما نیز معتقدیم که این ویژگی اولاً و بالذات مخصوص خداوند سبحان است. ولی چه کنیم وقتی که قرآن خود از این قدرت و این نوع علمی که به اذن خدا نزد مخلوقات غیر او یافت می‌شود، صحبت می‌کند. قرآن به وضوح و با صراحت به این مطلب اشاره دارد: ﴿وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾^(۲۳)؛ و کور مادرزاد و بیمار مبتلا به پیسی را به امر من شفا دادی و مردگان را به امر من از قبر بیرون آوردی. نباید تصور کنیم که منظور قرآن این است که پیامبر دعا می‌کند مرده زنده شود یا کور مادرزاد و کسی که مبتلا به بیماری پیسی

است، شفا یابد و آن‌گاه خداوند مستجاب می‌کند؛ چنان که برخی از معاصران اعتقاد دارند. بین منطق «وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» با «من دعای تو را برای زنده شدن مردگان مستجاب می‌کنم» فرق بزرگی وجود دارد. اولاً، اگر منظور این بود که پیامبر دعا کند و خدا مستجاب نماید، یعنی خدا خود مرده را زنده کند، دیگر نیازی به «باذنی» نبود؛ چرا که خداوند سبحان اگر بخواهد زنده کند، نیازی به اذن کسی ندارد، بلکه چون زنده کننده خود پیامبر بود، نیاز به اذن الهی پیدا کرد. در غیر این صورت معنا نداشت که قرآن لفظ «باذنی» را تکرار کند.

ثانیاً، اگر تصور کنیم که حضرت عیسی دعا می‌کند و خدا مستجاب می‌نماید، این خلاف ظاهر آیه است. خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید: تو مردگان را به امر من از گور بیرون می‌آوری: «وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» و تو کور مادرزاد و بیمار را به امر من شفا می‌دهی: «وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي»؛ یعنی تو - پیامبر - این کار را می‌کنی، نه کس دیگر.

هم‌چنین خداوند در داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) خطاب به ایشان می‌فرماید: «ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا»^(۲۴)؛ سپس آن‌ها را بخوان تا شتابان به سوی تو آیند. ظاهر این آیه و آیه پیشین معلوم می‌کند کسی که مستقیماً با فعل ارتباط دارد، همان انجام دهنده آن فعل است، ولی چون خود موجودی امکانی است و هر ممکن الوجودی مملوک خدا است، پس باید عمل او به اذن خدا باشد.

می‌توانیم بحث را این طور خلاصه کنیم که نوعی علم وجود دارد که نظام تکوین را به وجود آورده است و می‌تواند در آن تصرف کند و در درجه اول و بالذات، علمی ربوبی است؛ یعنی از آن خدا است، و در درجه دوم، علمی است که برخی از بندگان و اوصیای الهی به اذن الهی از آن برخوردارند.

شاهد روایی

کَسَّار: آیا می‌توانم خواهش کنم که با استفاده از روایات این مفهوم را روشن‌تر کنید؟

حیدری: بله در روایات به این حقیقت اشاره شده است. از آن نمونه است آنچه که در اصول کافی از امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) آمده که فرمودند: «إِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ وَسَبْعِينَ حَرْفًا، وَإِنَّمَا كَانَ عِنْدَ آصَفٍ مِنْهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ فَتَكَلَّمَ بِهِ فَخَسَفَ بِالْأَرْضِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سُرِيرِ بَلْقِيسَ حَتَّى تَنَالِ السَّرِيرَ بِيَدِهِ، ثُمَّ عَادَتِ الْأَرْضُ كَمَا كَانَتْ أَسْرَعَ مِنْ طَرَفَةِ عَيْنٍ، وَنَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ حَرْفًا»^(۲۵)؛ اسم اعظم خدا هفتاد و سه حرف است. یک حرف آن را آصف می‌دانست. آن را بر زبان آورد، زمین بین او و تخت بلقیس تا شد و به هم در نوردید تا آن تخت به دستش رسید و سپس زمین به حال خود برگشت. این کار در کم‌تر از چشم به هم زدن انجام شد. هفتاد و دو حرف از اسم اعظم نزد ما است.

(۲۵) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ح ۱، ص ۲۳۰.

نکاتی درباره روایت:

اول: آیا منظور از حروف، حروف لفظی است یا منظور وجودات تکوینی است؟ این مسأله بحثی دارد که این جا جای آن نیست. فقط اشاره می‌کنم که قرآن «کلمه» را گاهی به معنای کلمات لفظی به کار می‌برد و گاهی برای دلالت بر حقایق خارجی از آن استفاده می‌کند. مثل: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾^(۲۶)، تقوا امری اعتباری نیست، بلکه امری وجودی است که قرآن از آن تعبیر به «کلمه» می‌کند. هم‌چنین از حضرت عیسی (علیه السلام) تعبیر به کلمه می‌کند: ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(۲۷). این کلمه‌ها که در قرآن به کار رفته‌اند، از نوع کلمات وجودی هستند، نه کلمات لفظی و اعتباری.

دوم: این روایت صحت آن‌چه که در قرآن آمده است را تأیید می‌کند؛ این که نوعی علم وجود دارد که مخصوص برخی از بندگان خدا است و قرآن از آن تعبیر به «علم الكتاب» می‌کند و به دارنده خود صلاحیت و توانایی می‌دهد تا به اذن خدا در عالم تکوین تصرف کند.

بدیهی است که این نوع علم - علم الكتاب - که در آیه: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ آمده است، علم حصولی نیست، بلکه در سطح بالاتر از علم حصولی قرار دارد؛ علمی که دارنده آن قادر به تصرف در نظام تکوین است. هم‌چنین لازم است به فرق بین این دو حالت نیز توجه شود. در مورد مثال احضار تخت بلقیس ملکه سبأ،

(۲۶) فتح: ۲۶.

(۲۷) آل عمران: ۴۵.

قرآن یادآور می‌شود که آن کس که این کار را انجام داد، مقداری از علم کتاب را می‌دانست: ﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾. حرف «من» در این جا نشانگر تبعیض است؛ یعنی مقداری از علم کتاب را می‌دانست و توانست آن کار را انجام دهد، چه رسد به آن کس که همه علم الکتاب را می‌داند.

چه کسی علم الکتاب دارد؟

کسّار: حال که مفهوم آیه به اندازه کافی توضیح داده شد، به سراغ مصداقی که مقصود آیه کریمه است، می‌رویم؟

حیدری: با ذکر یک نکته از مرحوم طباطبایی در تفسیر المیزان شروع می‌کنم. ایشان در جایی جمله‌ای از گفتار مفسران را درباره این آیه می‌آورند و راجع به آن بحث می‌کنند و سپس می‌فرمایند: «بدین ترتیب آن‌چه که برخی یاد کرده‌اند و در روایات نیز از طریق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده، مبنی بر این‌که آیه در شأن امام علی (علیه السلام) نازل شده است، تأیید می‌شود. اگر ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ یکی از کسانی باشد که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایمان آورده، باز هم او همان علی است؛ چرا که او داناترین فرد امت به کتاب خدا بود. روایات صحیح در این باره خیلی زیاد است و اگر از بین آن‌ها فقط حدیث ثقلین که از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمده و در بین شیعه و سنی متواتر است روایت شود، خود به تنهایی کافی است»^(۲۸).

مرحوم طباطبایی به حدیث معروفی اشاره می‌کنند که به وسیله شیعه

و سنی از عده زیادی از اصحاب از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده است: «إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا»^(۲۹).

حال که حدیث ثقلین این چنین نقش اساسی را در تعیین مصداق آن که یا آنان که «علم الکتاب» می دانند، بازی می کند بهتر است به ارزش این حدیث نزد همه مسلمانان اشاره ای کنیم. چنان که معروف است این حدیث را منابع شیعه و سنی نقل کرده اند، تا آن جا که سید محمد تقی حکیم در کتاب گرانبهای خود «الأصول العامة للفقهاء المقارن» می گوید: برای این که این حدیث مورد اعتماد پژوهشگران قرار گیرد، همین کافی است که روایت کنندگان آن کتاب هایی هستند مانند صحیح مسلم، سنن دارمی، خصائص نسائی، سنن ابی داود، سنن ابن ماجه، مسند احمد، مستدرک حاکم، ذخائر طبری، حلیة الأولیاء، کنز العمال و کتاب هایی دیگر و هم چنین مفسرانی مانند رازی، ثعلبی، نیشابوری، الخازن، ابن کثیر، و غیره از این حدیث استفاده کرده اند، افزون بر کتاب های زیاد دیگری از کتاب های تاریخی، لغت، سیره و تراجم. رساله دار التقریب نیز ده ها مؤلف را از این ها که یاد شد و افراد دیگر بر شمرده است که آقای حکیم می نویسند برای نام بردن همه آن ها جا نیست و فقط به این اکتفا می کند که: «ابن حجر در کتاب «الصواعق المحرقة» بیش از بیست نفر از صحابه را نام می برد و می نویسد: بدان که حدیث ثقلین از طرق بسیار از

(۲۹) رجوع کنید به: المراجعات، عبد الحسین شرف الدین، ط ۲۰، چاپ مکتبة النجاش، قاهره، ۱۹۷۹م، ص ۱۴ به بعد.

بیش از بیست نفر از اصحاب روایت شده است.

و در «غایة المرام» شمار این احادیث از طریق اهل سنت به بیست و نه حدیث و از طریق شیعه به هشتاد و دو حدیث رسیده است^(۳۰).

در این صورت، از نظر سند هیچ شکی باقی نمی ماند که این کلمات از زبان رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) صادر شده است.

حال به سراغ قرآن کریم می آییم که می گوید: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۳۱)؛ آن چه را که رسول دستور دهد، بگیرید و هر چه را که نهی کند، واگذارید. قرآن بدون دلیل حرف نمی زند. چگونه می تواند این گونه باشد، در حالی که منطق آن: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ»^(۳۲) است. بنابراین، قرآن علت اطاعت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در این آیات ذکر می کند: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^(۳۳)؛ هرگز به هوای نفس سخن نمی گوید. سخن او جز وحی خدا نیست.

با ارجاع حدیث پیامبر به آیه علم الکتاب، این حقیقت به دست می آید که این عترت پیامبر است که علم کتاب دارد؛ چون عترت پیامبر و قرآن، بنا بر حدیث ثقلین هرگز از یک دیگر جدا نمی شوند تا زمانی که بر حوض کوثر بر پیامبر در آیند.

از این که در برخی از روایات، این آیه در شأن امام علی (علیه السلام)

(۳۰) الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقی حکیم، دار الأندلسی، چاپ دوم، بیروت، ۱۹۷۹.

(۳۱) حشر: ۷.

(۳۲) نمل: ۶۴.

(۳۳) نجم: ۳ و ۴.

دانسته شده است، نباید تصور شود که این آیه فقط مخصوص امام علی (علیه السلام) است، بلکه بنا بر حدیث ثقلین که از نظر سند و مضمون متواتر است، کسانی که علم کتاب دارند، عترت پیامبر هستند و در رأس آنها امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) قرار دارد.

کسار: می‌خواهم مفاد این بخش از گفتگو را از بالا خلاصه کنم. بنا بر قرآن کسی که جزئی از علم کتاب را دارد، می‌تواند در نظام تکوین و امور تکوینی تصرف کند. در نتیجه کسی که همه علم کتاب را می‌داند، از توانایی بیشتری در تصرف در نظام تکوین برخوردار است. در رابطه با مصداق این آیه نیز به حدیث ثقلین که از مهم‌ترین احادیث مشترک بین دو فرقه است، مراجعه کردیم. به تصریح این حدیث، اهل بیت (علیهم السلام) و در رأس آنها امام علی (علیه السلام) کسانی هستند که علم کتاب دارند و از صلاحیت تصرف کامل در نظام تکوین - عالم هستی - برخوردار می‌باشند.

حیدری: احسنت. خدا خیرتان بدهد.

خلاصه گفتگو

کسار: چون در این نشست، سه برنامه رادیویی را به خاطر تداخل موضوعشان ادغام کردم که باعث شد مدت زمان آن بیش از گفتگوهای پیشین به طول انجامد. از این‌رو مناسب می‌بینم که نکته‌های مهم آن را به ترتیب زیر خلاصه کنم:

اول: آقای حیدری در نکته مقدماتی و آغازین بحث، اشاره

کردند که امامت در سه خط تکوینی، تشریعی و خط سیاست و رهبری حرکت می‌کند و تأکید نمودند که خط سوم اگر با دو بعد دیگر شخصیت امام - تکوین و تشریع - مقایسه شود، پایین‌ترین خط از وظایف امامت و وجود امام و نقش او به شمار می‌رود. سپس ایشان از طریق این سه بعد به بررسی عصمت و ضرورت آن پرداختند؛ به این معنا که امامت در سطح تکوین نیازمند عصمت است^(۳۴) و باید با رویکردی تکوینی برای اثبات عصمت استدلال شود، به طوری که اهمیت و بزرگی آن در حد خود نقش تکوینی امام بالا رود. در مورد دو بعد دیگر امامت نیز قضیه از همین قرار است؛

دوم: آقای حیدری برای اثبات عصمت مطلقه در سطح تکوین، از آیه: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» شروع کردند و دو قرائت را با دو مفهوم نزدیک ارائه دادند که اولی از مفسر معروف، شیخ طبرسی در «مجمع البیان» و دومین قرائت از مفسر معاصر، مرحوم طباطبایی در «المیزان» بود.

اثبات عصمت مطلقه و نیاز امام به آن در سطح تکوین در این گفتگو، باعث شد تا افق جدیدی به سوی مفهوم عصمت باز شود؛

(۳۴) منظور از نیاز امامت به عصمت در سطح تکوین، این است که وقتی به امامت با دیدی تکوینی نگاه می‌کنیم و چنان نقش تکوینی عظیمی را که قبلاً توضیح داده شد برای امام در نظر می‌گیریم، باید عصمت مطلقه را هم برای چنین نقشی لازم بدانیم. در صورتی که اگر امامت را تنها رهبری سیاسی بشماریم، شاید نیاز چندانی به عصمت مطلقه احساس نشود.

سوم: با توجه به این مسأله که اساس عصمت علم است، درباره دیدگاه قرآن در مورد عصمت، سخن گفتیم. ابتدا تقسیم‌بندی انواع علم را در قرآن بررسی کردیم. علم مراتبی دارد. مرتبه اول آن علم حصولی است که در میان تمامی افراد بشر، مشترک است. دومین مرتبه علم، علمی است که از راه پرهیزگاری و تقوا پیشگی به دست می‌آید و به واسطه آن، انسان از ملکه‌ای برخوردار می‌شود که او را در اغلب اوقات نه در همه موارد از ارتکاب گناه باز می‌دارد و به انجام واجبات تشویق می‌کند. این ملکه ممکن است گاهی تخلف کند. بنابر این نه خود و نه علمی که باعث به وجود آمدن آن شده است، نمی‌تواند اساس عصمت باشد. در مرتبه سوم علم، یقین قرار دارد. یقین علمی است که لازمه و شرط آن، دیدن ملکوت و ملاست امر تکوینی - نه فقط صرف آگاهی پیدا کردن از ملکوت - است و اثر رفتاری که باید بر جا بگذارد، بر جا می‌گذارد. این همان علمی است که امام به آن نیاز دارد تا بتواند وظیفه وجودی خود را به انجام برساند و همین مرتبه از علم است که عصمت مطلق را برای امام تضمین می‌کند؛ زیرا کسی که این علم را دارد - کسی که ملکوت آسمان‌ها و زمین را می‌بیند - در تصویب امور تکوینی، وجود و حضور دارد؛ یعنی او لباس «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» پوشیده است؛ یعنی او نیز به هر چیزی بگوید «کن»، «یکون» می‌شود. اما به اذن و دستور خدا و برای ایفای نقش وجودی خود.

سپس به نوع دیگری از علم به نام «علم الکتاب» اشاره شد. ویژگی خاص این علم، این است که دارنده آن می‌تواند در نظام تکوین، یعنی نظام هستی تصرف کند؛

چهارم: روش بحث ما در این گفتگو این بود که اصول اساسی خود را در موضوع امامت از قرآن بگیریم و آن‌ها را با دلایل عقلی، محکم کنیم. قرآن کتاب مشترکی است که همه مسلمانان آن را پذیرفته‌اند. در مورد حجیت عقل و قواعد عقلی نیز فکر نمی‌کنم جز تعدادی اندک، کسی باشد که مخالف ما باشد. در پرتو این روش، یعنی مراجعه به کتاب خدا و قواعد عقلی، دیدیم که بسیاری از گمان‌ها و حرف‌های بی‌بنیاد که توسط برخی غوغا سالاران در اطراف عصمت به طور خاص - و امامت به طور عام - مطرح می‌شود، رنگ باخت. به امید خدا، در گفتگوهای آینده شک‌ها و گمان‌های بیش‌تری از بین خواهد رفت؛ به ویژه از این جهت که ما هنوز بحث عصمت را به پایان نرسانده‌ایم.

گفتگوی چهاردهم

معنای عصمت

عصمت و ملکه

کسار: اگر بدون آن که معنای دقیق عصمت را مشخص کنیم درباره آن سخن بگوییم، اشکالی پیش نخواهد آمد؛ زیرا اولاً، یک معنای معهود از عصمت در ذهن مردم وجود دارد؛ ثانیاً، پیش‌تر به طور مختصر به معنای آن اشاره کردیم؛ ثالثاً، همان ما آقای حیدری، قصد داشتند که صحبت درباره معنای عصمت را تا پایان ارائه برخی مقدماتی که در گفتگوهای پیشین گذشت، به تأخیر بیندازند و ما نیز با ایشان در این باره موافقت کردیم.

آقای حیدری! فکر می‌کنم اکنون وقت آن رسیده است که در مورد معنای عصمت، صحبت کنیم؛ به ویژه چون علاوه بر اشکالاتی که در نتیجه مبهم بودن مفهوم عصمت و اشتباهی که بین عصمت و ملکه می‌شود، اشکالات دیگری وجود دارد که گاهی خالی از هر گونه دلیل عقلی و علمی و گاهی در لباس علم و به شکل علمی مطرح می‌شود.

علم منشأ عصمت است

حیدری: اگر بخواهیم حقیقت عصمت را بفهمیم، باید بین عصمت و مفهوم ملکه که منشأ عمل و رفتار خارجی است، تفاوت قائل شویم. وقتی که کسی خود را به خطر می‌اندازد، می‌گوییم او مزین به ملکه شجاعت است و اگر کسی به نیازمندی کمک کند، او را سخاوتمند و کریم توصیف می‌کنیم. ملکات در هر انسانی از علم او و مجموعه اعتقادات او سرچشمه می‌گیرند؛ چون بین عمل که از ملکه ناشی می‌شود و ملکه که از اعتقاد و ایمان که خود شاخه‌ای از علم هستند سرچشمه می‌گیرد، ارتباطی منطقی وجود دارد. اگر برویم دنبال کشف سلسله منطقی‌ای که ما را به عمل و رفتار خارجی انسان برساند، در خواهیم یافت که این سلسله از علم آغاز می‌شود. علم، منشأ تحقق ایمان و عقیده است و عقیده، منشأ وجود مجموعه‌ای از اخلاق یا ملکات است که آن‌ها نیز به نوبه خود منشأ تحقق رفتار خارجی انسان می‌شوند. اگر این سلسله زنجیروار را برعکس کنیم، ملاحظه خواهیم کرد که رفتار و کارهای ما از ملکات ناشی می‌شود و ملکات نیز ریشه در مجموعه اعتقادات و علوم ما دارد. ولی این آخری - اعتقادات - گاهی مطابق واقعیت است و گاهی مخالف واقعیت. به عبارت دیگر اعتقادات ما گاهی درست و گاهی غلط هستند. این نکته اول.

نکته دوم: این علوم و اعتقاداتی که به دست می‌آوریم، بیش‌تر اوقات از ملکات و اعمال مترتبه جدایی پذیرند؛ یعنی همیشه آن نتیجه‌ای را که باید بدهند، نمی‌دهند. چون این علوم، حصولی هستند و بر علم حصولی

گاهی نتیجه و اثر مورد نظر مترتب می‌شود و گاهی مترتب نمی‌شود. بدین ترتیب به دو ویژگی ملکات موجود در خود پی می‌بریم:

اولاً: این ملکات ممکن است از علوم و اعتقاداتی درست، سرچشمه بگیرد و یا ممکن است از علوم و اعتقاداتی نادرست که مطابق واقعیت نیستند، ناشی شود؛

ثانیاً: تا وقتی که این علوم و اعتقادات، حصولی است، ممکن است اثر رفتاری و عملی در پی داشته باشد و ممکن است اثری در پی نداشته باشد.

از این رو برخی بر این اعتقادند که در ملکات گاهی بعد علمی از بعد عملی و گاهی بعد عملی از بعد علمی می‌تواند جدا باشد؛ گاهی عالم بی عمل می‌بینیم و گاهی عامل بی علم. این در مورد ملکات موجود در انسان. اما وقتی سراغ حقیقت عصمت می‌رویم، ملاحظه می‌کنیم که قرآن کریم و روایات رسیده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) حقیقت عصمت را به بعد عملی تفسیر نمی‌کنند؛ یعنی مفهوم عصمت را نه بر اساس بعد عملی، بلکه بر اساس بعد علمی و اعتقادی، بیان می‌نمایند، و از طرف دیگر، این نکته را روشن می‌کنند که این بعد علمی، نوعی علم است که اثر و عمل مترتب بر آن، از آن جدایی ناپذیر است.

شبهه جبر و اضطرار

کسار: این نکته که: «اثری که به عنوان پیامد این نوع علم

است، هرگز از خود آن علم جدایی نمی‌پذیرد» زیاد تکرار شد و ممکن است نمایانگر نوعی جبر و اضطرار باشد. بنابراین خواهش می‌کنم منظور خود را به شکلی دقیق که ابهام‌ها را رفع کند، توضیح دهید.

حیدری: وقتی می‌گوییم «جدایی نمی‌پذیرد» نباید محال بودن به ذهن بیاید. می‌توان با بیان دو مفهوم امکان ذاتی و امکان وقوعی، این تفاوت را توضیح داد. گاهی گفته می‌شود که امری ذاتاً ممکن است، اما اتفاق نمی‌افتد. برای مثال ما اعتقاد داریم که خداوند قادر است ظلم کند؛ زیرا قدرت او فراگیر است، اما این کار در مقام وقوع، اتفاق نمی‌افتد؛ چون ظلم در مرحله وقوع از خدا ممتنع است، و این هیچ تضادی با قدرت و اختیار او و امکان وقوع ظلم از او در مرحله ذات ندارد. امتناع وقوعی - یعنی امتناع در مرحله وقوع - با امکان ذاتی تناقضی ندارد؛ زیرا امتناع وقوعی ذاتاً می‌تواند اتفاق بیفتد، اما هرگز اتفاق نمی‌افتد. من و شما می‌توانیم زهر بنوشیم یا عریان در خیابان ظاهر شویم، اما این کار را نمی‌کنیم. این امور از لحاظ امکانی ذاتاً ممکن هستند، ولی وقوعاً ممتنع‌اند.

از این رو وقتی که گفته می‌شود در این نوع علم که منشأ عصمت امام است، علم و عمل ملازم یک‌دیگرند، به این معنا نیست که عمل، ممتنع بالذات است، بلکه عمل ممکن بالذات است، ولی در مرحله وقوع با اراده و اختیار خود انجام دهنده، علم و عمل در کنار هم قرار می‌گیرند. یعنی عالم - معصوم - با اختیار خود به علمی که دارد عمل می‌کند و مرتکب

معصیت نمی‌شود. چون علم او به درجه قوت رسیده که از نتیجه مشخص و منطقی خود که مورد نظر انسان است، سرپیچی نمی‌کند؛ مانند هنگامی که احساس گرسنگی و نیاز به غذا می‌کنیم. در این حالت ترتیب اثر دادن به این علم مستقیم (احساس گرسنگی) از خود علم، جدایی‌ناپذیر است. یعنی هر کس گرسنه شود بلافاصله غذا می‌خورد.

درباره عصمت روی دو نکته باید تأکید کنیم:

اول: ریشه عصمت در بعد علمی نهفته است، نه در بعد عملی؛

دوم: نیروی علم موجود نزد امام به اندازه‌ای است که عمل و اثر ناشی از آن از خود علم جدا نیست.

دلیلی از داستان حضرت یوسف علیه السلام

کسار: آیا در قرآن، مثال تطبیقی که به روشنی نشان دهد که

ریشه عصمت علم است، وجود دارد؟

حیدری: در قرآن اشاره بسیار واضحی بر این حقیقت وجود دارد که

در آیه‌ای از سوره یوسف آمده است: ﴿قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(۱)؛

یوسف گفت ای خدا مرا رنج زندان خوش‌تر از این کار زشتی است که زنان از من تقاضا دارند. بار الها اگر تو حيلة اینان را از من دفع نکنی، به آنها میل کنم و از اهل جهل و نادانی گردم. منشأ این میل و کشش به سوی حرام و

به سوی آن معصیتی که یوسف از پروردگارش می‌خواهد که با دفع مکر زنان آن را از او دور کند چیست؟ آیه قرآن تصریح می‌کند که منشأ آن، جهل و نادانی است، نه ظلم، و بدین جهت اگر معصیتی وجود داشته باشد، ریشه در بعد علمی دارد، نه در بعد عملی؛ یعنی ریشه آن وجود علم یا عدم وجود علم است، ولی علمی ضعیف که برای عصمت انسان و باز داشتن او از گناه کافی نیست.

یوسف (علیه السلام) خطاب به پروردگار خود، ریشه عصمت را به علم و معرفت برمی‌گرداند، نه به ملکه و اعمال. عصمت، نوعی علم است که اثر آن از آن جدا نیست. امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) در گفتاری، به قانون و قاعده‌ای که علم و عمل را به هم ربط می‌دهد، اشاره می‌کند و می‌فرماید: «**العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه**»^(۲)؛ علم به عمل ندا می‌دهد و او را فرا می‌خواند، پس یا عمل به او پاسخ می‌گوید، و در غیر این صورت علم از بین می‌رود.

وقتی که حضرت یوسف (علیه السلام) خطاب به همسر عزیز مصر گفت: «**إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**»^(۳)؛ مسلماً ظالمان و ستمگران رستگار نخواهند شد، و در خطاب به پادشاه گفت: «**وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**»^(۴)؛ خداوند هرگز خیانتکاران را به مقصود نمی‌رساند، با استفاده

(۲) امام صادق (علیه السلام) فرموده‌اند که: «العلم مقرون إلى العمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه». رجوع کنید: اصول کافی، ج ۱، باب استعمال العلم، ح ۲، ص ۴۴.

(۳) یوسف: ۲۳.

(۴) یوسف: ۵۲.

از واژه‌های «ظلم» و «خیانت» و دانستن این دو به عنوان ریشهٔ معصیت، بین سخنی که به خدا گفته و سخنی که خطاب به آن دو - عزیز و همسرش - گفته است، فرق می‌گذارد؛ زیرا آن دو نمی‌فهمند که منشأ چنین معصیتی «جهل» است^(۵).

مرحوم علامه طباطبایی در حاشیهٔ این آیه به این نکتهٔ ظریف اشاره می‌کند و می‌نویسد: «این نیروی قدسی عصمت از نوع علوم و معارف است. از این رو یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ و نمی‌گوید: «وَأَكُنْ مِنَ الظَّالِمِينَ» چنان که همسر عزیز گفت: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ و نفرمود: «وَأَكُنْ مِنَ الْخَائِنِينَ» چنان که به پادشاه گفت: ﴿وَأَنْتَ اللَّهُ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾. او بین سخنی که به عزیز و همسرش گفت و آنچه که خطاب به پروردگارش گفت، فرق گذاشت. یوسف به دلیل اختلاف فهم طرف با توجه به ظاهر امر سخن گفت. به زلیخا گفت این عمل ظلم است و ظالم رستگار نمی‌شود و به پادشاه گفت این کار خیانت بود و خداوند خیانت‌کاران را به مقصود نمی‌رساند، اما به خداوند حقیقت امر را عرض کرد و آن این است که میل کردن به زنان از جهل و نادانی است».

ایشان در جایی دیگر می‌فرمایند: «یکی از دلایلی که نشان می‌دهد عصمت نوعی علم است، آیه‌ای است که خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا؛ و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال تو نمی‌شد، گروهی همت بر آن گماشته بودند که تو را از راه صواب دور سازند، ولی آن‌ها جز خود را از راه حق دور نمی‌سازند و به تو هیچ زیانی نمی‌توانند رسانند و خدا به تو این مقام حکمت و نبوت را عطا کرد و آنچه نمی‌دانستی به تو آموخت که خداوند را با تو لطف عظیم است»^(۶).

کسار: در این جا برمی‌گردیم به آن‌چه که در گفتگوهای گذشته گفته شد مبنی بر این‌که معصوم، علمی دارد که با علوم متداول و دانش‌های اکتسابی تفاوت دارد؛ علمی است که صاحب خود را به درجه یقین می‌رساند و بین این علم و عمل و اثر آن، جدایی وجود ندارد؛ و این علم، عصمت است.

حیدری: احسنتم! علم معصوم از دیدار ملکوت حاصل می‌شود: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(۷). ائمه همگی از نظر علمی به مقام یقین رسیده‌اند: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(۸). هر کس از لحاظ علمی به مقام یقین برسد، یقیناً از لحاظ عملی به مقام صبر رسیده است، و لذا در این نوع علم بین علم و عمل، جدایی وجود ندارد و این جوهر عصمت است.

(۶) المیزان، ج ۱۱، ص ۱۶۲.

(۷) انعام: ۷۵.

(۸) سجده: ۲۴.

معنای دقیق عصمت

کسار: در این صورت، معنای دقیق عصمت چیست؟

حیدری: در شخصیت فرد معصوم دو بعد را می‌توان از هم تمیز داد: بعد علمی و بعد عملی. در مورد بعد علمی، ما ادعا داریم که شخص معصوم نوعی علم دارد که قدرت، نیرو و تأثیر آن، چنان است که از اثر مترتب بر آن جدا نمی‌شود و همیشه نتیجه‌ای را که باید بدهد، می‌دهد. از نظر بعد عملی نیز می‌گوییم، از معصوم عملی که منجر به شرک شود، سر نمی‌زند؛ زیرا او عالم است. بدین ترتیب، تفاوت شخص معصوم با بقیه مردم در درجه اول در بعد علمی او است، نه بعد عملی.

از این رو، این طور نیست که تفاوت امام با دیگران در درجه اول، این باشد که از او گناه و شرک سر نمی‌زند و رفتار و اعمال او مطابق شریعت و بلکه تجسید شریعت است، بلکه ریشه و اساس عصمت او پیش از هر چیز در علم نهفته است و تفاوت اصلی او با دیگران در درجه اول، همین علم است و بعد عمل است. به تعبیر مرحوم طباطبایی در المیزان: «این نیروی مقدس از نوع علوم و معارف است، نه از نوع عمل، و عمل معصوم مترتب بر این علم است».

امکان عصمت

کسار: اگر ریشه عصمت علم است، پس انسان عادی نیز می‌تواند به مراتب بالای علمی برسد و برخی از درجات عصمت را در خود تحقق ببخشد؟

حیدری: البته که می‌تواند. چه مانعی دارد؟ انسان می‌تواند از راه تهذیب نفس و عمل به شریعت و پیروی از روش ائمه اهل بیت (علیهم السلام) به مراحل بالایی از عصمت برسد. مایلم در این جا به ابهامی که در این زمینه ایجاد مشکل می‌کند، اشاره کنم. چیزی که پیامبر و اهل بیت او - صلی الله علیهم اجمعین - را از دیگران متمایز می‌کند، عصمت نیست، بلکه مقام نبوت و رسالت و منزلت امامت است، که این دو غیر از عصمت هستند.

عصمت یکی از شروط امام است، نه از ویژگی‌های مخصوص و منحصر به فرد امام. هنگامی که درباره عصمت صحبت می‌کنیم، نمی‌خواهیم بگوییم که عصمت از ویژگی‌های خاص پیامبر و امام است، بلکه منظور این است که هر پیامبر و امامی باید معصوم باشد و برعکس آن درست نیست؛ یعنی شرط نیست که هر معصومی پیامبر یا امام باشد. هم‌چنان که حضرت فاطمه (سلام الله علیها) و حضرت خضر، معصوم بودند، اما امام یا پیامبر نبودند. نبوت و امامت، لطف خاص از جانب پروردگار است که تنها در صورت برخورداری از ویژگی‌های خاصی که لازمه مقام رسالت و امامت است، به فرد اعطا می‌شود.

عوامل ایجاد ابهام در مفهوم عصمت

کسار: به نکته مهم و دقیقی اشاره کردید که سزاوار است یک بار دیگر به آن برگردیم، ولی بهتر است کمی ساده‌تر صحبت کنیم. فرمودید عصمت برای بسیاری از افراد بشر ممکن است، و از این رو از ویژگی‌های خاص امام به شمار نمی‌آید،

بلکه آن چه که در شخصیت امام برجسته و اساسی است، خود امامت است. نهایت این که از شرایط این مقام، آن است که فرد معصوم باشد. اما سؤال من این است که: پس چگونه می توانیم این هیاهویی را که جریان های کلامی و فرقه ای بر ضد اصل عصمت شیعه دوازده امامی ایجاد می کنند، تفسیر کنیم؛ این هیاهویی که مقداری از آن به خود شیعه نیز سرایت کرده است؟

حیدری: این مسأله برمی گردد به تصویری که بر کتاب های کلام اهل سنت سایه گسترده و به بخشی از کلام شیعه نیز سرایت کرده است. آن ها اصل عصمت را در مقام اثبات فهمیده اند، نه در مقام ثبوت. در شخصیت معصوم دو بعد اثبات و ثبوت وجود دارد؛ بعد اثبات، عبارت است از نیاز ما به امام در زمینه تبلیغ دین، و نیاز به داشتن الگو و هم چنین نیاز به پیروی و اطاعت از او. فهم آن ها از عصمت در مقام اثبات و نیازمندی انسان به معصوم، این است که عصمت فقط در زمینه تبلیغ شریعت و در دایره ای که امام در آن به تبلیغ شریعت می پردازد، نیاز است و ما فقط به همین اندازه به عصمت امام نیاز داریم، نه بیش تر.

دید دیگری در مورد عصمت وجود دارد که از تأمل در امام از آن رو که امام است و با چشم پوشی از مبلغ یا الگو بودن او ناشی می شود. این که امام کیست؟ این زاویه دید به امام؛ یعنی دیدی که به امام با صرف نظر از مسؤولیت هایی که بر عهده دارد می نگرد، را بعد ثبوتی امام گویند. اشتباهی که کتاب های کلام مرتکب شده اند، این است که وقتی از عصمت صحبت می شود، آن ها تصور می کنند که سخن درباره بعد اثباتی

امام و دایرهٔ احتیاج مردم به او است و فرض می‌کنند که نیاز انسان به امام فقط در بعد تبلیغ است و این نیاز بعد از پایان نقش نبوت و پس از فرا رسیدن لحظهٔ شروع نقش امام آغاز می‌شود. اگر امر آن طور که آن‌ها فرض می‌کنند باشد، پس لازم نیست که امام پیش از آن، پس از شروع امامت، و در تمام طول زندگی خود معصوم باشد.

اما سخن ما در این گفتگو دربارهٔ حقیقت عصمت است و گفتیم که عصمت علمی است که اثر ناشی از آن، جدایی‌ناپذیر از آن است.

امامت و نظام احسن

کسار: توضیحی که دربارهٔ تفاوت بعد اثباتی و ثبوتی امام دادید، علمی و سودمند است. اما این سؤال باقی می‌ماند که چه نیازی به عصمت در این سطح وسیع وجود دارد؟

حیدری: قرآن اشاره می‌کند که همهٔ این جهان - عالم امکان - به بهترین شکل ممکن به وجود آمده است؛ با همهٔ مجردات و مادیاتش، ملائکه‌اش، طبیعتش و هر آنچه که خداوند سبحان خلق کرده و به وجود آورده است. این حقیقت، حاصل جمع بین این دو آیه است: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^(۹) و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»^(۱۰). این عالم نه تنها خوب و زیبا است، بلکه به بهترین شکل ممکن آفریده شده است. هر چیزی در این عالم مخلوق خدا است و هر چه که مخلوق

(۹) انعام: ۱۰۲.

(۱۰) سجده: ۷.

او است، به بهترین شکل خلق شده است. پس این نظام، بهترین نظام ممکن - نظام احسن - است.

حال سؤال این است که خدا چگونه امامت را به فرد می‌دهد؟ پاسخ این است که خداوند در متن نظام احسن خود این گونه قرار داده که هر کس قرار است به مقام امامت برسد، باید از نظر علمی به مرحلهٔ یقین و از نظر عملی به مقام صبر برسد؛ هم‌چنان که خیلی از پدیده‌های تکوینی دیگر نیز به قوانین، شرایط و لوازم خاصی بستگی دارند. اگر بخواهید شیء را ببینید، باید چشم سالم داشته باشید و مانعی میان شما و شیء مورد نظر وجود نداشته باشد، به علاوه شرایط شش‌گانه یا هفت‌گانه‌ای که در جای خود ذکر شده است. این جزئی از نظام تکوین است.

خداوند سبحان از طریق آیاتی در قرآن بیان می‌کند که هر کس بخواهد به درجهٔ امامت نایل شود، باید از نظر علمی به مرحلهٔ یقین و از نظر عملی به مرحلهٔ صبر برسد، و به این‌ها نمی‌رسد، مگر با دیدن ملکوت زمین و آسمان، و ملکوت زمین و آسمان را نمی‌بیند، مگر این‌که از نظر اعتقاد، ملکات و عمل، پاک و پاکیزه باشد. این مسیر نمایانگر نظامی تکوینی و ثابت است.

استحالة ذاتی و استحالة وقوعی

کسار: بارها فرمودید عصمت، نوعی علم است که از عمل جدا نمی‌شود، و در قسمت گذشته اشاره نمودید که این جدایی‌ناپذیری، استحالة وقوعی است، نه استحالة ذاتی. فکر می‌کنم این مقوله به توضیح بیشتری نیاز داد.

حیدری: برای این که فرق بین استحالة ذاتی و استحالة وقوعی روشن شود، می توان از یک مثال شروع کرد. استحالة ذاتی مثل این است که بگوییم عدد چهار زوج است و محال است زوج نباشد؛ یعنی زوج بودن ذاتاً از عدد چهار جدایی ناپذیر است و هم چنین فرد بودن از عدد پنج. اگر عدد، چهار باشد، به ناچار زوج است، و اگر پنج باشد، به ناچار فرد است.

مثال دیگر در این باره اجتماع نقیضین است. قاعدة عقلی، اجتماع نقیضین را رد می کند؛ یعنی ممکن نیست وجود و عدم در یک شیء جمع شوند. به عنوان مثال در داستانی که از امامان اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده است، یک یهودی نزد امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) می آید و می پرسد: آیا پروردگار تو قادر است دنیا را با همه بزرگی اش در تخم مرغی با همان کوچکی اش جای دهد، یا نه؟ امام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسِبُ إِلَى الْعَجْزِ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُون»^(۱۱)؛ وای بر تو! خداوند به عجز توصیف نمی شود، بلکه آنچه که تو می گویی، ممکن نیست. یعنی آنچه که تو می گویی، ذاتاً ممتنع است.

ائمة اهل بیت (علیهم السلام) (در اینجا امام علی) برای بیان ممتنع بالذات از اصطلاح «لا یكون» استفاده می کنند. «کان» در این جا، «کان» ناقصه که مبتدا و خبر می گیرد نیست، بلکه کان تامه است که فاعل می گیرد. پس معنی عبارت «لا یمكن أن یوجد» این است که این امر هرگز تحقق نمی پذیرد؛ یعنی محال است پدید آید. این در مورد استحالة

(۱۱) التوحید، محمد بن علی بن الحسین معروف به صدوق، چاپ دار المعرفة، بیروت، باب القدرة، ح ۹، ص ۱۳۰.

ذاتی.

اما در مورد استحالة وقوعی که به معنای امکان وقوع یک امر از نظر عقلی، اما عدم تحقق آن در خارج است، واضح‌ترین مثالی که بر آن دلالت می‌کند، آیه **﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**^(۱۲) است. ما همه معتقدیم که قدرت خداوند سبحان، قدرتی عام است. پس در این مورد مشکلی نداریم. خداوند سبحانی که توانا است کافران را وارد آتش و انبیا را وارد بهشت کند، می‌تواند عکس این را هم انجام دهد؛ یعنی پیامبران را در آتش اندازد و کافران و فاسقان را به بهشت ببرد. اما قدرت خداوند بر انجام این کار یک چیز است، و وقوع این کار از جانب او و تحقق آن در خارج، چیزی دیگر است^(۱۳).

آری، خداوند می‌تواند پیامبران را وارد آتش کند، اما چنین چیزی از او صادر نمی‌شود. نه تنها در حال، بلکه در گذشته، حال و آینده. از این رو، آیه تصریح می‌کند: **﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾** چون می‌خواهد بگوید که ظلم با خدا سنخیت ندارد و در شأن او نیست، اگر چه قادر به انجام آن باشد. در نتیجه، در می‌یابید که ظلم برای خدا ممکن الوقوع است، اما از او صادر نمی‌شود، و محال است که از او ظلمی سر بزنند. این محال بودن را استحالة وقوعی می‌گوییم نه استحالة ذاتی. بنابراین وقتی که گفته می‌شود علمی که در نزد معصوم است - یقین - نوعی علم است که از عمل جدایی نمی‌پذیرد، منظور این نیست که عمل ذاتاً از چنین علمی

(۱۲) بقره: ۲۰.

(۱۳) رجوع شود به: المیزان، ج ۶، ص ۲۵۵.

جدایی ناپذیر است، بلکه به این معنا است که وقوعاً جدا نمی شود.

اختیاری بودن عمل معصوم

کسار: اما نتیجه این تفاوت بین استحالة وقوعی و ذاتی چیست؟

حیدری: نتیجه آن برمی گردد به سؤالی که شما در مورد «جدایی ناپذیری علم و عمل امام» پرسیدید. این که آیا این جدایی ناپذیری اختیاری است و به فعل فاعل - امام - برمی گردد یا اجباری و اضطراری است و معصوم را مجبور می کند؟

توضیح دادیم که اگر علم امام که به او عصمت می دهد، ذاتاً از عمل جدایی ناپذیر باشد، به طوری که اگر عمل بخواهد از علم جدا شود نتواند، در این صورت، عصمت امام و رفتار او اجباری خواهد بود. اما اگر جدایی ناپذیری را فقط در میدان وقوع بدانیم، نه در میدان ذات، جدایی این دو ذاتاً ممکن و وقوعاً غیر ممکن خواهد بود. بدین ترتیب فاعل یا کننده کار در عمل مختار و آزاد خواهد بود، و برعکس اگر از عدم جدایی ذاتی سخن بگوییم، اختیار معنا نخواهد داشت.

دلیل قرآنی

کسار: ولی چه دلیلی وجود دارد که این امر اختیاری است و عمل معصوم ذاتاً می تواند از علم جدا شود و جایی برای اختیار و اراده فاعل وجود دارد؟

حیدری: این مسأله از لحاظ فلسفی ثابت شده است و قرآن هم آن را ثابت می‌کند. کتاب خدا در خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(۱۴)؛ اگر شرک بورزی، همه اعمالت تباه می‌شود. اگر عصمت پیامبر اجباری بود و پیامبر نمی‌توانست شرک بورزد، آیا معنایی برای این آیه باقی می‌ماند؟ تنها زمانی این آیه معنا پیدا می‌کرد که فاعل مختار باشد. تنها این نیست، بلکه حتی برای ثواب و عقاب نیز معنایی باقی نمی‌ماند. این یکی از اشکالاتی است که به نظریه اشاعره که قائل به جبر هستند، وارد است.

در پرتو این توضیح، اشتباهی که برخی از نویسندگان معاصر مرتکب شده‌اند، مبنی بر این که معصوم مجبور به اطاعت است؛ یعنی در عصمت خود اختیار ندارد و کاملاً مضطر است، روشن می‌شود. می‌خواهم از متنی از علامه طباطبایی که دلیل محکمی بر این موضوع است، اقتباس کنم. ایشان می‌نویسد: «این نوع علم - ملکه عصمت - طبیعت و سرشت مختار انسان را در انجام کارهای ارادی تغییر نمی‌دهد و آن را به اجبار و اضطرار نمی‌کشاند. چگونه این امر ممکن است، در حالی که علم یکی از مبادی اختیار است و مجرد نیروی علم خود موجب اراده می‌شود؛ مانند کسی که خواهان سلامت است، اگر یقین کند که مایعی زهرآلود و کشنده است، به اطمینان از نوشیدن آن به طور اختیاری خودداری می‌کند. بلکه شخص فاعل زمانی مضطر و مجبور می‌شود که کسی او را به اجبار به انجام یا ترک فعلی از امکان به امتناع ببرد. این آیه شاهد مطلب است:

﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ آن‌ها را برگزیدیم و به راه راست هدایت نمودیم. این هدایت الهی است که خدا هر کس از بندگانش را که بخواهد، به آن هدایت می‌کند و اگر شرک ورزند، اعمالی که انجام داده‌اند، تباه گردد. این آیه نشان می‌دهد که پیامبران می‌توانند به خداوند شرک بورزند، اگر چه برگزیدگی و هدایت الهی مانع آن شود. ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(۱۵)؛ ای پیامبر! آن‌چه بر تو نازل شد از جانب پروردگارت، به خلق ابلاغ کن که اگر نکنی، مانند آن است که تبلیغ رسالت نکرده‌ای. و آیاتی دیگر از این نوع. پس انسان معصوم خود به اختیار و اراده خود از انجام معصیت دوری می‌کند. نسبت دادن عصمت امام و پرهیز او از گناه به عصمت خداوند متعال، مانند آن است که پرهیز شخص غیر معصوم از گناه را به توفیق الهی نسبت دهیم^(۱۶).

مایلم مطالب گذشته را در چند نتیجه اساسی زیر خلاصه کنم:

اول: حقیقت عصمت، در علم که همان مقام یقین است، نهفته می‌باشد؛

(۱۵) مانده: ۶۷.

(۱۶) المیزان، ج ۱۱، ص ۱۶۳.

توضیح این‌که وقتی که شخص می‌گوید من به توفیق خدا فلان کار نیک را انجام دادم یا از انجام فلان معصیت پرهیز کردم، به این معنا نیست که این شخص بر انجام کار نیک یا پرهیز از گناه مجبور بوده است. به همین ترتیب شخص معصوم نیز به عصمت خدا از انجام معصیت پرهیز می‌کند و این به معنای اجبار نیست.

دوم: حقیقت عصمت، علمی است که عمل مترتب بر آن در مقام وقوع از خود علم جدایی ناپذیر است؛

سوم: ریشه این جدایی ناپذیری به اختیار فاعل - معصوم - برمی گردد، نه به امر خارج از اختیار او؛

چهارم: برخورداری امام از عصمتی به این گستردگی را نمی توان تفسیر کرد، مگر که امامت را پیش از آن که نقشی تشریعی یا رهبری سیاسی و اجتماعی بدانیم، حقیقتی تکوینی تلقی کنیم.

نکات مهم

کسار: نکته های مهم این گفتگو را در چند مورد زیر خلاصه می کنم:

اول: انسان به مقام امامت دست نمی یابد، مگر آن که از نظر علمی به حد یقین و از نظر عملی به مقام صبر برسد. از همین رو حضرت ابراهیم (علیه السلام) این مقام را در آخرین روزهای عمر خود به دست آورد و با دیدن عظمت آن از خداوند خواست تا عهد امامت در خاندانش ادامه پیدا کند؛

دوم: یقین نوعی علم است که انسان آن را جز از راه دیدن ملکوت آسمان ها و زمین نمی تواند به دست آورد؛ یعنی با رؤیت ملکوت آسمان ها و زمین یقین حاصل می شود؛

سوم: کسی که به مرحله یقین برسد، حقایق اشیا را همان طور که هست، می بیند. چنین فردی تنها چهره ظاهری و معلومات اکتسابی اشیا را نمی بیند، بلکه حقیقت آن ها را نیز

مشاهده می‌کند. فرق بین این دو، مانند فرق بین کسی است که می‌داند آتش گرم است و کسی که مستقیماً گرمای آتش را احساس می‌کند. آن کس که می‌داند آتش گرم است، اثر خارجی آتش، یعنی سوختن بر او مترتب نمی‌شود؛ یعنی نمی‌سوزد. اما وقتی دست خود را درون آتش قرار می‌دهد و حرارت، آن را می‌سوزاند، حقیقت آتش را خواهد شناخت و با تمام وجود احساس خواهد کرد.

به همین دلیل خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾؛ اگر علم الیقین داشتید، آتش جهنم را می‌دیدید و احساس می‌کردید. چرا که یکی از پیامدهای علم الیقین این است که انسان جهنم را می‌بیند و کسی که جهنم را می‌بیند، از اعمالی که او را به سوی آن می‌کشاند، دروی می‌کند. هم‌چنین اگر انسان با چشم یقین بهشت را ببیند، کارهایی را انجام می‌دهد که او را به بهشت ببرد. پس حقیقت عصمت، رسیدن به مقام یقین است.

بنابراین، اساس نظریه عصمت، یقین و علم است نه عمل، و عمل نتیجه این علم خواهد بود؛

چهارم: در این نوع علم، علم و عمل از هم جدا نمی‌شوند؛ یعنی جدایی‌ناپذیری آن‌ها وقوعاً - و نه ذاتاً - محال است و این مختار بودن فرد معصوم در عمل و غیر اضطراری بودن عصمت او را ثابت می‌کند.

گفتگوی پانزدهم

عصمت... حدیث ثقلین

عصمت در بعد تشریعی

کسّار: در این گفتگو به عصمت در بعد تشریعی خواهیم پرداخت، و سعی خواهیم کرد تا از راه بعد تشریعی امام و با توجه به نیاز او به عصمت هنگام ایفای نقش تشریعی، ضرورت عصمت را ثابت کنیم. نمی‌دانم آقای کمال حیدری چه آغازی را برای این گفتگو بر خواهند گزید.

حیدری: شروع این بحث، اثبات عصمت از طریق سنت و روایات رسیده از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) خواهد بود، که در رأس آنها حدیث ثقلین است که به شکل‌های مختلف روایت شده است.

بهرتر می‌بینم بحث را با خواندن متن حدیث پیامبر آغاز کنیم. ایشان فرمودند: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»؛ من چیزی را در میان شما به جای گذارم که هر گاه به آن چنگ زنید، هیچ‌گاه پس از من گم‌راه نخواهید شد؛ کتاب خدا که چون ریشمانی است که از آسمان به سوی زمین آویخته شده است، و عترتم که خاندان من هستند. این دو هرگز از یکدیگر جدا

نمی‌شوند تا آن‌که بر حوض کوثر بر من در آیند. پس بنگرید که با این دو چگونه رفتار می‌کنید.

و در روایتی دیگر آمده است: «إني تارك فيكم خليفين»؛ من در میان شما دو جانشین باقی می‌گذارم.

و در روایت دیگر از ابو سعید خدری آمده است: «إني أوشك أن أدعى فأجيب»؛ نزدیک است که من به سوی خدا فرا خوانده شوم و اجابت کنم، و حدیث ادامه دارد تا آن‌جا که می‌فرماید: «وإن اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(۱)؛ همانا خداوند لطیف مرا آگاه ساخته که این دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا آن‌که بر حوض بر من در آیند.

در مورد این حدیث دو بحث وجود دارد:

اول بحث درباره سند آن و **دوم** بحث درباره دلالت آن بر عصمت. مشهور است که در بحث‌های عقیدتی نمی‌توان به حدیثی که از اخبار «آحاد» محسوب می‌شود تکیه کرد، بلکه حدیث باید از نظر سند، قطعی باشد. از این نظر شکر خدا حدیث ثقلین حدیثی متواتر به شمار می‌آید و مشکل چندانی ندارد.

اشاره‌ای به سند حدیث

برخی از پژوهشگران محقق از جمله آقای سید محمد تقی حکیم، که پیش از این نیز از ایشان یاد کردیم، معتقدند این حدیث در «غایة

(۱) رجوع کنید به: فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۲، ص ۵ به بعد.

المرام»^(۲) آمده است و شمار آن از طریق اهل سنت به سی و نه حدیث و از طریق شیعه به هشتاد و دو حدیث می‌رسد. سپس ایشان از روایت‌کنندگان این حدیث، از صحیح مسلم، سنن دارمی، خصائص نسائی، سنن ابی داود، سنن ابن ماجه، مسند احمد، مستدرک حاکم، ذخائر طبری، حلیۃ الاولیاء و کنز العمال، نام می‌برند.

هم‌چنین از مفسران افرادی مانند رازی، ثعلبی، نیشابوری، خازن، ابن کثیر و کسان دیگری این حدیث را روایت کرده‌اند، علاوه بر تعداد زیادی از کتاب‌های تاریخ، لغت، سیره و تراجم^(۳).

پس، از لحاظ سند مشکلی نیست؛ حدیث متواتر است و صدور آن از پیامبر (صلی الله علیه و آله) قطعی است.

بحث در دلالت حدیث بر عصمت

باید بحث را متوجه مضمون حدیث و دلالت آن بر عصمت کنیم. در ابتدا برای این‌که ثابت کنیم عترت چه کسانی هستند، به بحث طولانی نیاز نداریم؛ به ویژه با عنایت به وقایع ثابت تاریخی و روایاتی که به طور مستقیم بر عترت و این‌که عترت چه کسانی هستند، دلالت دارد. در مورد آیه مبارکه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^(۴) همه روایات تصریح دارند که منظور از اهل بیت در این آیه از

(۲) الأصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۶۴ - ۱۶۶.

(۳) المراجعات، سید عبد الحسین شرف الدین، ص ۱۹؛ المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، حاکم نیشابوری، چاپ دارالفکر، ج ۳، ص ۱۴۸.

(۴) احزاب: ۳۳.

نظر تاریخی و شأن نزول و موضوع آیه، عترت پاک پیامبر، فاطمه زهرا، امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب و حسن و حسین هستند، و سپس ائمه اهل بیت (علیهم السلام) که در بخش‌های بعد به توضیح آن خواهیم پرداخت.

بنابر این، عترت در حدیث ثقلین همان اهل بیت در آیه مورد نظر است که شامل علی و فاطمه و حسن و حسین و نه تن دیگر از فرزندان حسین - علی جد هم و علیهم جمیعاً صلوات الله و تحیاته - می‌شود.

این حدیث شریف، در مقام اثبات عصمت مطلق است و منظور از آن، همان عصمت گسترده‌ای است که دوران تبلیغ - دوره امامت - و پیش از آن، قبل از بلوغ و بعد از آن را شامل می‌شود و عصمت از همه انواع سهو و اشتباه و فراموشی را؛ چه به عمد و چه به غیر عمد باشد، در بردارد.

تلازم عصمت عترت با عصمت قرآن

کسار: ولی این حدیث مبارک چگونه عصمتی را که در این حد است، یا همان طور که فرمودید، عصمت مطلق امامان را ثابت می‌کند؟

حیدری: پرسش شما را می‌توان در ضمن سه نکته زیر پاسخ گفت:

نکته اول: همه می‌دانیم که قرآن از اشتباه و خطا و سهو و فراموشی و از این نوع موارد معصوم است. قرآن کتاب خدا است که نه از پیش رو و نه از پشت سر، باطل به آن راه ندارد، و این حقیقتی است که شکی در

آن نیست. قرآن از هر خطا و اشتباه و فراموشی و هر چیز دیگر مصون است.

از طرفی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حدیث ثقلین در وصف رابطه بین قرآن با عترت می‌فرماید: «وإنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»، پس اگر - معاذ الله - معصیتی یا اشتباهی یا فراموشی‌ای از اهل بیت (علیهم السلام) صادر شود؛ چه پیش از بلوغ باشد، چه پس از آن، چه در کودکی چه بعد از آن، به عمد یا به سهو، در دوران امامت یا غیر از آن، چه از نوع اشتباه باشد یا خطا یا معصیت، آن‌ها از قرآن جدا خواهند شد و این بر خلاف نص حدیث پیامبر است.

معروف است که «لن» نشانه تأیید - ابدیت دادن - است؛ یعنی آن‌ها - قرآن و عترت - در این دنیا که جای تکلیف و عمل است، هرگز از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند: «لن یفترقا». بدین ترتیب، عصمت مطلق اهل بیت به وسیله حدیث ثقلین ثابت می‌شود.

عصمت پیش از بلوغ

کسار: ولی ممکن است اعتراض شود که این سخن پس از بلوغ بر عترت پاک پیامبر منطبق می‌شود. چرا و چگونه می‌توانیم دلیل عصمت را تا پیش از بلوغ نیز تعمیم دهیم.

حیدری: اگر عترت، قبل از بلوغ، عترت نبود، اعتراض وارد بود و عصمت آن‌ها تنها بعد از بلوغ ثابت می‌شد. اما تا زمانی که عترت بودن، هم قبل از بلوغ و هم بعد از آن بر اهل بیت صادق است و حدیث نیز

تصریح دارد که آنها هرگز از قرآن جدا نمی‌شوند، این عدم جدایی، عصمت مطلق آنها را از لحظه ولادت تا روز قیامت ثابت می‌کند.

عصمت اهل بیت و دستور به تمسک به آنها

نکته دوم: نکته دوم، در این قسمت از روایت نهفته است که تمسک و چنگ انداختن به عترت، مسلمانان را از گم‌راهی در امان می‌دارد. حدیث شریف نمی‌گوید هر کس که فقط به قرآن چنگ اندازد، از افتادن در دام گم‌راهی ایمن می‌ماند، بلکه تصریح می‌کند که تمسک به هر دو، کتاب و عترت باهم، امت را از گم‌راهی نجات می‌دهد.

هر انسان مسلمانی در نمازهای روزانه خود سوره «فاتحه» را تلاوت می‌کند و در آن از خدا می‌خواهد تا او را به راه راست هدایت کند: «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**»^(۵)، و راه راست، راه کسانی است که خداوند بر آنها خشم نگرفته است: «**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**»^(۶). انسان در نمازهای روزانه از خدا می‌خواهد که او را از گم‌راهی برهاند و در گروه کسانی که بر آنها خشم گرفته است و کسانی که گم‌راه هستند، نباشد.

این که حدیث ثقلین اعلام می‌کند راه نجات از گم‌راهی، تمسک و چنگ اندازی به قرآن و عترت با هم است، اتفاقی و تصادفی نیست. این معنا بار دیگر نیز از طریق حدیث معرفت مورد تأکید و تأیید قرار

(۵) فاتحه: ۶.

(۶) فاتحه: ۷.

می‌گیرد: «اللهم عرّفني نفسك فإنك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولك، اللهم عرّفني رسولك فإنك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك، اللهم عرّفني حجّتك فإنك إن لم تعرّفني حجّتك ضللت عن ديني»^(۷)؛ پروردگارا! خود را به من بشناسان که اگر خود را به من نشناسانی، من رسول و پیامبر تو را نخواهم شناخت. پروردگارا! پیامبر خود را به من بشناسان که اگر پیامبر خویش را به من نشناسانی، حجت تو را نخواهم شناخت. پروردگارا! حجت خود را به من بشناسان که اگر حجت خود را به من نشناسانی، از دینت گمراه می‌شوم. پس حدیث ثقلین می‌خواهد بگوید که هر کس عترت را نشناسد و از اهل بیت پیروی نکند، همان‌طور که در حدیث معرفت آمد، از دین گمراه است.

اگر در اهل بیت (علیهم السلام) - معاذ الله - هر گونه نقص، عیب، معصیت، کوتاهی یا اشتباهی وجود می‌داشت، پیروی از قرآن و از اهل بیت رهایی از گمراهی نبود؛ در حالی که حدیث تأکید می‌کند که پیروی از آنها واجب و رهایی بخش از گمراهی است. در این جا تمسک به عترت - چنان که توضیح خواهیم داد - به معنای پیروی از آنها است، و کسی که از او پیروی می‌شود، اگر به سهو و از روی فراموشی یا غفلت دچار اشتباه شود یا معصیت کند، شخص پیرو نیز به اشتباه و خطا و معصیت خواهد افتاد و پیروی از امام به شکل مطلق، نجات دهنده از گمراهی نخواهد بود؛ در صورتی که حدیث اعلام می‌کند که پیروی از قرآن و عترت به طور مطلق، نجات دهنده از گمراهی است.

(۷) اصول کافی، کتاب الحجّة، باب فی الغیبة، ح ۵، ص ۳۳۷. هم‌چنین: جمال الأسبوع، سید علی بن طاووس حلّی، چاپ دار الرضی، قم، ص ۵۲۰.

پس دومین نکته‌ای که از این حدیث شریف استفاده می‌کنیم، این است که پیروی از قرآن و عترت به طور مطلق مسلمانان را از گم‌راهی نجات می‌دهد و این امر تحقق نمی‌پذیرد، مگر این‌که قرآن و عترت از ازل تا ابد بر راه راست، یعنی راه مستقیم باشند؛ یعنی هم قبل از بلوغ و هم بعد از آن، از خطا و اشتباه مصون باشند چه به عمد چه به سهو، چه در زمان تبلیغ و دوران امامت و چه در غیر آن. بدین سان عصمت عترت پاک پیامبر به صورت مطلق و کلی ثابت می‌شود.

خطرهای جدایی قرآن و عترت

نکته سوم: نکته سوم این است که اگر جدایی بین قرآن و عترت مجاز شود، معنای آن اشتباه در سخن رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) است. اگر یکی از افراد اهل بیت (علیهم السلام) چه پیش از بلوغ و چه پس از آن، به عمد یا به سهو اشتباه کند، با این سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) منافات خواهد داشت که فرمود: «**إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا**»؛ این دو هرگز جدا نمی‌شوند. از این رو اگر به فرض گناهی به عمد یا به سهو، قبل از بلوغ یا بعد از بلوغ، در دوران امامت یا غیر از آن، از عترت سر بزنند، بین آن‌ها و قرآن جدایی به وجود خواهد آمد و این با عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) منافات دارد؛ به ویژه این‌که این مورد، حکم و بیانی است که مربوط به تبلیغ دین می‌شود. چگونه چنین چیزی ممکن است، در حالی که همه مسلمانان و اهل قبله به عصمت پیامبر در امر تبلیغ معتقد هستند و برآنند که هیچ معصیتی از پیامبر به عمد یا به سهو سر

نمی‌زند و او هرگز دچار خطا یا اشتباه نمی‌شود.

روشن است که حدیث ثقلین از موارد تبلیغ دین به شمار می‌آید؛ زیرا پیامبر می‌فرماید: «ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً». حال اگر حتی در یک مورد، عترت و قرآن از هم جدا شوند، بدین معنا است که پیامبر در امر تبلیغ دین معصوم نیست و این خلاف اتفاق نظری است که همه علمای مسلمان بر عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و بلکه همه انبیا در عرصه تبلیغ دارند.

به علاوه اگر چنین چیزی رخ دهد، مخالف نص قرآن کریم خواهد بود که می‌فرماید: «ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا»^(۸)، چرا؟ زیرا او از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، بلکه سخن او وحی الهی است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^(۹). پیامبر (صلی الله علیه و آله) ما را به تمسک به کتاب و عترت امر کرده است و عترت نیز هرگز کاری را بر خلاف عصمت، حتی در حالتی خاص یا در موردی کوچک انجام نمی‌دهد تا اندک مجالی برای نفوذ اشتباه، خطا و فراموشی به مقام پیامبر باقی بماند.

با عنایت به نکته‌های سه‌گانه یاد شده، می‌توانیم به این نتیجه قطعی برسیم که حدیث ثقلین عصمت مطلق را در مورد کسانی که مصداق اهل بیت و عترت هستند، یعنی حضرت علی و حضرت فاطمه و فرزندان ایشان، ثابت می‌کند.

(۸) حشر: ۷.

(۹) نجم: ۳ و ۴.

تفکیک ناپذیری دائم قرآن و عترت

کسار: حال که حدیث ثقلین و دستور آن را درباره پیروی توأمان از قرآن و عترت بررسی می‌کنیم، بهتر است گذری داشته باشیم بر برخی از جهت‌گیری‌هایی که هم در طول تاریخ اسلام و هم در حال حاضر سعی دارند در پرتو شعار «کتاب خدا ما را کفایت می‌کند» - حسبنا کتاب الله - عترت پاک پیامبر را کنار بزنند.

حیدری: یکی از مهم‌ترین نکته‌های اساسی این حدیث، اشاره صریح آن است به این که تمسک به قرآن و عترت، موجب رهایی از گمراهی می‌شود، و این بدان معنا است که حدیث مورد نظر در رویارویی و تضاد با دو جریان قرار دارد: اول جریانی که می‌گوید: «حسبنا کتاب الله»؛ کتاب خدا برای ما کافی است. به تصریح این حدیث شریف، این جریان از سوی قرآن مردود است و پیامبر از آن راضی نیست و آن را قبول ندارد و موافق روش اهل بیت نیز نیست؛ چرا که حدیث ثقلین می‌گوید: «ما إن تمسکتُم بهما لن تضلّوا بعدی». از این رو شعارهایی مانند «حسبنا کتاب الله» و «یکفینا کتاب الله دونما حاجة إلى الثقل الآخر»؛ کتاب خدا ما را کفایت می‌کند و نیاز به وزنه دیگر نداریم، مخالف این حدیث است.

اما جریان دیگری که این حدیث به مخالفت با آن برمی‌خیزد، و ما نیز به خاطر تعارضش با حدیث آن را رد می‌کنیم، جریانی است که معتقد است ما مکلف نیستیم بنا بر قرآن کریم رفتار کنیم، بلکه بر ما است که به روایات اهل بیت توجه کنیم و کتاب خدا را به کناری افکنیم که این

می‌شود فقط تمسک به عترت نه به هر دو، که این هم بر خلاف حدیث پیامبر است.

خلاصه

کسار: مهم‌ترین مسائل مطرح شده تا این جا را در چند نکته زیر خلاصه می‌کنم:

اول: حدیث ثقلین، عصمت مطلق ائمه اهل بیت را ثابت می‌کند؛ به خصوص این‌که از نظر سند مشکلی ندارد و دلالت آن بر عصمت مطلق نیز بسیار قوی است؛

دوم: یکی از مقدمات اثبات عصمت از طریق حدیث ثقلین، این است که حدیث یاد شده به پیروی از قرآن و عترت دستور می‌دهد و این‌که پیروی از هر دوی آن‌ها با هم نجات‌دهنده از گمراهی است. اگر فرض کنیم عترت از قرآن که از هر اشتباهی مصون است تخلف کنند، اگر چه در حالت سهو و اشتباه باشند، معنا ندارد که هر دو، هم قرآن و هم عترت، رهایی بخش باشند؛

سوم: اگر فرض کنیم که عترت در بخشی از کودکی یا بزرگسالی، به عمد یا به سهو معصوم نبوده و دچار اشتباهی شده‌اند، عصمت پیامبر در امر تبلیغ - تبلیغ این‌که پیروی از قرآن و عترت با هم موجب رهایی از گمراهی است - مخدوش خواهد شد که این بر خلاف اعتقاد همه مسلمانان به عصمت پیامبر در امر تبلیغ است؛

چهارم: هم‌چنین اشاره شد که روش اسلام پیروی توأمان از

قرآن و عترت در مسائل رفتاری و معرفتی است، نه فقط پیروی از یکی از آنها.

دوستی و محبت یا پیروی و اطاعت؟

کسار: اکنون به سراغ جنبه‌های دیگری از حدیث ثقلین می‌رویم که فوائد فراوانی دارند و نباید آن‌ها را نادیده گرفت. آقای حیدری! ممکن است برخی به اعتراض بگویند آن‌چه که این حدیث به آن دعوت می‌کند، فقط ابراز دوستی و عاطفه و محبت نسبت به عترت است و دلالت بر پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) نمی‌کند. این اعتراض دلایل و مبانی برهانی را که برای اثبات عصمت از آن‌ها استفاده کردیم، خدشه‌دار می‌کند.

حیدری: بله، شاید برخی چنین اعتراضی بکنند و آیه **﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾**^(۱۰)؛ بگو من هیچ پاداشی بر رسالتم از شما نمی‌خواهم، جز دوستی بستگانم، را به عنوان دلیل خود بیاورند و نتیجه بگیرند که بر هیچ مسلمانی جایز نیست که راه دشمنی با عترت را در پیش بگیرد یا این‌که اظهار بی‌طرفی کند و به مسأله محبت نسبت به اهل بیت بی‌تفاوت و بی‌اهمیت بماند. اما در بازگشت به خود حدیث و به ویژه اندیشه در قسمت پایانی آن روشن می‌شود که منظور از تمسک چیزی بالاتر از محبت و مودت و ابراز عاطفه است؛ به خصوص اگر

شکل دیگری از همین حدیث را در نظر بگیریم که تصریح دارد: «... ولا تقدموهما فتهلكوا و لا تقصروا عنهما فتهلكوا». اگر سخن تنها پیرامون مودت و دوستی بود، تقدم و تأخر معنا پیدا نمی‌کرد. زمانی صحبت درباره تقدم و تأخر یا پیشی گرفتن و پس افتادن از عترت و قرآن، معنا پیدا می‌کند که روایت ثقلین به پیروی از آن‌ها امر کرده باشد. در این صورت است که تصور این که انسان از نظر عملی از آن‌ها پیش یا پس بیفتد یا آن‌ها را تحمل نکند و عملاً از آن‌ها پیروی ننماید، معنا می‌یابد.

از طرفی دیگر می‌توان به خود حدیث ثقلین مراجعه کرد و معنای تمسک به قرآن را از آن پرسید. آیا معنای تمسک به قرآن، دوست داشتن آن و ابراز عواطف مثبت نسبت به آن است، یا منظور از تمسک پای‌بندی به آموزه‌های کتاب خدا و احکام آن و قرار دادن آن به عنوان امامی که مسلمانان در زندگی و سایر فعالیت‌هایشان باید به آن اقتدا کنند، می‌باشد.

حال اگر منظور حدیث از تمسک به قرآن را پای‌بندی به آن بدانیم، خود این معنا شامل عترت طاهره نیز خواهد شد؛ زیرا حدیث اشاره به هر دو - قرآن و عترت - باهم دارد: «ما إن تمسکتم بهما».

با توجه به این قرینه و قرینه قبلی به علاوه فضایی که حدیث در آن روایت شده است، روشن می‌شود که منظور آن محبت تنها نبوده، بلکه پیروی نیز بوده است. هم‌چنین روشن می‌شود که سنت عترت اهل بیت که شامل گفتار و اعمال و تقریر آن‌ها می‌شود، مانند عمل و گفتار و تقریر پیامبر حجت است و از این نظر فرقی بین پیامبر و عترت وجود ندارد. همان طور که قرآن دستور می‌دهد: «ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم

عَنْهُ فَأَنْتَهُوَا^(۱۱) زیرا او ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(۱۲) است. در مورد عترت نیز به همین ترتیب است، ولی به واسطه پیامبر (صلی الله علیه و آله)، و این میوه‌ای مبارک و فرعی کریم از درخت پاک عصمت است.

دلالت حدیث بر جاودانگی امامت

کسار: در گفتگوی مقدماتی که پیش از ضبط برنامه داشتیم، اشاره کردید که می‌توان از طریق حدیث ثقلین جاودانگی امامت و استمرار نقش عترت را در حیات اسلامی و بلکه اساساً در همه جهان هستی ثابت کرد. چگونه می‌توان این کار را کرد؟

حیدری: در حدیث آمده است: «لن یفترقا» و «لن» آن طور که در زبان عربی معروف است، نشانگر ابدیت بخشیدن - تأیید - می‌باشد. شاید برخی سعی کنند معنای آن را این طور تغییر دهند که قرآن و عترت برای مدت درازی از هم جدا نخواهند شد؛ در حالی که چنین تأویلی با به کارگیری «لن» تعارض دارد و خود حدیث نیز به روشنی اعلام می‌کند «حتی یردا علی الحوض»؛ تا وقتی که بر حوض کوثر بر من درآیند. پس منظور از عدم جدایی، مدتی دراز نیست، بلکه قرآن و عترت در این دنیا تا روز قیامت از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند.

(۱۱) حشر: ۷.

(۱۲) نجم: ۳ و ۴.

بدیهی است که این شکل استفاده از حدیث تنها محدود به میراث فکری مکتب اهل بیت - تشیع - نمی‌شود، بلکه میراث فکری اهل سنت را نیز شامل می‌شود؛ چرا که نزد اهل سنت نیز دلایلی وجود دارد که شهادت می‌دهد عترت و قرآن هرگز از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند. قرآن کتاب خدا است که از هیچ طرف باطل به آن راه پیدا نمی‌کند: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(۱۳)؛ ما قرآن را نازل کردیم و ما هم او را محفوظ خواهیم داشت، و در هر عصر و زمانی وجود دارد و از آن جا که عترت، هم‌تای قرآن است، پس اگر در زمان مشخصی وجود نداشته باشد، معنای آن جدایی از قرآن است که خلاف حدیث ثقلین است. چنین فرضی این خطر را نیز در پی دارد که پیامبر از جدایی‌ناپذیری آن‌ها - قرآن و عترت - خبر داده در حالی که واقعیت نداشته است. بدین ترتیب پیامبر (صلی الله علیه و آله) - معاذ الله - یا دروغ گفته یا اشتباه کرده است؛ در حالی که صدور دروغ یا اشتباه از مقام رسالت غیر ممکن است.

ابن حجر در کتاب خود به نام «الصواعق المحرقة» به این حقیقت اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در احادیث مربوط به تمسک به اهل بیت اشاره شده است که زمین تا روز قیامت از فرد شایسته‌ای از اهل بیت که به او تمسک شود، خالی نمی‌ماند. در مورد کتاب خدا نیز همین طور است. به همین دلیل اهل بیت، امان و پناه اهل زمین بودند و این حدیث نیز شاهد این مدعا است: «فِي كُلِّ خَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدُولٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي»؛ در همه نسل‌های امت من عادلانی از اهل بیت من وجود دارند»^(۱۴).

(۱۳) حجر: ۹.

(۱۴) الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، ابن حجر هيثمي مکی (م):

با توجه به روایاتی که در گفتگوهای گذشته از آن‌ها یاد شد و اشاره داشتند که زمین بدون حجت نمی‌ماند، این امر بیش‌تر مورد تأکید قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، اهل بیت (علیهم السلام) از قرآن جدا نمی‌شوند و قرآن نیز از اهل بیت جدا نمی‌شود.

حال که قرآن حق است و این کتاب حق به تصریح خود تا قیام ساعت، قائم و پا برجا است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^(۱۵) و از طرفی در حدیث نیز آمده است: «عَلَيَّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ»؛ علی با حق است و حق با علی، پس امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، خود مصداقی از مصداق‌های عترت است. البته مفهوم عترت محدود به ایشان نمی‌شود، و از آن جا که قرآن تا روز قیامت وجود دارد، پس عترت نیز تا روز قیامت وجود دارد. بنابراین هیچ زمانی نخواهد بود که ائمه اهل بیت نباشند و این همان چیزی است که شیعه اثنی عشری به آن ایمان دارد و متون روایی زیادی بر آن دلالت می‌کند.

به عنوان نمونه از امام محمد باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمودند: «وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ أَرْضاً مِنْذُ قَبْضِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ يُهْتَدَى بِهِ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ، وَلَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ»^(۱۶)؛ به خدا سوگند از روزی که آدم قبض روح شد، خدا

۹۷۳هـ)، الباب الحادي عشر: في فضائل أهل البيت النبوي، فصل اول: آیه‌های روایت شده در مورد اهل بیت، آیه چهارم.

(۱۵) حجر: ۹.

(۱۶) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، ح ۸، ص ۱۷۹.

زمینی را وانگذاشت، مگر این‌که در آن امام و پیشوای دادگستری بوده است که مردم به وسیله او به سوی خدا رهبری می‌شدند و او حجت خدا بوده است بر بندگان و زمین هرگز بی‌حجت خدا بر بندگان نمی‌ماند. هم‌چنین امام جعفر صادق (علیه السلام) فرمودند: «ما زالت الأرض إلا والله فيها حجة، يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس إلى سبيل الله»^(۱۷)؛ زمین نباید، مگر این‌که حجتی از خدا در آن باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و مردم را به سوی راه خدا بخواند. و نیز «لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الحجة»^(۱۸)؛ اگر در زمین جز دو نفر کسی باقی نماند، یکی از آن‌ها حجت و امام خواهد بود. و در روایتی دیگر آمده است: «لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه»^(۱۹)؛ اگر دو نفر روی زمین باقی بمانند، یکی از آن‌ها حجت خدا بر دیگری خواهد بود. در زمان ما امام مهدی، محمد بن الحسن (علیه السلام)، حجت خدا بر خلق است که زنده است و از جانب خدا روزی داده می‌شود تا روزی که عدل و داد را در زمین برپا دارد.

اعلمیت مطلق عترت

کسار: نتایج این بحث، به ویژه مقدمه اول و دوم آن، اعلامیت مطلق اهل بیت را ثابت می‌کند. نمی‌دانم آقای حیدری چگونه

(۱۷) همان، ح ۳، ص ۱۷۸.

(۱۸) همان، باب أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجل لكان أحدهما الحجة. ح ۱، ص ۱۷۹.

(۱۹) همان، ح ۲، ص ۱۷۹.

این نکته را با توضیحات بیشتر تر خود روشن خواهند کرد.

حیدری: روایاتی که ثابت می‌کند ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نسبت به دیگران اعلم هستند، زیاد است و در این اعلمیت امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) و امامان دیگر از نسل ایشان یکسان هستند، ولی حدیث ثقلین در این زمینه اهمیت خاصی دارد. توضیح این‌که: مسلم است که قرآن هر چه را که انسان برای هدایت خود تا روز قیامت نیازمند آن است، در خود دارد؛ چون فرض بر آن است که اسلام آخرین دین، و شریعت اسلام، آخرین شریعت است. بدین‌سان هیچ چیز نیست که انسان برای رسیدن به هدفی که به خاطر آن خلق شده است، به آن نیازمند باشد، مگر آن که در قرآن وجود دارد. به عبارتی واضح‌تر: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...»^(۲۰)؛ ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است. این مقدمه اول.

اما مقدمه دوم: اهل بیت (علیهم السلام) یا عترت، هم‌تای قرآن هستند و قرآن روشنگر و بیان‌کننده همه چیز است. پس اهل بیت نیز باید همه چیز را بدانند. اگر این مطلب را بپذیریم، مسأله ثابت شده خواهد بود و مفاد «لن یفترقا» تحقق پیدا می‌کند. اما اگر ثابت شود که آن‌ها در موردی اگر چه آسان عالم نبوده‌اند، به این معنا است که آن‌ها از قرآن جدا شده‌اند؛ در حالی که حدیث تصریح می‌کند: «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». پس آن‌ها باید از هر کوچک و بزرگی در کتاب خدا آگاهی داشته باشند.

اثبات بعد تکوینی امامت از راه حدیث ثقلین

کسار: بارها به بعد تکوینی امامت که یکی از وظایف و نقش‌های اصلی امام به شمار می‌آید، اشاره نمودیم. اما سؤال من این است که آیا می‌توانیم وجود این بعد را به وسیله حدیث ثقلین ثابت کنیم یا خیر؟

حیدری: می‌توانیم از دو راه، بعد تکوینی شخصیت امام را با استفاده از حدیث ثقلین ثابت کنیم:

روش اول: گفتیم که علم انواعی دارد. یکی از آن انواع علم حصولی است که معنای آن آگاهی یافتن از مفاهیم اشیا است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نوع علم این است که گاهی اثری بر آن مترتب می‌شود و گاهی اثری بر آن مترتب نمی‌شود. هم‌چنین نوع دیگری از علم وجود دارد که قرآن به آن اشاره نموده است و به صاحب خود امکان تصرف در نظام هستی را می‌دهد. نمونه آن این آیه است که می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»^(۲۱)؛ آن کس که به علم کتاب دانا بود، گفت من پیش از آن که چشم بر هم بزنی، تخت را به این جا می‌آورم. پس این علم - علم کتاب - منشأ تصرف در نظام تکوین است و به همین دلیل کسی که این علم را داشت، توانست در زمانی کم‌تر از یک چشم بر هم زدن تخت ملکه سبا را از یمن نزد سلیمان (علیه السلام) بیاورد.

علاوه بر این ثابت شد که اهل بیت (علیهم السلام) از چنین علمی برخوردارند. این مطلب را با استفاده از آیه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْنَا مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(۲۲)، و نیز با استفاده از روایاتی که درباره شأن نزول این آیه وارد شده است، ثابت کردیم؛ هم‌چنین در اثبات این امر، از مضمون حدیث ثقلین نیز استفاده کردیم. به این ترتیب که چون اهل بیت هم‌تای قرآن هستند، پس از نظر علمی با کتاب خدا تفاوتی ندارند و در نتیجه، خود نیز علم کتاب می‌دانند.

وقتی کسی که مقداری از علم کتاب را در اختیار دارد، بتواند در نظام تکوین اثر بگذارد، می‌توان تصور کرد که کسانی که همه علم کتاب را دارند، چه کارهایی می‌توانند بکنند. پس نتیجه این می‌شود که کسی که علم کتاب دارد، می‌تواند در عالم تکوین اثر بگذارد و توانایی او بر تصرف تکوینی با اولویت عقلی و قطعی ثابت می‌شود و بدین ترتیب مطلوب ما - بعد تکوینی امامت - نیز ثابت می‌شود.

روش دوم: می‌توان بعد تکوینی امام را به وسیله حدیث ثقلین، با طرح این پرسش اثبات کرد: آیا قرآن کریم یک مرتبه وجودی دارد یا دارای مراتب وجودی متعدد است؟

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾^(۲۳)؛ ما قرآن را به زبان عربی مقرر

(۲۲) رعد: ۴۳.

(۲۳) زخرف: ۳ - ۴.

داشتیم تا شما در فهم آن عقل و اندیشه خود را به کار بندید. و همانا این کتاب در نزد ما در لوح محفوظ، بسی بلند پایه و محکم اساس است. در این جا ضمیر «ه» در «انه» به قرآن برمی گردد. بر اساس این آیه، البته با صرف نظر از دلایل دیگر، قرآن یک مرتبه ظاهری دارد که به زبان عربی است و یک مرتبه باطنی یا به تعبیر خود قرآن یک مرتبه ملکوتی دارد: **وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ**. از طرف دیگر در آیه‌ای در سوره واقعه داریم که: **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**^(۲۴)؛ این قرآن بسیار گرامی است. در لوحی محفوظ است که به جز دست پاکان به آن نرسد. روشن است که ضمیر «لا یمسه» بر اساس قواعد عربی باید به «کتاب مکنون» برگردد؛ چون این ضمیر به «کتاب مکنون» نزدیک‌تر است تا به **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**.

بدین سان معلوم می‌شود که به کتاب مکنون که ام‌الکتاب و باطن و ملکوت قرآن است، هیچ دستی جز دست پاکان نمی‌رسد، و از طرفی آیه تطهیر پاکان را معرفی کرده است: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**^(۲۵). پس از یک طرف، قرآن در آیه تطهیر معین می‌کند که پاکان و طاهران چه کسانی هستند و از طرف دیگر در سوره واقعه ثابت می‌کند که تنها شخص پاک است که می‌تواند به ملکوت قرآن دست یابد.

حال برگردیم به حدیث ثقلین. گفتیم که قرآن دو بعد دارد: ملکوت

(۲۴) واقعه: ۷۷ - ۷۹.

(۲۵) احزاب: ۳۳.

- باطن - و ملک - ظاهر - و عترت، قرین و هم‌تای آن است: «لن یفترقا». پس در صورتی که امام فقط بعد ظاهری داشته باشد و بعد باطنی، ملکوتی یا تکوینی نداشته باشد، میان عترت و کتاب خدا جدایی و تفاوت ایجاد خواهد شد و این بر خلاف حدیث پیامبر است. پس امام به ناچار باید بعد تکوینی داشته باشد. در ضمن کسی که به ملکوت دسترسی پیدا می‌کند، می‌تواند بنا به حکم خداوند که می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(۲۶) در عالم تکوین تصرف کند. چرا؟ چون خداوند می‌فرماید: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»^(۲۷). از این‌رو کسی که به ملکوت آسمان‌ها و زمین دسترسی یابد، می‌تواند به اذن خدا مانند خدا با «کن فیکون» در نظام هستی تصرف کند.

کسار: می‌توان افکار مهم این بخش از گفتگو را در چند نکته زیر خلاصه کرد:

اول: نمی‌توان منظور حدیث ثقلین را تنها مودت و محبت به اهل بیت و ابراز عواطف مثبت نسبت به آن‌ها دانست؛ چرا که مفاد حدیث این معنا را رد می‌کند؛ زیرا نمی‌توان پذیرفت که معنای تمسک به قرآن، چیزی جز پای‌بندی به احکام آن و تسلیم شدن در برابر قیمومت آن بر زندگی انسانی باشد. پس تمسک به عترت که هم‌تای قرآن هستند و از آن جدا نمی‌شوند: «لن یفترقا»، مانند تمسک به قرآن، به معنای پیروی و اطاعت است. در سایه این استدلال حجت بودن سنت

(۲۶) یس: ۸۲.

(۲۷) یس: ۸۳.

اهل بیت در گفتار و رفتار و تقریر، همانند سنت رسول خدا ثابت می‌شود؛

دوم: حدیث ثقلین، جاودانگی و پایداری امامت و استمرار خط عترت در زندگی اسلامی را در هر عصر و زمانی ثابت می‌کند و بنا بر تعبیر ابن حجر در «الصواعق المحرقة» این حدیث ضرورت وجود امام مهدی را به عنوان شخص صاحب صلاحیتی از عترت پیامبر که می‌توان به وی تمسک جست، ثابت می‌کند، تا بدین ترتیب عترت از قرآن جدا نشود؛

سوم: اثبات اعلیت مطلق اهل بیت. حال که اهل بیت هم‌تای قرآن هستند و قرآن حاوی همه موارد رسالت پیامبر است، پس به ناچار اهل بیت باید به تمام معارف قرآن احاطه داشته باشند. پس آن‌ها اعلی هستند. در غیر این صورت بین آن‌ها و قرآن جدایی می‌افتد و خطرات دیگری نیز به دنبال خواهد داشت؛

چهارم: هم‌چنین حدیث ثقلین، بعد تکوینی اهل بیت (علیهم السلام) را حد اقل به دو روش ثابت می‌کند که در ضمن گفتگو به بیان آن‌ها پرداختیم.

گفتگوی شانزدهم

عصمت... آیه تطهیر

آیه تطهیر

کسار: آقای سید کمال حیدری! در گفتگویی که پیش از ضبط برنامه در استودیو داشتیم، فرمودید که آیه مبارکه تطهیر، اساس محکم دیگری برای اثبات عصمت مطلق به شمار می آید. من آیه را می خوانم و بحث آن را به شما واگذار می کنم. خداوند سبحان در سوره احزاب می فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(۱)؛ همانا خدا چنین می خواهد که هر آلایشی را از شما خانواده نبوت ببرد و شما را از هر عیبی پاک و منزّه گرداند.

حیدری: این آیه از سوره احزاب از آیات اساسی ای به شمار می آید که برای اثبات عصمت پیامبر اقدس و عصمت اهل بیت - صلوات الله علیهم اجمعین - به آن استدلال کرده اند.

لازم به یادآوری است، وقتی که درباره عصمت صحبت می کنیم، منظور عصمت مطلق پیامبر و آنانی است که این آیه، عصمت آنها را ثابت می کند؛ هم در دوران تبلیغ و هم در غیر آن، در حد عمد و سهو و

فراموشی و غفلت، در مرحله بلوغ و قبل از بلوغ؛ همان طور که در گذشته نیز به این نکته اشاره شد.

اما سؤال این است که چگونه این آیه بر چنین عصمتی با این وسعت و با این درجه از گستردگی دلالت می‌کند.

معنای طهارت در قرآن

از آخر آیه شروع می‌کنیم: «وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً». معنای طهارت چیست؟ اگر به خود قرآن برگردیم، می‌بینیم که در مقابل طهارت، نجاست یا رجس وجود دارد و خود آیه تطهیر نیز از طهارت در برابر رجس یاد می‌کند. اگر معنای رجس از نظر قرآن را بفهمیم، معنای طهارت نیز روشن خواهد شد. رجس، قذارت - آلودگی - است. در کتاب‌های لغت و تفسیر «رجس» و «قدر» به عنوان دو کلمه مترادف آمده‌اند. پس هر قدری رجس است و هر رجسی قدر است.

سؤال این است که قذارت چیست؟ و چه شیئی قدر است؟ برای مثال مرحوم طباطبایی در المیزان می‌نویسد: «کلمه رجس به کسر راء و سکون جیم، صفتی است از ماده رجاست، یعنی پلیدی و قذارت، و پلیدی و قذارت هیأتی است که آدمی را وادار به اجتناب و نفرت می‌نماید»^(۲).

قرآن از کلمه رجس، هم برای اشاره به قذارت و آلودگی مادی و هم برای اشاره به قذارت و آلودگی در امور معنوی استفاده می‌کند. یک مثال در مورد امور ظاهری و مادی، وصف گوشت خوک است: «أَوْ لَحْمٍ

خَنِزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ»^(۳). اما در امور معنوی، قرآن می‌فرماید: «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ»^(۴)؛ گناهان آشکار و پنهان را رها کنید. گوشت خوک از مصداق‌های ظاهری اثم و رجاست مادی است، و کفر از مصداق‌های معنوی رجس و قذارت باطنی است. خداوند سبحان می‌فرماید: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ»^(۵)؛ و اما آن‌ها که در دل‌هایشان بیماری است، پلیدی بر پلیدی‌شان افزود و از دنیا رفتند، در حالی که کافر بودند. یا می‌فرماید: «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»^(۶)؛ و کسی را که خدا بخواهد گم‌راه سازد، سینه‌اش را چنان تنگ کند که گویا می‌خواهد به آسمان بالا رود، این گونه خداوند پلیدی را بر آن‌ها که ایمان نمی‌آورند قرار می‌دهد. پس قرآن کفر و بیمار بودن قلب را که از امور باطنی هستند، با کلمه رجس توصیف می‌کند و آن‌ها را از مصداق‌های قذارت و آلودگی می‌داند.

بر این پایه روشن می‌شود که قرآن رجس را هم در مورد امور مادی و هم در مورد امور معنوی به کار می‌برد، و بدین ترتیب مقدمه اول اثبات ما این است که: با توجه به تضادی که بین دو کلمه رجس و طهارت برقرار است، منظور قرآن از طهارت، طهارت مادی و معنوی باهم است.

مرحوم طباطبایی در ادامه بیان قبلی می‌نویسد: «قذارت ظاهری مانند

(۳) انعام: ۱۴۵.

(۴) انعام: ۱۲۰.

(۵) توبه: ۱۲۵.

(۶) انعام: ۱۲۵.

رجاست خوک است. خداوند می‌فرماید: «أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»، و قذارت باطنی همان رجاست و قذارت معنوی است؛ مانند شرک و کفر و اثر عمل ناشایست. خداوند متعال می‌فرماید: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ»^(۷) و می‌فرماید: «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»^(۸).

طهارت قلبی

مقدمه دوم از این جا شروع می‌شود که قرآن این معانی را درنور دیده و معنای طهارت را توسعه بخشیده است و آن را به طهارت قلبی می‌کشاند و با بیان حکایتی، خلیل الرحمن ابراهیم (علیه السلام) را این گونه توصیف می‌کند: «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^(۹). در مورد معنای «قلب سلیم» تعدادی روایات تفسیری در «اصول کافی» وجود دارد که از آن جمله این سخن راوی است که می‌گوید: «سَأَلْتُ الْإِمَامَ الصَّادِقَ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^(۱۰)، قَالَ: «السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ»^(۱۱)؛ از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» پرسیدم. فرمود: «سلیم» کسی

(۷) توبه: ۱۲۵.

(۸) المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

(۹) صفات: ۸۴.

(۱۰) شعراء: ۸۹.

(۱۱) تفسیر قمی، به نقل از المیزان، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

است که در حالی پروردگار خود را ملاقات می‌کند که در قلب او کسی جز خدا نباشد. بنابراین هر تعلق و دل‌بستگی به غیر خدا خود نوعی رجس و قذارت و آلودگی است که باید قلب را از آن پاک کرد.

قرآن در آیه ۲۱ سوره انسان به این تطهیر عام و کلی اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(۱۲)؛ و خداوندشان شرابی پاک و گوارا آن‌ها را نوشاند. در روایتی تفسیری از امام صادق (علیه السلام) آمده است که شرابی وجود دارد که اهل بهشت با نوشیدن آن از هر چه که غیر خدا است، پاک و پاکیزه می‌شوند.^(۱۳)

شاید همه این معانی برگردد به این حدیث مشهور از امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) که فرمودند: «إِنَّ النَّاسَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ، فَطَبَقَةُ يَعْبُدُونَهُ رَغْبَةً فِي ثَوَابِهِ، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْحَرَصَاءِ وَهُوَ الطَّمَعُ، وَآخَرُونَ يَعْبُدُونَهُ فِرْقًا مِنَ النَّارِ، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَهِيَ الرَّهْبَةُ، وَلَكِنِّي أَعْبُدُهُ حُبًّا لَهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْكِرَامِ وَهُوَ الْأَمْنُ، لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾^(۱۴)، وَلِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(۱۵)، فَمَنْ أَحَبَّ اللَّهَ أَحَبَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ مِنَ الْآمِنِينَ»^(۱۶)؛ مردم خدا را به سه

(۱۲) انسان: ۲۱.

(۱۳) تفسیر صافی، ج ۵، ص ۲۶۵.

(۱۴) نمل: ۸۹.

(۱۵) آل عمران: ۳۱.

(۱۶) الخصال، شیخ صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۴ هـ، ج ۱، ص ۱۸۸.

حالت عبادت می‌کنند. برخی او را به طمع ثواب عبادت می‌کنند، این عبادت حریصان است و طمع است. برخی او را به خاطر ترس از آتش عبادت می‌کنند، این عبادت بندگان است و ترس است، ولی من او را عبادت می‌کنم، چون او را دوست می‌دارم و این عبادت، عبادت کریمان است و مایه امان است. زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَهُمْ مِنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾؛ از هول و هراس قیامت ایمن باشند، و همچنین می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾؛ بگو اگر خدا را دوست دارید، مرا پیروی کنید که خدا شما را دوست بدارد و گناه شما را ببخشد. هر کس خدا را دوست بدارد، خدا او را دوست خواهد داشت و هر کس را که خدا دوست داشته باشد، در امان خواهد بود.

معنای این حدیث چیست؟ معنای آن این است که کسی که خدا را به خاطر ترس عبادت می‌کند، ترس وابستگی او است و کسی که خدا را به خاطر طمع بهشت عبادت می‌کند، بهشت وابستگی قلب او است. اما در مورد عبادت آزادگان، قلب‌های آنها از هر وابستگی به غیر خدا پاک است. از آنچه که گذشت، معلوم می‌شود که قرآن معنای طهارت را در چند سطح مختلف بیان کرده است: طهارت مادی، طهارت باطنی و معنوی، به علاوه طهارت قلبی: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾. اگر انسان از نظر ملکات و اخلاق و عقاید و نیز از نظر تعلقات قلبی از هر چه غیر خدا است، پاک و پاکیزه باشد، این می‌شود عصمت.

در پرتو مقدمات یاد شده، معنای ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾ طهارت متداول در علم فقه یا آن طهارتی که در درس‌های حوزوی و کتاب طهارت در

حوزه علمیه شایع است، نیست، بلکه منظور از آن طهارت به معنای قرآنی است؛ یعنی طهارت در اعتقادات و ملکات، طهارت در عرصه اعمال و رفتار و بالاتر از آن طهارت قلبی است که به معنای پاکیزگی قلب از هر وابستگی به غیر خدا است، و این چیزی جز عصمت نیست.

مرحوم طباطبایی درباره آیه تطهیر می‌نویسند: «و این کلمه [رجس] به هر معنا که باشد، نسبت به انسان عبارت است از ادراکی نفسانی و اثری شعوری، که از علاقه و وابستگی قلب به اعتقادی باطل یا عملی زشت حاصل می‌شود و معنی «اذهب الرجس» که لام آن لام جنس است، این گونه می‌شود: از بین بردن و نابود کردن تمام انواع پلیدی‌ها و هیأت‌های خبیثه و رذیله که اعتقاد حق و عمل حق را از انسان می‌گیرد از نفس، و این نابود کردن، عصمت الهی است که عبارت است از صورتی علمی در نفس که انسان را از هر باطلی چه عقاید و چه اعمال حفظ می‌کند»^(۱۷).

کسار: از آن‌چه که گذشت می‌توانم این جمع‌بندی را بکنم که محور اصلی این استدلال - اثبات عصمت از راه آیه تطهیر - در تحلیل معنای قرآنی طهارت نهفته است؛ معنایی که شامل طهارت در همه امور مادی و معنوی می‌شود. از آن‌جا که عصمت، صورتی علمی و روانی است که سلامت اعتقاد و اخلاق و رفتار را در انسان حفظ می‌کند و موجب اعتلای قلب و خالی شدن آن از هر چه غیر خدا است، می‌شود، بنابراین،

عصمت برای کسانی که آیه تطهیر خبر از طهارت آنها داده است - اهل بیت - ثابت می‌شود. تا این‌جا ثابت کردیم که منظور از طهارت در آیه تطهیر، عصمت است و آیه در صدد است از عصمت اهل بیت خبر دهد. اکنون باید ثابت کنیم که اهل بیت همان امامان شیعه هستند.

حیدری: بله، تقابل و تضاد موجود بین دو کلمه طهارت و رجس در قرآن که یکی از نمونه‌های آن را در خود آیه تطهیر می‌بینیم، درستی این نظر را مورد تأکید قرار می‌دهد.

إخبار یا انشاء

کسّار: با توجه به نحوه استدلالی که در پیش گرفتید، به نظر می‌رسد آیه مورد نظر در صدد إخبار است؛ یعنی آمده است تا از عصمت گروهی خبر دهد و قصد انشاء ندارد، و تشریعاً از مردم نمی‌خواهد که معصوم باشند.

حیدری: پرسش شما ما را وامی‌دارد تا بار دیگر به آیه برگردیم و ببینیم که آیا آن‌جا که آیه می‌گوید: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ»؛ منظور از «یرید» اراده تشریعی است یا اراده تکوینی؟ برای این که مطلب روشن‌تر شود، اشاره‌ای به فرق بین اراده تشریعی و تکوینی می‌کنیم. در اراده تشریعی بین اراده شخص و تحقق آن اراده در خارج، اراده فرد دیگری دخالت می‌کند. به عنوان مثال، وقتی که از فرزند خود می‌خواهید که برایتان آب بیاورد، برای این که وجود آب تحقق پیدا کند، باید اراده متوسطی بین

اراده شما و نوشیدن آب وجود داشته باشد و آن اراده فرزند شما است که می‌رود برایتان آب بیاورد. این را اراده تشریعی می‌نامند.

اما در اراده تکوینی بین اراده فرد و تحقق آن در خارج، اراده موجود یا شخص دیگری دخالت ندارد. بنابر اعتقاد برخی از محققان مثلاً اگر انجام کاری را از دست خود بخواهید، دست شما بلا فاصله برای انجام آن حرکت خواهد کرد، بدون آن‌که برای تحقق خواسته شما در خارج نیازی به دخالت اراده‌ای دیگر باشد^(۱۸).

از مهم‌ترین ویژگی‌های اراده تشریعی، این است که قابل تخلف است، اما یکی از ویژگی‌های مهم اراده تکوینی و بارزترین احکام آن، این است که غیر قابل تخلف است. اگر از چشم خود بخواهید که چیزی را ببیند، آیا ممکن است از اراده شما تخلف کند؟ خیر، ممکن نیست تخلف کند؛ زیرا اراده تکوینی است.

اکنون به آیه تطهیر باز گردیم. اگر منظور آیه اراده تشریعی باشد، پس افاده انشاء می‌کند؛ یعنی فعل «یرید» در آیه به این معنا است که خداوند از اهل بیت می‌خواهد تا معصوم باشند، نه این که خبر از عصمت آن‌ها می‌دهد. اما اگر فعل «یرید» را در این آیه اراده تکوینی بدانیم، منظور این است که خداوند اراده کرده است که اهل بیت معصوم باشند و با این آیه خبر از عصمت آن‌ها می‌دهد.

بدین ترتیب در برابر دو انتخاب قرار می‌گیریم. اگر اراده تشریعی باشد، منظور آیه انشاء و طلب عصمت از اهل بیت است، و اگر اراده

(۱۸) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۱، تعلیقه شماره ۱، به قلم علامه ضیاضایی.

تکوینی باشد، منظور آیه خبر دادن از معصوم بودن اهل بیت است. اما نمی‌توان آن را اراده تشریعی دانست؛ زیرا آیه می‌گوید: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ»؛ و «انما» نمایانگر حصر و محدودیت است. اگر اراده تشریعی باشد، معنای آیه این طور می‌شود که خدا فقط از اهل بیت می‌خواهد که پاک و پاکیزه و معصوم باشند و در این صورت معنا ندارد که خداوند فقط خواستار طهارت اهل بیت به تنهایی و دوری آن‌ها از رجس باشد.

تغییر دادن مصداق اهل بیت در آیه به کسانی غیر از عترت پیامبر نیز چیزی را عوض نمی‌کند؛ چه مصداق اهل بیت را زنان پیامبر فرض کنیم، چه آن‌ها را نزدیکان عمومی پیامبر بدانیم و چه عترت خاص او تلقی کنیم، فرقی نمی‌کند و این امر مشکل را حل نخواهد کرد؛ چون اراده تشریعی هم‌چنان با حصر موجود در آیه ناهماهنگ باقی خواهد ماند. خدا شریعت اسلام را نازل نکرد تا اهل بیت به تنهایی پاکیزه شوند و از رجس دوری کنند، بلکه آن را نازل کرد تا همه مسلمانان پاکیزه گردند و همه کسانی که این دین به آن‌ها می‌رسد، از آلودگی منزّه شوند.

پس اگر «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ» را اراده تشریعی بدانیم، این قید و حصر بی‌جا است و اساساً با آیه ناهماهنگ خواهد بود. بنابراین اراده در این‌جا نمی‌تواند اراده تشریعی باشد و در نتیجه انشاء نیست، بلکه اراده تکوینی است؛ یعنی خداوند اراده کرده است که اهل بیت معصوم باشند و در این آیه خبر از عصمت آن‌ها می‌دهد.

اهل بیت چه کسانی هستند؟

کسار: ولی آیا می‌توانیم از خود آیه به تنهایی استنباط کنیم

و نتیجه بگیریم که منظور از اهل بیت، فقط عترت خاص پیامبر هستند و نه همه نزدیکان وی، یا این که برای اثبات آن نیاز به دلایل خارجی داریم؟

حیدری: آنچه که فرمودید، یکی از پرسش های اساسی است که درباره این آیه مطرح می شود. آیه کلمه اهل بیت را ذکر می کند، ولی این عبارت در قرآن یک اصطلاح عام است. آیا برای این که آن را به گروهی یا طایفه ای یا افراد معینی محدود کنیم، نیازی به قرینه و دلایل خارجی مانند روایت، وقایع تاریخی، شأن نزول، فضای نزول، و... داریم یا این که خود آیه به تنهایی قابلیت پذیرش مصداق عام را ندارد و نمی تواند جز بر طایفه یا افراد معینی صدق کند.

به همین دلیل، برخی می توانند بگویند که چون قرآن معین نکرده است که اهل بیت چه کسانی هستند، مضمون آیه عام است. در حالی که با توجه به دو مقدمه ای که در ابتدای این گفتگو ثابت شد، محدود بودن آیه به عترت خاص پیامبر نتیجه می شود.

مقدمه اول این بود که «وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً» دلالت بر عصمت دارد و مقدمه دوم می گفت «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ» اخبار است نه انشاء. پس آیه تطهیر نمی تواند شامل همه نزدیکان پیامبر یا همسران یا عموهای وی و یا هر مصداق دیگری جز عترت خاص وی باشد؛ زیرا همه فرقه های اسلامی بر عدم عصمت آنان اتفاق نظر دارند.

اگر آیه مطلق بود، به طوری که شامل عموهای پیامبر و همه نزدیکان و همسران وی می شد، حتماً بین آنها کسانی بودند که ادعای چنین

افتخاری را بکنند؛ چرا که عصمت، امتیاز و نشان افتخار عظیمی است که انسان نمی‌تواند از آن چشم‌پوشی کند. اما وقتی به تاریخ مراجعه می‌کنیم، کسی را نمی‌بینیم که چنین ادعایی داشته باشد. از طرف دیگر وقایع تاریخی گواه بر آن است که اینان ابتدا مشرک بوده‌اند و سپس مسلمان شده‌اند و حتی پس از آن که اسلام آورده‌اند، خطاها و اشتباهاتی از آن‌ها صادر شد و از برخی از آنان معصیت‌ها و انحرافات سر زد که اگر چه برخی برای توجیه این اعمال آن را اجتهاد نامیدند، اما این خلاف عصمت مورد نظر آیه است. به عنوان مثال از همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) عایشه، امّ المؤمنین، را در نظر بگیرید که بر امام زمان خود امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) خروج کرد و روشن است که خروج بر امام زمان خود، نمونه‌ای از عصیان مسلمانان است.

بله، در مکتب اهل سنت کسانی هستند که با نسبت دادن اجتهاد به عایشه اعمال او را توجیه می‌کنند، و در مورد سایر صحابه خطاکار نیز چنین می‌گویند، ولی در هر حال عایشه اشتباه کرد و از وی عملی سر زد که خلاف عصمت است.

در قراین و شواهد تاریخی به غیر از عترت خاص پیامبر اشاره‌ای به این که یکی از کسانی که گفته می‌شود مصداق این آیه هستند، ادعای عصمت کرده باشند نشده است، و با وجود برتری و نفع بزرگی که در این امر وجود دارد و نیاز برخی به این نشان قرآنی رفیع، هیچ یک ادعا نکرده‌اند که این آیه در شأن وی نازل شده است و شامل او می‌شود. از طرف دیگر، ممکن نیست که خود آیه آن‌چنان عام و مطلق باشد که نیاز

داشته باشد شخصی از خارج، مصداق خاصی را برای آن مشخص کند، بلکه خود خاص افراد معینی است و آن افراد کسانی هستند که حدیث ثقلین آن‌ها را برای ما تعیین کرده است؛ حدیث ثقلین برای همه مسلمانان روشن می‌کند که چه کسانی هم‌تای قرآن هستند و هرگز از آن جدا نمی‌شوند.

فراوانی شواهد روایی

با همه این‌ها در میان روایاتی که از طریق دو مذهب شیعه و سنی رسیده است، موارد زیادی می‌یابیم که این نتیجه قرآنی را که آیه مخصوص افراد معینی، یعنی عترت طاهره است، تأیید می‌کند.

از بین روایت‌های زیادی که در این زمینه وجود دارد، اشاره می‌کنیم به روایتی که ترمذی آن را روایت کرده و صحیح می‌داند و ابن حجر و ابن منذر و حاکم نیز آن را صحیح می‌دانند و ابن مردویه و بیهقی در سنن از راه‌های متعددی آن را روایت کرده‌اند: ام سلمه گوید: «فِي بَيْتِي نَزَلَتْ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وَفِي الْبَيْتِ فَاطِمَةُ وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ، فَجَلَّلَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكِسَاءٍ كَانَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأُذْهِبُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرُهُمْ تَطْهِيرًا»^(۱۹)؛ آیه «انما یرید...» در خانه من نازل شد، در حالی که فاطمه و علی و حسن و

(۱۹) سیوطی در کتاب تفسیر خود در تفسیر آیه ۳۳ سوره احزاب این راه‌ها را هم‌راه با منابع و اسنادش ذکر کرده است: رجوع کنید به: الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۵، ص ۱۹۸ - ۱۹۹، چاپ مصر، چاپ‌خانه المیمنیة، ۱۳۱۴ هـ. هم‌چنین: فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۲۶۵ - ۲۸۹.

حسین در منزل بودند. پیامبر (صلی الله علیه و آله) با کسایی (عبایی) که بر دوش داشت، آن‌ها را تجلیل کرد و سپس فرمود: اینان اهل بیت من هستند؛ پروردگارا! پلیدی از ایشان ببر و پاکشان کن.

و در «غایة المرام» از ابن مردویه و خطیب از ابی سعید خدری روایت شده که گفت: «کان يوم أم سلمة أم المؤمنین فنزل جبرائیل إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم بهذه الآية: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» قال: فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم بحسن وحسين وفاطمة وعلي فضمهم إليه ونشر عليهم الثوب، والحجاب على أم سلمة مضروب، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قالت أم سلمة: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وإنك على خير»^(۲۰)؛ روزی که نوبت ام سلمه بود و رسول خدا در خانه او بود، جبرئیل بر آن جناب نازل شد و آیه «انما يريد...» را نازل کرد. ابو سعید سپس گوید رسول خدا حسن و حسین و فاطمه و علی را خواست، ایشان را به خود چسباند و جامه‌ای رویشان افکند و این در حالی بود که ام سلمه در پشت پرده قرار داشت. آن‌گاه فرمود: بار الها! اینان اهل بیت من هستند؛ پلیدی از ایشان ببر و آن‌طور که خود می‌دانی پاکشان کن. ام سلمه گفت: ای پیغمبر خدا! آیا من نیز از ایشان هستم؟ فرمود: تو جای خود داری و عاقبت به خیر هستی.

باز هم در «غایة المرام» از حمیدی روایت شده که گفت: شصت و چهارمین حدیث متفق علیه از احادیث صحیح بخاری و مسلم، از مسند

(۲۰) رجوع کنید به: الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۵، ص ۱۹۸.

عایشه، از مصعب بن شبیه، از صفیه دختر شبیه، از عایشه این حدیث است که گفت: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»^(۲۱)؛ روزی صبح هنگام رسول خدا از اتاق بیرون شد، در حالی که بر تن خود مرط مرحل از موی سیاه داشت. در این هنگام حسن بن علی در آمد، رسول خدا او را داخل جامه برد. پس از او حسین آمد، او را هم داخل کرد. سپس فاطمه آمد، او را هم درون برد. در آخر علی آمد، او را نیز داخل برد. آن گاه فرمود: انما يريد الله...».

این حدیث در حقیقت از حد استفاضه گذشته است. سید محمد تقی حکیم که یکی از محققان بزرگ است، در کتاب خود «الأصول العامة للفقهاء المقارن» می نویسد: «حدیث کساء که مضمون آن نزدیک به تواتر است...»^(۲۲). تواتر یک درجه از استفاضه بالاتر است و حدیث کسایط به خاطر متعدد بودن روایت کنندگان آن از شیعه و سنی در همه طبقات، نزدیک به حد تواتر است.

اما مرحوم سید محمد حسین طباطبایی که در گذشته مواردی را از کتاب المیزان ایشان نقل کردیم، در توضیح احادیث رسیده در تأکید این مدعا درباره شأن نزول آیه تطهیر می گوید: «این ها روایات زیادی است که بیش از هفتاد حدیث است و احادیثی که از طریق اهل سنت روایت شده،

(۲۱) صحیح مسلم، چاپ چاپخانه بولاق در مصر، ۱۲۹۰ هـ، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الحسن والحسين.

(۲۲) الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۱۵۶.

بیش روایت‌هایی است که از طریق شیعه وارد شده است. اهل سنت آن‌ها را از طرق زیادی، نزدیک به چهل طریق، از ام سلمه و عایشه و ابو سعید خدری و سعد و وائله بن الأسقع و ابو الحمراء و ابن عباس و ثوبان غلام آزاده شده پیامبر و عبد الله بن جعفر و علی و حسن بن علی (علیهما السلام) روایت کرده‌اند.

سپس ایشان می‌افزاید: «و شیعه نیز آن را از سی و چند طریق از علی و سجاد و باقر و صادق و رضا علیهم السلام و هم‌چنین از ام سلمه و ابوذر و ابو لیلی و ابو الأسود الدؤلی و عمرو بن میمون الأودی و سعد بن ابی وقاص روایت کرده‌اند»^(۲۳).

پس بحث ما پیرامون این سؤال در دو نکته زیر پایان می‌یابد:

اول: در خود آیه قرینه داخلی وجود دارد که می‌گوید آیه خاص افراد معینی است که آیه آمده است تا از عصمت آن‌ها خبر دهد؛

دوم: به اطمینان و یقین، این افراد نمی‌توانند زنان پیامبر باشند؛ زیرا در میان آن‌ها کسانی هستند که نه تنها عصمتشان ثابت نشده، بلکه عدم عصمت آن‌ها به طور قطع ثابت شده است. هم‌چنین ممکن نیست که این افراد عموهای پیامبر یا سایر نزدیکان وی باشند؛ چرا که در میان آن‌ها کسانی از مشرکان وجود دارند و در ضمن، هیچ‌یک از آن‌ها - و حتی هیچ یک از همسران پیامبر - ادعای عصمت نکرده‌اند.

این استدلال آن قدر محکم است که به خصوص با وجود روایات مستفیضه‌ای که از طریق شیعه و سنی رسیده است، دیگر جای

کوچک‌ترین شکی باقی نمی‌ماند که اصطلاح اهل بیت در آیه تطهیر اسم خاصی است که بر پیامبر و امام علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام منطبق می‌شود و بر عدم شرکت دیگران با آنها در این اسم تصریح می‌کند، به طوری که این اسم بر غیر آنها اطلاق نمی‌شود، اگر چه از نزدیکان پیامبر باشند و از نظر عرف عام، اطلاق آن صحیح باشد.

آیه تطهیر و رویکرد خوارجی

کَسَّار: با این حال کسانی هستند که سعی دارند مصداق اهل بیت را به همسران پیامبر و نزدیکان او، یا مانند برخی، به طور کل به نزدیکان او تغییر دهند. برخی از این‌ها به یک سری روایت تکیه می‌کنند و برخی به شکل و سیاق آیه و احتمالات دیگری که فرض کرده‌اند، تکیه می‌کنند. مایلم از روایاتی که این عده برای توجیه ادعای خود به آن تکیه می‌کنند، شروع کنیم.

حیدری: این روایات بیش‌تر از دو نفر، اول عکرمه و دوم مقاتل، نقل شده است. از نظر تاریخی «عکرمه» غلام ابن عباس، عموی پیامبر بود. اما از نظر رجالی این دو نفر از مهم‌ترین دشمنان امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) بودند. به عبارت دیگر، آن دو از خوارج بودند و مذهب خوارج هم معروف است. آن‌ها نمی‌توانند اقرار کنند که آیه تطهیر در شأن امام علی (علیه السلام) نازل شده است؛ زیرا عصمت وی را ثابت می‌کند، و اگر عصمت امیر المؤمنین ثابت شود، مسلماً مذهبی که خوارج

برآند، باطل خواهد بود و از هیچ شرعیتی که بتواند پذیرش و قبول آن را توسط بقیه مسلمانان تضمین کند، برخوردار نخواهد بود. بدین سبب این‌ها سعی کرده‌اند پیرامون این آیه جوسازی کنند و مسیر آن را از امام علی (علیه السلام) دور نگه دارند تا از نظر قرآنی، دلیلی بر عصمت وی باقی نماند.

یکی از نمونه‌های تاریخی که نشان می‌دهد آن‌ها در صدد ایجاد فضای معینی بودند تا شرعی بودن خود را توجیه کنند، این بود که مثلاً عکرمه در بازار می‌ایستاد و با صدای بلند فریاد می‌زد: «من شاء باهله بآنها نزلت فی ازواج النبی!»^(۲۴)؛ هر که خواهد با او مباحله می‌کنم که این آیه در شأن همسران پیامبران نازل شده است. معنای این رفتارها چیست و چگونه می‌توان به مفهوم آن پی برد؟ واضح است که این گونه جوسازی‌ها روشن می‌کند که رأی اکثریت مسلمانان بر این بوده که آیه تطهیر در شأن افرادی غیر از همسران پیامبر نازل شده است، چرا که اگر بین آن‌ها شایع بود که آیه در شأن همسران پیامبر نازل شده است؛ معنایی برای مباحله و دعوت و فریاد در بازارها و طلب حجت کردن به این شکل تحریک‌آمیز وجود نداشت.

سید محمد تقی حکیم، این واقعه را این گونه تفسیر می‌کند: «به نظر می‌رسد رأی اکثریت در زمان عکرمه بر خلاف رأی او بوده است، همان‌طور که این امر از مضمون پاسخی که به یکی از افراد می‌دهد،

(۲۴) أسباب النزول، الواحدي، چاپ‌خانه هندی در غیط نوبی مصر، به نقل از: الأصول العامة للفقه المقارن، ص ۱۵۲.

احساس می‌شود: «این طور که شما فکر می‌کنید نیست، بلکه مقصود این آیه همسران پیامبر است»^(۲۵).

این سخن، خطاب به مسلمانانی است که معتقد بودند آیه تطهیر در شأن خاندان پیامبر و عترت خاص او نازل شده است، نه در شأن همسران و بقیه نزدیکان وی.

وقایع ثابت تاریخی

چیز دیگری که وجود این باور و شایع بودن آن را در بین مسلمانان آن زمان تأکید می‌کند، وقایع تاریخی و روایت‌های مختلفی است مبنی بر این که پیامبر مدتی هنگام نماز جلوی در خانه علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌آمد و خطاب به افرادی که در خانه بودند - علی و فاطمه و حسن و حسین - می‌فرمود: «السلام علیکم و رحمة الله و برکاته اهل البيت، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^(۲۶). در این روایات اگر چه اختلاف‌هایی درباره مدت زمانی که پیامبر این کار را می‌کرد وجود دارد، اما نکته مشترکشان این است که مدت زمان آن قدر بوده است که برای استحکام این باور و رواج آن در بین مسلمانان کافی باشد.

برای مثال در «در المنثور» از ابن مردویه از ابو سعید خدری روایت شده است که گفت: «لما دخل علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها، جاء

(۲۵) الأصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۵۲.

(۲۶) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ۵، ص ۱۹۹.

النبي صلى الله عليه وسلم أربعين صباحاً إلى بابها يقول: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمكم الله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»، أنا حرب لمن حاربتم، أنا سلم لمن سالمتم؛ وقتی حضرت علی با حضرت فاطمه عروسی کرد، پیامبر به مدت چهل روز، صبح هنگام، مقابل در خانه فاطمه می آمد و می گفت: سلام بر شما اهل بیت و رحمت خدا بر شما. بشتابید به نماز، خدایتان رحمت کند، انما يريد الله... من دشمن آنم که شما با او دشمنید و دوست آنم که با او دوستید.

باز هم در کتاب «در المثلث» از ابن مردویه از ابن عباس روایت شده است که گفت: «شهدتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة أشهر يأتي كل يوم علي بن أبي طالب عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»؛ شاهد بودم که رسول خدا در مدت نه ماه، هنگام هر نمازی به در خانه علی بن ابی طالب می آمد و می فرمود: سلام و رحمت و برکات خداوند بر شما اهل بیت. همانا خداوند می خواهد که شما اهل بیت را از هر گونه آلودگی پاکیزه گرداند. هم چنین عین همین روایت از طبرانی از ابو حمراء روایت شده است، با این تفاوت که گفت: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر...» و بقیه حدیث مانند حدیث قبلی است.

و نیز از ابن جریر و ابن مردویه از ابو الحمراء روایت شده است که گفت: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي فوضع يده على

جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(۲۷)؛ به خاطر دارم که رسول خدا درست هشت ماه در مدینه حتی یک روز صبح برای نماز بیرون نشد، مگر آن که به در خانه علی آمد و دست خود را بر دو طرف در گذاشت و سپس فرمود: نماز، نماز، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ... .

مرحوم طباطبایی در حاشیه این روایت‌ها می‌نویسد: «روایات وارده در این زمینه از طریق اهل سنت و همچنین از طریق شیعه، بسیار زیاد است»^(۲۸).

اگر تاریخ را کنار بگذاریم و به سراغ کتاب‌های رجال برویم، خواهیم دید که این کتاب‌ها دروغ عکرمه و کسانی که با او هستند را ثابت می‌کنند، تا آنجا که این خبر از عبد الله بن ابی الحرب مشهور شده است که گفت: «دخلت علی بن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق علی باب كنيف، فقلت: أتفعلون هذا بمولاكم! فقال: إن هذا يكذب علی أبي»^(۲۹)؛ وارد خانه علی بن عبد الله بن عباس شدم، در حالی که عکرمه به در مستراح بسته شده بود. گفتم: آیا با غلام خود چنین می‌کنید؟ گفت: او به پدرم دروغ می‌بندد.

عکرمه غلام ابن عباس بود که از زبان ارباب خود به دروغ حدیث می‌گفت. از این رو پسران ابن عباس او را بستند تا از کارهایش جلوگیری

(۲۷) الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۶۰۵ - ۶۰۶.

(۲۸) المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۸ - ۳۱۹.

(۲۹) وفيات الأعیان، ابن خلکان، ج ۱، ص ۳۲۰، از: الأصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۵۳.

کنند، اما فایده‌ای نداشت، و شواهد زیادی هست که دروغ عکرمه و آن‌هایی را که مانند او چنین روایت‌هایی نقل می‌کردند، ثابت می‌کند.

بر این پایه می‌توان گفت که این شبهه از جریانات سیاسی حاکم بر آن زمان، نشأت گرفت و گروه‌ها و جریان‌های مخالف اهل بیت نیز سعی کردند تا معنای آیه تطهیر را تغییر دهند و از امام علی (علیه السلام) دور کنند.

در ضمن اگر صحبت‌های عکرمه واقعیت داشت، همسران پیامبر ادعای آن را می‌کردند؛ چرا که در بین آن‌ها کسانی بودند که نیاز مبرمی به آن داشتند. دانشمندان ما به این نکته ظریف اشاره می‌کنند و می‌گویند: «ادعای نزول این آیه در شأن همسران پیامبر، شرفی است که هیچ یک از همسران وی ادعای آن را نکرده است، بلکه بیش از یکی از آن‌ها - ام سلمه و عایشه - تصریح کرده‌اند که این آیه در شأن پیامبر و علی و فاطمه و حسن و حسین نازل شده است»^(۳۰).

بنابراین اگر احتمالی هر چند ضعیف در مورد نزول آیه در شأن همسران پیامبر وجود داشت، حتماً آن‌ها از این مسأله یاد می‌کردند؛ به ویژه این که ما می‌دانیم برخی از آن‌ها نیاز شدیدی به چنین آیه‌ای داشته‌اند تا ادعا کنند که آیه در شأن آن‌ها نازل شده است و عصمت خود را ثابت کنند و از اعمال خود دفاع کنند.

سیاق آیه

کسار: اکنون می‌رویم به سراغ کسانی که با توجه به شکل

(۳۰) الأصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۵۵.

ظاهری آیه و سیاق آن، استدلال می‌کنند که مصداق آیه همسران پیامبر هستند. با نگاه به سوره احزاب می‌بینیم که داستان از آیه بیست و هشتم با صحبت درباره همسران پیامبر شروع می‌شود. در آغاز می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ﴾ سپس سخن درباره آن‌ها ادامه می‌یابد و در ضمن چند آیه، مجموعه‌ای از قضایا که همه در یک موضوع هستند مطرح می‌شود، تا این‌که در آیه سی و چهار: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ و قضیه همسران پیامبر پایان می‌یابد. از این‌رو موقعیت آیه سی و سه «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...» در وسط این آیه‌ها که درباره همسران پیامبر سخن می‌گویند، ناهماهنگ به نظر می‌رسد.

حیدری: بله، کسانی هستند که به ظاهر آیه و سیاق آن اعتراض کرده‌اند و آن را مختص همسران پیامبر می‌دانند. شاید اگر عکرمه زنده بود، او نیز به شکل ظاهری آیه استدلال می‌کرد، اما این با مفهوم بخش مورد نظر ما از آیه سی و سه «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...» در تعارض است. گفتیم که عبارت «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ» عصمت اهل بیت را ثابت می‌کند و این بهترین قرینه است که نشان می‌دهد منظور از اهل بیت همسران پیامبر نیست؛ چرا که هیچ کس ادعای معصوم بودن آن‌ها را نکرده است و هم‌چنین شواهد تاریخی نیز اشاره صریح دارند به این‌که معنای اهل بیت فقط عترت خاص پیامبر است، نه همسران وی.

در ضمن اگر منظور همسران پیامبر بود، آیه می‌گفت: إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ

لیذهب «عنکن» الرجس، نه لیذهب «عنکم». از این رو همین تغییر شکل ظاهری آیه خود بهترین شاهد است که آیه در شأن زنان پیامبر نازل نشده است.

از طرفی کسانی که به شکل ظاهری آیه استدلال می کنند، ابتدا باید ثابت کنند که این بخش از آیه سی و سه همراه بقیه آیات نازل شده است، اما کسی چنین ادعایی نکرده است، حتی آنهایی که آیه را مخصوص همسران پیامبر می دانند، چه رسد به این که بخواهند آن را ثابت کنند.

معروف است که قرآن به تدریج نازل شده است، و روشن است که این بخش هم زمان با آیه های پیش و پس از آن نازل نشده است؛ زیرا اگر این قسمت را از میان برداریم، نظمی که بر این آیه گسترده شده است، به هم نمی ریزد. قرآن می گوید: «وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ... مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ... وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ... لَسَنُتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ... وَقُرْنُ فِي بُيُوتِكُنَّ... وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ» می بینید که با وجود حذف بخش مورد نظر - آیه تطهیر - باز هم نظم بین آیه ها هم چنان باقی می ماند.

اگر سراغ خود آیه سی و سه برویم و قسمت «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...» را از آن برداریم، باز هم نظم آیه مختل نخواهد شد و آیه این طور می شود: «وَقُرْنُ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ».

با هر دیدی که به این مسأله نگاه کنیم، می بینیم که با برداشتن بخش مورد نظر، نظم معنایی آیه ها به هم نمی ریزد و این نشان می دهد که این

بخش به تنهایی و با موضوعی متفاوت نازل شده است. بدین ترتیب شکل ظاهری آیه نیز نمی‌تواند احتمالاتی مانند اختصاص آیه به همسران پیامبر، نزدیکان پیامبر و از این قبیل را توجیه کند.

مرحوم طباطبایی در حاشیه این آیه به این نکته اشاره می‌کند: «همه حرف‌ها در این است که آیا آیه مورد بحث به آیه‌های پیشین و پسین متصل است و تتمه و کامل کننده آنها است؟ احادیث فراوانی هستند که تصریح می‌کنند آیه مورد نظر به تنهایی و در یک واقعه جداگانه نازل شده و حتی در یک روایت نیز نیامده است که این آیه به همراه آیات مربوط به همسران پیامبر نازل شده است و هیچ کس و حتی آنها که می‌گویند آیه مخصوص همسران رسول خدا است، مانند عکرمه و عروه، نیز چنین حرفی نزده‌اند. پس آیه مورد بحث از جهت نزول، جزو آیه‌های مربوط به همسران رسول خدا و متصل به آنها نیست. حال یا این بوده که به دستور پیامبر دنبال آن آیه‌ها قرارش داده‌اند، یا پس از رحلت رسول خدا اصحاب به هنگام تألیف قرآن آن را در آن جا نوشته‌اند. مؤید این احتمال این است که اگر بتوان آیه تطهیر را از بین جملات آیه «و قرن فی بیوتکن» برداشت و فرض کرد که اصلاً جزو آن نیست، آیه اتصال و پیوستگی و وابستگی خود را با «واذکرن ما یتلی» از دست نخواهد داد. پس معلوم می‌شود که موقعیت آیه تطهیر نسبت به آیه «و قرن فی بیوتکن» مانند نسبت آیه «الیوم یش الذین کفروا» است با آیه محرمات خوردن در سوره مائده»^(۳۱).

عترت و همسران پیامبر با هم

کَسَّار: چه اشکالی وجود دارد که آیه، همان طور که برخی احتمال داده‌اند، هم شامل عترت خاص پیامبر شود و هم شامل همسران پیامبر؟

حیدری: اولاً: آیه بر عصمت کسانی دلالت دارد که خداوند خواسته و اراده کرده است که معصوم باشند. عترت معصوم هستند، در حالی که هیچ کس ادعا نکرده است که زنان پیامبر معصوم هستند. از این رو، جایی برای جمع این دو وجود ندارد؛ چون آیه در صدد اخبار است و از طهارت و عصمت افرادی معین خبر می‌دهد.

ثانیاً: بسیاری از روایت‌هایی که راجع به شأن نزول است؛ به‌ویژه روایت‌هایی که از ام سلمه وارد شده است، تصریح می‌کند که آیه اختصاص به علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم‌السلام) دارد. و شامل زنان پیامبر نمی‌شود.

اراده تکوینی و شبهه جبر

کَسَّار: می‌خواهم مقداری به عقب برگردم؛ چرا که می‌بینم بحث درباره مسأله مصداق اهل بیت به پایان رسیده است. فرمودید آیه تطهیر در صدد اخبار است نه انشاء و فعل «یرید» نشانه اراده تکوینی خدا است که مراد نمی‌تواند از آن تخلف ورزد؛ یعنی خداوند اراده کرده است که اهل بیت پاک و معصوم باشند. این مطلب یک بار دیگر شبهه جبر و اضطرار را در

ذهن‌ها ایجاد می‌کند. چگونه می‌توانیم بین ارادهٔ تکوینی که از آیه برداشت می‌شود با اعتقادمان مبنی بر این‌که شخص معصوم کارهای خود را به طور ارادی و به اختیار خویش انجام می‌دهد، سازگاری ایجاد کنیم؟

حیدری: خداوند سبحان به همه چیز دانا است و هیچ ذره‌ای، چه در زمین و چه در آسمان، خارج از علم او نیست. او از اعمال بندگان خود قبل از خلقت آن‌ها آگاه است و پیش از آفرینش انسان می‌داند چه اعمالی از او صادر خواهد شد و به همه چیز انسان احاطه دارد. می‌توان شبههٔ جبر و اضطرار را بر اساس این قانون توجیه کرد و پاسخ گفت. در واقع خداوند آن‌هایی را که می‌دانست جز اطاعت مطلق او چیزی برای خود نمی‌خواهند، کمک کرد و در آیهٔ تطهیر از مشیت خود، یعنی عصمت آن‌ها، که منشأ آن عمل در راه رسیدن به خداست، خبر داد.

پس خداوند به این دلیل از عصمت اهل بیت خبر داد و اراده کرد که آن‌ها معصوم باشند، که می‌دانست آن‌ها چیزی جز اطاعت برای خود نمی‌خواهند. بنابراین مشیت و ارادهٔ تکوینی او حکم می‌کند که اهل بیت پاک و پاکیزه باشند و از هر آلایش و رجس و نجسی منزّه شوند.

احادیثی وجود دارند که این حقیقت را منعکس می‌کنند. برای مثال در یکی از آن‌ها آمده است که راوی از امام (علیه السلام) پرسید: «أَنْ وَلَدَ آدَمَ كُلَّهُمْ سِوَاءٍ فِي الْأَصْلِ لَا يَتَفَاوِلُونَ إِلَّا بِالتَّقْوَى؟ فَأَجَابَهُ: نَعَمْ، إِنِّي وَجَدْتُ أَصْلَ الْخَلْقِ التَّرَابَ، وَالْأَبُ آدَمُ وَالْأُمُّ حَوَاءُ، خَلَقَهُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ وَهُمْ عَبِيدُهُ. إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اخْتَارَ مَنْ وَلَدَ آدَمَ أَنْسَاءً طَهَّرَ مِيلَادَهُمْ، فَطَيَّبَ

أبدانهم، وحفظهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، أخرج منهم الأنبياء، والرسل فهم أزكى فروع آدم. فعل ذلك لا لأمرٍ استحقوه من الله عز وجل، ولكن علم منهم حين ذرأهم أنهم يطيعونه ويعبدونه ولا يشركون به شيئاً، فهؤلاء بالطاعة نالوا من الله الكرامة والمنزلة الرفيعة عنده، وهؤلاء الذين لهم الشرف والفضل والحسب وسائر الناس سواء، إلا من اتقى الله أكرمه، ومن أطاعه أحبه، ومن أحبه لم يعذبه بالنار»^(۳۲)؛ آیا فرزندان آدم همه در اصل یکسان هستند و هیچ برتری بر یکدیگر ندارند مگر از نظر تقوا؟ امام پاسخ فرمودند: آری، من اصل خلقت را در خاک یافتم و پدر را آدم و مادر را حوا. یک خدا آنها را آفرید و آنها بندگان او هستند. خداوند از میان فرزندان آدم مردمی را برگزید و ولادت آنها را پاک گردانید. بدن‌هایشان را پاکیزه قرار داد و آنها را در صلب پدران و ارحام مادران حفظ نمود و از آنها پیامبران و فرستادگانی خارج کرد که از پاک‌ترین نسل‌های آدم هستند. خداوند این کار را کرد، نه به خاطر این‌که حق بر گردن خدا داشته باشند، بلکه هنگامی که آنها را آفرید، می‌دانست که آنها او را اطاعت و عبادت خواهند کرد و به او شرک نمی‌ورزند. آنها با اطاعت خود از خداوند، کرامت و مقامی رفیع نزد او به دست آوردند و آنها هستند که شرف و برتری و فضیلت و حسب دارند و بقیه مردم یکسان هستند، مگر کسی که تقوا پیشه کند که خداوند او را گرامی می‌دارد، و هر کس او را اطاعت کند، خدا او را دوست خواهد داشت، و خدا هر آن کس را که دوست بدارد، به آتش جهنم عذاب نمی‌دهد.

پس اراده خدا درباره عصمت اهل بیت یک گزینش بیهوده و

(۳۲) بحار الأنوار، ج ۱۰، کتاب الاحتجاج، باب احتجاجات الصادق علی الزنادقة، ح ۲، ص ۱۷۰.

بی‌هدف نیست، بلکه در چهارچوبی هدفمند حرکت می‌کند. چون خداوند می‌دانست که آن‌ها برای خود جز اطاعت و عبودیت نمی‌خواهند، ارادهٔ تکوینی او بر طهارت آن‌ها از هر رجسی تعلق گرفت. پس ریشهٔ این ارادهٔ تکوینی، علم و آگاهی خدا به آن‌ها است، و هیچ تضادی بین آگاهی خداوند از این‌که آن‌ها به اختیار خود اطاعت از او را می‌خواهند و بین این‌که ارادهٔ تکوینی او به پاک کردن آن‌ها از هر رجسی و تطهیر آن‌ها حکم می‌کند، وجود ندارد.

بدین‌سان برخی از پژوهشگران محقق، مانند سید محمد تقی حکیم در کتاب «الأصول العامة للفقہ المقارن» در این باره یادآور می‌شود که: «خبر دادن خداوند بر این‌که ذات مقدسش به ارادهٔ تکوینی مقرر داشته است تا اهل بیت را از هر آلودگی پاکیزه کند، امری صحیح و سزا است؛ زیرا خداوند سبحان می‌دانست که ارادهٔ آن‌ها - اهل بیت - همیشه موافق احکامی است که او برایشان تشریع کرده است و می‌دانست که آن‌ها از امکانات ذاتی و موهبت‌های اکتسابی‌ای برخوردارند که آن‌ها را از نظر رفتاری به اسلام تجسد یافته و اسلام ناطق تبدیل می‌کند و هم‌چنین از نیروهایی که در دست دارند، خبر داشت.

پس این‌که ارادهٔ خداوند بر این تعلق گرفت که اهل بیت را از آلائش پاک کند، ناشی از آن است که او می‌دانست که آن‌ها چیزی جز اطاعت برای خود نمی‌خواهند. از این‌رو شبههٔ جبر باطل می‌شود و با اثبات اختیار فاعل، مسألهٔ اضطرار نیز حل می‌شود و در نتیجه هیچ تضادی بین ارادهٔ تکوینی خداوند و اختیار آن‌ها وجود ندارد»^(۳۳).

مسأله طینت

کسار: در صحبت‌های مقدماتی که پیش از ضبط برنامه در استودیو داشتیم، به ارتباط این بحث با مسأله طینت اشاره فرمودید. می‌خواهم از این فرصت استفاده کنم و از شما بخواهم توضیحاتی در این زمینه بدهید تا موضوع روشن شود.

حیدری: خداوند در حدیث قدسی معروف به «قرب فرائض» یا «قرب نوافل» که مضمون آن را هر دو فرقه شیعه و سنی پذیرفته‌اند، می‌فرماید: «ما تقرب إليَّ عبدي بشي، أحبَّ إليَّ ممَّا افترضته عليه، وإنَّه لیتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتة وإن سألني أعطيته»^(۳۴)؛ هیچ یک از بندگانم به من تقرب نجوید با عملی که نزد من محبوب‌تر باشد از آنچه که بر او واجب کرده‌ام، و به راستی که به وسیله نماز نافله به من تقرب جوید، تا آن جا که من دوستش بدارم و چون دوستش بدارم، آن‌گاه گوش او شوم که بدان بشنود و چشمش شوم که بدان ببیند و زبانش کردم که بدان بگوید و دستش شوم که بدان برگیرد و اگر مرا بخواند، اجابتش کنم و اگر خواهشی از من کند، به او بدهم. قرآن کریم تصریح می‌کند: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»^(۳۵)؛ ما به هر دو گروه از دنیا طلبان و آخرت طلبان،

(۳۴) اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب من أذى المسلمین و احتقرهم.

ح ۷، ص ۳۵۲.

(۳۵) اسراء: ۲۰.

به لطف خود مدد خواهیم داد که از لطف و عطای پروردگار تو هیچ کس محروم نخواهد بود، و این مدد هم به نحو کلی و هم به نحو جزئی است. هم چنین قرآن در جای دیگر تصریح می کند: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾^(۳۶)؛ هر کس عطا و احسان کرد و پرهیزگار شد و به نیکویی تصدیق کرد، ما هم کار او را سهل و آسان می گردانیم.

پس وقتی که خداوند بداند که بنده ای فقط اطاعت از پروردگار را می خواهد، او را از طینتی خواهد آفرید که طاعت و بندگی را برای او آسان کند؛ چرا که خداوند بر خود فرض کرده است که هر کس عطا و احسان کند و پرهیزگار باشد و پای بند اعمال نیک باشد، مقدماتی را برای او فراهم کند، و برعکس ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾؛ هر کس بخل بورزد و خود را از لطف خدا بی نیاز بداند و نیکویی را تکذیب کند، خدا کار او را دشوار خواهد کرد.

شاید منظور احادیث طینت، این است که خداوند برخی را که می دانست چیزی جز بندگی او نمی خواهند، از طینت «علین» خلق کرد تا زمینه مساعدی برای اطاعت و بندگی آنان باشد و برخی را چون می دانست معصیت کار و معاند هستند، از طینت «سجین» آفرید.

این مدرسانی به بندگان شایسته تنها محدود به طینت نمی شود، بلکه همان طور که در حدیث شریف ذکر آن گذشت، در نسل و نسب آن ها نیز امتداد پیدا می کند. وقتی که خداوند فهمید که پیامبر و اهل بیت او جز اطاعت و عبودیت

چیزی نمی‌خواهند، آن‌ها را از زمان آدم در صلب‌های بلند مرتبه و ارحام پاکیزه حفظ نمود تا وقتی که در زمان در نظر گرفته شده برای آن‌ها، خارج شدند.

آیه تطهیر و حدیث ثقلین

کسار: اگر بخواهیم حدیث ثقلین و آیه تطهیر را با هم جمع کنیم، مهم‌ترین نتایج به دست آمده از آن چه خواهد بود؟

حیدری: می‌توان مهم‌ترین نتایج به دست آمده از آن را در چند نکته زیر خلاصه کرد:

اول: جمع کردن بین حدیث ثقلین و آیه تطهیر، عصمت مطلق پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت او را در همه حال ثابت می‌کند؛

دوم: عدم جدایی قرآن و عترت در این دنیا. به تصریح حدیث ثقلین قرآن و عترت هرگز از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند: «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»؛

سوم: اثبات اعلمیت مطلق پیامبر و اهل بیت؛

چهارم: مسأله امامت اهل بیت و انتخاب امام را نمی‌توان به امت واگذار کرد، بلکه امامت باید منصوص باشد؛ زیرا عصمت از امور نامحسوس و باطنی است و نمی‌توان آن را به انتخاب، بیعت یا به اهل حل و عقد واگذار نمود. از آن جا که عصمت از امور باطنی است، ما به نظریه «نص» رو آورده‌ایم.

کسار: منظور تان از باطنی بودن عصمت چیست؟

حیدری: ممکن است شخصی را ببینید و بر اساس ظاهرش به پاک بودن او حکم کنید، ولی شاید باطن اعمال این شخص شرک باشد و ملکات خبیثه و عقاید باطل داشته باشد که چنین موردی را نمی‌توان همیشه از راه‌های حسی کشف کرد. انسان ممکن است در زندگی عادی و اسلامی خود نماز بخواند و روزه بگیرد و به آن‌ها پای‌بند باشد، اما کارش ریا و شرک باشد؛ زیرا در عمل خود چیزی را با خدا شریک قرار داده است.

عصمت را نمی‌توان احساس کرد و با تقوای ظاهری سنجید. تقوا ظاهری دارد که اعمال است و باطنی دارد که به زمینه‌ها و انگیزه‌هایی که اعمال از آن‌ها سرچشمه می‌گیرد، بستگی دارد و به آن ملکه می‌گویند. از این‌رو در بحث‌های فقهی، علما معتقدند که اگر عدالت را یک امر ظاهری بدانیم، می‌توان وجود آن را در فرد از روی رفتار خارجی او فهمید. اما اگر عدالت را ملکه بدانیم، نمی‌توانیم وجود آن را از روی رفتار خارجی او ثابت کنیم.

بدین‌سان روشن می‌شود که منظور از این‌که می‌گوییم عصمت باطنی است، این است که درک آن با حواس ظاهری ممکن نیست و بنابر این برای تشخیص این‌که چه کسی معصوم است، به نص نیاز داریم. در واقع اعتقاد شیعه اثنی عشری به نظریه نص به منظور اثبات امامت یا تعیین رهبری سیاسی امت نیست، بلکه این نیاز به کشف و تعیین فرد معصوم بر می‌گردد.

چه زیباست سخنی که امام سجاد (علیه السلام) فرموده‌اند: «الإمام منّا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلق لتُعرف، ولذلك لا يكون إلا منصوباً»^(۳۷)؛ امامی که از ما است، باید معصوم باشد و عصمت در رفتار ظاهری نیست تا شناخته شود، و به همین دلیل امام باید منصوب باشد.

وقتی که عصمت ائمه ثابت شود، ابتدا مرجعیت دینی آن‌ها و سپس رهبری سیاسی آن‌ها ثابت می‌شود؛ زیرا عاقلانه نیست که امت اسلامی برای رهبری خود، حداقل بنا بر معیارهای عقلی، شخصی را بر امام معصوم ترجیح دهد.

کسار: با پایان یافتن بحث عصمت، در آستانه پایان سری گفتگوهای مربوط به عصمت قرار گرفتیم و جز مسائلی اندک چیزی باقی نمانده است. از این‌رو مناسب دیدم از آقای حیدری بپرسم مهم‌ترین قواعد علمی که یک پژوهشگر برای ورود به سختی‌ها و مشکلات بحث‌های اعتقادی به آن‌ها نیاز دارد، چیست؟ به ویژه با کنجکاوی‌ها و دخالت‌هایی که گاهی از برخی نویسندگانی که درباره مسائل اعتقادی می‌نویسند می‌بینیم، این نکته مهم به نظر می‌رسد.

حیدری: همان‌طور که هر کس بخواهد به بحث در سطح اجتهاد فقهی بپردازد، نیاز به مجموعه‌ای از مقدمات عمیق و دراز دامن دارد، به

(۳۷) نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین، مولی حسن بن مرتضی فیض کاشانی، تحقیق مهدی انصاری، مرکز البحوث والدراسات الثقافية، تهران، ۱۹۹۶، ص ۱۱۶.

همین ترتیب در مورد اصول عقاید نیز اگر بخواهد سخنی بگوید یا فتوایی دهد، برای اظهار نظر کردن، در مرحله نخست به مقدماتی اساسی نیازمند است.

شاید بتوان این مقدمات را در سه مورد زیر بیان کرد:

اول: برخورداری از درک عمیق قرآنی و آشنایی با دیدگاه‌ها و نظرات آن درباره مسائل اعتقادی. بدیهی است که صرف مطالعه سریع کتاب خدا و یا صرف مراجعه به آرای مفسران کافی نیست، بلکه یک پژوهشگر نیاز به روشی روشن و معین دارد تا در برداشت‌های خود به آن تکیه کند:

دوم: گذراندن یک دوره روایی کامل که پژوهشگر در آن مروری دارد بر مجموعه مستند و قابل اعتمادی از احادیث رسیده از پیامبر و اهل بیت او در مورد عقاید؛

سوم: آگاهی کامل پژوهشگر از قواعد عقلی، به عنوان وسیله‌ای ضروری که او را شایسته وارد شدن در این عرصه می‌کند.

کسار: با دقت نظر در ریشه و اساس شرایطی که یاد کردید، به نظرم رسید که این شرایط انسان را بیشتر تر به سمت رویکردی موفقیت آمیز و مصلحت اندیش می‌راند، یا در واقع به سوی نقطه‌ای مشترک که در آن نقطه دو روش عقلی و نقلی، برای ایجاد ترکیبی که هر یک از گرایش‌هایش از دیگری بی‌نیاز نیست، به هم می‌رسند. نمی‌دانم این نتیجه‌گیری چقدر درست است؟

حیدری: آن‌چه که فرمودید فقط نتیجه‌گیری نیست، بلکه خود اصل

مطلب است. روش عقلی در اثبات اصول عقاید، روشی است که اساس و زمینه آن بر فهم مبانی و قواعد عقلی استوار است. البته منظور من از عقل، قواعد عقلی است که عقل به کمک آن‌ها رأی صادر می‌کند و به نتایج مشخصی می‌رسد، و خود این قواعد به تنهایی مورد نظر نیستند، بلکه این‌ها وسایلی هستند که به پژوهشگران امکان می‌دهند تا با به کارگیری عقل خود به خدمت قرآن و روایت درآید و کمک می‌کنند که فهمی متوازن از دیدگاه‌های عقیدتی قرآن به دست آید.

کسار: از شما ممنونم. شاید بعدها فرصتی پیش آید تا یک بار دیگر به این مسأله بپردازیم.

حیدری: من نیز از شما تشکر می‌کنم.

نکات مهم بحث

کسار: این گفتگو به درازا کشید؛ چون در واقع حاصل ادغام سه برنامه رادیویی هم‌موضوع بود. بنابراین بهتر می‌بینم که مهم‌ترین نکات آن را به ترتیب زیر مرور کنیم:

اول: ابتدا با باز کردن معنای طهارت از نظر قرآن، صحبت ما درباره اثبات عصمت از طریق آیه تطهیر آغاز شد. معلوم شد که طهارت در این آیه به معنای آن طهارتی که در علم فقه مورد بحث قرار می‌گیرد نیست، بلکه معنای آن، طهارت در عقاید و ملکات و اعمال و همچنین طهارت قلب از ماسوی الله است، و این همان عصمت است، و گفتیم که تضاد بین مفهوم

طهارت و رجس در قرآن این معنا را تأکید می‌کند؛

دوم: توضیح دادیم که آیه در صدد انشای عصمت نیست، بلکه قصد خبر دادن از عصمت افرادی معین را دارد و بنا بر این منظور از «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ» ارادهٔ تکوینی است نه تشریعی. به بیانی روشن‌تر معنای آن، این است که آیه از مصداقی که در خارج وجود دارد، خبر می‌دهد و در جستجوی مصداقی نامعلوم و غیر واقعی نیست؛

سوم: با عنایت به این‌که خود آیه دلالت بر عصمت دارد و از عصمت افرادی معین و نه هر کسی خبر می‌دهد، می‌بینیم که این مصداق در خارج به غیر از عترت خاص پیامبر (صلی الله علیه و آله) نمی‌تواند بر هیچ یک از افرادی چون همسران پیامبر یا نزدیکان او منطبق شود. قراین و شواهد خارجی زیادی از تاریخ به علاوهٔ روایات رسیده از طریق دو فرقهٔ شیعه و سنی، این حقیقت را تأیید می‌کنند. هم‌چنین کسی ادعای معصوم بودن همسران پیامبر یا نزدیکان او را نداشته است، در حالی که آیه دلالت بر عصمت دارد. پس آیه، خاص عترت پیامبر است. لازم به یادآوری است که در خود آیه نیز فعل مضارع «انما یرید» به کار رفته است و فعل مضارع نشانهٔ استمرار است؛ یعنی افرادی که آیه از عصمت آن‌ها خبر می‌دهد، همیشه و به طور مستمر متصف به این صفت هستند که این هم جز بر عترت بر هیچ کس دیگر منطبق نمی‌شود؛

چهارم: برخی برای این‌که مفاد آیه را در جهت همسران

پیامبر یا نزدیکان وی تغییر دهند، به سیاق آیه و شکل و نظم ظاهری آن استدلال می‌کنند. این استدلال درست نیست؛ زیرا آیه دلالت بر عصمت دارد و عصمت برای هیچ کدام، چه همسران پیامبر و چه نزدیکان ایشان، ثابت نشده است، بلکه عکس آن ثابت شده است؛ چرا که آن‌ها خطاهایی را مرتکب شده‌اند، اگر چه برخی بگویند که آن‌ها نمی‌دانستند و اشتباه کرده‌اند. در بین نزدیکان و عموهای پیامبر افراد مشرک نیز بوده‌اند که بعضی به حال شرک ماندند و برخی اسلام آوردند که این بر خلاف عصمتی است که آیه بر آن دلالت دارد.

در ضمن در خود آیه قرینه‌ای وجود دارد که بر وجود اختلاف سیاق در آیات دلالت می‌کند. در آیه‌های مربوط به همسران پیامبر، زنان پیامبر مخاطب هستند و در آن‌ها «نون» تأنیث به کار رفته است، ولی با انتقال مفاد آیه به اهل بیت سیاق کاملاً تغییر می‌یابد که این بهترین دلیل است بر عدم وجود ارتباط و پیوستگی بین دو بخش آیه که بخشی درباره اهل بیت است و بخشی درباره همسران پیامبر.

اما از نظر تاریخی، اگر آیه در شأن همسران پیامبر نازل شده بود، حتماً یکی از آن‌ها چنین ادعایی می‌کرد؛ به ویژه با توجه به نیازی که برخی از آن‌ها به این امر داشتند، در حالی که درست عکس این قضیه ثابت شده است؛ چرا که بیش از یکی از آن‌ها، یعنی ام المؤمنین، ام سلمه که آیه در خانه او نازل شده است و هم‌چنین عایشه نقل کرده‌اند که این آیه در شأن امام علی (علیه السلام)، فاطمه زهرا و امام حسن و امام حسین

(علیهم السلام) نازل شده است.

و در پایان: هیچ یک از کسانی که چنین ادعایی دارند، نمی‌توانند ثابت کنند که این بخش از آیه سی و سه سوره احزاب هم‌زمان با آیات مربوط به همسران پیامبر نازل شده است، بلکه هیچ کس نیز چنین ادعایی نکرده است، و این ثابت می‌کند که آیه تطهیر مستقل از آیه‌های پسین و پیشین نازل شده است و بنابراین، موضوعی خاص خود و متفاوت از آن‌ها دارد؛

پنجم: نمی‌توان پذیرفت که آیه هم درباره عترة است و هم درباره همسران پیامبر؛ زیرا آیه بر عصمت مطلق دلالت می‌کند و کسی برای همسران پیامبر ادعای عصمت نکرده است. به علاوه، روایات صحیح و مستندی وجود دارد که از خود زنان پیامبر در مورد اختصاص آیه به عترة پیامبر روایت شده است.

گفتگوی هفدهم

بعد تشریعی

بعد تشریعی یعنی چه؟

کسّار: در گذشته اشاره کردیم که امامت در چهار چوب سه بعد تکوینی، تشریعی، و بعد مربوط به حکومت و رهبری سیاسی، حرکت می‌کند. گفتگوی امروز در مورد بعد تشریعی امامت خواهد بود. از این رو اگر آقای حیدری اجازه دهند، از معنای بعد تشریعی آغاز می‌کنیم.

حیدری: شاید اولین معنایی که از بعد تشریعی در اذهان متبادر شود، فقط بیان حرام و حلال و چیزهایی باشد که به بعد عملی و رفتارهای انسان مربوط می‌شود. در حالی که معنای بعد تشریعی، بیان حلال و حرام در همه زمینه‌های عقیدتی، اخلاقی و رفتاری انسان است، به شکل گسترده‌تری که از مرز عرفی افتاء تجاوز می‌کند. در واقع هر مفهوم دینی، چه عقیدتی باشد، چه اخلاقی و چه رفتاری، در حوزه تشریع، حلال و حرامی دارد که بیان این حرام و حلال‌ها همان بعد، وظیفه یا نقش تشریعی امام است.

کسّار: ولی چرا این اصطلاح به این شکل در آمده است، در حالی که چنان که فرمودید، اصطلاح بعد تشریعی نمایانگر

وظیفه گسترده تری در نقش امام است و از صرف بیان حلال و حرام با مفهوم تنگی که به معنای افتاء نزدیک است، تجاوز می کند.

حیدری: شاید برای این است که جنبه فقهی و حلال و حرام، برجسته ترین وظیفه تشریعی است که امام بر عهده دارد، و گرنه حتی قرآن نیز به روشنی، نقش گسترده تری از نظر تشریعی برای پیامبر و امام در نظر دارد. از دیدگاه کتاب خدا وظیفه پیامبر و امام از نظر تشریعی، بیان قرآن است و قرآن هم تنها محدود به فقه و حلال و حرام نمی شود، بلکه همه جنبه ها و اموری را که در برگیرنده عقاید و اخلاق و حلال و حرام است، شامل می شود.

کسار: پس می توان به جای بعد تشریعی از اصطلاح بعد بیانی نیز استفاده کرد؟

حیدری: البته، این حقیقتی است که خود قرآن کریم بر آن تأکید دارد. در مراجعه به قرآن ملاحظه می کنیم که یکی از آیات اساسی که به این حقیقت اشاره دارد، آیه ای است که می فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(۱)؛ بر تو قرآن را نازل کردیم تا آن چه را که بر امت فرستاده شده است، بیان کنی. پس اولین وظیفه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بیان قرآن است و قرآن فقط محدود به بیان حلال و حرام نمی شود، بلکه این امور تنها بخش کوچکی از مجموع آیات قرآنی را اشغال می کند. در واقع کتاب خدا بر سه محور اصلی حرکت می کند:

۱- بیان عقاید؛

۲- بیان اخلاق و فضایل؛

۳- بیان حلال و حرام؛

این سه محور با هم وظیفه بیانی پیامبر اسلام و بلکه هر پیامبر دیگر را تشکیل می‌دهد: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(۲)؛ ما هیچ رسولی را در میان قومی نفرستادیم، مگر به زبان آن قوم تا بر آنها معارف و احکام الهی را بیان کند.

اثبات بعد تشریعی

کسار: در این صورت دو وظیفه بر عهده داریم. اول اثبات این بعد به طور کلی، و دوم اثبات آن برای امام. اجازه دهید از مورد اول شروع کنیم.

حیدری: در پاسخ می‌توان گفت شکی نیست که انسان در زندگی خود ابعاد و نیازمندی‌های متعددی در زمینه ارتباط با خدا، ارتباط با طبیعت و ارتباط با برادر انسان خود دارد. تداخل سه دایره خدا، طبیعت و انسان با هم موجب می‌شود که انسان در این دنیا نیاز به برنامه‌ای برای تنظیم زندگی خود داشته باشد. از طرفی فلسفه وجود دین بر این قاعده استوار است که انسان از نظر عقلی از قدرتی برخوردار نیست که بتواند به وسیله آن تمام نیازمندی‌های خود را تأمین نماید و قوانین و قواعد عقیدتی و اخلاقی‌ای را که در عرصه موارد سه گانه یاد شده می‌طلبند،

فراهم آورد.

به علاوه ما می‌دانیم که انسان برای این دنیا خلق نشده است، بلکه برای هدفی خلق شده که در آن دنیا است، نه در این دنیا، و به تعبیر خود قرآن: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^(۳)؛ آیا گمان کردید که شما را بیهوده آفریدیم و شما به سوی ما باز نخواهید گشت. پس، اگر بشریت به سوی خدا باز نگردد، وجود و زندگانی او عبث و بیهوده و بی‌فایده خواهد بود.

بنابراین هدف از وجود انسان، بازگشت به سوی خدا است و این همان معاد است که یکی از اصول دین به شمار می‌آید. چون قرآن، خداوند را از بیهودگی و عبث منزّه داشته است، از این‌رو انسان باید به نشأه آخرت برگردد. قرآن با اثبات این مقدمه که انسان به سوی خدا باز می‌گردد، مقدمه دیگری را نیز ثابت می‌کند؛ به این مضمون که بین هر اعتقاد و عمل و رفتاری که در این دنیا انجام می‌دهیم و کیفری که در آن دنیا بر آن‌ها مترتب می‌شود، ارتباطی واقعی وجود دارد.

بین عمل این دنیا و کیفر آن دنیا ارتباط واقعی، حقیقتی و وجودی، وجود دارد. همان‌طور که اگر انسان در این نشأه - دنیا - آب بخورد، تشنگی‌اش برطرف خواهد شد و اگر زهر بنوشد، خواهد مرد، به همین ترتیب در آن دنیا نیز آثار حقیقی و تکوینی اعتقادات و ملکات و اعمالی که انسان به آن‌ها ایمان داشته و آن‌ها را انجام داده است، ظاهر خواهد شد. قرآن کریم این معنا را تصریح می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ

أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا^(۴)؛ کسانی که اموال یتیمان را به ظلم و ستم می‌خورند، در حقیقت تنها آتش می‌خورند. یعنی این عمل - خوردن مال یتیم - در آن جا به شکل دیگری - خوردن آتش - تجلی پیدا می‌کند.

روایت زیر بر این مطلب دلالت دارد: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ست صور، فيهن صورة أحسنهن وجهاً وأبهاهن هيئة وأطيبهن ريحاً وأنظفهن صورة، فتقف صورة عن يمينه وأخرى عن يساره، وأخرى بين يديه وأخرى خلفه وأخرى عند رجله، وتقف التي هي أحسنهن فوق رأسه. فإن أتى عن يمينه منعت التي عن يمينه ثم كذلك إلى أن يؤتى من الجهات الست.

فتقول أحسنهن صورة: ومن أنتم جزاكم الله عني خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحج والعمرة، وتقول التي عند رجله: أنا بر من وصلت من إخوانك، ثم يقلن: من أنت، فأنت أحسننا وجهاً وأطيبنا ريحاً وأبهانا هيئة؟ فتقول: أنا الولاية لآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين»^(۵)؛ وقتی بنده مؤمنی می‌میرد، شش صورت همراه او وارد قبرش می‌شوند. در میان آنها صورتی است که بهترین و با هیبت‌ترین و خوش‌بوترین و تمیزترین صورت‌ها است. یک صورت سمت راست، یک صورت سمت چپ، یک صورت پیش رو و یکی پشت سر و دیگری کنار پای

(۴) نساء: ۱۰.

(۵) المحاسن للبرقي، ص ۲۸۸، به نقل از تسلیة الفؤاد فی بیان الموت والمعاد، سید عبد الله شبر.

او می‌ایستد و آن که بهترین است بالای سر او می‌ایستد. هرگاه (فرشتگان عقاب) از راست بر او وارد شوند، صورتی که در سمت راست است، مانع شود و همین طور در مورد سایر جهت‌ها. آن صورتی که از همه زیباتر است، می‌پرسد: خدا خیرتان دهد، شما که هستید؟ آن که سمت راست است گوید: من نمازم، آن که سمت چپ است گوید: زکات هستم، آن که پیش رو است گوید: من روزه‌ام و آن که پشت سر است گوید: من حج و عمره‌ام و دیگری که کنار پا است گوید: من نیکی به دوستان هستم، و سپس می‌پرسند: تو که هستی که از همه ما خوش‌چهره‌تر و خوش‌بوتری؟ گوید من ولایت آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین هستم.

نکته‌ای که دربارهٔ مسألهٔ ارتباط وجودی بین عمل و کیفر آن به ما مربوط می‌شود، این است که انسان گرچه می‌تواند زندگی خود را در این دنیا تنظیم کند، اما نمی‌تواند زندگی را آن چنان نظم ببخشد که سعادت او را در آخرت تضمین کند؛ زیرا نشأهٔ آخرت قوانین خاص خود را دارد که این قوانین نیازمند بیان هستند. انسان نیاز به دینی دارد تا عقیده‌ای را که در آن جا سودمند است و عمل مفیدی که انسان را سعادت‌مند می‌کند و در آخرت ثمربخش است، بیان نماید، و این رسالتی است که قرآن به وسیلهٔ نقش تشریعی که پیامبر و امام عهده‌دار هستند، بر گردن دارد.

کتاب خدا هر چه را که انسان برای رسیدن به سعادت اخروی به آن نیازمند است، در خود دارد، بدون آن که هیچ چیز کوچک یا بزرگی را واگذاشته باشد؛ چرا که قرآن ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(۶)؛ بیان‌کنندهٔ هر چیز و

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(۷)؛ و همه چیز را در کتاب آشکار کننده‌ای بر شمرده‌ایم، است.

بی نیازی از امام با وجود قرآن

کسّار: پذیرفتیم که انسان نمی‌تواند آن‌چه را که در زندگی اخروی به آن نیازمند است فراهم کند. ولی چرا خود انسان به سوی قرآن کریم که بیان‌کننده هر چیزی است، نمی‌رود و آن را به عنوان امام و راهنمای خود قرار نمی‌دهد؟

حیدری: احسنتم. ولی قرآن خود، این وظیفه را بر عهده رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) گذاشته است. مأموریت پیامبر تنها قرائت قرآن برای مردم نیست، بلکه او بیان‌کننده و مفسر قرآن است و اولین کسی است که با زبان قرآن سخن می‌گوید. خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(۸)؛ و ما این قرآن را بر تو نازل کردیم تا آن‌چه را که به سوی مردم نازل شده است، برای آنان بیان کنی. هم‌چنین می‌فرماید: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(۹)؛ و ما کتاب [قرآن] را بر تو نازل نکردیم، مگر آن‌که برای مردم بیان کنی.

بنابراین رسالت پیامبر تنها محدود به خواندن قرآن نمی‌شود، بلکه وظیفه وی اساساً بیان قرآن است، و مسأله بیان تنها وظیفه مخصوص پیامبر ما محمد (صلی الله علیه و آله) نیست، بلکه این مأموریت تمام

(۷) یس: ۱۲.

(۸) نحل: ۴۴.

(۹) نحل: ۶۴.

پیامبران و انبیا در طول مسیر رسالت‌های الهی است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾؛ ما هیچ رسولی را به میان قومش نفرستادیم، مگر به زبان آن قوم تا بر آن‌ها معارف و احکام الهی را بیان کند. قرآن تصریح می‌کند که هر پیامبری به زبان مردم خود برانگیخته شده است؛ زیرا وظیفه اصلی که بر گردن او است، بیان کردن آن چه که بر مردم نازل شده است، می‌باشد. پس اگر هم‌زبان قوم خود نباشد، چگونه می‌تواند آن چه را که بر امت فرستاده شده است، بیان کند.

نیاز به بقای نقش تشریعی

کَسَار: با وجود این همه آیات قرآنی جای هیچ شکی در وظیفه بیانی و تشریعی پیامبر (صلی الله علیه و آله) باقی نمی‌ماند. اما در مورد امام چه؟ قرآن بر پیامبر نازل شد و وی نیز وظیفه خود را که تبلیغ و تبیین آن برای امت بود، انجام داد. چگونه می‌توانیم ثابت کنیم که این نیاز پس از پیامبر نیز وجود دارد و ادعا کنیم که امام باید به ایفای این وظیفه بپردازد؟

حیدری: در مورد پیامبر (صلی الله علیه و آله) باید ببینیم که آیا او همه جزئیات قرآن را به تفصیل برای همه افراد امت بیان نمود یا خیر؟ از دو روش برای پاسخ گفتن به این پرسش استفاده می‌کنیم:

اول: بحث تاریخی: از نظر تاریخی مدت زمانی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آن بین مردم زیست، آن قدر کافی نبود که بتواند بیان

تمام قرآن و نیازمندی‌های بشریت در همه مسائل اساسی مربوط به وجود انسان و وظیفه او تا روز قیامت را در خود بگنجاند، و از طرفی بسیاری از موضوعات و مسائل در عصر پیامبر نبود تا حکم مربوط به آنها بیان شود. از این رو پیامبر امت را بی یاور رها نکرد و دستور پروردگارش را در این باره اطاعت نمود و با معرفی عترت به عنوان هم‌تای قرآن، وظیفه بیان قرآن را به آنها سپرد: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يرثي الحوض».

امت اسلامی علاوه بر قرآن به هم‌تای دیگر قرآن، یعنی عترت که پیامبر آن را به دستور خدا برای انجام وظیفه تشریع پس از خود گماشت، نیز نیاز دارد. از این رو اگر به مکتب شیعه دقت کنیم، توانمندی فکری عظیمی در آن می‌یابیم که شامل بحث‌های عمیق و بسیار گسترده عقیدتی و اخلاقی و حلال و حرام می‌شود که همه آن چه را که انسان تا روز قیامت در مسیر هدایت خود و برای سعادت اخروی نیاز دارد، تأمین می‌کند؛

دوم: استقرای کتب اهل سنت و میراث آنها: اما اگر در کتاب‌های روایی اهل سنت و چکیده میراث آنها در عرصه روایت و حدیث به جستجو پردازیم، به آسانی در می‌یابیم که این کتب و روایات نتوانسته‌اند همه آیات قرآن کریم را در خود بگنجانند، بلکه حتی یک دهم از آن را نیز در خود جای نداده‌اند. از این رو به زودی دچار ناتوانی و کم‌بود شدند و با پوچی هولناکی در زمینه احتیاجات مردمی در سطح عقیده و اخلاق و رفتار رو به رو شدند که آنها را واداشت برای برطرف کردن نیاز تشریعی

خود به تأسیس اصول جدیدی دست بزنند که نمونه آن اصول فقهی چون قیاس، استحسان، سنت صحابی، مصالح مرسله، عرف و اصول دیگر است. علت پیدایش این اصول از طرفی به فشار وضعیت موجود و از جهت دیگر به پوچی‌ای که در نقش تشریعی این مکتب ایجاد شده بود برمی‌گردد؛ نقشی که پیامبر آن را بر عهده عترت نهاد، اما آن‌ها از آن روی برگردانند و شاهد فقر شدیدی شدند تا آن جا که این سخن را به ابو حنیفه نسبت داده‌اند که گفته است از احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) جز هفده عدد از آن‌ها مورد قبول وی واقع نشده است.

در مورد عقاید و تفسیر قرآن نیز این مکتب شاهد آشفتگی و اضطراب قابل ملاحظه‌ای شد که از طرفی باعث شد موازنه مطلوب بین عقل و نقل را از دست بدهد و از طرف دیگر این مکتب را واداشت تا با اعتماد کردن به رأی صحابی و حجت قرار دادن رأی و سخن وی در مورد تفسیر و درباره اخبار آحاد در زمینه عقاید، پوچی موجود را جبران کند؛ امری که باعث شد برخی از گرایش‌های این مکتب در سطح عقیدتی و تفسیری دچار آرای فاسد و منحرفی شوند که همه این‌ها اساساً برمی‌گردد به سرباز زدن آن‌ها از مرجعیت اهل بیت و نقش تشریعی عترت پس از پیامبر، در حالی که پیامبر در وصیت خود بر این امر اصرار ورزید و برای هدایت امت، مسیری یگانه رسم نمود که همانا پیروی از کتاب و عترت با هم است.

اما در مورد اخلاق و رفتار، کافی است که نگاهی گرچه گذرا به تربیت روحی این مکتب که منجر به پدید آمدن گرایش‌های صوفیانه شده

است، بیندازیم. گرایش‌هایی که در پی یک نیاز اساسی هستند، اما برای تأمین نیاز خود با دور شدن از هدایت دوگانه قرآن و عترت از راه راست گم‌راه شده‌اند. بدین ترتیب استقرای فکری میراث مکتب اهل سنت، که نقش بیانی اسلام را با وفات پیامبر پایان یافته دانستند، موجب شد تا عقیده، اخلاق و منظومه تشریعی اسلام در مکتب آن‌ها به صورت برنامه‌ای ناتمام درآید که توانایی هدایت انسان و تحقق سعادت اخروی وی را ندارد.

این بهترین دلیل است بر این‌که وظیفه بیان، تنها محدود به پیامبر نمی‌شود، بلکه مقدر شده است تا این وظیفه، پس از پیامبر از طریق عترت ادامه یابد و این امتداد را نقش تشریعی امام گویند؛ به شرط توجه به معنای گسترده اصطلاح «تشریع»، همان طور که در ابتدای گفتگو اشاره کردیم.

کسار: خلاصه آن چه که تا این جا گفتیم، این است که وظیفه تشریعی پس از پیامبر به عهده ائمه اطهار (علیهم السلام) است. ولی بعد تشریعی در زندگی ائمه و فعالیت‌های آن‌ها به چه معنایی است؟ یعنی آیا امام از نظر تشریعی و حلال و حرام، کسی است که حکم شرعی می‌دهد و از نظر عقیدتی کسی است که مسائل عقیدتی را بیان می‌کند؟

حیدری: اگر به قرآن و روایاتی که از پیامبر و اهل بیت رسیده است مراجعه کنیم، در می‌یابیم که به پیامبر اجازه داده شده است تا خود در اموری که مربوط به رفتار انسان می‌شود، به تشریع بپردازد. با ملاحظه

احکام شرعی که پیامبر بیان کرده‌اند، می‌توان آن‌ها را به دو بخش اساسی تقسیم کرد:

اول: احکامی که وحی است و به وسیله جبرئیل از جانب خدا بر پیامبر نازل می‌شود. پیامبر (صلی الله علیه و آله) در این بخش نقشی ندارد، جز این که واسطه‌ای برای رساندن وحی است.

دوم: دایره و محدوده تشریعی که در آن، پیامبر خود عهده‌دار تشریع است.

روایات نشان می‌دهد که در این موارد جبرئیل از جانب خدا حکمی نمی‌آورد، بلکه بر پیامبر است که اگر چنین مواردی پیش آمد، خود حکمی صادر کند. در روایات از این حالت به «تفویض» تعبیر شده است؛ یعنی واگذاری بخشی از تشریع به پیامبر (صلی الله علیه و آله).

کسار: مثل تعداد رکعت‌های نماز؟

حیدری: موارد زیادی از این قبیل است که وقت کم ما اجازه نمی‌دهد که به ذکر آن‌ها بپردازیم، اما من به یکی از آن‌ها اکتفا می‌کنم: «عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله: دية العين، ودية النفس، ودية الأنف، وحرّم النبيذ وكل مسكر، فقال له رجل: فوضع هذا رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ فقال عليه السلام: نعم ليعلم من يطيع الرسول ويعصيه»^(۱۰)؛ از امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: رسول خدا دية چشم،

(۱۰) بصائر الدرجات، ص ۱۱۲، به نقل از بحار الأنوار، ج ۲۵، حدیث شماره ۷، ص ۳۳۲.

دیة نفس و دیة بینی را وضع کرد و نبیذ و هر مست کننده‌ای را حرام کرد. فردی گفت: آیا پیامبر این‌ها را در حالی وضع کرد که چیزی درمورد آن‌ها از جانب خدا نیامده بود؟ امام فرمود: آری، پیامبر این کار را کرد تا بشناسد چه کسی از رسول اطاعت می‌کند و چه کسی سرپیچی می‌نماید.

کَسَّار: در حالت دوم که پیامبر (صلی الله علیه و آله) خود به عنوان «مشرع» به قانون‌گذاری و تشریع می‌پردازد، آیا این کار را در پرتو وحی انجام می‌دهد یا خیر؟

حیدری: این کار را کاملاً در پرتو وحی انجام می‌دهد؛ زیرا قرآن، عصمت پیامبر را از هر گونه اشتباه تضمین می‌کند و درباره او می‌گوید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ». تشریع پیامبر در حالت دوم مانند حالت اول، نشان دهنده اراده الهی است؛ چون پیامبر از همه مصالح و مفاسد واقعی امت تا روز قیامت آگاهی دارد.

کَسَّار: پس تشریع نوع اول که از طریق وحی صورت می‌گیرد، با تشریع نوع دوم که از طریق پیامبر صورت می‌گیرد، چه فرقی دارد؟

حیدری: در حالت اول پیامبر (صلی الله علیه و آله) مبلغ است، و در حالت دوم منشأ حکمی است که خود آن را صادر کرده است. ولی همان طور که در حالت اول، اشتباه و خطایی صورت نمی‌گیرد، در مورد دوم نیز خطا پیش نمی‌آید و این در نتیجه عصمت است.

کَسَّار: در واقع با طرح این پرسش‌ها می‌خواهم راهی را

برای کسانی باز کنم که می‌گویند پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حالت دوم مجتهدی است که به کار اجتهاد می‌پردازد.

حیدری: خیر، کار پیامبر به هیچ وجه اجتهاد نیست، بلکه حکم واقعی خدا است که وظیفه تشریع آن به عهده پیامبر نهاده شده است و از آن جا که پیامبر (صلی الله علیه و آله) معصوم است، به مصالح و مفاسد امت کاملاً آگاه است و وقتی که تشریع و قانون‌گذاری می‌کند، طبق مصالح و مفاسد واقعی امت این کار را می‌کند.

از پیامبر به امام

کسار: چگونه این نقش از پیامبر به ائمه منتقل می‌شود؟

حیدری: شکی نیست که ائمه هر چه را که از عقاید و اخلاق و حلال و حرام برای مردم بیان می‌کنند، غالباً آن را از پیامبر تعلیم گرفته‌اند. از این رو امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌فرماید: «عَلَّمَنِي حَبِيبِي رَسُولُ اللَّهِ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ يَنْفَتِحُ لِي مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ»^(۱۱)؛ حبیبم رسول خدا هزار باب علم به من آموخت که از هر باب آن، هزار باب برای من گشوده می‌شود. و شکل دیگری از این حدیث است که می‌گوید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ، يَفْتَحُ كُلَّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ» و در حدیثی دیگر که دلالت بیش‌تری بر این معنا

(۱۱) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن النعمان المفيد البغدادي (م: ۴۱۳هـ)، چاپ مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۳هـ، ج ۱، ص ۳۴. هم‌چنین: إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۳۱۸.

دارد، می‌فرماید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَمِمَّا كَانَ وَمِمَّا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كُلَّ بَابٍ مِنْهَا يَفْتَحُ أَلْفَ بَابٍ، فَذَلِكَ أَلْفَ بَابٍ حَتَّى عَلِمْتُ عِلْمَ الْمَنَائِيَا وَالْبَلَايَا وَفَصَلَ الْخُطَابِ»^(۱۲)، و در مورد همه ائمه نیز این گونه است. ولی در این جا بین دانشمندان شیعه بحثی است که آیا محدوده تشریعی خاصی وجود دارد که در آن، امر تشریع به ائمه واگذاشته - تفویض - شده است؟ البته طبیعی است که منظور ما تفویض از جانب پیامبر است، نه از جانب خدا.

بین دانشمندان شیعه در این مورد اختلاف وجود دارد. برخی معتقدند که امام علاوه بر این که از طرف پیامبر مبلغ است، برای خود دایره و عرصه‌ای دارد که در آن حق تشریع دارد، و برخی دیگر بر این اعتقادند که امام فقط مبلغی است از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله).

به اعتقاد بنده امام همان طور که از طرف پیامبر مبلغ است، برای خود نیز محدوده‌ای دارد که در آن حق تشریع دارد و دلایل، آن را ثابت می‌کند.

از محمد بن سنان منقول است که گفت: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي

(۱۲) این حدیث از منابع مختلف از دو فرقه شیعه و سنی به شکل‌های مختلف روایت شده است. از آن جمله است منابعی چون: بصائر الدرجات، الفصول المختارة، الاختصاص، الفضائل لابن شاذان، کتاب سلیم بن قیس، الخصال، المناقب لابن شهر آشوب، تاریخ دمشق، البدایة والنهایة، فراند السمطین، کنز العمال، عوالي اللآلی.

رجوع کنید به: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب، محمد ری‌شهری، چاپ دار حدیث، قم، ۱۴۲۱ هـ، ج ۱۰، ص ۱۶ به بعد.

عليه السلام، فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاءون ويحرّمون ما يشاءون، ولن يشاءوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى»^(۱۳)؛ نزد امام محمد باقر بودم. اختلاف بین شیعه را مطرح کردم. ایشان فرمود: ای محمد، همانا خدای تبارک تعالی همواره به یگانگی خود هم‌تا بود. سپس محمد و علی و فاطمه را آفرید. آن‌ها هزار دوران بماندند، سپس چیزهای دیگر را آفرید و ایشان را بر آفرینش آن‌ها گواه گرفت و اطاعت ایشان را در میان مخلوق جاری ساخت، و کارهای مخلوق را به ایشان واگذاشت. پس آن‌ها هر چه را بخواهند حلال می‌کنند و هر چه را بخواهند حرام می‌کنند، و آن‌ها چیزی را نمی‌خواهند مگر اینکه خدا آن را بخواهد.

به همین دلیل است که ائمه درباره خود می‌فرمایند: «قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا والله يقول: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾»^(۱۴) (الدهر: ۳۰)؛ قلب‌های ما به مشیت الهی آگاه است. پس هر گاه او چیزی بخواهد ما نیز بخواهیم و خدا می‌فرماید: چیزی جز آن‌چه که خدا بخواهد نمی‌خواهید.

کسار: حتماً این تشريع نیز از نوع اجتهاد نیست، بلکه از نوع

(۱۳) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب مولد النبي، ح ۵، ص ۴۴۱.

(۱۴) غيبة الطوسي، ص ۱۶۰ - ۱۵۹، به نقل از بحار الأنوار، ج ۲۵، حدیث شماره ۱۶، ص ۳۳۷.

صادر کردن حکم واقعی است؟

حیدری: بله، اما به واسطه پیامبر (صلی الله علیه و آله).

خلاصه گفتگو

کَسّار: از شما تشکر می‌کنم و امیدوارم که این پرسش و پاسخ‌ها سهم بزرگی را در روشن کردن مسأله ولایت تشریعی ائمه ایفا کرده باشد؛ مسأله‌ای که شاید در میان پژوهش‌های عقیدتی، حتی برای شیعه، مشکل و پیچیده باشد. یک بار دیگر در پایان این گفتگو یادآور می‌شوم که اصطلاح ولایت تشریعی به معنای فتوا دادن و صرف بیان حلال و حرام نیست، بلکه معنای گسترده‌تری دارد که شامل بیان تمام مسائل عقیدتی، اخلاقی و رفتاری و هر چه که کتاب خدا، چه از نظر تشریعی و چه غیر تشریعی حاوی آن است، می‌شود. نکته دوم این‌که وظیفه بیانی یا تشریعی برای همه پیامبران و از جمله پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ثابت شده است و پس از وی نیز به دلایل زیادی مانند حدیث ثقلین، این وظیفه به ائمه واگذار شده است. مکتب شیعه نیز از این راه پیروی کرد و در نتیجه، مسائل بیانی و تشریعی خود را از اهل بیت گرفت. اما در مقابل، مکتب اهل سنت، خود را از مرجعیت اهل بیت محروم کرد و از این‌رو در فقه به اصولی ابداعی مانند قیاس و استحسان و مصالح مرسله و اجتهادات خلفا و سنت صحابی و غیره که کتاب‌های کلامی و تفسیری و فقهی این مکتب مملو از آن‌ها است، پناه برد.

گفتگوی هیجدهم

حکومت و رهبری سیاسی

دو نکته اساسی

کسار: در گفتگوی قبلی درباره بعد تشریعی امامت صحبت کردیم، و گفتیم که بعد تشریعی؛ یعنی این که امامان، پس از پیامبر وظیفه بیان قرآن کریم را بر عهده دارند.

اکنون به سراغ بعد دیگری در امامت می‌رویم که در بحث‌های کلامی و تاریخی رواج بیشتری دارد و نیز شاید مهم‌ترین بعدی است که بیش از ابعاد دیگر امامت آگاهی و اهتمام مردم را در گذشته و حال تشکیل می‌دهد. این بعد، بعد سیاسی یا نقش امام در حکومت و رهبری امت است.

آقای حیدری! اگر به بحث‌ها و بررسی‌های تاریخی و کلامی رجوع کنیم، می‌بینیم که تقریباً بر دو نکته اساسی تکیه دارند. اول مقدماتی که ثابت می‌کند امام وظیفه رهبری سیاسی امت را به عهده دارد و پرسشی که در این مورد مطرح می‌شود، این است که بر چه اساسی ما این وظیفه را به امام و نه به کس دیگر واگذار می‌کنیم؟

نکته دوم این که: بنا بر رایج‌ترین و مشهورترین نظریه‌های موجود در بین مسلمانان، چه کسی رهبر را تعیین می‌کند؛ به

ویژه این که نظریه امامت تنها راهی نیست که بینش و نظر مسلمانان را تشکیل می دهد.

با سؤال اول شروع می کنم: چه ضرورتی دارد که امام بعد رهبری و سیاسی امت را بر عهده بگیرد؟

حیدری: برای پاسخ دادن به این پرسش باید برگردیم به فلسفه دین. فلسفه اساسی وجود ادیان آسمانی و شریعت هایی که خداوند برای انسان نازل کرده است، چیست؟

اگر این سؤال را بر کتاب خدا عرضه کنیم، می بینیم قرآن بر حقیقتی بی نهایت مهم تأکید می کند و آن را در این آیه منعکس می نماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(۱)؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب [آسمانی] و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند.

با تحلیل آیه، معانی و نکات زیر حاصل می شود:

۱- بخش اول آیه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ اشاره دارد به این که این حقیقت، تنها خاص پیامبر اکرم حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) نیست، بلکه حکمی است که مربوط به نبوت عامه می شود و قاعده ای است که وجود همه پیامبرانی را که خداوند آنها را برای بشر مبعوث کرده است، توجیه می کند؛

۲- «بینات» به معنای معجزه است. همه این پیامبران بزرگوار با معجزاتی مبعوث شده اند که رسالت و ارتباط آنها با خدا را ثابت می کند؛

۳- «وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ» نشان می‌دهد که هر پیامبر و رسولی یا اولو العزم بوده و با کتاب جدید آمده است یا اگر اولو العزم نبوده، پیرو کتابی بوده که پیش از او نازل شده است؛

۴- هدف همه این‌ها «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» - برپایی عدالت - است. در صدر اهداف اساسی بعثت پیامبران به سوی بشر با کتاب‌ها و شرایع آسمانی، اقامه قسط است یا به تعبیری امروزی برپایی عدل اجتماعی در جوامع انسانی.

پس هدف، عدل اجتماعی است و برپا داشتن آن، هدفی والا در تمام ادیان الهی است. اما این سؤال مطرح می‌شود که آیا اقامه عدل در جامعه بدون رهبر سیاسی امکان‌پذیر است؟

بدیهی است که دین بدون سیاست و رهبری و زعامت معنا ندارد. قرآن دین و وجود رهبر سیاسی را وابسته به یک‌دیگر می‌داند. در این جا به نتیجه دیگری می‌رسیم با این مضمون که وظیفه پیامبر تنها بیان دین نیست. این مرحله اول است که گام دیگری را در پی دارد و آن اجرای دین در جامعه است.

اگر وظیفه پیامبر محدود به بیان دین می‌شد، همین کافی بود که بالای منبر برود و حکم خدا را یادآوری کند و بگوید: اگر می‌خواهید عمل کنید، بکنید و اگر نمی‌خواهید، نکنید. در حالی که قرآن صریحاً بر اقامه قسط از راه اجرای دین در جامعه اسلامی تأکید می‌کند. خداوند سبحان می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»^(۲).

اکنون که برپا داشتن عدل اجتماعی نیاز به امام و رهبر دارد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این امامی که مردم را رهبری می‌کند و عدل اجتماعی را برپا می‌دارد، از طرف ملت انتخاب می‌شود یا از جانب خدا منصوب می‌شود؟

نص یا شورا

کسار: به این ترتیب ما به دو نظریه مشهور در فقه سیاسی اسلام یعنی «نص» و «شورا» برخورد می‌کنیم.

حیدری: احسنتم. ولی همان طور که در گفتگوهای پیشین ثابت کردیم، پیامبری که بیان دین و شریعت را بر عهده دارد باید معصوم باشد، و در غیر این صورت بیانات او حجیت ندارد و مورد اطمینان نخواهد بود. پیامبر قطعاً باید معصوم باشد. حال اگر دو انسان باشند که یکی معصوم باشد و بخواهد دین و آن چه را که بر مردم نازل شده است، در جامعه پیاده کند و عدل اجتماعی را برپا دارد و دیگری غیر معصوم که امکان دارد در انجام وظیفه خود اشتباه کند، کدام یک از آن دو بر اساس معیارهای عقل و با صرف نظر از دلایل قرآنی و اسلامی شایسته‌ترند؟

بدیهی است که روش عَقْلًا بلکه خود عقل دلالت می‌کند بر این که شخصی که در بیان دین معصوم است - به اولویت تعیینی - برای امام و رهبر بودن و به دست گرفتن امر اجرای شریعت و برپایی عدل اجتماعی اولی است. این نظریه نص به طور ساده است.

ترکیب مرجعیت دینی معصوم و رهبری غیر معصوم

کسّار: با توضیح آسان و ساده شما نظریه نص کاملاً واضح و بدیهی به نظر می‌رسد. البته مقدمات پایه‌ای نظریه امامت و نقش‌های امام که در گذشته بحث کردیم نیز با این نتیجه سازگار هستند و رهبری سیاسی امام نتیجه حتمی و منطقی این بحث‌ها که چاره‌ای از پذیرش آن نیست، به نظر می‌رسد. یعنی طبیعی است که شخصی با ویژگی‌هایی مثل علمیت، عصمت، مرجعیت دینی و... شایسته‌ترین فرد برای رهبری جامعه اسلامی است. ولی برای این که بحث ادامه پیدا کند و از زوایای دیگری به این مسأله بپردازیم، این سؤال را می‌پرسم که چه مانعی دارد که امت اسلامی، هم رهبری سیاسی غیر معصوم را برای اقامه عدل و برپایی نظام حکومتی داشته باشد و هم مرجعیت معصوم را برای بیان دین؛ همان طور که در آغاز عصر خلافت، امت اسلامی در مقام رهبری، دو مرجعیت داشت؛ یکی مرجعیت معصوم که امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب بود و دیگری مرجعیت سیاسی غیر معصوم که خلیفه بود.

حیدری: منظور شما ترکیب این دو مرجعیت با نظارت معصوم است یا بدون نظارت او؟

کسّار: فرض می‌کنیم که معصوم خط اساسی را می‌دهد.

حیدری: اگر مرجع سیاسی غیر معصوم کاملاً زیر نظر و راهنمایی و

بیانات شخص معصوم حکمرانی کند، به نحوی که اگر اشتباهی از وی صادر شد، امام معصوم آن را اصلاح کند، اشکالی ندارد. معنای این کار «تفویض» از طرف معصوم به فردی دیگر است تا او این نقش را بر عهده گیرد.

کسار: خیر منظورم تفویض نیست، بلکه منظور ترکیب دو موقعیت رهبری سیاسی غیر معصوم و مرجعیت دینی معصوم است؛ مانند آن چه که در صدر اسلام پیش آمد و بخشی از امت در سقیفه بنی ساعده، ابو بکر را به عنوان خلیفه برگزیدند و سپس امام علی به ارشاد و راهنمایی خلافت همت گماشت.

حیدری: اکنون من از شما می‌پرسم چه کسی از نظر عقلی برای حکومت کردن اولی است؛ کسی که دیگران را راهنمایی و ارشاد می‌کند یا آن که خود نیاز به راهنمایی و ارشاد دارد؟ ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(۳)؛ آیا آن که خلق را به راه حق رهبری می‌کند سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی‌کند، مگر آن که خود هدایت شود. پس شما را چه شده که این‌گونه قضاوت می‌کنید. وقتی که خود راهنما و راهبر وجود دارد، چگونه آن کسی که هدایت نمی‌شود، مگر به هدایت هدایت‌گر، بر او پیشی گیرد؟

از طرفی باید نظر قرآن را نیز بررسی کنیم و ببینیم که آیا قرآن تنها وظیفه بیان را بر عهده پیامبر نهاده و با وجود پیامبر معصوم، وظیفه

حکومت و اقامه عدل را به مردم وا گذاشته است؟

کسار: دلیل شما کامل است، ولی هدف من به بحث کشیدن واقعیت تاریخی و آن تجربه‌ای است که بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) اتفاق افتاد. واقعه‌ای که باعث شد برخی از فرقه‌های مسلمان در منابع فقه سیاسی خود نظریه‌ای جدید غیر از نظریه امامت مطرح کنند. اما من متوجه شدم که این واقعیت تاریخی - خلافت - در برابر نظریه امامت ما سرنگون و متلاشی می‌شود؛ چرا که با وجود معصوم، ترکیب بین او و حاکم غیر معصوم بی‌معنا است.

حیدری: خداوند در قرآن، رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) را حاکم و رهبر قرار داده است و لذا می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(۴)؛ ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا به آن چه که خداوند به تو آموخته است، میان مردم قضاوت کنی.

اگر شخص، معصوم باشد و حقایق را همان طور که هست ببیند، حق حکومت بر مردم را خواهد داشت. به راستی با وجود انسان معصوم، چگونه ممکن است نوبت به کسی برسد که جز با هدایت و راهنمایی کس دیگری نمی‌تواند حقایق را آن طور که هست، ببیند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(۵)؛ هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارند هنگامی که

(۴) نساء: ۱۰۵.

(۵) احزاب: ۳۶.

خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] داشته باشند.

برای روشن تر شدن مطلب از زاویه‌ای دیگر به آن می‌پردازیم. وقتی می‌گوییم که پیامبر برای حکومت کردن اولی است، این چه ویژگی است که او را، نه کس دیگری را، در اولویت قرار می‌دهد؟ ویژگی نبوت یا عصمت؟ اگر بگوییم نبوت آن چیزی است که او را برای حکم و حکومت اولی می‌کند، در این صورت نمی‌توانیم اولویت تعیینی را برای امام علی (علیه السلام) پس از پیامبر ثابت کنیم، زیرا امام پیامبر نیست، بلکه منظور ما این است که ویژگی‌ای که باعث می‌شود حکومت برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) اولی باشد، عصمت است.

چرا عصمت؟

کسار: ولی چرا عصمت اساس این اولویت است، نه نبوت؟

حیدری: زیرا نقش نبوت بیان کردن است، نه تطبیق و اجرا. مقام نبوت به بیان دین محدود می‌شود. بنابراین چیزی که به پیامبر اولویت حکومت کردن می‌دهد، نقش بیانی و تشریعی او نیست، بلکه برای این است که او در تطبیق و اجرای حکم الهی معصوم است و هر معصومی رهبر است.

هرگاه انسان معصومی وجود داشته باشد و مانعی نباشد، حکومت برای او جزماً و یقیناً، عقلاً و نصاً ثابت شده است، و وقتی به حدیث

ثقلین یا واقعه غدیر خم یا آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(۶) و آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾^(۷) که همگی بر ولایت امام علی (علیه السلام) تصریح دارند، دقت کنیم، می بینیم که دلایل عقلی و نقلی ثابت می کند که این تصریحات برای بیان دین نیست، بلکه برای حکومت است.

کسار: البته امام طبیعتاً به بیان دین نیز می پردازد.

حیدری: این وظیفه ای است که در بخش بُعد تشریعی در مورد آن صحبت کردیم. اکنون می خواهیم بعد جدیدی به شخصیت امام اضافه کنیم و آن این است که امام مسؤول حکومت و رهبری است؛ چون معصوم است.

کسار: ولی این استدلال به مشکل بزرگی برخورد خواهد کرد. عصمتی که شیعه به آن معتقد است، تا دوازده معصوم ادامه پیدا می کند و بعد متوقف می شود.

حیدری: ما نگفتیم هر کس که بر مردم حکومت می کند، باید معصوم باشد. این موضوع دیگری است. دو مسأله وجود دارد: اول این که اگر معصوم وجود داشته باشد، حکومت یقیناً برای او خواهد بود؛ دوم این که آیا هر کسی که می خواهد بر مردم حکومت کند، باید معصوم باشد؟ جواب منفی است. ما برای مسأله اول، دلیل اقامه کردیم و این دو مسأله با

(۶) مانده: ۵۵.

(۷) نساء: ۵۹.

هم تفاوت دارند.

اما مطرح کردن مسأله دوم سفسطه‌ای است که برخی از نویسندگان از آن استفاده می‌کنند و این طور می‌گویند که: اگر شرط است که حاکم معصوم باشد، چرا و چگونه در عصر غیبت از این شرط عقب‌نشینی کردید و دست از آن برداشتید.

ما برای حاکم عصمت را شرط نمی‌کنیم، بلکه می‌گوییم اگر فرد معصومی وجود داشته باشد، او حاکم است. ما از هیچ شرطی دست بر نداشته‌ایم، بلکه اصلاً چنین شرطی وجود ندارد. این مضمون سفسطه‌ای است که برخی در زمان حاضر به آن متوسل شده‌اند.

مدار زمانی عصمت

کسار: شاید گفتگوی امروز ما بیش از حد کلامی به نظر می‌رسد. بنابراین بهتر است با زبانی ساده‌تر سخن بگوییم. از این رو یک بار دیگر سؤال را به این شکل مطرح می‌کنم: چرا به مدت دو قرن و نیم بعد از هجرت، که عصر زندگانی ائمه (علیهم السلام) است، برای حاکم عصمت را شرط کردیم و بعد از آن این شرط متوقف شد؛ بشر و جامعه اسلامی در آن مدت دو قرن و نیم چه نیازی به چنین شرطی داشته است که حالا ندارد؟

حیدری: ما شرط نکرده‌ایم که حاکم معصوم باشد، بلکه اگر دو نفر یکی معصوم و دیگری غیر معصوم حاضر باشند، حکومت و رهبری با اولویت تعیینی برای شخص معصوم ثابت می‌شود که برای آن دلایلی

کسّار: سؤال را با توجه به اهمیتی که دارد به شکلی دیگر مطرح می‌کنم. اگر مقداری از نظریه امامت دور شویم و به وقایع تاریخی نظری افکنیم، می‌بینیم که ائمه اهل بیت (علیهم السلام) پس از پیامبر به مدت دو قرن و نیم در جهت دین گام برداشتند. ممکن است پرسشگری بپرسد، چرا جهان اسلام در این مدت به وجود معصوم احتیاج داشت و بعد از آن دیگر احتیاج ندارد؟

حیدری: برای این که تبیین و تفسیر قرآن کریم به طور کامل پایان پذیرد، ما به وجود معصوم در این مدت نیازمند بودیم؛ یعنی برای به پایان رساندن بعد تشریعی یا به قول شما بعد بیانی که شامل بیان قرآن با همه ابعاد متعدد عقیدتی و اخلاقی و رفتاری آن می‌شود، به این مدت نیاز داشتیم تا در طول آن، موضوعات و اختلافات و مسائل ناشی از تغییر زمان و مکان پدید آید و مطرح شود و فرصتی برای امامان به دست آید تا هر چه را که بشر برای هدایت و سعادت خود نیاز دارد، برایش بیان کنند تا روزی که: «يَرِثُ اللَّهُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا». و ائمه نیز این مأموریت را به حق انجام دادند، ولی در کنار نقش تشریعی، مسؤولیت دیگری بر عهده داشتند و آن این بود که اگر اوضاع، مناسب بود و شرایط فراهم آمد و مانعی در کار نبود، آن‌ها باید احکام اسلامی را تطبیق و اجرا کنند و عدل را در جامعه بگسترانند.

نتیجه این که، ما شرط نمی‌کنیم که حاکم باید معصوم باشد، بلکه اگر

بین مردم، معصوم وجود داشت، او با اولویت تعیینی، اولی است که حکومت کند و رهبری جامعه را به دست گیرد، و در صورت عدم وجود معصوم، شرع ضوابطی را وضع کرده است که تعیین می‌کند چه کسی می‌تواند بر مردم حکومت کند.

کسار: آیا می‌توانیم پرونده این مسأله جنجال برانگیز را ببندیم و اطمینان و یقین داشته باشیم که نظریه امامت، عصمت را برای حاکم و رهبر سیاسی شرط قرار نمی‌دهد؟

حیدری: خیر، شرط حکومت کردن عصمت نیست، ولی نظریه امامت می‌گوید اگر انسان معصومی یافت شود، او تعییناً اولی است. به همین دلیل بر اساس اجتهادات فقه سیاسی در مکتب شیعه در عصر غیبت هر انسان عادل و جامع شرایط علم و تقوا می‌تواند بر مردم حکومت کند.

در بخش‌های قبلی اشاره کردیم که عصمت، شرط به عهده گرفتن وظیفه بیان دین است؛ یعنی عصمت در امر بیان دین مورد نیاز است و برای یک حاکم عصمت شرط نیست. از این جا معلوم می‌شود که وظیفه نص الهی این نیست که حاکم تعیین کند، بلکه نقش نص تعیین و مشخص کردن معصوم است؛ یعنی کسی که وظیفه بیان دین را بر عهده دارد.

خلاصه

کسار: خلاصه مطالب گذشته، این است که با توجه به نیاز

امت به رهبر سیاسی برای برپا داشتن عدالت، بعد سیاسی امامت بعدی بدیهی و ثابت شده خواهد بود. اگر انسان معصوم حاضر باشد، او با اولویت تعیینی اولی است و رهبری امت منحصر به او می‌شود، اما در صورتی که او غایب باشد، از دیدگاه سیاسی امامیه، عصمت شرط حکمرانی نیست.

گفتگوی نوزدهم

امام الگو و اسوه عملی

بعد چهارم امامت

کسار: تا این جا امامت را در سه بعد تکوینی، تشریعی و بعد سیاسی بررسی کردیم. آقای حیدری قصد دارند بعد چهارمی را بر این ابعاد بیفزایند. این بعد، بعد الگو و اسوه بودن است. منظور شما از این بعد چیست؟

حیدری: از نکات اساسی که شرایع و ادیان آسمانی را از مکتب‌های بشری متمایز می‌کند، این است که ادیان الهی وقتی که عقیده‌ای را مطرح می‌کنند و بشر را به رعایت رفتار یا اخلاقی فرا می‌خوانند، سعی دارند ابتدا بر روی زمین کسی را معرفی نمایند که این دستورها را به مرحله عمل درمی‌آورد.

پیامبر گرامی اسلام در حدیثی به روشنی به این حقیقت اشاره می‌کند و می‌فرماید: «والله ما أمرتكم بطاعة إلا وقد ائتمرتُ بها، ولا نهيتكم عن معصية إلا وقد انتهيتُ عنها»^(۱)؛ شما را به انجام هیچ چیز فرمان ندادم، مگر این‌که قبل از آن خودم آن را انجام دادم و از هیچ چیز نهی نکردم، مگر

(۱) تأویل الآيات الظاهرة، سید شرف الدین حسینی (م: ۹۴۰هـ)، چاپ مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۹هـ، ص ۱۲۴.

این‌که قبل از آن از انجام آن خودداری کردم. این یک ویژگی اساسی در وجود انسان است که هرگاه در برابر خود الگویی زنده ببیند که آن چه را که به آن امر شده است، تحقق می‌بخشد، این امر در نفس و روح او چنان اثر می‌گذارد که تأثیر الفاظ و وعظ و صرف دستور دادن به پای آن نمی‌رسد. از این رو از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده است که: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإنَّ ذلك داعية»^(۲)؛ بدون استفاده از زبان خود دیگران را به سوی ما دعوت کنید تا از شما ورع و اجتهاد و نماز و خیر ببینند؛ چرا که این امور آن‌ها را به سوی ما دعوت خواهد کرد. یعنی این اعمال و اخلاق و عقاید شما هستند که باید دیگران را به سوی ما دعوت کنند، نه فقط کلمات و موعظه‌هایتان.

بدین ترتیب است که ادیان و شرایع آسمانی که در طول تاریخ به ظهور رسیدند، توانستند مرکزیت و اهمیت پیدا کنند و همیشه در میان بشر پیروانی برای خود داشته باشند. برعکس نظریه‌های کلامی و فلسفی و رویکردهای علمی و نظری دیگر. فیلسوف نظریه‌ای را ارائه می‌دهد، ولی در میان مردم پیروانی پیدا نمی‌کند؛ زیرا او فقط در حد تئوری و نظریه سخن می‌گوید. اما ادیان الهی وقتی که سخن می‌گویند، بر روی زمین و بین مردم الگو و اسوه عملی برای مبادی خود دارند.

قرآن کریم در مورد داشتن الگو به صراحت سخن می‌گوید و می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ

(۲) وسائل الشیعة، ج ۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۲۱، ح ۱۳، ص ۲۴۶.

وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا^(۳)؛ مسلماً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آن‌ها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می‌کنند. این اصل تنها شامل پیامبر ما محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) نمی‌شود، بلکه حکمی است که در مورد همه نبوت‌ها صادق است. همه پیامبران خدا و فرستادگان او به این شکل هستند و همه آن‌ها برای قوم و ملت خود الگو بودند. این معنا را در آیه دیگری نیز ملاحظه می‌کنیم: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ^(۴)﴾؛ برای شما سرمشق خوبی در زندگی ابراهیم و کسانی که با او بودند، وجود داشت.

از طرف دیگر، قرآن به نکته ژرف و ظریفی اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ^(۵)﴾؛ ای پیامبر! بگو که اگر خدا را دوست می‌دارید، مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست داشته باشد. اگر پیامبر الگو و اسوه نبود یا معاذ الله در رفتار و کردار و اخلاق وی چیزی بود که شایستگی پیروی کردن نداشت، ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ معنا پیدا نمی‌کرد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) به علت برخورداری از عصمت مطلق، الگوی کامل است و فقط در این صورت است که ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ معنا پیدا می‌کند.

این معنا یک قاعده فراگیر قرآنی است که نتایج گسترده و مهمی را در عرصه جامعه و دین در پی دارد. قرآن می‌گوید: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ

(۳) احزاب: ۲۱.

(۴) ممتحنه: ۴.

(۵) آل عمران: ۳۱.

مِنِّي^(۶)؛ هر کس از من پیروی کند، از من است. از این رو نظریه الگوگیری در قرآن، فرهنگ اجتماعی و ملاک‌های نسبی را در تعیین جایگاه انسان در جامعه دینی معیار قرار نمی‌دهد، بلکه ارزش انسان را در ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(۷) می‌داند. بدین گونه سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) که فرمود: «سلمان منّا أهل البيت»^(۸)؛ سلمان از ما اهل بیت است، تفسیر می‌شود. سلمان بر اساس قاعده ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ و ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ پا در دایره اهل بیت گذاشت. این نظریه الگوگیری است که قرآن بر آن تأکید دارد و بر مردم تأثیر می‌گذارد و انگیزه‌ای نیرومند برای پای‌بندی و عمل و ایستادگی در جامعه به شمار می‌آید.

امام الگوی پس از پیامبر

کسّار: پیش از آن که بخواهیم به طور مفصل به تأثیرات این نظریه بر رفتار و حرکات جامعه پردازیم، بهتر است تأملی کوتاه داشته باشیم روی استدلال این موضوع. در ابتدای گفتگو فرمودید الگو بودن، بعد چهارم وجود امام و چهارمین مسؤولیت و نقش او است، ولی ما در مسیر صحبت‌های خود به الگو بودن شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) اشاره کردیم. حال چگونه می‌توانیم این بعد را برای اهل بیت (علیهم السلام) نیز ثابت کنیم؟

(۶) ابراهیم: ۳۶.

(۷) حجرات: ۱۳.

(۸) بحار الأنوار، ج ۲۰، تاریخ نبینا، باب ۱۷، ص ۱۸۹.

حیدری: پیش‌تر گفتیم که دین اسلام از نظر زمان و مکان و طبقات مختلف انسانی و رفع نیازمندی‌های آن‌ها، دینی جامع و کامل است. اما اگر زندگی پیامبر را مورد مطالعه قرار دهیم، خواهیم دید که اوضاع اجتماعی آن زمان برای بیان همه نیازمندی‌های انسان کافی و مناسب نبود. به علاوه عمر پیامبر محدود بود و فرصت نشد تا پیامبر به عنوان یک الگو هر چه را که انسان تا روز قیامت نیاز دارد، در زندگی خود به مرحله عمل درآورد؛ چون خیلی چیزها در آن زمان مطرح نبود. نیاز بشر به امتداد وجودی دیگر پس از پیامبر از این جا سرچشمه می‌گیرد تا در طول زندگی خود همه عناصر یک اسوه و الگو را که بشریت به آن احتیاج دارد کامل کند. این امتداد وجودی، ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هستند.

برای مثال امام حسین (علیه السلام) با رفتار خود و موضع‌گیری در برابر ظلم و مبارزه با طاغوت زمان خود نظریه معینی را به مرحله عمل درآورد. او می‌توانست در منزل خود بنشیند یا این‌که در مسجد بماند و همواره به سخن‌رانی درباره نهضت و قیام بر ضد ظلم، و امر به معروف و نهی از منکر پردازد، اما به بیان و حرف بسنده نکرد، بلکه مسأله قیام بر ضد ظلم را، هم تبیین کرد و هم به مرحله عمل درآورد. ولی چه زمانی این کار را کرد؟ امام زمانی دست به قیام زد که در عرصه واقعیت، حکومتی ظالم به وجود آمده بود و شایسته بود که انسان در برابر آن موضع‌گیری عملی داشته باشد و برای حفظ دین خدا و دفاع از قرآن و شریعت رسول خدا به جهاد و مبارزه و فدای آن‌چه که در اختیار دارد، دست بزند. این وضعیت در زمان زندگانی پیامبر وجود نداشت، و از

این رو چنین شرایطی برای ایشان فراهم نشد تا چنین فداکاری و جان فشانی بزرگ و با ارزشی در حد بذل جان و مال و خانواده و یاران را به مرحله عمل در آورند.

تکامل الگو در زندگی ائمه

کسار: اگر بخواهیم به این روش استدلال کنیم، ممکن است برخی ما را ارجاع بدهند به تاریخ زندگی حضرت محمد مصطفی که مملو است از جان فشانی‌ها و جان‌بازی‌های با شکوه در مکه و هجرت، و پر است از دردهای بزرگ که ایشان در طول دعوت خود و در راه اسلام تحمل کردند.

حیدری: همه این‌ها درست است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) آماده هر نوع فداکاری در راه دین خدا بود و این آمادگی را با زبان بیان نمود و او پیامبر راستگو و امین خدا است. ولی وضعیت چنان نبود که او را وادار کند تا به این شکل، جان و خانواده و فرزندان و یاران مخلص خود را فدا کند. بنابراین لازم شد تا اگر زمانی دین خدا چنین ایشاری را طلب کرد، کسی آن را به مرحله عمل درآورد و این همان چیزی است که امام حسین، سید الشهداء، فرزند فاطمه دختر رسول خدا به ادای آن برخاست.

همین صحبت‌ها درباره امام حسن (علیه السلام) که با صلح با حکومت زمان خود در راه بقای اسلام و حمایت از کتاب خدا فداکاری و از خود گذشتگی را به مرحله عمل رساند، نیز صادق است. در واقع پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حد تئوری و نظری به تبیین این وضعیت

پرداخت و سپس نوه او آن را به مرحله عمل درآورد.

درباره امام موسی کاظم (علیه السلام) و سختی‌هایی که در بازداشتگاه‌ها و زندان‌ها تحمل کرد، نیز همین طور است، و داستان امام رضا (علیه السلام) با مأمون و جریان ولایت عهدی‌شان و هم‌چنین سایر موضع‌گیری‌ها و از خود گذشتگی‌ها در زندگی ائمه نیز به همین ترتیب است.

اسلام دینی جامع و همه جانبه است و ابعاد متعددی دارد که لازم است کسی به عنوان الگو آن را واقعاً به مرحله عمل درآورد. پیامبر اولین اسوه بود و سپس نوبت به امیر المؤمنین رسید و بعد از او نوبت به بقیه ائمه یکی پس از دیگری رسید. آن‌ها همگی اسلام مجسد و قرآن متحرک بر روی زمین بودند. زندگی آن‌ها و اوضاعی که در آن می‌زیستند، همه نیازمندی‌های انسانیت را با انواع مختلف جان فشانی‌ها و فداکاری‌ها در بر داشت.

کسّار: نظر تان در این باره چیست که دلیل دیگری به این مطلب اضافه کنیم و بگوییم که جامعه در هر عصری و در هر مکانی نیاز ضروری به اسوه و الگو دارد. جامعه اسلامی هم در زمان پیامبر و هم پس از او و در هر زمانی نیاز به الگوی عملی دارد؛ نیازی دائم و پایدار. وقتی که پیامبر حضور داشته باشد او الگو است و پس از او ائمه هستند و در زمان غیبت - مانند زمان ما - اسوه موضوعاً منصرف به امام است؟

حیدری: و به همین دلیل است که در روایات آمده است که زمین

هرگز از امام و حجت خالی نمی‌شود.

سه دستاورد عملی الگو داشتن

کسار: به سراغ مهم‌ترین محور مسأله می‌روم:
دستاوردهای عملی یا نظری، نظریه الگو بودن ائمه (علیهم
السلام) در زندگی چیست؟

حیدری: می‌توان در ضمن سه نکته زیر به طور مختصر به این
پرسش پاسخ گفت:

اول: نظریه الگوپذیری، از ایجاد اشتباه در فهم دستورات دینی
جلوگیری می‌کند. ممکن است انسان در فهم دین دچار اشتباه شود یا
موردی به نظرش مبهم و پیچیده آید. وقتی که دین، نظری یا دستوری
می‌دهد و انسان را به انجام کاری امر یا از انجام کاری نهی می‌کند، ممکن
است انسان در فهم و اجرای آن دستور دچار اشتباه شود.

بیایید قضیه امام حسین (علیه السلام) را به عنوان مثالی واضح در نظر
بگیریم. زیرا قضیه ایشان یک قضیه روشن است. امام می‌توانست شب
دهم محرم سال ۶۱ هـ. بایستد و ده‌ها سخنرانی درباره فداکاری و جهاد
در راه خدا ایراد کند، چرا که او فرزند امیر المؤمنین، پدری با آن فصاحت
و بلاغت، بود. در صورتی که امام، جهاد و جان‌بازی را به مرحله عمل
در نمی‌آورد، مسلماً اگر در آینده از مسلمانی می‌خواستیم تا مانند سید
الشهداء در حالی که با سپاهی به تعداد چهار هزار یا سی یا هفتاد هزار نفر
روبه‌رو بود، امر به معروف و نهی از منکر کند و ایثار نماید و جان خود

را فدا کند، دچار تردید و شک می‌شد. اما امام حسین (علیه السلام) آن را عملاً تطبیق کرد و جای هیچ بهانه‌گیری برای هیچ فرد مسلمانی باقی نگذاشت که پس از هزار یا دوهزار سال بعد بگوید: چه کسی می‌گوید که جهاد حتی در شرایطی مانند شرایطی که امام حسین در آن قرار داشت و مبارزه کرد، واجب است؟

در عمل امکان احتمال‌ها و پندارهای متفاوت وجود ندارد، بر خلاف کلام و بیان که ممکن است برداشت‌های مختلفی از آن بشود. پس برای این‌که از هر گونه اشتباهی در فهم دستورات دین یا امکان چنین احتمالات و برداشت‌های مختلف جلوگیری شود، نیاز جدی به الگو و تجسید عملی داریم؛

دوم: عمل و وجود اسوه عملی، نظریه را از حالت آرمانی در می‌آورد و به حالت واقعی می‌برد. در بسیاری از مواقع وقتی که انسانی، گروهی یا امتی به چیزی دعوت می‌شوند، در پاسخ می‌گویند این غیر واقعی است و نمی‌توان آن را عمل نمود، در حالی که ائمه همه اموری را که غیر واقعی به نظر می‌رسید، در زندگی خود عملی کردند.

هنگامی که به امام علی (علیه السلام) در آن حالتی که پس از ضربت داشت شیر می‌دهند، درباره قاتل خود می‌پرسد که آیا به او نیز شیر نوشانده‌اید یا نه؟ اگر این اتفاق در قالب بیان و نظریه مطرح می‌شد بدون آن که کسی آن را به عمل درآورد، شاید برخی اعتراض می‌کردند که این حالت، حالتی ایده‌آل و غیر قابل اجرا است. ولی وقتی به زندگی ائمه (علیهم السلام) نگاه می‌کنیم، می‌بینیم پر است از موارد غیر قابل شمارشی

که آنها با عمل و رفتار و اخلاق و برخوردشان، به مردم اسوه حسنه ارائه دادند. اگر نبود امام حسین که در بحبوحه صحرای کربلا بالای سر دشمنان و قاتلان خود ایستاد در حالی که نسبت به آنها دل‌سوزی و شفقت داشت؛ زیرا می‌دانست که آنها به خاطر او به جهنم خواهند رفت، و اگر چنین رفتاری از ایشان ظاهر نمی‌شد، آیا می‌توانستیم از کسی انتظار داشته باشیم که چنین عملی از او سر بزنند. بنابراین یکی از فایده‌های اسوه این است که ارزش‌ها را از فضای ایده‌آلی و آرمانی صرف به فضای تطبیق و واقعیت و عمل می‌آورد و به این ترتیب نظریه در بین پیروان و مدعیان خود و مردم مصداق پیدا می‌کند؛

سوم: یکی دیگر از نتایج و سودمندی‌های داشتن اسوه در زندگی این است که اسوه عملی نشان می‌دهد که یک نظریه تا چه اندازه کاربرد دارد و قابل عمل است و انسان تا کجا می‌تواند به درجات قرب الهی نایل شود. اگر مسأله فقط به ارائه نظریه محدود شود و هیچ الگوی عملی وجود نداشته باشد، نمی‌توان فهمید که این نظریه تا چه اندازه توان و ظرفیت دارد که انسان را به سوی کمال بالا ببرد. اما وقتی که افرادی به عنوان الگو و اسوه عملی، نظریه‌ای مانند اسلام را به مرحله عمل درآورند، انسان متوجه می‌شود که می‌تواند آن قدر به درجات قرب الهی صعود کند که به مقام «قاب قوسین أو أدنی» برسد؛ هم‌چنان که پیامبر به سبب اعمال خود به این مقام نایل شد.

کسار: با روشی که شما در پیش گرفتید، به نظر می‌رسد که نظریه الگو و اسوه بودن امامان، خود یک دلیل عالی برای

اثبات عصمت ائمه است که دین را با رفتار خود به مرحله عمل درآوردند. اگر در زندگی ائمه اهل بیت (علیهم السلام) دقت کنیم که چگونه نمونه واقعی اسلام متحرک بر روی زمین و قرآن ناطقی که در میان مردم می‌زیست بودند، به راحتی این نتیجه را خواهیم گرفت که چنین اسوه‌های کاملی نمی‌توانند جز انسان‌های معصوم باشند.

حیدری: اگر این اسوه‌ها معصوم نبودند، به این معنا بود که اسلام در برخی موارد غیر قابل تطبیق و عمل نشدنی است. اگر پیامبر و ائمه نتوانند اسلام را به طور کامل عملی کنند، پس چه کسی می‌تواند؟

یادآوری دوباره شرایط بحث عقیدتی

کسار: فکر می‌کنم بعد الگو و اسوه بودن امامت به اندازه کافی روشن شد. از این‌رو می‌خواستم کمی به عقب برگردم و یک بار دیگر شرایطی را که به فرد صلاحیت می‌دهد تا درباره اصول عقاید بحث و بررسی کند و نظر بدهد، یادآور شوم.

آقای حیدری! با بررسی نوشته‌هایی که در عرصه فکری امروز درباره موضوع امامت و مسائل مربوط به آن وجود دارد، سه جریان را در آن‌ها می‌توان تشخیص داد:

اول: جریانی که به نام تجدد به نوشتن بحث‌های عقیدتی مشغول است و با اشتباهات خود امامت را در گرداب مشکلات و ابهامات بزرگی که نمی‌توان به راحتی آن‌ها را رفع کرد، می‌اندازد؛

دوم: جریانی که جز نوشته‌های بیهوده و بی‌فایده به معنای دقیق کلمه چیز دیگری ندارد؛

سوم: جریانی مغرض که با برنامه و قصد قبلی کار می‌کند.

اما سؤال من به طور مشخص این است: چگونه می‌توانیم جلوی کسانی را که به نام تجدد مشکل ایجاد می‌کنند و آن‌هایی که مغرضانه سنگ اندازی می‌کنند، بگیریم و چگونه می‌توانیم قواعدی را برای بحث‌های عقیدتی ارائه دهیم، به طوری که با متداول شدن آن‌ها جلوی این جریان‌ها گرفته شود و مانع آن گردد که این جریان‌ها با افکار خود در ذهن و آگاهی مردم تأثیر منفی بگذارد.

حیدری: به نظر من برای این منظور باید کارهای زیر انجام شود:

اول: باید تحقیقات و مطالعات علمی عمیقی از دو زاویه عقلی و قرآنی درباره ابعاد اساسی امامت صورت گیرد. متأسفانه در حال حاضر بیش‌تر بحث‌های کلامی در هر دو مکتب، به ویژه مکتب اهل سنت از توضیح کامل و روشن در مورد پایه‌ها و اجزای اساسی نظریه امامت در قرآن و دلایلی که این نظریه بر آن استوار است، برخوردار نیستند؛

کسار: اگر اجازه دهید میان کلام شما به نکته‌ای اشاره کنم.

من فکر می‌کنم که ما نمی‌توانیم از مکتب اهل سنت بیش از آن چه که در توان دارد و بیش از آن چه که روشش به او اجازه می‌دهد، انتظار داشته باشیم. دلایلی که این مکتب برای اثبات اعتقادات خود در زمینه امامت به کار می‌برد، از واقعیت‌های تاریخی و جریان خلافت و سیره صحابه سرچشمه می‌گیرد؛

زیرا این مکتب، امامت را رهبری سیاسی امت می‌داند و مقام امام را به عنوان رأس هرم نظام سیاسی می‌شناسد. بنابراین در دیدگاه این مکتب، امامت از آن آفاق و وسعتی که قرآن از آن یاد می‌کند، برخوردار نیست. از این رو ما نمی‌توانیم از اهل سنت بخواهیم که شرایط و ویژگی‌های امامت را مانند ما از راه قرآن مورد مطالعه قرار دهند، مگر این‌که این مکتب روش دیگری را در پیش بگیرد و به امامت با دید بازتری بیش از یک مقام سیاسی بنگرد.

حیدری: دوم: باید تلاش شود تا روشن‌فکران و نویسندگان ما با دیدگاه قرآن درباره امامت و جنبه‌های وسیع و ملکوتی آن بیش‌تر آشنا شوند؛ چرا که روشن‌فکر حلقه اتصال بین حوزه و مردم است و صاحبان قلم از طرف‌داران زیادی در جامعه ما برخوردارند؛

سوم: منبری‌ها و سخنرانان و دیگرانی که ارتباط مستقیم با مردم دارند، وظیفه دارند که مردم را به این جنبه از امامت آگاه کنند تا افکار و اعتقادات امت از بازی‌ها و مشکل‌سازی‌های مغرضان و غیر مغرضان در امان باشد و حفظ شود.

کسار: صادقانه می‌پرسم، آیا شما در این زمینه مسئولیتی را که بر عهده دارید، به انجام رسانده‌اید.

حیدری: من سعی کردم مقالاتی را بنویسم و درس‌های حوزه‌ای من نیز در همین جهت است. سعی کردم طی یک دوره درسی کامل با انتخاب روش قرآنی برای بحث امامت، آن را از تنگنای برخی دیدگاه‌های

کلامی برهانم و به سمت افقی گسترده‌تر سوق دهم، و امیدوارم بتوانم روزی کتابی در این موضوع بنویسم، یا این‌که مجموعه درس‌هایم را به صورت یک یا چند کتاب درآورم؛ به خصوص پس از موفقیتی که کتاب «عصمت» کسب کرده و تاکنون سه بار به چاپ رسیده است.

کسار: آقای حیدری! سؤالی از شما می‌پرسم، اما نه در مقام تعارف و نه در مقام دوستی، بلکه در مقام مسؤولیت: این گفتگوهای رادیویی را که در دو دوره و به مدت شش ماه طول کشید، چگونه ارزیابی می‌کنید، و هم‌چنین ارزیابی شما از این گفتگوها اکنون که پس از بازنویسی و مرتب کردن به صورت کتاب در آمده است، چیست و آن را در ردیف کدام یک از موارد سه گانه‌ای که یاد کردید، قرار می‌دهید؟

حیدری: ما سعی در تبلیغ داریم. بنابراین بهتر است جمله‌ای را از محقق طوسی شارح «الإشارات» درباره تبلیغ و مبلغ برای‌تان نقل کنم. ایشان می‌نویسند: «شرط یک مبلغ این است که کلامی بگوید که از یک طرف مردم عادی آن را بفهمند و از طرفی اعتراض خاصان را برنینگیزد؛ یعنی یک مبلغ باید روشی اتخاذ کند که اساس عقلی صحیح و دلایل نقلی قرآنی و حدیثی کافی داشته باشد و با سطح آگاهی مردم عادی سازگار باشد. این موارد در گفتگوهای ما یافت می‌شود و من می‌توانم تلاشمان را در این گفتگوها در شمار دومین مورد از موارد یاد شده بدانم.

کسار: و اما اگر نظر مرا بخواهید، از آن‌چه که تا این جا گذشت، این نتیجه را می‌گیرم که ما نیاز داریم به طور پیوسته

و متراکم، مقولات نظام‌مند جدیدی را در مورد بحث امامت وارد عرصه فکری کنیم تا جلوی مقولات اشتباه و مشکل‌ساز را بگیرد و آن‌ها را به انزوا بکشد. هم‌چنین نیاز به جریانی فرهنگی داریم تا به پیریزی ساختار فکری علمی و محکمی در بحث امامت بپردازد و از ارزش تخصصی و استدلالی بالایی برخوردار باشد، و نیز نیاز داریم تا مقولات اساسی و افکار مهم امامت را در اختیار گروهی که به وسایل ارتباط جمعی دسترسی دارند، مانند کارمندان رادیویی، روزنامه نگاران و نویسندگان و منبریان قرار دهیم تا آن‌ها بتوانند این افکار و مقولات را به شکلی پیوسته به جامعه و عموم مردم انتقال دهند.

گفتگوی بیستم

ولایت تکوینی پیامبر

و اهل بیت

مشکل در تصور قضیه

کسار: آقای حیدری! همان طور که می‌دانید، ما در برنامه رادیویی خود به مسأله ولایت تکوینی پرداختیم. اما من بهتر دیدم که این کتاب را با گفتگوی حاضر به پایان برسانیم؛ به ویژه با توجه به این که امروزه صحبت‌های محکمی پیرامون ولایت تکوینی ائمه می‌شود که حقایق و پندارها در آن به هم آمیخته شده است. من بسیار شنیده‌ام که برخی با افتخار می‌گویند: «من به ولایت تکوینی امامان اعتقاد ندارم». یقین دارم که چنین افرادی معنای ولایت تکوینی را نمی‌دانند. در مقابل کسانی هم هستند که برای دفاع از آن آستین بالا می‌زنند، در حالی که آن‌ها نیز چیزی بیش از افراد منکر در این باره نمی‌دانند. اجازه دهید تا گفتگو را با پرسشی به عنوان مقدمه شروع کنم:

چه چیز باعث شده است که مسأله ولایت تکوینی این چنین مبهم و پیچیده به نظر برسد؟

حیدری: به نظر من این امر برمی‌گردد به نکاتی که به جنبه‌های تصویری مقوله ارتباط دارد. مسأله ولایت تکوینی امامان بیش از آن که

احتیاج به دلیلی برای اثبات داشته باشد، نیازمند دقت است؛ تصور چنین مسأله‌ای بیش از دلیل که اصل آن را اثبات می‌کند، دقت می‌طلبد. این نکته تنها شامل ولایت تکوینی نمی‌شود، بلکه بسیاری از مسائل اعتقادی که تصور آن‌ها پیچیده‌تر از دلیل اثباتی آن‌ها است را شامل می‌شود؛ چون این موارد به ماورای حس و ماورای ماده و طبیعت ارتباط دارند و به تعبیر قرآن کریم به عالم غیب پیوند دارند. به همین دلیل وقتی که قرآن ویژگی‌های متقین را می‌شمارد، می‌فرماید اولین ویژگی آن‌ها این است که **﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾**^(۱)؛ به غیب ایمان دارند.

ولایت و ولی

کسار: در این صورت من ترجیح می‌دهم که در دو بخش به بحث ولایت تکوینی بپردازیم. ابتدا این‌که معنای ولایت و مقصود از آن چیست؟ و در بخش دوم به کسانی که ولایت درباره آن‌ها ثابت شده است؛ یعنی ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بپردازیم.

حیدری: معانی متعددی برای ولایت گفته شده است. این سخن لغت‌شناسان و مفسران مشهور است که ولی، مولی و ولایت، به یکی از دو معنای زیر است:

اول، به معنای یار و یاور: **﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾**^(۲)؛ زنان و مردان مؤمن برخی یار و دوست یکدیگرند؛

(۱) بقره: ۳.

(۲) توبه: ۷۱.

دوم، به معنای متصرف و اولی به تصرف، و سرپرست.

فخر رازی در این زمینه می‌گوید: «ولی» در لغت به معنای یار و دوست آمده است؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ و نیز به معنای متصرف و سرپرست آمده است. امام معصوم (علیه السلام) می‌فرماید: «أَيُّمَا امْرَأَةً نُّكِّحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا»^(۳).

ولایت به معنای تصرف و سرپرستی مصداق‌های زیادی دارد؛ مانند ولایت بر فرد صغیر که پدر یا جد پدری ولی او هستند. این ولی به معنای یار و دوست نیست، بلکه به معنای کسی است که در کارهای کودک حق تصرف و دخالت دارد. ولی‌ای که بنا بر تفصیل یاد شده در فقه در امور دختر حق تصرف و دخالت دارد، نیز به همین معنا است.

ولایت تشریعی و تکوینی

در مورد نوع دوم ولایت که به معنای تصرف است، باید توضیح دهم که گاهی متعلق تصرف، اموری است که مربوط به عالم تشریع و قانون‌گذاری می‌شود؛ مانند حلال و حرام، واجب و مباح و احکام صحت و بطلان و مانند آن که به عالم قانون‌گذاری و تشریع تعلق دارند. علما به این نوع ولایت، ولایت تشریعی می‌گویند.

اما گاهی دایره و محدوده تصرف - یا به تعبیر علمی، متعلق تصرف - اموری است درباره جهان هستی و عالم وجود؛ مانند زنده کردن و

(۳) التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۶.

میراندن، قبض و بسط، ایجاد و خلق و منع و موارد زیادی از این قبیل که بر اسماء فعلیه خدا که در قرآن کریم آمده است، دلالت می‌کند. خداوند سبحان زنده می‌کند و می‌میراند، می‌گریاند و شفا می‌بخشد، می‌دهد یا مانع از دادن می‌شود، و هم‌چنین گشایش و محدودیت ایجاد می‌کند. شاید بهترین دعایی که به صفات و اسماء فعلیه خدا و صفاتی که بیانگر ولایت تکوینی است اشاره دارد، دعای جوشن کبیر باشد که در ماه مبارک رمضان خوانده می‌شود. اگر تأملی در این دعا بکنیم، در می‌یابیم که هیچ فعل و حرکتی در عالم وجود صورت نمی‌گیرد، مگر آن که خداوند به وجود آورنده آن باشد.

بنابراین اگر متعلق تصرف و متعلق ولایت، عالم تشریع و قوانین تشریعی باشد، ولایت تشریعی است و اگر متعلق تصرف و ولایت اموری وجودی باشند، ولایت تکوینی خواهد بود.

مقایسه ولایت تشریعی و تکوینی با اراده تشریعی و تکوینی

کسار: آیا می‌توانیم بین ولایت تشریعی و تکوینی با اراده تشریعی و تکوینی یک مقایسه داشته باشیم؟

حیدری: برخی تصور می‌کنند که دو سنخ اراده وجود دارد: تشریعی و تکوینی که هر یک از آن‌ها غیر از دیگری است. اما محققان می‌گویند اراده از یک سنخ است، ولی متعلق آن فرق می‌کند. گاهی متعلق اراده عالم تشریع است که این نوع اراده را تشریعی گویند و گاهی متعلق اراده

عالم تکوین است که آن را اراده تکوینی گویند. مانند همین حالت در مورد عقل عملی و نظری نیز وجود دارد. تقسیم عقل به عملی و نظری به این معنا نیست که در انسان دو عقل یافت می‌شود، یکی عملی و دیگری نظری. عقل نیروی درک کننده در انسان است، اما اگر چیزی که باید درک شود امری باشد که به فعل و عمل مربوط شود، یعنی چه کاری را باید کرد و چه کاری را نباید کرد در آن باشد، آن را عقل عملی می‌گویند؛ و اگر چیزی که عقل باید آن را درک کند، ارتباطی با عمل و رفتار انسان نداشته باشد؛ یعنی در آن باید و نباید رفتاری نباشد، بنا بر اعتقاد گروهی از پژوهشگران آن را عقل نظری گویند.

در مورد تصرف و ولایت نیز وضع به همین ترتیب است. گاهی دایره تصرف، عالم تشریع است که به آن ولایت تشریعی گویند و گاهی دایره تصرف، عالم وجود و تکوین است که آن را ولایت تکوینی گویند.

ولایت ذاتی و تبعی

کسار: اکنون می‌رویم به سراغ بخش دوم بحث که مربوط است به مصداق‌های ولایت تکوینی؛ یعنی چه کسی ولایت دارد؟

حیدری: در ابتدای مصداق‌ها، اولین مصداقی که کسی حرفی در آن ندارد و بحثی در آن نیست، خداوند سبحان است که چه از نظر تشریع، یعنی قانون‌گذاری و این که انسان چه کاری را باید انجام دهد و چه کاری را نباید انجام دهد، و چه از نظر تکوین، یعنی تصرف در مال و جان بنده

ولی مطلق است. آیات زیادی در قرآن کریم وجود دارد که تصریح می‌کند ولایت تشریعی و تکوینی از آن خدا است، بلکه به ذات منحصر به خدا است و غیر از او هیچ کس چنین ولایتی ندارد، نه در عرض ولایت خدا، به طوری که عدل و هم‌تای ولایت خدا شود؛ چرا که لازمه آن شرک است و او شریکی ندارد، و نه در طول ولایت خدا؛ زیرا اگر کسی غیر از خدا ولایتی اگر چه در طول ولایت او داشته باشد، ولایت خدا ولایتی محدود و متناهی خواهد شد، در حالی که فرض بر آن است که ولایت خدا مطلق است و به هیچ حدی محدود نمی‌شود و بنابراین جایی برای ولایت دیگری، اگر چه محدود باشد، وجود ندارد. البته وقتی که می‌گوییم کسی یا کسانی غیر از خدا ولایت تشریعی یا تکوینی دارند، ولایت آن‌ها از نوع ظهور و تجلی است؛ یعنی ولایت آن‌ها مظهر و تجلی ولایت مطلق الهی است و این طور نیست که ولایت غیر خدا در مقابل ولایت خدا قرار گیرد، اگر چه در طول ولایت خدا باشد.

برای تقریب به ذهن و توضیح ولایت غیر خدا که از نوع ظهور و تجلی است، بد نیست تصویری را مثال بزنیم که درون آینه است و فردی را نشان می‌دهد. این تصویر غیر از صاحب تصویر است و خود صاحب تصویر نیست، بلکه نشانه، علامت و آیتی است که بر او دلالت می‌کند، اما در مقابل او چیزی نیست. برای نمونه اگر آتشی را جلوی آینه قرار دهید، تصویر آن در آینه ظاهر خواهد شد و به نظر می‌رسد که همه ویژگی‌های آتش واقعی را دارا باشد، ولی بدون آن که در واقع چیزی داخل آینه وجود داشته باشد، بلکه تصویر در آینه تنها آتشی را که در

خارج است در خود منعکس می‌کند و این طور نیست که داخل آینه آتشی دیگر وجود داشته باشد. به همین دلیل اگر دست خود را به آینه بزنید نمی‌سوزید؛ زیرا درون آینه آتش نیست، اما آنچه که خارج از آینه است، آتش است و سوزانده. تفاوت بین سراب و آیت - نشانه - همین است. سراب دروغ است، اما آیت راست است و از ویژگی‌های واقعی برخوردار است. معنای آیت و تجلی که قرآن از آن استفاده می‌کند، همین است: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(۴)؛ و ما به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و درون جانیشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است. هم‌چنین قرآن می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾^(۵)؛ پس آن‌گاه که پروردگار موسی بر کوه تجلی کرد، آن را به مانند خاک قرار داد و موسی مدهوش بر زمین افتاد.

کَسَار: ولی شاید اعتراض شود که اگر منظور از ولایت در این جا، هم ولایت خدا باشد و هم ولایت غیر خدا، آن‌گاه به نظر می‌رسد که قرآن یک کلمه را در بیش از یک معنا به کار برده است.

حیدری: ولایت یک معنا دارد و آن تصرف است، ولی متعلق آن مختلف است. با توجه به این نکته پژوهشگران اصولی را یاد کرده‌اند که ثابت می‌کند ولایت در قرآن گاهی متعلق به عالم تشریع و تکوین با هم و

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) اعراف: ۱۴۳.

گاهی تنها متعلق به عالم تکوین و گاهی تنها متعلق به عالم تشریع است. از آیه‌های نوع اول می‌توان آیه نهم سوره شوری را نام برد: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾^(۶). روشن است که در این جا منظور از ولایت، ولایت در محدوده تشریع یا تکوین به تنهایی نیست، بلکه منظور ولایت مطلق خدا است که شامل دایره تشریع و تکوین با هم می‌شود.

از آیه‌های نوع دوم می‌توان آیه‌ای را نام برد که از زبان حضرت یوسف است، خطاب به پروردگار خود که فرمود: ﴿أَنْتَ وَلِيَّيَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(۷)؛ تو ولی من در دنیا و آخرت هستی، که منظور ولایت تکوینی است؛ چون در آخرت تشریع و حلال و حرام و واجب وجود ندارد؛ فردا دیگر عملی در کار نیست، فقط حساب‌رسی است. از این رو عبارت «فی الآخرة» قرینه‌ای است که ثابت می‌کند ولایت در این جا به معنای ولایت تکوینی است.

در مورد نوع سوم ولایت، این آیه را داریم که می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(۸). ولایت در این جا به عالم تشریع مربوط می‌شود؛ چون شامل حلال و حرام و مواردی از این نوع می‌شود.

دلایل عقلی و قرآنی ثابت می‌کنند که ولایت مطلقه، چه تشریعی و چه تکوینی، در مرحله اول و اصالتاً جز از آن خدا نیست. قرآن در آیه‌ای با

(۶) شوری: ۹.

(۷) یوسف: ۱۰۱.

(۸) احزاب: ۲۶.

اشاره به این که خداوند سبحان مالک مطلق همه چیز است، این نکته را تأیید می‌کند: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(۹)، چون خدا مالک حقیقی و وجودی - نه اعتباری - همه چیز در جهان هستی است، پس او است که حق تصرف و دخالت تشریعی و تکوینی در آفریده‌ها و مملوکات خود را دارد. این از امور بدیهی قرآن است و قرآن بارها این حقیقت را تأکید می‌کند که مالکیت همه از آن خداست و چون او مالک همه چیز است و بر هر چیز توانا است، از این رو تنها او است که حق تصرف دارد.

به تعبیری علمی حد وسط ولایت مطلق، مالکیت حقیقی است، و وقتی که می‌گوییم خداوند مالک حقیقی همه چیز است، به این معنا نیست که مالکیت او مانند مالکیت ما بر کتاب و خانه و اثاث است؛ مالکیت ما اعتباری است و قابل انتقال و تفویض است، اما مالکیت الهی حقیقی، ثابت، غیر قابل انتقال و تفویض یا هر چیزی از این نوع است.

کسار: چرا؟

حیدری: چون مالکیت خدا تقویمی است - اگر این تعبیر درست باشد - . مالکیت خدا مالکیتی است که مقوم وجود اشیا است، به طوری که اگر این مالکیت از او به دیگری انتقال یابد، وجود اشیا عدم می‌شود. به همین علت برعکس آن چه که بین ما متداول است، توکیل و تفویض در مالکیت خدا راه ندارد. اگر انسانی بمیرد، دارایی او به وارثان او می‌رسد. هم‌چنین هر یک از ما می‌تواند کسی را وکیل اموال خود قرار

دهد یا آن‌ها را به دیگری تفویض کند.

این امور در مالکیت خداوند راه ندارد، نه به این دلیل که خدا آن را به کسی نمی‌دهد، بلکه چون مالکیت او غیر قابل انتقال از او به دیگری است. تمام هستی و عالم امکان، وجودی است که به واسطه رابطه‌ای که با خدا دارد، سرپا ایستاده و به اصطلاح مقوم بالله است: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(۱۰)، خدا خود قائم به ذات است، و مقوم و برپا نگه دارنده وجود دیگران: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْخَمِيدُ﴾^(۱۱)؛ ای مردم شما به خدا فقیر و محتاجید و تنها خدا است که بی‌نیاز و غنی و ستوده است. پس مالکیت خداوند، مطلق و حقیقی است؛ از این رو ولایت او هم تشریعی و هم تکوینی است.

کسار: ولی آیا این بدین معنا است که انسان هیچ مالکیت حقیقی از آن خود ندارد؟

حیدری: خیر این طور نیست. انسان مالکیت حقیقی هم دارد؛ مانند مالکیت انسان بر قوایش. انسان مالک قوای خود است و این مالکیت اعتباری نیست؛ چون نمی‌تواند یکی از قوای خود را به دیگری منتقل کند یا دیگری را عهده‌دار آن کند. خواهش می‌کنم که بین قوا و اعضا اشتباه نکنید. اعضا قابل انتقال هستند؛ چرا که انسان می‌تواند کلیه‌ها یا هر عضو دیگری از اعضای خود را منتقل کند؛ ممکن است انسان یکی از چشم‌هایش را منتقل کند، اما حس و قوای بینایی که از آن نفس انسان

(۱۰) بقره: ۲۵۵.

(۱۱) فاطر: ۱۵.

است، غیر قابل انتقال است. قوه بینایی غیر از چشم است. از این رو اگر چشم دیگری را جانشین یک چشم کور کنیم، بینایی به چشم برمی گردد؛ یعنی حس و نیروی بینایی در نفس انسان وجود دارد، اما آلت آن دچار اشکال شده است.

اما انسان حتی در این نیرو که از مالکیت حقیقی انسان حکایت دارد، نیز نمی تواند هر طور که بخواهد تصرف کند، بلکه اگر بخواهد در آن تصرف کند، باید به دستور خدا باشد. پس خداوند پیش از هر کس مالک حقیقی و مطلق و بالذات است.

نظام وسائط و اسباب

در این جا می خواهیم به قاعده ای عام الشمول در قرآن کریم اشاره کنم. با مراجعه به کتاب خدا می بینیم که قرآن هر فعل و عملی را که در نظام هستی رخ می دهد و بهره ای از هستی دارد، ابتدا به خدا نسبت می دهد و بعد به دیگری. نمونه های زیادی وجود دارند که روی هم رفته قاعده ای عام را تشکیل می دهند. برای مثال، خداوند سبحان درباره خلقت می فرماید: **«اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»**^(۱۲). سپس در جای دیگر می فرماید: **«فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»**^(۱۳). آیه دوم نمایانگر تعدد آفرینندگان است و به نظر می رسد با آیه اول: **«اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»** سازگاری ندارد.

در جای دیگر می فرماید: **«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»**^(۱۴)، در حالی که در

(۱۲) رعد: ۱۶.

(۱۳) مؤمنون: ۱۴.

(۱۴) انعام: ۵۷.

سوره‌ای دیگری می‌فرماید: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ»^(۱۵) که باز هم نوعی تضاد بین این دو آیه به نظر می‌رسد؛ زیرا آیه‌ای به یکی بودن حاکم اشاره می‌کند و آیه‌ای دیگر از تعدّد حاکمان سخن می‌گوید.

در مورد عزت نیز قرآن کریم در حالی که می‌فرماید: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»^(۱۶)، در سوره‌ای دیگر تصریح می‌کند که: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»^(۱۷). چگونه می‌شود بین این دو جمع کرد؛ آیه اول عزت را به خدا محدود می‌کند، اما آیه دوم آن را از آن خدا و دیگران می‌داند.

باز در مثالی دیگر می‌فرماید: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»^(۱۸) و سپس به پیامبر خود دستور می‌دهد که: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ»^(۱۹) و هم‌چنین به بنی اسرائیل خطاب می‌کند: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ»^(۲۰) و خطاب به مجاهدین اسلام می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»^(۲۱).

در جای دیگر این آیه را می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^(۲۲) و سپس پا فراتر می‌نهد و غنا و بی‌نیازی را به پیامبر نسبت می‌دهد و می‌گوید: «إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ

(۱۵) تین: ۸.

(۱۶) فاطر: ۱۰.

(۱۷) منافقون: ۸.

(۱۸) بقره: ۱۶۵.

(۱۹) مریم: ۱۲.

(۲۰) بقره: ۶۳.

(۲۱) انفال: ۶۰.

(۲۲) فاطر: ۱۵.

فَضْلِهِ^(۲۳). هم‌چنین قرآن وقتی که به سراغ رزق و روزی می‌رود، خدا را «خَيْرُ الرَّازِقِينَ»^(۲۴) - بهترین روزی دهندگان - توصیف می‌کند؛ یعنی غیر از خدا روزی دهندگان دیگری نیز وجود دارند، اما در جای دیگر می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^(۲۵)، و ضمیر «هو» ضمیر فصل است که با ادات تعریف «ال» نشانگر حصر است؛ یعنی خداوند تنها روزی‌دهنده است.

درباره شفاعت قرآن در جایی از شفاعت‌کنندگان سخن می‌گوید: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ»^(۲۶) که از آن برمی‌آید که شفاعت‌کنندگان زیاد هستند، اما در آیاتی دیگر می‌گوید: تا زمانی که خدا دستور ندهد کسی حق شفاعت ندارد: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»^(۲۷) به این معنا که شفاعت حقیقی فقط از آن خدا است.

خداوند در قرآن درباره مرگ می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^(۲۸)، سپس در آیه دیگر می‌گوید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»^(۲۹). البته باید یادآور شوم که وقتی در قرآن فعل «وَكَّلَ» را می‌بینیم و یا در روایتی به فعل «فَوَّضَ» برمی‌خوریم، نباید معنای توکیل و

(۲۳) توبه: ۷۴.

(۲۴) مائده: ۱۱۴.

(۲۵) ذاریات: ۵۸.

(۲۶) مدثر: ۴۸.

(۲۷) یونس: ۳.

(۲۸) زمر: ۴۲.

(۲۹) سجده: ۱۱.

تفویض فقهی به ذهن ما بیاید؛ زیرا چنین تفویض و توکیلی نه تنها در مقام اثبات، قابل اثبات نیست، بلکه ثبوتاً و عقلاً نیز ممتنع است؛ توکیل و تفویض به آن شکل که میان ما متعارف است، در مورد خدا غیر ممکن است.

همین داستان درباره زنده کردن نیز تکرار می شود. با وجود آن که آیات فراوانی در قرآن تصریح دارد که خداوند زنده می کند و می میراند: «يُحْيِي وَيُمِيتُ»^(۳۰)، آیاتی یافت می شود که همین فعل زنده کردن را به روح و کلمه خدا، حضرت عیسی (علیه السلام)، نسبت می دهد: «أُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»^(۳۱). چگونه می شود زندگی بخشیدن از ویژگی های خدا باشد و در همان حال به کسی غیر از او نیز نسبت داده شود؟

راه فهم این قاعده قرآنی چیست؟ در نگاه اول به نظر می رسد که در ظاهر این آیه ها نوعی تضاد و تناقض وجود دارد. قرآن تصریح می کند: «وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»؛ یعنی غنا به نحو موجه کلیه برای خدا است، اما در آیه های دیگر همین موجه کلیه را برای کس دیگری ثابت می کند و این دو با هم تضاد دارند. پس یا باید تضاد بین آیه ها را بپذیریم یا این که - معاذ الله - به شرک و تعدد معتقد شویم که در مورد قرآن کریم که بر اساس توحید استوار است، داشتن چنین اعتقادی ممکن نیست.

یک بار دیگر می پرسم، پس چگونه این آیه ها و تضاد ظاهری بین آنها را بفهمیم و تفسیر کنیم؟

(۳۰) آل عمران: ۱۵۶.

(۳۱) آل عمران: ۴۹.

برای یافتن پاسخ باید در عالم طبیعت و پدیده‌های آن مثل: تشنگی، گرسنگی، ابر، باران، باد، تلقیح، شفای بیماران، تأمل کنیم. در این صورت می‌توان یکی از دو راه زیر را برای انجام هر یک از این فعالیت‌ها تصور کرد:

راه اول (بی‌واسطه): خداوند انسان را طوری آفرید که اگر گرسنه شد می‌تواند دستش را به سوی آسمان بلند کند و بگوید: خدایا من گرسنه هستم. آن‌گاه خداوند گرسنگی او را بدون هیچ واسطه‌ای برطرف نماید. این امری ممکن است؛ زیرا خداوند بر هر چیز توانا است. هم‌چنین وقتی که انسان تشنه شد، می‌تواند آب نخورد، بلکه مستقیماً از خدا بخواهد که تشنگی او را رفع کند، و همین‌طور اگر درختان نیازمند آب‌یاری شدند به جای این‌که از راه باران و گردش طبیعی آن از ابرها آب‌یاری شوند، این کار مستقیماً و بدون واسطه علل و اسباب طبیعی توسط خدا صورت گیرد.

و به این ترتیب اراده الهی می‌تواند در هر مسأله‌ای برای انجام کارها و تحقق آن‌ها در خارج بدون واسطه هیچ علتی، محسوس یا غیر محسوس، مستقیماً دخالت کند.

این روش ذاتاً ممکن است و تصور آن درباره خداوند (جل جلاله) که صاحب قدرت مطلق است، آسان می‌نماید. ولی آیا در عالم طبیعت و پیدایش پدیده‌های هستی اطراف ما امور این گونه پیش می‌روند؟ خیر، این‌طور نیست، و اگر هم در مواردی چنین باشد، به صورت موجهه کلیه نیست، بلکه از نوع موجهه جزئی است.

راه دوم (باواسطه): کسی که در نظام هستی و انسان و زندگی او بیندیشد، متوجه می‌شود که خداوند هر گاه بخواهد چیزی را در خارج تحقق بخشد، برای تحقق آن اسباب و واسطه‌هایی را قرار می‌دهد؛ به طوری که هر پدیده‌ای برای تحقق پذیری، باید از نظام علت و معلولی پیروی کند. انسان گرسنه غذا می‌خورد و غذا گرسنگی او را برطرف می‌کند. فرد تشنه با نوشیدن آب تشنگی خود را رفع می‌کند. برای انجام عمل سوختن باید آتش وجود داشته باشد. باید ابر باشد تا باران بیارد و باد بوزد تا کار تلقیح در گیاهان صورت گیرد و به همین ترتیب همه پدیده‌هایی که به آرایش طبیعت در آمده‌اند و خود را بر زندگی انسان و بلکه بر نظام هستی تحمیل کرده‌اند، از این قانون و قاعده پیروی می‌کنند.

خداوند خود به وجود آورنده و آفریننده همه اشیا است، ولی حکمت او اقتضا می‌کند که برخی از آن‌ها را بدون واسطه و برخی را باواسطه به وجود آورد. اراده الهی به ایجاد و آفرینش برخی اشیا، بدون واسطه تعلق گرفته است؛ مانند خلقت اولین انسان. خداوند مخلوق اول را بدون دخالت واسطه آفرید. به همین دلیل می‌گویند علت فاعلیه همان علت تامه است؛ زیرا در علت فاعلیه فعل فاعل بستگی به چیزی ندارد، مگر به صرف اراده او و نه چیز دیگر. اما خداوند قانون و قاعده پیدایش اشیا با نظام علت و معلولی را در هستی قرار داد و فرمود: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^(۳۲)؛ وسیله‌ای برای تقرب به او بجویید، و این قاعده تنها مخصوص یک پدیده نیست، بلکه مطلق است.

روایات نیز بر این قاعده کلی تأکید می‌کنند. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمودند: «أبى الله أن يُجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً»^(۳۳)؛ خداوند ابا دارد که امور را جز از طریق اسباب آن به جریان اندازد، پس برای هر امری سببی قرار داده و برای هر سببی شرحی قرار داده و برای هر شرحی علمی قرار داده است. طبیعی است که این «موجبه کلیه» مطلق است، مگر در مورد خدا. او تنها موجودی است که علت و سبب ندارد. از این رو در حدیث شریف آمده است که او شیء است، اما نه مانند اشیاى دیگر؛ چرا که این تعابیر و قوانین و موجبات کلیه بر او اثری نمی‌گذارد.

بنا بر حدیث شریف امام صادق (علیه السلام)، اگر انسان علمی را بداند، می‌تواند به علت دست پیدا کند و اگر علت و سبب را بشناسد، به مسبب پی خواهد برد. این قانون در نظام هستی عام است و تنها محدود به یک موجود نمی‌شود.

قانون نظام احسن

خلاصه آن‌چه که گذشت، این است که قرآن و روایت و واقعیت‌های خارجی نشان می‌دهند که اراده الهی که به ایجاد اشیا تعلق گرفته، گاهی به ایجاد اشیا مستقیماً و بی‌واسطه تعلق گرفته است و گاهی از طریق واسطه. برای تفسیر این پدیده می‌توان به قرآن رجوع کرد؛ قرآن

(۳۳) اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، معرفة الإمام والردّ إليه، ح ۷، ص ۱۸۳.

می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^(۳۴)؛ خدا کسی است که هر چیزی را به بهترین شکل آفرید. نظامی که در برابر ما است، بهترین نظام است. از این رو فیلسوفان می‌گویند: «لیس فی الإمكان أبدع مما كان» باید توجه داشت که این مقوله نمی‌خواهد امکان وجود نظامی غیر از این نظام را نفی کند. وجود نظامی غیر از این نظام ممکن است، ولی چیزی که می‌بینیم، بهترین است.

در این نظام برتر برخی اشیا با اراده مستقیم الهی به وجود می‌آیند و برخی با واسطه و علت. خداوند خالق هر چیزی است، اما این تضادی با آیه: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» ندارد؛ زیرا خالق بالذات خدا است و آفرینش و ایجاد برای غیر او نیز ممکن است، اما با کمک و مدد او.

این تفسیر درباره همه مثال‌هایی که یاد شد، صادق است. او خالق، محیی، ممیت، قوی، عزیز، غنی و رازق است، اما با حفظ قاعده یاد شده. پدیدآورنده، بالذات و قبل از هر کس خدا است، ولی حکمت الهی اقتضا می‌کند که این امور از راه نظام واسطه‌ها و اسباب به دست دیگران پدید آید؛ آن هم به نحو ظهور و تجلی. اشیا «بالغنی» از آن خدا هستند و بالفقر و بالعرض از آن دیگران؛ زیرا قیومت حقیقی آن‌ها فقط با خداست.

کسار: از آن‌چه که گذشت، این نتیجه را می‌گیریم که قرآن صریحاً ولایت تکوینی را برای خدا و برای غیر خدا، هر دو، اثبات می‌کند، اما اثبات ولایت تکوینی برای غیر خدا در حد ولایت تکوینی خدا نیست؛ نه به این دلیل که خدا آن را به کسی

نمی‌دهد، بلکه چون ولایت تکوینی به آن شکل مطلق که خدا دارد، اساساً غیر قابل اعطا به دیگری است.

حیدری: احسبتم.

ملائکه اولین مصداق

کسّار: اگر بخواهیم از جنبه نظری مطلب به جنبه مصداقی آن برویم، برترین و روشن‌ترین مصداق کسانی که ولایت تکوینی دارند، چه کسانی‌اند؟

حیدری: فرشتگان برترین و روشن‌ترین مصداق هستند. خداوند می‌فرماید: ﴿فَالْمُذَبِّرَاتِ أُمراً﴾^(۳۵). به تعبیر علمی، هیچ مرحله‌ای در قوس نزول یا در قوس صعود وجود ندارد، مگر این‌که ملائکه در آن نقشی داشته باشند، و نیز هر نقش تدبیری، تصرفی و ایجادیه که برای خدا ثابت است، برای ملائکه نیز ثابت است. کم‌ترین شاهد، آیه ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ﴾^(۳۶) است. ملک الموت جان‌ها را می‌میراند، همان‌طور که خدا جان‌ها را می‌میراند؛ با این تفاوت که میراندنی که از خدا صادر می‌شود، بالذات است و آنچه که از ملک الموت صادر می‌شود، با اعطا از جانب خدا طبق قاعده ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوًلًا وَهَؤُلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾^(۳۷)؛ و ما به هر دو فرقه از دنیا طلبان و آخرت طلبان به لطف خود مدد خواهیم داد، صورت

(۳۵) نازعات: ۵.

(۳۶) سجده: ۱۱.

(۳۷) اسراء: ۲۰.

می‌گیرد؛ چرا که وجود هیچ چیز در نظام هستی بدون اعطا از جانب خدا معقول نیست.

اگر به آیات و روایات مراجعه کنیم، در می‌یابیم که هیچ دوره وجودی، چه قبل از زندگی بر روی زمین و چه بعد از پایان آن، ازبرزخ گرفته تا میزان اعمال و ورود به بهشت نیست، مگر این که ملائکه نقشی در آن داشته باشند. از این رو قرآن در این آیه قاعده کلی و عامی را معرفی می‌کند: ﴿فَالْمُذَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾؛ قسم به فرشتگانی که به تدبیر نظام خلق می‌کوشند.

کلمه امر در این آیه، گرچه به ملائکه برمی‌گردد، از نوع امر تشریعی نیست، بلکه از نوع امر تکوینی است؛ همان که در آیه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آمده است؛ یعنی امری است که با اعطا از جانب خدا تدبیر آن به دست ملائکه افتاده است. بنابراین اولین مصداق ولایت تکوینی و تصرف تکوینی برای غیر خدا - به آن معنا که اشاره کردیم - ملائکه هستند که تصریحات قرآن و روایات متواتر که به صدور آنها از پیامبر و ائمه اهل بیت اطمینان داریم، نیز آن را ثابت می‌کند.

مقایسه ولایت تکوینی با امر بین امرین

کسار: اصل وجود ولایت برای غیر خدا را ثابت کردید و فرمودید که این ولایت نه به نحو توکیل است و نه تفویض و نه به نحو نقل و انتقال، و خداوند را از مالکیت حقیقی عزل نمی‌کند. این اقسام علاوه بر این که اثباتاً اتفاق نمی‌افتند،

ثبوتاً و عقلاً نیز ممتنع الوقوع هستند. با وجود این که توضیح شما روشن بود، اما بهتر است به علت ابهاماتی که این نکته ایجاد کرده است و ما در جامعه شاهد آن هستیم، تأمل بیشتر روی آن داشته باشیم. آیا زاویه دیگری وجود دارد که بتوانیم از آن زاویه به این مسأله نگاه کنیم؟

حیدری: پیش از پاسخ گفتن به پرسش شما شاید فراموش کرده باشم به این نکته اشاره کنم که ما در مورد اصل وجود ولایت تکوینی به صورت قضیه مهمله سخن می‌گوییم، اما وسعت و تنگی دایره ولایت تکوینی بحثی دیگر است. مسأله کاملاً شبیه حجیت خبر واحد است. در آن جا علما ابتدا اصل حجیت خبر واحد را مورد بحث قرار می‌دهند و سپس در مورد شرایط حجیت و دایره آن بحث می‌کنند. آن چه که تا بدین جا ثابت شد، اصل وجود ولایت برای غیر خدا است. اما چگونه وجود ولایت را برای خدا و غیر خدا با هم ثابت کنیم؟ می‌توانیم - علاوه بر توضیحات پیشین - مسأله را از راه امر بین امرین حل کنیم؛ یعنی بگوییم این عمل با آن که عمل یک واسطه مانند فرشته است، اما عمل خدا نیز هست.

مقوله امر بین امرین بدان معنا نیست که نسبت دادن انجام عمل به ما، یا به هر واسطه دیگر، مجازی است و نسبت دادن آن به خدا حقیقی؛ یا نسبت دادن عمل به ما حقیقی و نسبت دادن آن به خدا مجازی است، بلکه بدین معنا است که نسبت دادن انجام عمل به هر دو حقیقی است. البته برخی از دانشمندان به بررسی این نسبت و این که آیا طولی است یا

عرضی پرداخته‌اند که ما در این جا کاری به آن نداریم.

پژوهشگران از مثال مشهوری برای بهتر فهمیدن مطلب استفاده می‌کنند: انسان گاهی از عبارت‌هایی مانند «چشمانم دید» و «دیدم»، «با دستم زدم» و «زدم»، «با مداد نوشتم» و «نوشتم» استفاده می‌کند. بین این صیغه‌ها چه تفاوتی وجود دارد؟ کدام یک از این نسبت‌ها حقیقی و کدام یک مجازی است؟ فرقی نمی‌کند. یک بار انجام کار به «واسطه‌های» دست، چشم، مداد نسبت داده شده است که نسبتی حقیقی است؛ زیرا اگر مداد نبود، نمی‌شد نوشت، و یک بار به نویسنده که این هم نسبتی حقیقی است؛ زیرا اگر مداد وجود داشت، اما انسان نویسنده نبود، «نوشتن» انجام نمی‌گرفت.

در مورد ملائکه نیز همین طور است. وقتی که خداوند میراندن را در جایی به خود نسبت می‌دهد و در جای دیگر به ملک الموت، به این معنا است که نسبت دادن عمل «توفی» به هردو حقیقی است، و این طور نیست که برای خدا حقیقی باشد و برای ملک الموت مجازی یا برعکس، بلکه برای هردو حقیقی است، ولی به صورت امر بین امرین و با صرف نظر از طولی یا عرضی بود آن.

وقتی که به قرآن برمی‌گردیم، می‌بینیم همان افعالی را که به خدا نسبت می‌دهد به ملائکه و افرادی دیگر غیر از ملائکه نیز نسبت می‌دهد؛ مثلاً خداوند در رابطه با خلقت آدم (علیه السلام) می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^(۳۸)؛ و چون او را آفریدم و از

روح خود بر او دمیدم، بر او سجده کنید. در حالی که در جایی دیگر حضرت عیسی (علیه السلام) مانند همین تعبیر را درباره خود تکرار می کند و می گوید: «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا» ولی «بِإِذْنِ اللَّهِ»^(۳۹)؛ من از گل، هیأتی، مانند هیأت یک پرنده خلق می کنم و سپس در آن می دمم. پس پرنده ای زنده شود به امر و دستور خدا.

اما اگر کسی سعی کند معنای آیه را بر خلاف ظاهر آن تعبیر کند و بگوید منظور این است که عیسی (علیه السلام) به درگاه خدا دعا کرد و دعایش مستجاب شد، این تکلفی است که ضرورتی ندارد و به انصراف مضمون آیه از ظاهر آن، کمکی نمی کند، مگر این که آن چه که در ظاهر آیه بیان شده است - زنده شده مردگان توسط حضرت عیسی (علیه السلام) - عقلاً ممتنع الوقوع باشد؛ مانند آیه «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»^(۴۰). اگر با توجه به ظاهر آیه، نگاه کردن را در این جا نگاه کردن مادی بدانیم، با قواعد ثابت شده عقلی و نقلی سازگار نیست؛ زیرا خداوند دیده نمی شود. بنابراین باید مضمون آیه را از ظاهر آن منصرف کرد.

کسی که بخواهد مضمون آیات را از ظاهر آنها منصرف کند، باید قبل از این کار ثابت کند که حمل آیه بر ظاهرش محال است. اگر عقلاً محال بود، می توانیم در ظاهر آیه تصرف کنیم؛ در غیر این صورت فقط به دلیل وقوع نیاز داریم و دلیل وقوع همان ظاهر آیه است.

(۳۹) آل عمران: ۴۹.

(۴۰) اعراف: ۱۴۳.

در مورد کسی که می‌خواهد کار حضرت عیسی (علیه السلام) درباره زنده کردن مردگان و شفادادن کور مادرزاد و بیمار مبتلا به پستی را از ظاهرش منصرف نماید و آن را به دعا کردن عیسی به درگاه خدا و استجاب آن تأویل کند، می‌خواهم از راه یک مثال به فرق بین این دو حالت اشاره کنم. یک وقت شما می‌گویید: من نزد پزشک رفتم، او به من دارو داد و من به اذن خدا شفا یافتم، یا می‌گویید: نزد علی زاهد و عالم رفتم، او برایم دعا کرد و من به اذن خدا شفا یافتم. آیا عبارت اول با عبارت دوم یکی است؟ آیا تفاوتی بین این دو عبارت وجود ندارد؟ هر کدام از این عبارت‌ها از وسیله‌ای متفاوت برای شفا یافتن سخن می‌گویند؛ دعا یک وسیله است و دارو یک وسیله دیگر. بنابراین نمی‌توان این دو حالت را یکی دانست.

انبیا و جن و دیگر کسانی که ولایت تکوینی دارند

کسار: امیدوارم که این توضیح برای برطرف شدن ابهامات کافی بوده باشد. اکنون به اصل موضوع برمی‌گردیم. ولایت تکوینی را برای ملائکه ثابت کردید. سؤال این است که آیا قرآن، به جز از ملائکه، ولایت تکوینی را برای دیگران ثابت کرده است؟

حیدری: قرآن صریحاً اعلام می‌کند که سه گروه دیگر غیر از ملائکه ولایت تکوینی و حق تصرف تکوینی دارند: انبیاء، جن و مردمی غیر از انبیاء.

درباره پیامبران، قرآن از زبان حضرت عیسی (علیه السلام) می‌فرماید: «وَأُثِرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»^(۴۱). آیه به روشنی، عمل زنده کردن را به حضرت عیسی نسبت می‌دهد، و احیا یا زنده کردن مربوط به دایره تکوین می‌شود و نوعی تصرف تکوینی است، نه تشریعی. مسلماً این ویژگی، تنها مخصوص حضرت عیسی (علیه السلام) نیست، بلکه هدف آیه، اثبات «موجبه جزئیه» است و تفصیل آن، یعنی «موجبه کلیه» به آیات دیگری موکول شده است، و گر نه قرآن با نسبت دادن معجزه‌هایی به انبیا صریحاً این قاعده را در میان همه انبیا جاری می‌داند: «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»^(۴۲)؛ و هیچ پیغمبری نمی‌توانست بی اذن خدا آیت و معجزه‌ای بیاورد. مهم این است که در مضمون و معنای این آیه دلایلی وجود دارد که ولایت تکوینی انسانی را که از ملائکه نیست، ولی پیامبر است ثابت می‌کند.

کسار: می‌توان در رد این مطلب گفت که انبیا به چنین تصرفی نیازمند هستند و داشتن آیه و معجزه برای اثبات ارتباطشان با خدای متعال و این‌که از جانب او به سوی بشر مبعوث شده‌اند، ضروری به شمار می‌آید و غیر از ملائکه و انبیا، ولایت تکوینی مصادیق دیگری ندارد.

حیدری: ولی این مطلب که غیر از فرشتگان فقط پیامبران حق تصرف تکوینی دارند، در خود قرآن کریم نقض شده است. این حقیقت

(۴۱) آل عمران: ۴۹.

(۴۲) رعد: ۳۸.

در سوره نمل در داستان حضرت سلیمان (علیه السلام) با ملکه سبا به روشنی بیان شده است: «قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ. قَالَ عَفَرْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ»^(۴۳)؛ سلیمان رو به حضار بارگاه کرد و گفت کدام یک تخت بلقیس را پیش از آن که تسلیم امر من شود خواهد آورد. عفریت جن گفت من چنان برآوردن تخت او قادر و امینم که پیش از آن که تو از جایگاه خود برخیزی، آن را به حضورت آورم.

این آیه نکته دقیقی دارد و آن این است که ثابت می‌کند تصرف در نظام تکوین فقط شامل ملائکه و انبیا نمی‌شود، بلکه شامل موجوداتی غیر از انسان نیز می‌شود، و آن جن است که از نظر وجودی به مراتب از انسان پایین‌تر است.

یک بار دیگر یادآوری می‌کنم که نباید برخی عبارت «أَنَا آتِيكَ بِهِ» را این گونه تفسیر کنند که عفریت دعا می‌کند و خداوند مستجاب می‌نماید. اگر حمل آیه بر ظاهرش عقلاً ممتنع بود، یا آن که دلیل نقلی و قطعی بر خلاف آن وجود داشت، مجبور می‌شدیم در ظاهر آیه تصرف کنیم. اما چون دلیلی بر خلاف آن وجود ندارد، بلکه برعکس - دلایل عقلی و نقلی در اثبات نظام وسائط و اسباب یاریگر هستند - پذیرفتن ظاهر آیه مشکلی ایجاد نمی‌کند. هم‌چنین ادامه آیه: «وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» به تنهایی مانع از آن است که آیه را بر خلاف ظاهرش حمل کنیم و آن را دعا کردن بدانیم. بلکه بنا بر اعتقاد برخی محققان حمل مضمون آیه بر خلاف ظاهر

آن، اشتباه بزرگی است.

کَسَّار: بین سخن حضرت عیسی (علیه السلام) که تصرف تکوینی خود - زنده کردن مردگان - را به اذن خدا می‌داند، و سخن عفریت که خالی از عبارت «باذن الله» است، تفاوتی به نظر می‌رسد. چگونه می‌توان آن را تفسیر کرد؟

حیدری: هر دو به اذن خدا است. آن عفریت نمی‌توانست آن کار را خود به تنهایی و بدون دخالت اراده الهی و به استقلال انجام دهد. این نکته اصلی و عقلی در هر آیه‌ای، حتی در آیاتی که لفظ «باذن الله» یا «باذنی» ندارند، نهفته است؛ زیرا در عالم امکان، استقلال هر موجودی غیر از خدا ممتنع است.

تصرف تکوینی ائمه

کَسَّار: اگر چه اثبات تصرف تکوینی برای جن برای ما فایده علمی دارد، اما چیزی که به ما مربوط می‌شود، اثبات آن در مورد انسان است. هر چند که تصرف تکوینی درباره انبیا ثابت است، اما چگونه چنین تصرفی برای اوصیا و به طور مشخص ائمه اهل بیت ثابت است؟

حیدری: اگر یک بار دیگر به قرآن برگردیم، می‌بینیم که حضرت سلیمان (علیه السلام) اساساً به طرحی که عفریت ارائه داد، توجه نکرد و از این رو پاسخی نداد. در این هنگام فرد دیگری گفت: **قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ^(۴۴)**؛ آن کس که

مقداری علم کتاب داشت، گفت من آن را - تخت بلقیس را - پیش از آن که چشم برهم زنی، نزد تو می آورم.

پیش از تحلیل آیه و بیان دلالت آن، خوب است به برخی از تفاوت‌های بین دو آیه اشاره شود. **اولین تفاوت**، این است که گوینده در آیه اول، جن است: **﴿قَالَ عَفَرْتُ مِنْ الْجِنِّ﴾**، و در آیه دوم انسان است؛ چرا که اگر او نیز جن بود، آیه جنس او را مانند حالت اول روشن می‌کرد.

فرق دوم، این که گوینده در آیه دوم مقداری علم کتاب دارد: **﴿عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾**، در حالی که اولی فاقد آن است. و ما این قاعده را می‌دانیم که: تعلیق حکم بر وصف مُشعر به علیت است. پس اگر داشتن علم کتاب هیچ دخالتی در تصرف تکوینی نداشت، ذکر آن بیهوده و عبث بود؛ مثل این که انسانی بگوید: نزد پزشکی رفتم که فقیه بود. انسان علم طب یک پزشک را نیاز دارد و فقیه بودن یا نبودن او نفعی به حالش ندارد. ولی یادآوری فقاہت او در جمله به این معنا است که می‌خواهیم دخالت فقاہت او را در معالجه خود ثابت کنیم. بدین ترتیب علم کتاب که این انسان از آن برخوردار بود، در کاری که می‌خواست انجام دهد: **﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾** دخالت داشت.

کاری که وصی حضرت سلیمان انجام داد و تخت ملکه سبا را از یمن به فلسطین آورد، بهترین و روشن‌ترین نمونه ولایت تکوینی به معنای تصرف در نظام تکوین است و به این ترتیب این آیه، ولایت تکوینی را اول برای جن و دوم برای انسان ثابت می‌کند و با توجه به این

که این انسان از انبیا نبوده است، ولایت تکوینی برای غیر انبیا ثابت می‌شود.

ولی چگونه ولایت و تصرف تکوینی را برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت ثابت کنیم؟ این سؤال را می‌توان از راه مقدمه ساده‌ای که برای همه ثابت شده است، پاسخ گفت. همان طور که می‌دانیم پیامبر ما بهتر و برتر از همه انبیای پیشین است و اوصیای او نیز برتر از همه انبیای دیگر بوده‌اند. بنا بر این قاعده - قاعدهٔ افضلیت - هر چه را که انبیا و اوصیای پیشین از آن برخوردار بودند، پیامبر خاتم و اوصیای او نیز از آن برخوردار هستند و بلکه از آن بیش‌تر دارند. روایات زیادی در تأیید این مطلب وجود دارد.

اگر بخواهیم کلیهٔ نصوص و ادلهٔ عامی که ولایت تکوینی پیامبر و اهل بیت را ثابت می‌کنند، کنار بگذاریم و فقط در مورد مدلول مطابقی این آیه (آیه ۴۰ سورهٔ نمل) و پیرامون این‌که آیا ولایت تکوینی جز برای «عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» ثابت است یا نه، صحبت کنیم، می‌توانیم طبق قاعدهٔ «القرآن یفسر بعضه بعضاً» به این آیهٔ آخر سورهٔ رعد مراجعه کنیم: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْنَا مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(۴۵)؛ آن‌ها که کافر شدند، می‌گویند تو پیامبر نیستی. بگو کافی است که خداوند و کسی که علم کتاب نزد او است، میان من و شما گواه باشند.

آیهٔ اول که از سورهٔ نمل است، می‌فرماید: «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»

کسی که بخشی از علم کتاب را می‌داند، و آیه دوم که از سوره رعد است، می‌فرماید: ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ کسی که علم کتاب می‌داند. روشن است که اگر آن مقدار از علم کتاب که در آیه اول ذکر شده است، در تصرف تکوینی دخالت دارد، این مطلب حق تصرف تکوینی را به درجاتی گسترده‌تر برای کسی که همه علم کتاب را دارد، نیز ثابت می‌کند. بدین ترتیب ولایت تکوینی برای کسی که علم کتاب دارد، ثابت می‌شود.

کسار: شاید گفته شود که علم کتابی که در سوره نمل آمده، با علم کتابی که در سوره رعد آمده است، تفاوت دارد و این دو یکی نیستند.

حیدری: ولی این با قاعده قرآنی که می‌گوید هر قسمت از قرآن قسمتی دیگر را تفسیر می‌کند، تعارض دارد. حذف این قاعده باعث ویران شدن خیلی از مسائل معرفتی دین می‌شود. اگر برای مثال در بحث طهارت فقهی روایتی را ببینیم که از غسل صحبت می‌کند، سپس روایت دیگری را ببینیم که باز هم از طهارت و غسل سخن می‌گوید، آیا هر دو را بر یک معنا حمل می‌کنیم یا بر دو معنا؟

به دلایل زیادی، نمی‌توان آن را بر دو معنا حمل کرد؛ از جمله این که گوینده سخن یکی است و آن امام معصوم است. طهارت در این جا و طهارت در آن جا یک معنا دارد، مگر این که قرینه‌ای یافت شود که خلاف آن را ثابت کند. اگر این قاعده را حذف کنیم، بحث فقهی نیز از اساس ساقط می‌شود؛ چرا که ممکن نیست فقه تفسیر موضوعی داشته باشد؛ زیرا در این صورت، طهارت در هر باب و در هر روایتی معنایی غیر از

آنچه که در باب و روایت دیگر دارد، پیدا می‌کند.

به خاطر همه این‌ها ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بارها بر قاعده «یفسر بعضه بعضاً»؛ هر قسمت از قرآن قسمت دیگر آن را تفسیر می‌کند، تأکید کرده‌اند. اگر در قرآن الفاظی مانند «کتاب»، «علم» و «علم الکتاب» را دیدید، نروید معنای آن‌ها را از منطق ارسطویی بپرسید. اگر خواستید معنای قرآنی «یقین» را بدانید، برای تعریف آن به منطق ارسطویی رجوع نکنید، بلکه از خود قرآن بپرسید. قرآن نور است و خود، وظیفه بیان را به عهده دارد.

در پرتو این قاعده ثابت می‌شود که علم کتاب در هر دو آیه یکی است، اما مقدار آن متفاوت است. وصی حضرت سلیمان مقداری از این علم را دارد، اما یار و وصی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از همه علم کتاب برخوردار است، که روایات نیز با معرفی امام علی به عنوان مصداق آیه سوره رعد این حقیقت را تأیید می‌کنند.

کسار: ولی آقای حیدری! شما ما را عادت داده‌اید که در بیان و اثبات افکار و ادعاهای خود به دلیل قرآنی استناد کنیم. من می‌خواهم مسأله را از زاویه‌ای روشمند مطرح کنم تا حجیت داده‌های بحث برای دیگران محکم‌تر شود، وگرنه می‌دانیم که روایت، سخن مقدسی است که - اگر شرایط آن کامل باشد - همان حجیتی را که دیگر چیزها مانند قرآن دارند، دارد و هدایت جز به یاری دوگانه کتاب و سنت تحقق نمی‌یابد.

حیدری: در واقع دو روش برای رویارویی با متون روایی داریم.

گاهی از روایت به عنوان دلیل استفاده می‌کنیم که در این صورت استدلال، روایی خواهد بود. در چنین مواردی مجموعه‌ای از بحث‌ها و پرسش‌ها درباره سند روایت و این‌که آیا ضعیف است یا از اخبار آحاد است و... مطرح می‌شود.

اما روش دومی وجود دارد که در آن ادعایی را با استفاده از قرآن ثابت می‌کنیم و بعد به سراغ روایت می‌رویم تا ببینیم آیا شواهد روایی وجود دارد که بر آن‌چه که ما از قرآن فهمیده‌ایم، دلالت کند یا خیر. در این حالت روایت دلیل نیست، بلکه مؤید و شاهد است و بنابراین لازم نیست در مسائل ریز مربوط به سند دقیق شویم.

ما در گفتگوی حاضر ولایت تکوینی را از راه قرآن ثابت کردیم، نه از راه روایت؛ برای این‌که برخی نگویند این روایت از اخبار آحاد است یا سندش ضعیف است. البته ما از روایت برای تعیین مصداق و این‌که منظور از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(۴۶) کیست، استفاده می‌کنیم.

در گفتگوی گذشته با آوردن احادیث مستندی از دو فرقه شیعه و سنی، گفتیم که آیه در شأن امام علی (علیه السلام) نازل شده است. اما برخی به روایات دیگری استناد می‌کنند تا معنای آیه را از امام علی منصرف کنند، که در نتیجه، بین دو دسته روایات تعارض پیش آید. ولی حتی از نظر اصول بحث روایی، روایت‌هایی که می‌گویند این آیه در شأن امام علی نازل شده است، برتری و ارجحیت دارند؛ زیرا این روایات متواتر هستند، در حالی که روایاتی که می‌گویند این آیه در شأن کسی غیر

از امام علی نازل شده است، خبر واحد هستند، و وقتی که بین خبر واحد و خبر متواتر تعارض وجود داشته باشد، خبر متواتر مقدم است.

دلیل اول تواتر

کسار: اگر چه در گفتگوهای پیشین درباره این آیه مفصلاً صحبت شد، اما روند بحث، ما را وادار می‌دارد تا بار دیگر سؤال کنیم که دلیل تواتر چیست؟

حیدری: بهترین دلیل تواتر حدیث ثقلین است که تصریح دارد کتاب خدا و عترت هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند: «لن یفترقا»؛ یعنی امام علی (علیه السلام) از کتاب خدا جدا نمی‌شود و کتاب خدا نیز از امام علی جدا نمی‌شود. روایات زیادی از اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است که در آنها دلیل قطعی وجود دارد که آیه در شأن امام علی و عترت او نازل شده است؛ مانند روایتی از امام محمد باقر (علیه السلام) که فرمودند: «إِنَّا عَنِ، وَعَلِيٍّ أَوْلْنَا وَأَفْضَلْنَا وَخَيْرْنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»^(۴۷)؛ مقصود ما هستیم، و علی افضل و بهترین ما پس از پیامبر است. هم‌چنین امام جعفر صادق (علیه السلام) فرمودند: «وَعَنْدَنَا وَاللَّهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلِّهِ»^(۴۸)؛ به خدا علم کتاب همه‌اش نزد ما است.

اما در مورد آنچه که در برخی اخبار آحاد آمده که می‌گوید این آیه

(۴۷) اصول کافی، ج ۱، باب آنکه لم یجمع القرآن کله إلا الأئمة وأنهم يعلمون علمه کله، ح ۶، ص ۲۲۹.

(۴۸) همان، ح ۵، ص ۲۲۹.

در شأن عبد الله بن سلام نازل شده است و نیز در مورد برخی که احتمال داده‌اند منظور آیه کسانی هستند که اهل کتاب بوده‌اند و سپس ایمان آورده‌اند، مانند عبد الله بن سلام، تمیم دارمی و جارود و سلمان فارسی. اولین چیزی که در پاسخ آن‌ها باید گفت این است که این افراد در مدینه اسلام آورده‌اند؛ در حالی که سوره رعد مکی است و دلیلی وجود ندارد که ثابت کند این آیه در مدینه نازل شده است. هم‌چنین خود مضمون آیه نیز چنین احتمالاتی را رد می‌کند. آیا عاقلانه است که خداوند از رسول الله بخواهد که در پاسخ به کسانی که رسالت او را منکر شده‌اند، بگوید من دو شاهد دارم؛ خدا و عبد الله بن سلام. آیا عبد الله بن سلام در عرض خدا قرار دارد؟^(۴۹)

اما اگر بگوییم آن شاهد علی (علیه السلام) است، گزاف نگفته‌ایم و واقعیت تاریخی بهترین دلیل آن است؛ زیرا اگر منظور از این سخن خداوند: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»، یکی از ایمان آورندگان به پیامبر باشد، آن شخص بی‌شک امام امیر المؤمنین است^(۵۰)، و کسی بهتر از او چنین لیاقتی ندارد. در ضمن روایاتی وجود دارند که مصداق آیه را امام علی معرفی می‌کنند، و سند آن‌ها صحیح است. هم‌چنین قرآن خود می‌گوید: «وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ»^(۵۱) که هر دو فرقه بر این که «شاهد» یاد شده در این آیه امام علی (علیه السلام) است، اتفاق نظر دارند^(۵۲).

(۴۹) رجوع کنید به: المیزان، ج ۱۱، ص ۳۸۵ به بعد.

(۵۰) همان، ص ۳۸۷.

(۵۱) هود: ۱۷.

(۵۲) از امام علی (علیه السلام) آمده است که در معنای این آیه فرمودند: «رسول الله

دو علم از یک سنخ

کسّار: از آن چه که گذشت، نتیجه می گیریم که علم نام برده در آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» همان علمی است که در آیه «عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» آمده است؛ و این که مضمون آیه، وقایع تاریخی و روایات، ثابت می کنند که آن کس که «علم کتاب» دارد، امام علی و اهل بیت او است.

حیدری: اگر اجازه دهید می خواهم به روایتی اشاره کنم که به روشنی نشان می دهد علمی که در سورة «رعد» آمده است، همان علمی است که در سورة «نمل» از آن یاد شده است و این روایت در چهارچوب یک واقعه روایت شده است که برای اثبات این نکته و هم چنین نکات دیگر، دلیل دقیق و مهمی به شمار می آید:

سدير گوید: «كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه، قال: يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلا الله عزّ وجلّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة فهربت مني فما علمتُ في أي بيوت الدار هي، قال سدير: فلما أن قام من مجلسه وصار في منزله دخلتُ أنا وأبو بصير وميسر وقلنا له: جعلنا فداك سمعناك وأنت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك ونحن نعلم أنك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب.

صلی الله علیه وآله الذي كان على بيّنة من ربه، وأنا الشاهد له ومنه». رجوع کنید به: البرهان في تفسير القرآن، ج ۲، ص ۲۱۲ - ۲۱۵. هم چنین: فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۳۱۹ - ۳۲۰.

قال: فقال: يا سدير: ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال: قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب؟ قال: قلت: جعلت فداك ما أقل هذا، فقال: يا سدير ما أكثر هذا! أن ينسبه الله عز وجل إلى العلم الذي أخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل أيضاً: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك، قال: أفمن عنده علم الكتاب كله أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه؟ قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله، قال: فأوماً بيده إلى صدره وقال: علم الكتاب والله كله عندنا، علم الكتاب والله كله عندنا^(۵۳)؛ من و ابو بصير و يحيى بزاز و داود بن كثير در محضر امام صادق بوديم. آن حضرت با چهره خشمگين وارد شد و چون بر جای خود نشست فرمود: واعجبا از مردمانی که گمان می‌کنند ما غیب می‌دانيم. غیب را جز خدا کسی نمی‌داند. من آهنگ نمودم که فلانه کنیزم را بزنم، از دستم گریخت و ندانستم در کدام اتاق منزل پنهان شده است. سدير گوید چون از جای خود برخاست و به اندرون منزل رفت، من و ابو بصير و میسر خدمت او رفتيم و به او گفتيم: قربانت گرديم، ما از شما شنيديم که درباره کنیزک خود چنین و چنان فرمودی، در حالی که می‌دانيم شما علم بسيار داری و باز هم نسبت علم غیب به شما نمی‌دهيم. سدير گوید امام فرمود: ای سدير!

مگر تو قرآن نمی‌خوانی؟ گفتم: چرا. فرمود: آیا در آنچه که در قرآن خواندی به این آیه برخوردی ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾. سدید گوید، گفتم: قربانت کردم من آن را خوانده‌ام. فرمود: آیا آن مرد را شناختی و فهمیدی چقدر علم کتاب داشت؟ سدید گوید، گفتم: شما مرا خبر دهید. فرمود: به اندازه یک قطره آب در مقایسه با دریای سبز، چقدر از علم کتاب می‌شود؟ سدید گوید، گفتم: فدایت شوم چقدر کم است! فرمود: ای سدید! این علم در مقایسه با علمی که تو را از آن در کتاب خدا خبر دهم، چقدر است؛ آیا در آنچه که از کتاب خدا خوانده‌ای، این آیه را دیده‌ای: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ گفتم: خوانده‌ام، جانم به فدایت. فرمود: آیا آن کس که همه علم کتاب را می‌داند، داناتر است یا آن که بخشی از علم کتاب را می‌داند؟ گفتم: آن که همه علم کتاب را می‌داند. سدید گوید: سپس امام به سینه‌اش اشاره کرد و دو بار فرمود: به خدا قسم که همه علم کتاب نزد ما است».

به سه نکته زیر در مورد این حدیث توجه کنید:

۱- این حدیث زیاد در میان مردم نقل می‌شود و برخی به آن استدلال می‌کنند و می‌گویند: نمی‌بینید که امام می‌گوید ما علم غیب نداریم؛ زیرا کنیزک من فرار کرده است و من نمی‌دانم به کجا رفته است. چنین فردی در واقع ادامه حدیث را نادیده می‌گیرد و برخی به عمد این کار را انجام می‌دهند؛

۲- روایت نشان می‌دهد که اصحاب امام از سخن امام حیرت‌زده می‌شوند؛ چون بر خلاف آن چیزی است که آن‌ها درباره امام اعتقاد دارند.

از این رو امام پس از آن که با آن‌ها در مجلسی به تنهایی خلوت کرد، بر آن شد تا حقیقت امر را برای آن‌ها توضیح دهد:

۳- قابل توجه این که امام به تفاوت مقدار علم در دو مورد استدلال می‌کند و اشاره می‌کند با وجود این که علم کسی که «مقداری از علم کتاب را می‌داند» نسبت به علم آن کس که «همه علم کتاب را می‌داند» مانند نسبت قطره‌ای به دریا است، اما همین علم در مقایسه با سایر مردم بسیار زیاد است، ولی اگر با علم کسانی که همه علم کتاب را می‌دانند مقایسه شود، بسیار اندک و ناچیز است؛ یعنی علم او نسبت به علم محمد و آل محمد (علیهم السلام) که همه علم کتاب را، کتابی که بیان کننده هر چیز است می‌دانند، بسیار ناچیز است.

از نظر عرفی می‌توان مطلب را با یک مثال عرفی مقایسه کرد. اگر فردی برود نزد کسی که علم متوسطی دارد و آن شخص به او بگوید: تو عالم هستی، این سخن چندان مهم تلقی نمی‌شود، اما اگر همین فرد نزد یک مرجع دینی برود و مرجع دینی به او بگوید: تو عالم هستی، این سخن از اهمیت بیش‌تری برخوردار خواهد بود. حال اگر این تصریح از جانب امام معصوم باشد، اهمیت آن بیش‌تر می‌شود و اگر از جانب خدا باشد، اهمیت آن در اوج قرار می‌گیرد.

بدین ترتیب، فهمیدن معنای خیلی از روایات برای ما آسان می‌شود؛ مانند این روایت از پیامبر که می‌فرماید: «خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَدْبَرُ فَأَدْبَرَ، وَقَالَ لَهُ أَقْبَلَ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ: مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ، فَأَعْطَى اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا، ثُمَّ قَسَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ جُزْءًا»

واحداً»^(۵۴)؛ خداوند عقل را آفرید، پس به او گفت برو، رفت و به او گفت بیا آمد. سپس گفت آفریده‌ای محبوب‌تر از تو خلق نکردم. آن‌گاه نود و نه جزء آن را به محمد داد و سپس یک جزء آن را بین بندگان تقسیم کرد.

هم‌چنین در پرتو این نکته می‌فهمیم که چرا پیامبر با ژرفای عقل خود با مردم سخن نمی‌گفت و فرمود: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرْنَا نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ»^(۵۵)؛ به ما گروه انبیا امر شده که با مردم به اندازه عقلشان سخن می‌گوییم. پس علم موجود بین مردم به نسبت خودشان زیاد است، اما اگر با علم پیامبر و ائمه و علم قرآن یا علم خدا مقایسه شود، بسیار اندک و ناچیز است.

کسار: پس تا این جا فهمیدیم که می‌توان از راه جمع دو آیه سورة نمل و رعد، ولایت تکوینی پیامبر و ائمه اهل بیت را ثابت کرد. اما این‌که ماهیت علم کتاب چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؛ آیا حصولی است یا حضوری یا از نوعی دیگر؛ و معنای این‌که می‌گوییم آصف، تنها یک حرف از حروف اسم اعظم را می‌دانست، اما ائمه و پیامبر هفتاد و دو حرف از اسم اعظم را می‌دانند چیست؛ آیا اسم اعظم مجموعه‌ای از الفاظ است یا حقایقی خارجی است؟ این‌ها را در گفتگوهایی که مربوط به عصمت و علم امام می‌شد، بحث کردیم.

حال سؤال من این است که آیا دلیل قرآنی دیگری بر اثبات ولایت تکوینی رسول خدا و اهل بیت علیهم الصلاه و السلام،

(۵۴) بحار الأنوار، ج ۱، کتاب العقل والجهل، باب حقیقه و کیفیت، ح ۶، ص ۹۷.

(۵۵) اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل والجهل، ح ۱۵، ص ۲۳.

وجود دارد.

دلیل دوم

حیدری: بله، دلیل قرآنی دیگری نیز وجود دارد؛ خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(۵۶). ولایت خدا و رسول خدا که واضح است، ولی «الذین آمنوا» چه کسانی هستند؟ مفسران شیعه و سنی اتفاق نظر دارند که منظور از «الذین آمنوا» امام علی (علیه السلام) است، و در احادیث شیعه آمده است که «الذین آمنوا» تنها خاص امام علی نیست، بلکه شامل امام علی و فرزندان وی می‌شود.

در مورد این آیه نویسنده کتاب الغدير، شصت و شش منبع نقل کرده است که در آنها امام علی (علیه السلام) به عنوان مصداق و مقصود «الذین آمنوا» معرفی شده است^(۵۷).

اما در مورد دلالت آیه بر ولایت تکوینی امام علی و فرزندان او چند مقدمه زیر لازم به یادآوری است:

۱- گفتیم که معنی ولایت، تصرف است و همه، جز افرادی نادر، موافقاند که ولایت در این آیه به معنای تصرف است، نه به معنای محبت و دوستی. پس وقتی که آیه از ولایت و تصرف خدا صحبت می‌کند: «انما ولیکم الله»، منظور فقط ولایت و تصرف تشریعی نیست؛ ولایت و تصرف منحصر

(۵۶) مانده: ۵۵.

(۵۷) الغدير، ج ۳، ص ۱۵۶ به بعد.

به خدا است و از این رو شامل هردو ولایت تشریعی و تکوینی می شود و کسی که ادعای تخصیص دارد، باید دلیل و قرینه بیاورد، در حالی که قرینه ای وجود ندارد؛

۲- با وجود این که آیه سه ولایت متعدد، ولایت خدا، ولایت رسول خدا و ولایت کسانی که ایمان آورده اند را برمی شمارد، اما سیاق و نظم ظاهری آیه نشان می دهد که معنای ولایت در هر سه مورد یکی است. در واقع ولایتی که در این آیه برای خدا یاد شده است، در مورد رسول خدا و کسانی که ایمان آورده اند نیز صادق است.

اگر معنای ولایت در هر سه مورد یکسان نبود، آیه باید به یکی از دو شکل زیر بیان می شد:

اول: می توانست کلمه ولایت را برای هر یک جداگانه به کار برد و بگوید: «انما ولیکم الله، وولیکم رسوله، وولیکم الذین آمنوا». در آن صورت می توانستیم بگوییم ولایت خدا یک چیز است، ولایت رسول خدا یک چیز، و ولایت کسانی که ایمان آوردند، چیزی دیگر؛ مانند این آیه که می گوید: ﴿قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَیُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ﴾^(۵۸). لفظ ایمان در این جا دوبار تکرار شده است؛ زیرا در هر بار یک معنا می دهد. یا مانند آنچه که در آیه: ﴿أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ﴾^(۵۹) آمده است که کلمه «اطیعوا» در هر مورد تکرار شده است؛ زیرا اطاعت از خدا یک چیز است و اطاعت از رسول خدا چیزی دیگر؛ و درست نیست که بگوییم

(۵۸) توبه: ۶۱.

(۵۹) نساء: ۵۹.

تکرار در این جا برای تأکید است؛

دوم: می توانست به جای «ولیکم» که مفرد است، «ولی» را به صورت جمع بیاورد و بگوید: «اولیاؤکم». در آن صورت می شد ولایت خدا را به یک معنا، ولایت رسول خدا را به یک معنا و ولایت کسانی که ایمان آورده اند را به معنای دیگری تلقی کرد. اما مفسران، تکرار نکردن کلمه «ولی» در هر مورد و جمع نبستن آن را نشان دهنده این می دانند که ولایت در این آیه به یک معنا است. ولایت خدا بالاصاله و بالذات است و ولایت غیر او عرضی است. مفسرانی چون رازی در «تفسیر کبیر» و آلوسی در «روح المعانی» نیز معنای ولایت را در این جا یکی می دانند.

مرحوم طباطبایی در این باره می نویسد: «سیاق آیه **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾** نشان می دهد که معنای ولایت در هر سه مورد یکی است؛ زیرا خداوند «ولی» ها را می شمارد: **﴿اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾** و همه موافقاند که هر سه این ها به «ولیکم» برمی گردد و ظاهر آیه دلالت می کند که ولایت در هر سه مورد به یک معنا به کار رفته است. هم چنین آیه: **﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾** نیز این مطلب را تأیید می کند؛ زیرا از این آیه این گونه برداشت می شود که «متولین» یعنی کسانی که ولایت خدا را پذیرفته اند، همگی حزب الله هستند؛ زیرا تحت ولایت او هستند. پس ولایت رسول و کسانی که ایمان آورده اند، از سنخ ولایت خدا است»^(۶۰).

۳- وقتی از راه این آیه ولایت مطلق تشریعی و تکوینی برای خدا

ثابت شود، برای پیامبر و کسانی که ایمان آورده‌اند نیز ثابت می‌شود. البته نباید این نکته را فراموش کرد که ولایت خدا بالذات است، اما ولایت غیر خدا بالعرض است.

سخن آیت الله خویی

محقق خویی - قدس سره - نیز به همین معنا اشاره کرده‌اند و می‌فرمایند تفویض می‌تواند سه معنا داشته باشد، که معنای سوم آن مانند واگذار کردن کار مرگ به ملک الموت است و همچنین مانند واگذاری کار باران به فرشته باران و نیز واگذاری عمل زنده‌کردن به حضرت عیسی (علیه السلام): «وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ». سپس می‌فرمایند که چنین اعتقادی موجب کفر یا انکار هیچ یک از ضروریات دین نمی‌شود.

ایشان در ادامه می‌گویند پذیرفتن این معنا - معنای سوم تفویض - هیچ مانعی ندارد و بلکه ناچاریم آن را بپذیریم^(۶۱). گفتیم که مسأله ولایت غیر خدا موجب جزئیة است و سید خویی نیز معتقدند که اثبات ولایت تکوینی اهل بیت چیزی است که ناچاریم آن را بپذیریم و بحثی در آن نیست. اما بحث در این است که وسعت دایره این ولایت چقدر است؟

کسار: اجازه دهید در این جا توجه خوانندگان را به روایاتی

درباره ولایت اهل بیت که در گفتگوهای گذشته از آنها

(۶۱) التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقریر درس‌های سید خویی، تألیف علی غروی تبریزی، مؤسسه آل البيت، قم، جلد سوم، ص ۷۳ - ۷۵.

استفاده کردیم، جلب کنم. روایاتی که در جلد ۲۲ کتاب بحار الأنوار و کتاب حجت اصول کافی - جلد اول - به فراوانی یافت می‌شود و حاوی معانی و مضامین والایی در اثبات ولایت ائمه اهل بیت است؛ معانی والایی چون: زمین هرگز از وجود حجت خالی نمی‌شود، اگر زمین بدون حجت باشد درهم می‌نوردد، وجود امام برای بقای عالم، صلاح است. به علاوه احادیثی که تصریح می‌کنند: به خاطر وجود آنها است که باران می‌بارد، به خاطر وجود آنها است که از زمین گیاهان با برکت خارج می‌شود، و به خاطر آنها است که مردم گناهکار مهلت داده می‌شوند و مواردی دیگر که نشان دهنده ضرورت وجود حجت است.

اما یک پرسش هم‌چنان باقی می‌ماند و البته این آخرین پرسش است که ائمه اهل بیت چه نیازی به ولایت تکوینی دارند؟

حیدری: پیش‌تر گفتیم نظام هستی که نظام احسن است، بر اساس قانون و قاعده و سائط و اسباب یا علت و معلول نهاده شده است. نمی‌خواهم سخنان گذشته را یک بار دیگر تکرار کنم. حدیثی از ائمه اهل بیت نقل می‌کنم که این مضمون را در خود دارد. یحیی بن اکثم از امام پرسید: به من بگو که آیا سلیمان به علم آصف بن برخیا احتیاج داشت؟ چرا خود سلیمان تخت بلقیس را حاضر نکرد و از دیگران خواست این کار را بکنند؟ اگر نبوت نیاز به معجزه و خرق عادت دارد، چرا وصی سلیمان باید خرق عادت کند، نه خود سلیمان؟

امام علی بن هادی به برادر خود که واسطه سؤال یحیی بن اکثم بود، پاسخ دادند: «اكتب يا أخي: بسم الله الرحمن الرحيم. سألت عن قول الله تعالى في كتابه ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾، فهو آصف بن برخيا، ولم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه أحب أن تعرف أمته من الجن والإنس أنه الحجة من بعده، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله، ففهمه الله ذلك لئلا يختلف في إمامته ودلالته، كما فهم سليمان في حياة داود ليعرف إمامته ونبوته من بعده، لتأكيد الحجة على الخلق»^(۶۲)؛ بنویس برادرم: به نام خداوند بخشنده مهربان. از آیه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ پرسیدی. او که علم کتاب داشت، آصف بن برخیا بود و سلیمان می دانست آنچه را که آصف می دانست، ولی دوست داشت که امتش از جن و انس بدانند که آصف پس از او حجت است. سلیمان به دستور خدا علم خود را به آصف آموخت، و خداوند این علم را به آصف فهماند تا در امامت او اختلاف نیفتد؛ همان طور که پیش از آن در زمان زندگی داود به سلیمان علم کتاب آموخته شد تا امامت و نبوت او پس از داود شناخته شود و حجت خدا بر خلق تأکید شود.

و اهل بیت (علیهم السلام) همیشه و هر جا از تصرف تکوینی استفاده نمی کنند، بلکه به هنگام ضرورت آن را به کار می برند و آشکار می کنند؛ آنها زمانی که همه راه ها برای اثبات امامت آن ها و این که جانشین حقیقی رسول الله هستند بسته می شد، از تصرف تکوینی استفاده می کردند.

نمایه‌ها

- فهرست آیات
- فهرست احادیث
- کتاب‌نامه
- فهرست مطالب

فهرست آیات

- ﴿اتخذ الهه هواه﴾..... ١٩٣
- ﴿أتى أمرُ الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يُشركون﴾..... ١٧٣، ١٧٢
- ﴿أخي الموتى يا ذن الله﴾..... ٣٩٢
- ﴿إذ جاء ربّه بقلب سليم﴾..... ٢٨٨، ٢٨٦
- ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول﴾..... ٤١٩
- ﴿اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾..... ١٨١، ١٨٠
- ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾..... ٣٢٨، ٧٦
- ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون﴾..... ٣٥٠
- ﴿ألا له الخلق والأمر﴾..... ٢٠٩
- ﴿إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾..... ٣٩١
- ﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾..... ٢٨٦
- ﴿الصراط المستقيم﴾..... ٩٣
- ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾..... ٣٩٦، ٢٤٦
- ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾..... ٩٨، ٨٥، ٧١
- ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾..... ١٣٨

- ۶۲..... ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾
- ۳۸۹..... ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
- ۳۸۸..... ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
- ۴۲۰..... ﴿اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾
- ۳۹۱..... ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾
- ۵۲..... ﴿الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ. حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾
- ۳۹۰..... ﴿الْيَسَّ اللَّهُ بَآحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾
- ۱۶۳ ۸۲..... ﴿إِنَّهُ يَصْغَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾
- ۲۰..... ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
- ۶۴..... ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾
- ۳۸۹..... ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾
- ۵۰..... ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾
- ۲۰۶..... ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
- ۶۷..... ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾
- ۳۸۶..... ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾
- ۳۶۴..... ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾
- ۶۴ ۶۲..... ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾
- ۱۹۲..... ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
- ۳۲۹..... ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾
- ۲۴۹..... ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
- ۳۹۱..... ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾
- ۱۰۹..... ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾

- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ۳۵۱
- ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ۲۷۶
- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ۲۷۲، ۲۷۱
- ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ۱۱۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۰، ۲۷۸، ۳۹۸
- ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ ۹۵، ۹۶، ۱۲۴، ۱۲۵
- ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ ۲۰، ۳۵۳، ۴۱۸، ۴۲۰
- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ ۲۵۹، ۲۷۷، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳
- ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ ۲۴۰، ۲۴۱
- ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ... لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ۲۷۷
- ﴿إِنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ ۴۰۱
- ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ۶۸، ۱۶۲
- ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ۱۵۲، ۱۶۲
- ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ۴۶، ۹۳، ۲۶۲
- ﴿أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ ۲۸۵، ۲۸۶
- ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ۴۰۱
- ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ ۲۲۴
- ﴿تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ۳۳۰
- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ۱۰۷
- ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا﴾ ۲۲۲
- ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ۷۰

- ۳۹۰ ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾
- ۳۹۱ ﴿خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾
- ۲۴۶ ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
- ۴۰۱ ﴿رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾
- ۹۴ ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
- ۳۸۵ ﴿سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾
- ۸۹ ﴿صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً﴾
- ۲۶۲، ۹۴ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾
- ۱۲۰ ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾
- ۴۱۳، ۴۰۷، ۴۰۶ ﴿عِنْدَهُ عِلْمُ مِنَ الْكِتَابِ﴾
- ۸۰ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾
- ۴۰۰ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾
- ۳۸۶ ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾
- ۳۹۷، ۱۶۳، ۱۶۲ ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾
- ۳۱۳ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾
- ۳۹۰ ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾
- ۴۲۰ ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾
- ۳۹۶، ۳۸۹ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
- ۱۴۹ ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾
- ۲۷۸، ۲۱۶، ۱۷۲ ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
- ۱۴۸، ۹۲، ۹۱، ۸۹، ۴۸ ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾
- ۳۸۵ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾

- ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ ۹۶
- ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ ۳۹۱
- ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ ۳۶۴
- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ ۹۸
- ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ ۲۱۷.
- ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۷۵، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۲۳
- ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا؟ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ ۴۵
- ﴿قَالَ رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ ۲۳۹
- ﴿قَالَ عَفَرْتُ مِنَ الْجَنِّ﴾ ۴۰۶
- ﴿قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ۵۳، ۱۲۴، ۱۴۰، ۱۵۰
- ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُو۟ا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ ۴۰۴
- ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ ۳۶۳
- ﴿قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ۴۱۹
- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۶۳
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ ۱۶۷
- ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ ۴۱۴، ۴۱۵
- ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ ۲۶۸
- ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ ۲۲۷
- ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ ۳۹۱، ۳۹۷
- ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ ۱۴۹
- ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ۴۶، ۴۷
- ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ ۷۹

- «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» ۲۵۴، ۲۱۳، ۱۲۱، ۱۰۹
- «كَلَّا نُمَدِّهُوْلَاءَ وَهَوْلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ» ۳۹۷، ۳۱۲
- «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ۱۸۳
- «لَنْ أَسْرُكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ» ۲۵۱، ۱۰۴
- «لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ» ۱۰۵
- «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ۲۲۹، ۲۰۵، ۲۰۱، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲
- «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» ۲۱۳
- «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» ۹۵
- «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» ۶۳
- «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» ۳۴۶
- «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» ۱۲۱
- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» ۳۶۲
- «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» ۳۸۷
- «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ۱۷۱، ۱۲۰
- «لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» ۲۰۵، ۱۹۶، ۱۰۶
- «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» ۸۵، ۴۸
- «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» ۳۴۷
- «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» ۲۷۰، ۲۶۵، ۲۲۷، ۱۳۴
- «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» ۳۹۱
- «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» ۱۳۳
- «مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ» ۱۷۰

- ۴۰۸ ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾
- ۱۶۸ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾
- ۹۸ ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾
- ۱۳۴ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾
- ۳۹۴، ۱۵۲ ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾
- ۴۰۳ ﴿وَأُبْرِئِ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
- ۶۲ ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾
- ۲۰۶ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾
- ۲۵۲ ﴿وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
- ۴۲۱ ﴿وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
- ۵۳ ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾
- ۱۸۹، ۱۳۹، ۱۲۲، ۱۰۸ ﴿وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾
- ۲۲۲ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾
- ۱۶۱ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
- ۳۰۵ ﴿وَاذْكُرْ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾
- ۲۱۵ ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾
- ۱۱۰ ﴿وَأُضِلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾
- ۲۰۷، ۱۵۱، ۶۹، ۴۴ ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾
- ۳۹۰ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾
- ۲۴۱ ﴿وَأَكْزَمْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾
- ۲۲۴ ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾

- ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ ۷۰، ۸۴، ۹۱، ۲۰۶
- ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ ۳۹۲
- ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ ۸۰
- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ۳۸۰، ۳۸۱
- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ ۱۵
- ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ ۲۸۵، ۲۸۶
- ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ ۳۱۳
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ...﴾ ۳۰۶
- ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ ۳۴۷
- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ۳۲۶، ۳۳۱
- ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ ۳۴۷
- ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ۲۴۰، ۲۴۱
- ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ۷۸
- ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ ۲۷۷
- ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ ۴۰۴
- ﴿وَتُبْرَى الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي﴾ ۲۲۱، ۲۲۲
- ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَضَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ ۱۱۰، ۱۲۱
- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۴۰، ۱۹۱
- ۱۹۵، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۴۲
- ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ ۲۸۵
- ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ۴۷
- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ۶۲

- «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» ۲۸۷
- «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» ۱۶۵، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۵۳
- «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ» ۱۱۸
- «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ» ۳۰۶
- «وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ» ۱۸۱
- «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» ۱۷۲، ۱۶۹
- «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ۴۵، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۱، ۲۰۸، ۲۴۲
- «وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» ۳۳۱
- «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» ۳۹۰
- «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ۱۲۰
- «وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» ۱۰۶
- «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» ۴۸، ۸۵
- «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ» ۲۴۱
- «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» ۱۹
- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» ۳۳۲، ۳۲۷، ۱۱۷
- «وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصَرِ» ۱۱۶
- «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ» ۳۳۱
- «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» ۳۴۰
- «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ۴۴، ۶۹، ۷۶، ۹۸، ۱۵۱
- «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» ۷۶
- «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» ۲۴۹

- ۸۰ ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾
- ۲۰۲ ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾
- ۴۰۳ ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾
- ۳۸۶، ۳۵۱ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾
- ۴۷ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾
- ۳۳۷، ۲۷۰، ۲۶۵، ۲۲۷، ۱۳۴ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾
- ۷۹ ﴿وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾
- ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۰، ۲۲۵ ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾
- ۲۰۷ ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾
- ۲۸۵ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾

۲۸۶

- ۲۷۴ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾
- ۹۷ ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾
- ۲۸۸، ۲۸۷ ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾
- ۱۱۶ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾
- ۴۱۲ ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾
- ۱۷۰ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾
- ۲۸۸، ۲۸۴ ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾
- ۲۲۴، ۲۱۹، ۱۷۹ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾

۴۰۷، ۲۷۶

- ۳۸۰ ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾
- ۱۵۳ ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ﴾

فهرست آیات / ۴۳۷

- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ ۷۶، ۸۴
- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ۲۰، ۲۵۲
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ ۳۵۳
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ ۳۸۸، ۳۹۰
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ﴾ ۳۰۵
- ﴿يَا يُحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ ۳۹۰
- ﴿يُحْيَىٰ وَيُمِيتُ﴾ ۳۹۲
- ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ ۳۵۵
- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ ۱۲۰

فهرست احاديث

- «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً»..... ١٢٦، ٣٩٥
- «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ست صور»..... ٣٢٩
- «العلم مقرون إلى العمل، فمن علم عَمَل»..... ٢٤٠
- «الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلق لتعرف»..... ٣١٦
- «إن الله ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركب في البهائم شهوة بلا عقل»..... ٦٧
- «أنا المنذر وعلي الهادي»..... ١٢٥
- «إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلم به»..... ٢٢٣
- «إن الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء»..... ٨١
- «إن العليم الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»..... ٨٤
- «إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله خمسة أرواح»..... ١٦٦
- «إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون»..... ٢٤٨
- «إن الناس يعبدون الله عز وجل على ثلاثة أوجه»..... ٢٨٧

- «إِنَّ جِبْرَائِيلَ احْتَمَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى انْتَهَى بِهِ» ۶۶
- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ» ۳۳۹
- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ، يَفْتَحُ كُلَّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ» ۳۳۸
- «إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ» ۱۶۴
- «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» ۷۷
- «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا نَكَلِمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ» ۴۱۷
- «إِنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرَبُكُمْ إِلَى اللَّهِ وَ يَبْعَدُكُمْ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ بَيَّنَّتْهُ» ۴۹
- «إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا» ۲۶۴
- «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ خَلِيفَتَيْنِ» ۲۵۸
- «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي» ۲۵۷، ۲۲۶، ۸۲
- «إِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أَدْعِيَ فَأُجِيبَ» ۲۵۸
- «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرْدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» ۳۳۳
- «أَوْصِيَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَهْلِ بَيْتِي، فَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عِزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَفْرُقَ بَيْنَهُمَا» ۲۱۹
- «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا» ۳۸۱
- «إِيَّاَنَا عَنِي، وَعَلَيَّ أَوْلُنَا وَأَفْضَلُنَا وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» ۴۱۱
- «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي فَرَطُكُمْ وَإِنَّكُمْ وَارِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَإِنِّي سَأَلْتُكُمْ» ۸۳
- «تَخْلَقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» ۷۷
- «تُعَرِّضُ الْأَعْمَالُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» ۱۸۰
- «تَقْدَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ» ۶۶

- «جبرئیل علیه السلام من الملائكة، والروح غیر جبرئیل، فکَرَرَ ذلك علی الرجل» ۱۷۲
- «حفظت من رسول الله صَلَّى الله علیه وسلم ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة» ۳۰۲
- «خرج النبي صَلَّى الله علیه وسلم غداة وعليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله» ۲۹۷
- «خلق الله العقل فقال له أدبر فأدبر، وقال له أقبل فأقبل» ۴۱۶
- «دخلت علی ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق علی باب كنيف، فقلت: أتفعلون هذا بمولاكم! فقال: إن هذا يكذب علی أبي» ۳۰۳
- «رأيت رسول الله صَلَّى الله علیه وسلم يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر...» ۳۰۲
- «سألت الإمام الصادق (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ ۲۸۶
- «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهل البيت، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ۳۰۱
- «سلمان منا أهل البيت» ۳۶۴
- «علمني حبيبي رسول الله ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب» ۳۳۸
- «العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه» ۲۴۰
- «علي مع الحق والحق مع علي» ۲۷۲
- «فمن عظمها في عين إبراهيم» ۱۲۴
- «في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي» ۲۷۱

- «قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا والله يقول: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾» ٣٤٠
- «كان خلقه القرآن» ٧٨
- «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد» ٣٦٢
- «لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» ٣١٤، ٢٧٤
- «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» ١٠٧
- «اللهم عرّفني نفسك فإنك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولك» ٢٦٣
- «لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه» ١٥٤، ١٥٥، ٢٧٣
- «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» ٢١٤
- «لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الحجة» ٢٧٣
- «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن
امتحن الله قلبه للإيمان» ٦٦
- «ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً» ٢٦٥
- «ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي» ٢٦٦
- «ما أودّي نبي مثل ما أوديت» ١٠٧
- «ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنه ليتقرّب إليّ
بالنوافل حتى أحبه» ٣١٢
- «ما من شيء يقربكم إلى الله إلا وأمرتكم به، و ما من شيء يبعدكم عن الله
إلا وقد نهيتكم عنه» ٤٩
- «ما زالت الأرض إلا والله فيها حجة، يعرف الحلال والحرام» ٢٧٣
- «مالكم تسوءون رسول الله صلى الله عليه وآله» ١٨١
- «من شاء باهلهته بأنها نزلت في ازواج النبي!» ٣٠٠

- «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» ١٣٤
- «منهومان لا يشبعان، طالب علم وطالب مال» ٩٠
- «نعم، إني وجدت أصل الخلق التراب، والأب آدم والأم حواء» ٣٠٩
- «هم الأئمة» ١٨١
- «والله ما أمرتكم بطاعة إلا وقد ائتمرتُ بها، ولا نهيتكم عن معصية إلا وقد انتهيتُ عنها» ٣٦١
- «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلا وفيها إمام يُهتدى»... ١٥١، ٢٧٢
- «وإنّ اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» ٢٥٨
- «وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» ٢٦١
- «وضع رسول الله صلى الله عليه وآله: دية العين، ودية النفس، ودية الأنف، وحرّم النبيذ وكل مسكر» ٣٣٦
- «وعندنا والله علم الكتاب كلّهُ» ٤١١
- «يا ابن آدم خلقت كلّ شيء لأجلك وخلقتك لأجلي» ٤٤
- «يا أيها الناس! والله ما من شيء يقربكم من الجنة» ٤٩
- «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا» ٨٣
- «يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان، إلا روح القدس فإنها لا تلهو ولا تلعب» ١٦٥

کتاب نامه

۱- الاختصاص

شیخ أبی عبد الله محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی مشهور به مفید (۳۳۶ - ۴۱۳هـ)، تصحیح علی اکبر غفاری، منشورات مجمع مدرّسین حوزه علمیه قم.

۲- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

قاضی شوکانی، چاپ مصطفی البابی الحلبي، مصر.

۳- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد

محمد بن نعمان مفید بغدادی (م: ۴۱۳هـ)، چاپ مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۳هـ.

۴- أسباب النزول

ابی الحسن علی بن احمد واحدی (م: ۴۶۸هـ)، چاپ خانه هندی در غیظ نوبی مصر.

۵- الأصول العامة للفقه المقارن

سید محمد تقی حکیم (م: ۲۰۰۲م)، چاپ دوم، دار الأندلس، بیروت ۱۹۷۹م.

۶- الأصول من الكافي

محمد بن يعقوب كليني رازی (م: ۳۲۸ یا ۳۲۹هـ)، چاپ دوم، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۸۸هـ.

۷- إعلام الوری بأعلام الهدی

فضل بن حسن طبرسی، چاپ مؤسسه آل البيت، چاپ اول، قم، ۱۴۱۷هـ.

۸- امامت و رهبري

شهید مرتضی مطهری (م: ۱۹۷۹م)، چاپ هفدهم، انتشارات صدرا.

۹- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

محمد باقر مجلسی (م: ۱۱۱۱هـ)، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

۱۰- البداية والنهاية

أبي الفداء حافظ ابن كثير دمشقي (م: ۷۷۴هـ)، چاپ چهارم، دار الكتب العملية، بیروت، ۱۴۰۸هـ - ۱۹۸۸م.

۱۱- البرهان في تفسير القرآن

سيد هاشم بحراني (م: ۱۱۰۷هـ)، مؤسسه الوفاء، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

۱۲- بصائر الدرجات

محمد بن حسن بن فروخ صفار (م: ۲۹۰هـ)، كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، قم، ۱۴۰۴هـ.

۱۳- تاریخ بغداد

ابی بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی (۳۹۲ - ۴۶۳هـ).

چاپ خانه السعادة، مصر، ۱۳۴۹ھ - ۱۹۳۱م.

۱۴- تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة

سید شرف الدین حسینی (م: ۹۴۰ھ)، چاپ مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۹ھ.

۱۵- تسلیة الفؤاد فی بیان الموت والمعاد

سید عبد الله شبر متوفی سال ۱۲۴۲ھ.

۱۶- تفسیر الصافی

شیخ محمد محسن بن مرتضی بن محمود معروف به فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ھ)، مؤسسه الأعلمی، چاپ ۲، بیروت، ۱۹۸۲م.

۱۷- تفسیر الطبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن

ابی جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری (م: ۱۳۱۰ھ)، چاپ خانه المطبعة الكبرى، بولاق، ۱۳۲۳ھ، دار المعرفة، بیروت.

۱۸- تفسیر القمی

علی بن ابراهیم قمی از محدثان قرن سوم و چهارم هجری، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، چاپ سوم، دار الكتاب الإسلامی، قم، ۱۴۰۴ھ.

۱۹- التفسیر الكبير

ابی عبد الله محمد بن عمر القرشی الشافعی معروف به فخر الدین رازی (۵۴۳ - ۶۰۶ھ)، چاپ دار الكتب العلمية، بیروت ۲۰۰۰م. هم چنین: چاپ دار احیاء التراث العربی.

۲۰- تفسیر کنز الدقائق

محمد مشهدی (م: ۱۱۲۵ھ)، مؤسسه النشر الإسلامی تابع مجمع مدرسين، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ھ.

۲۱- التنقيح في شرح العروة الوثقى

تقرير دروس سيد خويي (۱۴۱۳هـ)، تأليف على غروي تبريزي (۱۹۹۹م)،
مؤسسة آل البيت، قم، جلد سوم.

۲۲- التوحيد

محمد بن علي بن الحسين معروف به صدوق (م: ۳۸۱هـ)، تحقيق سيد
هاشم حسيني تهراني، چاپ دار المعرفة، بيروت.

۲۳- جمال الأسبوع

سيد علي بن طاووس حلي (۵۸۹ - ۶۶۴هـ)، چاپ دار الرضى للنشر، قم.

۲۴- الحكمة المتعالية

صدر المتألهين شيرازي، تصحيح حسن زاده آملی، تهران، ۱۴۱۴هـ.

۲۵- الخصال

شيخ صدوق (م: ۳۸۱هـ)، تصحيح علي اكبر غفاري، چاپ مؤسسه النشر
الإسلامي، قم، ۱۴۱۴هـ، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲۶- الدر المنثور في التفسير بالمأثور

جلال الدين عبد الرحمن سيوطي (۸۴۹ - ۹۱۱هـ)، چاپ مصر، چاپخانه
الميمنية، ۱۳۱۴هـ. هم چنین: چاپ دار الفكر، بيروت، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

۲۷- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني

أبي المعالي شهاب الدين محمود بن عبد الله بغدادی آلوسی (م: ۱۲۷۰هـ)،
چاپ دار الفكر، بيروت. هم چنین: چاپ دار إحياء التراث العربي.

۲۹- السنن، الجامع الصحيح

أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ترمذي (۲۰۹ - ۲۹۷هـ)، چاپ

چاپخانه بولاق، ۱۲۹۲ هـ.

۳۰- شرح نهج البلاغة

ابن ابی الحديد معتزلی (م: ۶۵۶ هـ)، چاپ کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ هـ.

۳۱- الصحيح

ابی الحسین مسلم بن حجاج نیشابوری (۲۰۶ - ۲۶۱ هـ)، چاپ چاپخانه بولاق در مصر، ۱۲۹۰ هـ.

۳۲- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة

ابن حجر هیثمی مکی (م: ۹۷۳ هـ).

۳۳- علي في الكتاب والسنة

حسین شاکری نجفی (معاصر)، مؤسسه انصاریان، چاپ اول، قم، ۱۴۱۲ هـ.

۳۴- عوالي اللآلی، العزیزية في الأحادیث النبوية

شیخ محمد بن علی بن ابراهیم احسانی معروف به ابن ابی جمهور (م: ۹۴۰ هـ)، تحقیق مجتبی عراقی، قم، چاپخانه سید الشهداء، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م.

۳۵- غاية المرام و حجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام

سید هاشم بن سلیمان حسینی موسوی متوفی ۱۱۰۷ هـ، چاپ اول، تهران، ۱۲۷۲ هـ.

۳۶- الغدير في الكتاب والسنة والأدب

شیخ عبد الحسین احمد امینی (۱۳۲۰ - ۱۳۹۰ هـ)، چاپ چهارم، چاپخانه حیدری، ۱۳۹۶ هـ.

۳۷- الغيبة

ابی جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰هـ)، مؤسسه المعارف
الإسلامية، قم، ۱۴۱۱هـ.

۳۸- فراند السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من
ذريتهم

محدث ابراهيم بن محمد بن مؤيد جويني (۶۴۴ - ۷۳۰هـ)، مؤسسه
المحمودي للطباعة والنشر، بيروت، ۱۳۹۸هـ.

۳۹- الفصول المختارة من العيون والمحاسن

سيد ابي القاسم علي بن حسين مرتضي (۳۵۵ - ۴۳۶هـ)، چاپ دوم، دار
المفيد، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۳م.

۴۰- الفضائل

شاذان بن جبرئيل قمی، متوفي در حدود سال ۶۰۰هـ، دار الرضی، قم،
۱۹۸۴م.

۴۱- فضائل الخمسة من الصحاح الستة

سيد مرتضي حسيني فيروزآبادي (۱۳۲۹ - ۱۴۱۰هـ)، تحقيق مجمع
جهاني اهل البيت، چاپ اول، قم، ۱۴۲۲هـ.

۴۲- فلسفة النبوة الخاتمة واجتهادات في الفكر الإسلامي

مجلة الوحدة، شماره ۱۷۴، رجب ۱۴۱۵هـ، تهران، مؤسسه الفكر الإسلامي.

۴۳- كتاب سليم بن قيس

سليم بن قيس هلالی کوفی (م: ۸۱۰هـ)، دار الهادی، قم، ۱۴۱۵هـ.

۴۴- کشف الغمّة في معرفة الأئمّة

ابی الحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح اربلی (م: ۶۹۳هـ)، تحقیق سید هاشم رسولی، کتابخانه بنی هاشم، تبریز، ۱۳۸۱هـ.

۴۶- کنز العمال في سنن الأقوال والأفعال

علاء الدین علی متقی بن حسام الدین هندی (م: ۹۷۵هـ)، چاپ دائرة المعارف النظامية، حیدرآباد - دکن، ۱۳۱۲هـ.

۴۷- مجمع البیان في تفسیر القرآن

شیخ ابی علی الفضل بن الحسن طبرسی از علماء قرن ششم هجری، چاپ بیروت.

۴۸- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

حافظ نور الدین علی بن ابی بکر هیثمی (۷۳۵ - ۸۰۷هـ)، چاپ کتابخانه قدسی، ۱۳۵۲هـ.

۴۹- محاسبة النفس

علی بن موسی بن طاووس (م: ۶۶۴هـ)، چاپ سوم، انتشارات کتابخانه مرتضویه، تهران.

۵۰- المحاسن

احمد بن محمد بن خالد برقی (م: ۲۷۴هـ)، دار الکتب الإسلامية، قم، ۱۳۷۱هـ.

۶۰- المراجعات

السید عبد الحسین شرف الدین عاملی (م: ۱۳۸۱هـ)، چاپ بیستم، چاپ کتابخانه النجاح، قاهره، ۱۹۷۹م.

۶۱- مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل

حسین نوری طبرسی (م: ۱۳۲۰هـ)، چاپ مؤسسه آل البيت عليهم السلام
لإحياء التراث، چاپ اول، قم، ۱۴۰۷هـ.

۶۲- المستدرک علی الصحیحین

حافظ ابی عبد الله محمد بن عبد الله نیشابوری مشهور به الحاکم (۳۲۱ -
۴۰۵هـ)، چاپ مجلس دائرة المعارف النظامية، حیدر آباد - دکن، ۱۳۲۴هـ.

۶۳- مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمیر المؤمنین

حافظ رجب برسی، منشورات شریف رضی، قم، ۱۴۰۴هـ.

۶۴- مناقب الإمام علي بن أبي طالب

حافظ ابی المؤید الموفق بن أحمد بن محمد بکری مکی حنفی معروف
به أخطب خوارزم (۴۸۴ - ۵۶۸هـ)، کتابخانه نینوا، تهران.

۶۵- مناقب آل أبي طالب

ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب سروی مازندرانی (م: ۵۸۸هـ)،
دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۵هـ - ۱۹۸۵م.

۶۶- موسوعة الإمام علي بن أبي طالب

محمد ری شهری (معاصر)، به کمک محمد کاظم طباطبائی و محمود
طباطبائی، چاپ دار الحديث، قم، چاپ اول، ۱۴۲۱هـ.

۶۷- المیزان فی تفسیر القرآن

سید محمد حسین طباطبائی (م: ۱۴۰۳هـ)، چاپ پنجم، مؤسسه
اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۲هـ.

۶۸- نظام الحكم والإدارة فی الإسلام

محمد مهدی شمس الدین (م: ۲۰۰۰م)، چاپ سوم، دار الثقافة، قم.

۱۴۱۳ هـ.

۶۹- نظریه‌های دولت در فقه شیعه

محسن کدیور (معاصر)، منشورات نی، تهران، چاپ اول، ۱۹۹۷ م.

۷۰- نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في الردّ على التحفة الاثني عشرية

سید علی حسینی میلانی (معاصر)، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ.

۷۱- نهج البلاغة

شریف رضی (م: ۴۰۴ هـ)، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، تنظیم د. صبحی الصالح، چاپ اول، بیروت، ۱۳۸۷ هـ - ۱۹۶۷ م.

۷۲- نوادر الأخبار فيما يتعلّق بأصول الدين

مولی حسن بن مرتضی فیض کاشانی (م: ۱۰۹۱ هـ)، تحقیق مهدی انصاری، تهران، ۱۹۹۶.

۷۳- وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة

محمد بن حسن حرّ عاملی (م: ۱۱۰۴ هـ)، چاپ مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ.

۷۴- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان

ابی عباس شمس الدین احمد بن محمد بن خلکان (۶۰۸ - ۶۸۱ هـ)، تحقیق د. احسان عباس، منشورات رضی، قم.

فهرست مطالب

مقدمه.....	۵
تجربه‌ای موفق.....	۵
رهنمون‌های عقیده.....	۷
عناصر نظریه جدید.....	۱۰
مقایسه امامت با نبوت.....	۱۱
تعیین محل نزاع.....	۱۴
نتایج خطر آفرین.....	۱۶
نگاه دیگری به امامت.....	۱۷
ارائه نظریه قرآنی امامت.....	۲۱
چگونگی فراهم آمدن این اثر.....	۲۲
تقدیم.....	۲۴

گفتگوی اول: کلیاتی درباره روش مطالعه امامت

نگاه تک بعدی به امامت.....	۲۹
چرا مکتب شیعه نیز از این روش پیروی کرد؟.....	۳۲

- ۳۵ بعد تکوینی شخصیت امام
۳۶ حقیقت نقش تکوینی امام
۳۸ خلاصه

گفتگوی دوم: هدایت‌های سه‌گانه: فطرت، نبوت، امامت

- ۴۳ بعد تکوینی وبرهان آن
۴۷ نمونه‌های هدایت در قرآن
۵۱ فطرت مصداق هدایت را تعیین نمی‌کند
۵۲ نبوت و دو روش نشان دادن راه و رساندن به مقصد
۵۴ دلیل ختم نبوت
۵۵ شرایط بعد تکوینی در امام
۵۵ بعد سیاسی امامت

گفتگوی سوم: انسان محور وجود

بعد تکوینی... یعنی چه؟

- ۶۱ بعد تکوینی امامت از دیدگاه قرآن
۶۵ چرا انسان؟
۶۸ هدف آفرینش انسان
۷۱ نکات اساسی

گفتگوی چهارم: هدف آفرینش انسان

- ۷۵ ارتباط امامت با هدف آفرینش انسان
۷۹ ایمان مراتب دارد

- گذری دیگر بر هدایت‌های سه گانه ۸۵
- خلاصه گفتگو ۸۶

گفتگوی پنجم: ارتباط تنگاتنگ هدایت‌های سه گانه

- نیاز انسان به هدایت‌های سه گانه ۸۹
- نیاز به هدایت نبوت و هدایت امامت ۹۱
- محدود بودن هدایت تشریعی به نشان دادن راه ۹۴
- فرق بین هدایت نبوت و هدایت امامت ۹۷
- خلاصه گفتگو ۹۹

گفتگوی ششم: امام کیست؟

و چه کسی شایستگی مقام امامت را دارد؟

- جمع بین مختار بودن انسان و هدایت تکوینی ۱۰۳
- ویژگی‌های امام در قرآن ۱۰۵
- علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین و امامت ۱۰۹
- خلاصه گفتگو ۱۱۱

گفتگوی هفتم: امامت سنتی الهی و پایدار

- روش مطالعه اصول عقاید در تفسیر المیزان ۱۱۵
- علم امام و مشاهده ظاهر و باطن اشیا ۱۱۹
- از خاص تا عام ۱۲۳

گفتگوی هشتم: ضرورت‌های امامت به عنوان سنتی وجودی

۱۳۱	ضرورت‌های مقام امامت
۱۳۳	نص
۱۳۶	بین دو نظریه نص و شوری
۱۳۹	دلایل قرآنی
۱۴۱	خلاصه گفتگو

گفتگوی نهم: دوام و شمول امامت

۱۴۷	دوام امامت
۱۵۰	دلایل نقلی
۱۵۳	شمول امامت
۱۵۵	تأیید الهی و روح القدس
۱۵۶	خلاصه گفتگو

گفتگوی دهم: امامت و حمایت الهی

۱۶۱	روح القدس
۱۶۴	متن روایات
۱۶۷	نکاتی در مورد روایت
۱۶۹	دلیل قرآنی
۱۷۲	شاهدی از امام علی علیه السلام

گفتگوی یازدهم: علم امام و اعمال بندگان

۱۷۷	علم امام
-----	----------

۱۷۸	دلیل قرآنی
۱۷۹	متون روایی دربارهٔ عرضهٔ اعمال
۱۸۳	آگاهی امام از امور معاش و معاد مردم
۱۸۴	برتری مطلق امام

گفتگوی دوازدهم: عصمت... روش پژوهشی طبرسی

۱۸۹	مقدمهٔ ورود به بحث
۱۹۰	الگو بودن، یکی از ضرورت‌های امامت
۱۹۲	روش مجمع البیان
۱۹۴	اطلاق آیه

گفتگوی سیزدهم: عصمت... روش پژوهشی مرحوم طباطبایی

۲۰۱	روش مرحوم طباطبایی
۲۰۴	عصمت چیست؟
۲۰۵	انواع علم
۲۰۶	ما بعد علم حصولی
۲۰۷	علم الیقین
۲۰۸	امر تکوینی و امر تشریعی
۲۱۱	علم و اثر آن بر رفتار انسان
۲۱۳	ویژگی‌های یقین
۲۱۷	علم کتاب
۲۲۰	علم مؤثر در نظام تکوین
۲۲۳	شاهد روایی

- ۲۲۵ چه کسی علم الکتاب دارد؟
 ۲۲۸ خلاصه گفتگو

گفتگوی چهاردهم: معنای عصمت

- ۲۳۵ عصمت و ملکه
 ۲۳۶ علم منشأ عصمت است
 ۲۳۷ شبهه جبر و اضطرار
 ۲۳۹ دلیلی از داستان حضرت یوسف علیه السلام
 ۲۴۳ معنای دقیق عصمت
 ۲۴۳ امکان عصمت
 ۲۴۴ عوامل ایجاد ابهام در مفهوم عصمت
 ۲۴۶ امامت و نظام احسن
 ۲۴۷ استحاله ذاتی و استحاله وقوعی
 ۲۵۰ اختیاری بودن عمل معصوم
 ۲۵۰ دلیل قرآنی
 ۲۵۳ نکات مهم

گفتگوی پانزدهم: عصمت... حدیث ثقلین

- ۲۵۷ عصمت در بعد تشریعی
 ۲۵۸ اشاره‌ای به سند حدیث
 ۲۵۹ بحث در دلالت حدیث بر عصمت
 ۲۶۰ تلازم عصمت عترت با عصمت قرآن
 ۲۶۱ عصمت پیش از بلوغ

۲۶۲	عصمت اهل بیت و دستور به تمسک به آنها.....
۲۶۴	خطرهای جدایی قرآن و عترت.....
۲۶۶	تفکیک ناپذیری دائم قرآن و عترت.....
۲۶۷	خلاصه.....
۲۶۸	دوستی و محبت یا پیروی و اطاعت؟.....
۲۷۰	دلالت حدیث بر جاودانگی امامت.....
۲۷۳	اعلمیت مطلق عترت.....
۲۷۵	اثبات بعد تکوینی امامت از راه حدیث ثقلین.....

گفتگوی شانزدهم: عصمت... آیه تطهیر

۲۸۳	آیه تطهیر.....
۲۸۴	معنی طهارت در قرآن.....
۲۸۶	طهارت قلبی.....
۲۹۰	إخبار یا انشا.....
۲۹۲	اهل بیت چه کسانی هستند؟.....
۲۹۵	فراوانی شواهد روایی.....
۲۹۹	آیه تطهیر و رویکرد خوارجی.....
۳۰۱	وقایع ثابت تاریخی.....
۳۰۴	سیاق آیه.....
۳۰۸	عترت و همسران پیامبر با هم.....
۳۰۸	اراده تکوینی و شبهه جبر.....
۳۱۲	مسأله طینت.....
۳۱۴	آیه تطهیر و حدیث ثقلین.....

نکات مهم بحث ۳۱۸

گفتگوی هفدهم: بعد تشریعی

بعد تشریعی یعنی چه؟ ۳۲۵
اثبات بعد تشریعی ۳۲۷
بی نیازی از امام با وجود قرآن ۳۳۱
نیاز به بقای نقش تشریعی ۳۳۲
از پیامبر به امام ۳۳۸
خلاصه گفتگو ۳۴۱

گفتگوی هیجدهم: حکومت و رهبری سیاسی

دو نکته اساسی ۳۴۵
نص یا شورا ۳۴۸
ترکیب مرجعیت دینی معصوم و رهبری غیر معصوم ۳۴۹
چرا عصمت ۳۵۲
مدار زمانی عصمت ۳۵۴
خلاصه ۳۵۶

گفتگوی نوزدهم: امام الگو و اسوه عملی

بعد چهارم امامت ۳۶۱
امام الگوی پس از پیامبر ۳۶۴
تکامل الگو در زندگی ائمه ۳۶۶
سه دستاورد عملی الگو داشتن ۳۶۸

۳۷۱	یادآوری دوباره شرایط بحث عقیدتی
-----	---------------------------------

گفتگوی بیستم: ولایت تکوینی پیامبر و اهل بیت

۳۷۹	مشکل در تصور قضیه
۳۸۰	ولایت و ولی
۳۸۱	ولایت تشریعی و تکوینی
۳۸۲	مقایسه ولایت تشریعی و تکوینی با اراده تشریعی و تکوینی
۳۸۳	ولایت ذاتی و تبعی
۳۸۹	نظام وسائط و اسباب
۳۹۵	قانون نظام احسن
۳۹۷	ملائکه اولین مصداق
۳۹۸	مقایسه ولایت تکوینی با امر بین امرین
۴۰۲	انبیا و جن و دیگر کسانی که ولایت تکوینی دارند
۴۰۵	تصرف تکوینی ائمه
۴۱۱	دلیل اول تواتر
۴۱۳	دو علم از یک سنخ
۴۱۸	دلیل دوم
۴۲۱	سخن آیت الله خویی
۴۲۵	نمایه‌ها
۴۲۷	فهرست آیات
۴۳۹	فهرست احادیث
۴۴۵	کتاب‌نامه
۴۵۵	فهرست مطالب



دار فراق