



دوفصلنامه علمی تخصصی ر حیق

شماره پیاپی هفدهم / پاییز و زمستان ۱۳۹۹

نشریه تخصصی دانش پژوهان رشته کلام اسلامی

صاحب امتیاز: مدرسه علمیه عالی نواب

مدیر مسؤول: علیرضا یعقوبی

سر دبیر: علی حسینی سی سخت

دبیر اجرایی: صفدر رجب زاده

ویراستار: محمد مهدی اویسی

صفحه آرا: حسن رضائزاد

هیأت تحریریه: علیرضا یعقوبی، مجتبی مرادی،

مرتضی وحیدی، صفدر رجب زاده،

علی حسینی سی سخت، حسن خفاجه

آرای نویسندگان مقالات، لزوماً دیدگاه مجله نیست.

نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.

نشانی: مشهد مقدس، حرم مطهر، ابتدای خیابان آیت الله شیرازی،

مدرسه علمیه عالی نواب.

تلفن تماس: ۰۵۱-۳۲۲۳۰۳۷۰

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

الف. شرایط عمومی

رعایت نکات زیر برای تنظیم مقاله الزامی است:

۱. مقاله بایستی مستند و دارای نوآوری علمی باشد.
۲. مقالات ارسالی نباید کپی برداری از آثار چاپ شده یا ترجمه آثار باشد و قبلاً در نشریه دیگری چاپ یا برای نشریه دیگر یا همایش ها و... به طور همزمان ارسال شده باشد.
۳. مقالات دریافتی، نخست توسط هیئت تحریریه بررسی شده و در صورت انطباق با معیارهای مجله، به منظور ارزیابی، به صورت بی نام برای دو تا سه نفر از داوران صاحب نظر ارسال می شوند.

ب. نحوه تنظیم مقالات

۱. عنوان مقاله: مختصر و متناسب با محتوا (فارسی).
۲. نام و نشانی نویسنده/نویسندگان: نام، نام خانوادگی، درجه علمی، آدرس محل کار، رایانامه و تلفن همراه (فارسی).
۳. چکیده: حداقل ۱۵۰ کلمه و حداکثر ۲۵۰ کلمه (تا ۱۰ خط). چکیده انعکاس دهنده محتوای کلی مقاله است؛ شامل هدف، روش، بدنه مقاله، یافته ها و نتیجه گیری.
۴. واژه های کلیدی: متشکل از حداقل ۴ و حداکثر ۷ واژه است.
۵. مقدمه: بیان مسئله، مبانی نظری و پیشینه پژوهش، روش تحقیق، اهداف، سؤال (های) پژوهش و یافته ها (نتایج پژوهش و دستاوردها).
۶. نتیجه گیری: بررسی نتایج پژوهش و تبیین یافته ها.
۷. مقاله ارسالی از ۷۵۰۰ کلمه (۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه ای) بیشتر نباشد.
۸. تیرهای اصلی با شماره های ۱-، ۲-، ۳- و... و زیرمجموعه آن ها با ۱-۱-، ۱-۲- و... مشخص شود.
۹. ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت نام خانوادگی، سال انتشار: شماره صفحه یا شماره جلد/صفحه (طباطبائی، ۱۴۲۰ق: ۱۸۶/۲) نوشته شود.
۱۰. در تمام ارجاعات، نام خانوادگی نویسنده ذکر شده و از به کارگیری کلماتی همچون «همان» و «همو» اجتناب شود.

۱۱. منابع لاتین به صورت لاتین و از سمت چپ در بین پراوتر (صفحه/جلد: سال انتشار، نام خانوادگی) و در ارجاع بعدی اگر بلافاصله باشد، (Ibid) نوشته شود.
۱۲. نقل قول‌های مستقیم به صورت جدا از متن با تورفتگی (یک‌ونیم سانتی متر) از راست درجه شود.
۱۳. شکل لاتینی نام‌های خاص، واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی در پاورقی درج شود.
۱۴. یادداشت‌های توضیحی (توضیحاتی که به نظر مؤلف ضروری به نظر می‌رسد) در پاورقی درج شود.
۱۵. منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام مشهور نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:
- کتاب: نام خانوادگی، نام (نویسنده/نویسندگان)، نام کتاب (بلد و ایتالیک)، نام مترجم، محقق یا مصحح، نوبت چاپ (در صورتی که چاپ نخست باشد، نیازی نیست)، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار. (برای سال‌های قمری (ق) و میلادی (م) استفاده شود)
- مقاله: نام خانوادگی، نام (نویسنده، نویسندگان)، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام نشریه (بلد و ایتالیک)، دوره/سال، شماره جلد، تاریخ انتشار.
- پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان موضوع داخل گیومه»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی، تاریخ نشر.
۱۶. مقاله پس از تایپ (ذخیره‌سازی با فرمت ۹۷-۲۰۰۳ Word) در صفحه A۴، فونت ۱۴ B Zar برای کلمات فارسی، ۱۵ Adobe Arabic Bold برای کلمات عربی و ۱۲ Time New Roman برای کلمات انگلیسی، حداکثر در ۲۵ صفحه، در سی‌دی بارگذاری شود.
۱۷. جدول‌ها و نمودارها باید دارای عنوان باشند. عنوان جدول در بالای جدول و با قلم ۱۰ B Zar پررنگ و عنوان نمودار در پایین نمودار با ۱۰ B Zar پررنگ قرار گیرد. مطالب و ارقام داخل جدول با قلم ۱۱ B Zar تنظیم شوند.
- یادآوری: حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.

فهرست مطالب

تبیین آزادی عقیده و آزادی اندیشه با تکیه بر شبهات دکتر سها حسن خسروی - علی حسینی سی سخت	۵
نقد و بررسی جایگاه عصمت در آثار احمد الحسن بصری علیرضا رجبی	۲۰
جایگاه امام معصوم علیه السلام در بُعد فهم دینی بعد از نبی خاتم سید محمد عفتی - مرتضی وحیدی	۳۶
شیخ الاسلام ابن تیمیه از توهم تا واقعیت محسن صفایی - حسن خفاجه	۵۴
حقوق اهل بیت علیهم السلام در قرآن با تأکید بر آیه اطاعت محمد سالاری مکی - مجتبی مرادی مکی	۷۳
بررسی تحلیلی اجباری یا اختیاری بودن حجاب علی اصغر شورگشتی - محمدعلی وطن دوست	۹۲

تبیین آزادی عقیده و آزادی اندیشه با تکیه بر شبهات دکتر سها

حسن خسروی^۱

علی حسینی سی سخت^۲

چکیده

آزادی عقیده و اندیشه از مهم‌ترین بخش‌های آزادی اجتماعی است که اندیشمندان و متکلمان اسلامی در تبیین دیدگاه اسلام در رابطه با این نوع از آزادی کوشیده‌اند و با توجه به شبهات و اشکالاتی که طرح شده است، زوایای نو و جدیدی از این مسأله را مطرح نموده‌اند. از جمله کسانی که اشکالاتی در این زمینه مطرح کرده‌اند، دکتر سها است. وی معتقد است اسلام، آزادی عقیده و اندیشه و انتخاب را از انسان‌ها سلب نموده است. وی با استناد به آیه ۵ سوره توبه «فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...» و آیه ۲۹ همان سوره «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...» می‌گوید حکم اسلام درباره غیرمسلمانان این است که یا باید مسلمان شوند یا کشته شوند و یا با پرداخت جزیه، تحت قیمومیت حکومت اسلامی زندگی کنند. این نوشتار در جهت پاسخ به اشکال مذکور تنظیم شده است و تا کنون پژوهشی در خصوص پاسخ به این اشکال انجام نشده است. نگارنده ضمن بیان تفصیلی اشکالات، دیدگاه اسلام در رابطه با آزادی عقیده و اندیشه را بیان می‌کند و معتقد است آیات مورد استناد، مربوط به عده خاصی از مشرکین و اهل کتاب است و در قرآن کریم، آیات دیگری وجود دارد که دیدگاه اسلام را در رابطه با عموم مشرکین و اهل کتاب بیان می‌دارد.

کلیدواژه‌ها: آزادی، عقیده، اندیشه، شبهه

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی کلام و فلسفه اسلامی.

۲. طلبه سطح چهار رشته تخصصی کلام جدید.

مقدمه

برای به دست آوردن دیدگاه اسلام در رابطه با آزادی عقیده و آزادی اندیشه نمی‌توان به یک یا دو آیه از آیات قرآن استناد کرد و با فهمی عامیانه به مبانی و دیدگاه‌های اسلام اشکال نمود، بلکه ابتدا باید تمام آیات و روایات را در بحث مورد نظر، مورد توجه قرار داد و بعد از تحلیل و جمع‌بندی آنها، دیدگاه اسلام را به دست آورد. نگارنده، در این نوشتار، ابتدا اشکالات را مطرح می‌کند و بعد در مقام پاسخگویی، دیدگاه اسلام را در رابطه با آزادی عقیده و اندیشه بیان می‌کند؛ سپس به بیان آزادی عقیده در قرآن و سیره پیامبر ﷺ می‌پردازد. نهایتاً به تحلیل آیات مورد استناد مستشکل می‌پردازد و آیات دیگری را هم می‌آورد که نظر اسلام را درباره غیر مسلمانان بیان می‌کند و لذا استدلال مستشکل را ناتمام می‌داند.

دیدگاه دکتر سها درباره حکم اسلام در مورد مشرکین

دکتر سها در بیان شبهه خود می نویسد: حکم نهایی قتل عام کفار در سوره توبه، آخرین سوره قرآن از نظر زمان نزول یعنی سوره توبه آمده است: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه، ۵) و هنگامی که ماه‌های حرام پایان گرفت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید و آنها را اسیر سازید و محاصره کنید و در هر کمینگاه، بر سر راه آنها بنشینید؛ ولی اگر توبه کنند و نماز را بر پا دارند و زکات را بپردازند، آنها را رها سازید. زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

در این آیه حکم کشتار مشرکین به هر نحوی صادر شده است و گفته شده هر جا آنها را یافتید، بکشید و در کمینگاه به کمین آنان بنشینید تا آنان را بکشید. این دستور صریح ترور عام مشرکین است. (دکتر سها، ۱۳۹۳: ۶۷۱)

لذا مشرکین یا باید دعوت اسلام را بپذیرند و مسلمان شوند و یا باید کشته شوند. این نفی آزادی عقیده و انتخاب است و نشان می دهد که اسلام هیچ جایگاهی برای آزادی عقیده قائل نیست.

دیدگاه دکتر سها درباره حکم اسلام در مورد اهل کتاب

وی همچنین می گوید: اسلام همین حکم را با اندکی تفاوت برای اهل کتاب نیز قائل است: «فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه، ۲۹) با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز بازپسین ایمان دارند و نه آنچه را خدا و پیامبرش تحریم کرده است، حرام می شمردند و نه آیین حق را می پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند.

او می گوید همان طور که از آیه فوق روشن است، بر مسلمانان واجب است که با اهل کتاب (یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان) بجنگند و آنقدر از آنها بکشند تا یا مسلمان شوند و یا به طور ذلیلانه با پرداخت بخشی از درآمد خود، تحت قیمومیت حکومت اسلامی در آیند. (دکتر سها، ۱۳۹۳: ۶۷۶)

نتیجه این سخنان این می شود که اسلام آزادی مذهبی و عقیدتی و آزادی تفکر را به رسمیت نمی شناسد و می گوید همه باید مسلمان شوند و یا باید کشته شوند و یا تحت سلطه حکومت اسلامی با پرداخت جزیه، ذلیلانه روزگار بگذرانند؛ هر چند آیاتی در قرآن هست که به ظاهر آزادی عقیده و تفکر را بیان کرده است.

نقد و بررسی اشکالات دکتر سها و پاسخ به آنها

قبل از تحلیل آیات مورد استناد و نقد دیدگاه دکتر سها، لازم است دیدگاه اسلام را درباره آزادی عقیده و اندیشه در ضمن چند مقدمه بیان کنیم:

الف. تعریف آزادی و بیان ارزشمندی آن:

تعاریف متعددی از آزادی ارائه شده است. به عنوان نمونه مرحوم شهید مطهری می گوید:

آزادی یعنی نبودن مانع. (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲)

آزادی یعنی اینکه انسان از هر قید و بندی که جلو رشد و تکامل به سوی کمال را می گیرد، رها باشد. انسان های آزاد انسان هایی هستند که با موانعی که جلوی رشد و تکاملشان را می گیرد، مبارزه می کنند. انسان هایی هستند که تن به وجود مانع نمی دهند (مطهری، ۱۳۶۱: ۲۷۰)

بدون شک یکی از بزرگ ترین و عالی ترین ارزش های انسانی آزادی است؛ لذا اسلام آن را به عنوان یکی از ارزش های انسانی به حساب می آورد.

آزادی برای انسان ها، ارزشی مافوق ارزش های مادی است. انسان هایی که بویی از انسانیت برده اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در سخت ترین

شرایط زندگی کنند؛ ولی در اسارت یک انسان دیگر نباشند و آزاد زندگی کنند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۴۸۰)

امروزه می‌بینیم مردم در تمام جوامع برای آزادی ارزش و احترام فوق العاده‌ای قائل هستند و جایگاه مقدسی برای آن ترسیم می‌نمایند؛ جوامع اروپایی خصوصاً نسبت به آزادی در انتخاب مذهب، ارزش زیادی قائل هستند و معتقدند هر فردی در انتخاب دین و آیین خود مختار است.

در قرآن کریم، آیاتی وجود دارد که این توهم را ایجاد می‌کند که اسلام آزادی را به رسمیت نمی‌شناسد و می‌گوید همه باید مسلمان شوند یا کشته شوند و یا تحت حکومت اسلامی با پرداخت جزیه زندگی کنند.

ب. آزادی عقیده و محدوده آن

عقیده در لغت از ماده «عقده-انعقاد» گرفته شده است و به معنای «بسته شدن، منعقد گردیدن و گره خوردن» است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۱) یعنی چیزی که با روح و روان انسان پیوند می‌خورد.

عقاید انسان‌ها می‌توانند دو منشأ داشته باشند که یک دسته از آنها صحیح و قابل پذیرش هستند و دسته دیگر قابل پذیرش نیستند. مرحوم شهید مطهری می‌فرماید: هر عقیده‌ای که منشأ آن، تقلید کورکورانه از گذشتگان یا تعصبات مذهبی و یا عادات غلط باشد، از منظر اسلام قابل پذیرش نیست؛ اما آن دسته از عقایدی که ریشه در تفکر و اندیشه دارند و خاستگاه آنها عقل می‌باشد، قابل قبول است. ایشان ادامه می‌دهد آن عقیده‌ای که خاستگاهش عقل نباشد، بسان غل و زنجیری است بر اندیشه که جلوی رشد و تکامل انسان را می‌گیرد. (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۱۴) نتیجه اینکه، آزادی عقیده، محدود به عقیده‌ای است که منشأ و خاستگاه آن عقل باشد.

ج. آزادی اندیشه

از مهم‌ترین امتیازات انسان، قوه تفکر و اندیشه است که انسان را از سایر حیوانات متمایز کرده است. به فرمایش امام صادق علیه السلام «دعامة الانسان العقل»؛ (مجلسی،

۱۴۰۴: ۹۰/۴۴) عقل ستون وجودی انسان است. امام رضا علیه السلام نیز، فرمودند: «لیس العبادة كثرة الصلاة و الصوم انما العبادة التفكير في امر الله؛ (کلینی، ۱۳۸۸: ۳/ ۹۲) عبادت در زیادی نماز و روزه نیست، بلکه تفکر در آفرینش خداوند است.»

دعوت به اندیشیدن از اصول بدیهی و هدفمند قرآن کریم است؛ چنانکه می‌فرماید: **أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ؛ (روم، ۸)** آیا آنان با خود نمی‌اندیشند.

یا در جایی دیگر می‌فرماید:

أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا؛ (سبأ/ ۴۶) خالص برای خدا، دو نفر دو نفر یا به تنهایی برای خدا قیام کنید، سپس بیندیشید.

علامه طباطبائی رحمته الله علیه می‌فرماید:

«اگر در کتاب الهی تفحص کنید و در آیاتش دقت کنید خواهید دید که بیش از ۳۰۰ آیه است که مردم را به اندیشیدن، تفکر و تعقل دعوت کرده و یا به پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی می‌آموزد. قرآن کریم عقول را به استعمال چیزی که در فطرت انسان جا دارد و به رفتن راهی که خود می‌شناسد دعوت می‌کند و آن همان ترتب مطالب معلوم برای کشف مجهولات (تفکر) است.» (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۵/ ۲۵۵)

مرحوم شهید مطهری نیز در این باب می‌فرماید:

«اسلام در تفکر، نه تنها آزادی مطلق داده، بلکه آن را یکی از واجبات در اسلام می‌داند.» (مطهری، ۱۳۷۰: ۹۳-۹۲)

لذا فرق است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده. تفکر یعنی همان استعداد انسانی بشر که می‌تواند درباره مسایل علمی و منطقی بیندیشد. این استعداد حتماً باید آزاد باشد. پیشرفت و تکامل بشر در گرو این آزادی است؛ اما عقیده اگر از قوه تفکر و عقل منشأ نگرفته باشد و منشأ آن یک سلسله عادات و یا تقلید و تعصب باشد، مانع پیشرفت انسان خواهد بود؛ یعنی در اسلام آزادی تفکر، مطلق است و آزادی عقیده، محدود.

د. آزادی عقیده در قرآن

یکی از آیات قرآن کریم در باب آزادی عقیده، این آیه شریفه است:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ؛ (بقره، ۲۵۶) اکراهی در قبول دین نیست.

طبرسی در بیان شأن نزول این آیه نقل می‌کند که مردی از اهل مدینه به نام ابو حصین دو فرزند داشت. برخی از بازرگانان که به مدینه کالا وارد می‌کردند، هنگام برخورد با فرزندان ابو حصین آن دو را به آیین مسیح دعوت نمودند. آن دو نیز سخت تحت تأثیر قرار گرفته و به این کیش در آمدند و هنگام مراجعت نیز به اتفاق بازرگانان به شام رهسپار شدند. ابو حصین از این جریان، سخت ناراحت شد. نزد پیامبر ﷺ آمد و سؤال کرد، آیا می‌تواند آنان را با اجبار به اسلام برگرداند؟ آیه فوق نازل گردید و این حقیقت را بیان داشت که در گرایش به اسلام، اکراه و اجباری نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲/۲۰۴)

اقوال مفسران در ذیل این آیه، زیاد و متنوع است؛ اما بهترین قول بیان علامه طباطبائی رحمه الله است. ایشان می‌فرماید: دین یک سلسله معارف علمی است که معارف عملی را به دنبال دارد و جامع همه این معارف اعتقادات است که از امور قلبی می‌باشد که اکراه در آن راه ندارد؛ چرا که اجبار فقط در اعمال ظاهری وجود می‌گیرد. (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۲/۳۴۲)

لذا آیه به صراحت می‌فرماید با اجبار و اکراه نمی‌توان کسی را وادار کرد دیگری را دوست داشته باشد یا از کسی منتفر باشد؛ از این رو آنچنان که در شأن نزول آیه نیز آمده است، پیامبر ﷺ به ابو حصین و سایر مسلمین فرمودند: وابستگان خود را که به آیین مسیح یا یهود گرایش پیدا کرده‌اند، وادار به پذیرش اسلام نکنید، بلکه اسلام را به آنان عرضه نمایید.

ه. آزادی عقیده در سیره پیامبر ﷺ

تاریخ زندگی پیامبر و سیره ایشان دال بر آزادی عقیده است. در واقع، زندگی پیامبر ﷺ شاهد بر این مدعا است که اسلام منافاتی با آزادی عقیده صحیح ندارد و انبیا همیشه بشر را به سوی آزادی دعوت کرده‌اند. در این باره به دو مورد اشاره می‌کنیم.

مجبور نکردن افراد برای ایمان آوردن

پیامبر ﷺ در تمام غزوها حضور داشتند؛ اما هیچ کدام از این غزوات جنبه تهاجمی نداشت، بلکه همگی حالت دفاعی داشت در برابر آزارها و اذیت‌ها و توطئه‌هایی که از ناحیه مشرکان، کفار و اهل کتاب نسبت به مسلمین صورت می‌گرفت. تمام این غزوها برای دفاع از مردم، ایجاد امنیت در شهرها، پیشگیری از تجاوز به مسلمانان و هم‌پیمانان مسلمین بوده است تا آنها بتوانند در کمال آرامش به عبادت پردازند و کسی افراد را به خاطر داشتن عقیده‌ای خاص آزار و اذیت نکند. به عنوان نمونه در فتح مکه، پیامبر ﷺ هیچ یک از مشرکان را وادار به پذیرش اسلام نکرد. فقط به آنها فرمودند هر کسی به خانه ابوسفیان برود یا در خانه‌اش بماند، در امان است. (آیتی، ۱۳۷۸: ۵۶۴-۵۶۰) این نشانگر آن است که اسلام هیچ گاه نخواست به است افراد با اکراه و اجبار مسلمان شوند، بلکه سیره پیامبر ﷺ و مسلمین همواره این بوده است که معارف اصیل اسلامی را عرضه کنند و با منطق، گفت و گو و جدال احسن، حقانیت اسلام را اثبات نمایند.

آزادی کفار و مشرکین

از موارد دیگر که نشانگر آزادی عقیده و آزادی تفکر در زمان پیامبر ﷺ بود این است که مشرکان و اهل کتاب در سایه حکومت اسلامی در مدینه زندگی می‌کردند. آزادی آنها مشروط به این بود که بر طبق پیمانی که بسته بودند علیه مسلمین توطئه و با دشمنان اسلام همکاری نکنند. پیامبر ﷺ هیچ گاه مشرکان و اهل کتاب را تفتیش

عقائد نکرد. حضرت صلی الله علیه و آله با قبائل اطراف مدینه و مکه که از کفار و مشرکین بودند پیمان عدم تعرض و قرارداد همکاری و دفاع مشترک می بست. هدف، این بود که در جزیره العرب کسی به خاطر مسلمان بودن مورد تعرض قرار نگیرد و مسلمانان بتوانند با آزادی عقیده، توحید را به مردم عرضه کنند. اتفاقاً این مشرکان و یهودیان بودند که به دلیل عدم اعتقاد به آزادی عقیده، همواره مانع دعوت داعیان و مبلغان اسلام می شدند. (آیتی، ۱۳۷۸: ۵۵۰-۵۴۸)

پاسخ به شبهه اول دکتر سها

دکتر سها با استناد به آیه ۵ سوره توبه گفته است، حکم نهایی اسلام درباره مشرکین این است که یا باید مسلمان شوند یا کشته شوند. برای پاسخ به این شبهه، لازم است آیه مورد استناد وی بررسی شود. این آیه، بعد از آنکه مشرکان معاهده صلح حدیبیه را که اولین مفاد آن این بود که تاده سال بین مشرکین و مسلمانان صلح برقرار باشد و هیچ یک از طرفین حق بر هم زدن صلح را ندارند به صورت یک جانبه نقض کردند، نازل شد. مفهوم روشن این معاهده، آن است که اگر هم پیمانان دو طرف با یکدیگر درگیر شدند نباید مشرکین قریش یا مسلمانان به هم پیمانان خود کمک برسانند؛ زیرا مفهوم آن این است که خود آنان با هم سر جنگ دارند. هنوز دو سال از این معاهده نمی گذشت که مشرکان مکه آن را نقض کردند. بدین شکل که قبیله بنی خزاعه با مسلمانان هم پیمان بودند و قبیله بنی بکر با مشرکان مکه. بنی بکر با اشراف قریش صحبت کردند که آنها را برای جنگ با بنی خزاعه از لحاظ نیرو و اسلحه یاری دهند. مشرکان با شتاب فراوان با آنها هماهنگ شدند. درگیری و جنگ بین دو قبیله آغاز شد. بدین صورت که گروهی از بزرگان قریش درحالی که چهره خود را با نقاب پوشیده بودند، شبانه به قبیله بنی خزاعه شبیخون زدند و بنی بکر شروع به کشتن افراد بنی خزاعه کردند. رؤسای مشرکین بلافاصله به خانه های خود رفتند

و گمان می کردند کسی آنان را نشناخته است و از یاری بنی بکر کسی اطلاع نیافته است. (واقعی، ۱۴۰۹ق: ۵۹۸-۵۹۷)

از آنچه بیان شد، معلوم می شود این آیه تنها مربوط به مشرکینی است که به صورت یک جانبه، معاهده صلح را نقض کردند و ۲۳ تن از بنی خزاعه (قبیله هم پیمان مسلمانان) را کشتند.

اما آیات دیگری نیز در قرآن کریم در رابطه با مشرکین و کفار وجود دارد که احتمالاً از چشم جناب دکتر سها پنهان مانده است. خداوند در دو آیه از سوره ممتحنه می فرماید:

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه، ۹-۸) خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی کند؛ چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد. خداوند شما را تنها از دوستی و رابطه با کسانی نهی می کند که در امر دین با شما پیکار کردند و شما را از خانه هایتان بیرون راندند و (کسانی که) به بیرون راندن شما کمک کردند و هر کس با آنان رابطه دوستی داشته باشد ستمکار است.

این دو آیه، به وضوح نشان می دهد مسلمانان می توانند با مشرکین و کفاری که در عین کفر و شرک، کاری به مسلمانان ندارند و علیه آنان توطئه نمی کنند، روابط دوستانه برقرار کنند و اگر معاهده ای با آنها بستند باید به آن وفا کنند و در اجرای عدالت بکوشند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۲/۲۴) این که برخی از مفسران گفته اند این آیات نسخ شده اند درباره آیه ۵ سوره توبه درست نمی باشد؛ چرا که آیه ۵ سوره توبه تنها مربوط به مشرکینی می باشد که پیمان شکنی و نقض عهد کردند. اما آیات سوره ممتحنه، پیرامون عموم مشرکانی است که در عین مشرک بودن بر علیه مسلمانان

اقدامات مخرب انجام نمی‌دهند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۲/۲۴)

به هر حال از این آیات، یک اصل کلی و اساسی در رابطه با چگونگی رابطه مسلمانان با غیر مسلمانان استفاده می‌شود و آن اینکه مسلمانان موظفند در برابر هر گروه، جمعیت و کشوری که موضع خصمانه با آنها داشته باشند و بر ضد حکومت اسلامی قیام کنند سرسختانه بایستند و هر گونه رابطه دوستی را با آنها قطع نمایند و اما اگر در عین کافربودن نسبت به مسلمین بی طرف باشند یا تمایل به برقراری رابطه داشته باشند، مسلمین می‌توانند روابط دوستانه برقرار سازند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۳-۴۴/۲۴)

پاسخ به شبهه دوم دکتر سها

وی با استناد به آیه ۲۹ سوره توبه گفته است، اسلام در رابطه با اهل کتاب حکم کرده است که یا باید مسلمان شوند یا کشته شوند و یا تحت قیمومیت حکومت اسلامی با پرداخت جزیه زندگی کنند.

بررسی آیه شریفه

در تفسیر این آیه شریفه آمده است:

از آنجا که ایمان اهل کتاب، آمیخته به خرافات و مطالب بی اساس شده بود؛ بدین شکل که اولاً گروهی از یهود، جناب عزیر را فرزند خدا می‌دانستند و مسیحیان نیز عموماً قائل به تثلیث یا الوهیت حضرت عیسی بودند. ثانیاً آنها گرفتار شرک در عبادت بودند و عملاً پیشوایان مذهبی خود را می‌پرستیدند، بخشش گناه که مخصوص خداوند است را از آنها می‌خواستند و احکام الهی را که آنان تحریف کرده بودند به رسمیت می‌شناختند. در مجموع، ایمان اهل کتاب به توحید تحریف یافته بود. ایمان آنها به معاد نیز دستخوش تغییر و تحریف شده بود. به علاوه اینکه اهل کتاب بسیاری از محرمات مانند شرابخواری، ربا و ... را حلال می‌دانسته و به آنها آلوده بودند. اهل کتاب اصولاً در برابر آئین حق تسلیم نبودند. به همین دلایل یا باید انقلاب تکاملی اسلام را می‌پذیرفتند و دنیای فکری مذهبی خود را نوسازی

می کردند یا به صورت یک اقلیت در محدوده حکومت اسلامی با پرداخت جزیه زندگی می کردند.

پرداخت جزیه از ناحیه اهل ذمه، در حقیقت، نوعی کمک مالی به حاکمیت اسلامی است در برابر مسئولیتی که متوجه حاکمیت است در حفظ جان و مال آنها و تأمین امنیت برای آنها. یعنی اهل ذمه با پرداخت مبلغ ناچیزی از حقوق شهروندی برخوردار می شوند. آنها در نظام اسلامی حق رأی دارند و همچنین می توانند در مجلس نماینده داشته باشند؛ به خلاف آنچه که اعتقاد مستشکل است. این نشانه همزیستی مسالمت آمیز و قبول موقعیت یک اقلیت سالم و محترم در برابر اکثریت مسلمان است؛ لذا اینکه جناب دکتر سها پرداخت جزیه را به عنوان تحقیر، توهین و اهانت به اهل کتاب به حساب آورده اند؛ سخنی نادرست است و اصلاً با روح تعالیم اسلام سازگاری ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲۴/۴۵-۴۴)

این حکم درباره اهل کتابی است که در سرزمین اسلامی زندگی می کنند؛ اما اهل کتابی که خود دارای حکومتی مستقل باشند، با توجه به آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه و همچنین آیه ۶۱ سوره انفال و ۹۰ سوره نساء می توان گفت که اگر از سوی آنها بر ضد حاکمیت اسلامی اقدامی صورت نگیرد، می توانند در کنار مسلمانان با آرامش خاطر زندگی کنند.

نتیجه گیری:

حاصل آنکه همه افراد در پذیرش اسلام مختارند و آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه، حکم اسلام را در رابطه با عموم مشرکین بیان می کند؛ به گونه ای که مشرکین تا زمانی که علیه حاکمیت اسلامی توطئه نکنند و دست به اقدامات مخرب نزنند و در جهت تضعیف حاکمیت اسلامی حرکت نکنند، مسلمانان با آنان روابط دوستانه خواهند داشت و متعرض جان و مال آنها نخواهند شد. حکم اسلام در رابطه با اهل کتاب را می توان از همین آیات دریافت. اسلام به مسلمانان اجازه نمی دهد به مشرکین که اصلاً توحید را قبول ندارند، تعرض نمایند و به طریق اولی نسبت به اهل کتاب که با مسلمانان سنخیت دارند و پیرو شریعت الهی حضرت موسی و حضرت عیسی (هرچند به صورت تحریف شده) هستند، نیز اجازه چنین کاری را نمی دهد؛ به علاوه که آیه ۶۴ سوره آل عمران، اهل کتاب را به وحدت در اهداف مشترک، مانند توحید و معاد دعوت می کند.

اسلام آن گونه که مستشکل اشکال کرده است، هیچ وقت درباره سایر مسلمانان حکم اولی به قتل عام نمی دهد و همچنین آنان را مجبور به پذیرش اسلام نمی کند. آیات مورد استناد جناب دکتر سها، تنها مربوط به غیر مسلمانانی است که علیه مسلمانان و حاکمیت اسلامی اقدامات مخرب انجام دهند و دست به توطئه بزنند. همه حکومت ها کسانی را که علیه حاکمیت اقدامات مخرب انجام دهند، مجازات می کنند؛ لذا این حکم اسلام، یک حکم بدیهی عقلی است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. مطهری، مرتضی، آزادی انسان، تهران، دبیرخانه بینش مطهر، ۱۳۹۴.
۳. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، تهران، صدرا، ۱۳۶۱.
۴. سها، کتاب الکترونیکی نقد قرآن، ویرایش دوم، ۱۳۹۳.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۴ق.
۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۴ق.
۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مکتبه العلمیه، ۱۳۳۸.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸.
۱۰. علامه طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دارالقلم، ۱۳۶۲.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ سی و دوم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰.
۱۲. آیتی، ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، چاپ ششم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
۱۳. محمد بن عمر بن واقد، المغازی الواقدی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
۱۴. اسحاقی، سید حسن، «آزادی عقیده در اسلام»، رواق اندیشه، اردیبهشت ۱۳۹۳، شماره ۲۹.
۱۵. حسینی کارنامی، سید حسین، «آزادی عقیده و آزادی بیان با تکیه بر واکاوی تفسیری آیه لا اکراه فی الدین»، پژوهش نامه معارف قرآنی، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۱۹.
۱۶. مهرپور، حسین، «دیدگاه اسلام در مورد آزادی عقیده و بیان»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، بهمن ۱۳۷۰، شماره ۲۷.

۱۷. صادقی، فریده، بازتاب آزادی بیان و عقیده در نهج البلاغه، دانشگاه لرستان.

۱۸. عبداللهی، سید اسکندر، قلمرو آزادی در اسلام با محوریت شهید مطهری و استاد مصباح، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، اسفند ۱۳۸۵.

نقد و بررسی جایگاه عصمت در آثار احمد الحسن بصری

علیرضا رجبی^۱

چکیده

یکی از جریان‌هایی که در سال‌های اخیر به وجود آمده، جریان احمد بن اسماعیل بصری، معروف به احمد الحسن است. وی ادعاهای فراوانی دارد که یکی از آنها عصمت است و برای اثبات ادعای خود طبق حدیث وصیت، وصایت دوازده مهدی را بیان می‌کند. او مدعی است که همان مهدی اول و احمدی است که در روایت به نام او تصریح شده است و از طرفی طبق روایت امام صادق علیه السلام در مورد یمانی، می‌گوید یمانی، معصوم و حجتی از حجت‌های الهی است. سپس در مرحله بعد بین شخصیت مهدی اول و یمانی وحدت ایجاد می‌کند و یمانی را همان مهدی اول می‌داند. نگارنده در این نوشتار بر این است که با روش کتابخانه‌ای، این ادعای احمد الحسن و ادله او را به صورت جداگانه، مورد بررسی و نقد قرار دهد. در پایان، اصلی‌ترین هدف نگارنده از نگارش این مقاله این است که قدمی در تبیین مسأله عصمت با توجه به ادعای او داشته باشد و از حریم پاک عصمت معصومین علیهم السلام دفاع کند تا مورد سوء استفاده مدعیان دروغین قرار نگیرد.

کلیدواژه‌ها: احمد الحسن، عصمت، یمانی، دوازده وصی، مهدی اول، مهدیین

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی کلام اسلامی.

مقدمه:

در طول تاریخ، مدعیان دروغین فراوانی بوده‌اند که نسبت به مسأله مهدویت ادعاهایی داشته‌اند و با استناد به روایات ضعیف، سعی در جذب حد اکثری مسلمانان داشته‌اند؛ لذا ضروری است برای جلوگیری از گمراهی انسان‌ها و حفظ دین به مقابله با این مدعیان برخیزیم.

احمد بن اسماعیل بصری، معروف به احمد الحسن، یکی از همین مدعیان است که ادعاهای فراوانی دارد. نگارنده در این نوشتار کوشیده است پس از بیان معنای عصمت به یکی از مهم‌ترین ادعاهای وی، یعنی مسأله عصمت پرداخته و به آن پاسخ دهد.

وجه امتیاز این نوشتار، این است که سعی شده است از کتب خود این جریان به صورت تفصیلی، کلام احمد الحسن آورده شود تا خواننده محترم عبارات آنها را مطالعه کرده و به صورت منطقی اشکالات آن مطرح شود. مطلب دیگر اینکه نسبت به مسأله عصمت در پاسخ به احمد الحسن نوشته مستقلی وجود نداشت؛ لذا نگارنده بر این شد که به این مسأله به صورت ویژه بپردازد.

به طور کلی این مقاله از سه بخش اصلی تشکیل شده است. در ابتدا تاریخچه‌ای مختصر از این جریان بیان شده است و سپس معنای واژه عصمت در لغت و اصطلاح بررسی شده و در بخش آخر به ادعای عصمت احمد الحسن و نقد آن پرداخته شده است.

تاریخچه

یکی از جریان‌های انحرافی که امروزه مطرح هست و افراد زیادی را به خود جذب کرده، جریان احمد اسماعیل بصری است که به احمد الحسن معروف شده است. او در سال ۱۹۶۸م متولد و در سال ۱۹۹۲م از دانشکده مهندسی در رشته شهرسازی فارغ التحصیل شد. از سال ۱۹۹۲م تا سال ۱۹۹۹م هیچ‌گونه اطلاعاتی از او وجود ندارد و این دوران، دوران خلأ اطلاعاتی او محسوب می‌شود. او در سال ۱۹۹۹م به سمت نجف اشرف رفته و مدت کوتاهی در حوزه درس حضرت آیت الله محمدصادق صدر حاضر شد. در همان سال به علت انجام فعالیت‌های سیاسی علیه دولت عراق به همراه فردی به نام حیدر مشتت المتشداوی المحمدی القحطانی تا سال ۲۰۰۱م در زندان ابوغریب زندانی شد. پس از آزادی از زندان، دوباره به حوزه برگشته و پس از تحصیل دروس حوزوی تا سال ۲۰۰۴م با زیر سؤال بردن نیابت عامه فقها و ادعای فساد مالی در حوزه‌های علمیه و ناکارآمدی دروس، مقدمات ایجاد تفرقه در حوزه علمیه نجف را آغاز کرد.

احمد الحسن همزمان با تحصیل در حوزه علمیه صدر در اواخر سال ۲۰۰۳م با همراهی حیدر مشتت، ادعای مشترکی را آغاز کرده و طی بیانیه‌ای خود را فرزند و فرستاده حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الیه و حیدر مشتت را به عنوان یمانی آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم معرفی نمود و گفت:

«فأعلموا ايها الناس أنه لا یمانی الا كان لی کیمینی داعی لأمری هادی لصراط الله الذی أسیر علیه یارشاد أبی الإمام المهدی محمد بن الحسن عليه السلام...»

لذا جهت نشر عقاید و تجهیز قوای نظامی خود خانه‌ای را به عنوان مکتب امام احمد الحسن و یمانی موعود در محله صریفه در منطقه سهله در نظر گرفته و در آنجا سکونت یافتند. (دراسة تحليلية حول الحركات المهدوية، ۲۰۰۵م: ۷)

بر همین اساس، حیدر مشنت، سفرهای تبلیغی خود را به زادگاه خود که العماره عراق بود و همچنین ایران آغاز کرد و مردم را به سوی سفیر و فرزند امام دوازدهم علیه السلام دعوت کرد. در ایران به شهر مقدس قم سفر کرد و با آیت الله روحانی و شیخ علی کورانی دیدار کرد؛ ولی راهی از پیش نبرد و پس از تحمل هفت ماه زندان به عراق بازگشت.

در سال ۲۰۰۵م با بروز اختلافات عدیده‌ای بین احمد الحسن و حیدر مشنت، احمد بصری در تناقضی آشکار، طی بیانیه‌ای خود را به صورت توأمان وصی امام و یمانی موعود معرفی کرده و گفت:

«أمری أبین من الشمس فی رابعه النهار و إني أوَّل المهديين و الیمانی الموعود».

وی پس از سقوط صدام، فرصت را برای طرح ادعاهای خود مناسب دیده و تشکیلات وسیعی را در شهرهای نجف، کربلا، ناصریه و بصره به راه انداخت. وی با تشکیل لُجنه‌های مختلف که هر کدام وظایف مخصوصی دارند، فرقه خود را ساماندهی کرد. برخی از آنها عبارتند از: لُجنه علمی، لُجنه دینی، لُجنه امنیتی، لُجنه اطلاع‌رسانی، لُجنه مالی و لُجنه نظامی.

آثار

این جریان کتابهای فراوانی منتشر کرده است. ۴۴ کتاب از خود احمد الحسن و ۱۲۶ کتاب از انصار او به چاپ رسیده است.

معناشناسی

قبل از اینکه به بررسی ادعای احمد الحسن پردازیم، ابتدا به صورت اجمالی واژه عصمت را در لغت و اصطلاح بررسی می‌کنیم.

معنای لغوی «عصمت»

عصمت در لغت به معنای منع است؛ از ریشه «عَصَمَ يَعِصُمُ عَصِماً؛ مثلاً «عَصَمَهُ: مَنَعَهُ أَوْ وَقَاهُ»، یعنی او را منع کرد و یا حفظ کرد. (ابن منظور، ۱۲/۴۰۳)

معنای اصطلاحی «عصمت»

علامه محمد رضا مظفر در کتاب عقاید الإمامیه می‌فرماید:

«والعصمة هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها و كبائرها و عن الخطأ و النسيان و إن لم يمتنع عقلاً على النبي أن يصدر منه ذلك، بل يجب أن يكون منزهاً حتى عما ينافي المروءة كالتبذل بين الناس من أكل في الطريق أو ضحك عال و كل عمل يستهجن فعله عند العرف العام؛ عصمت همان پاک بودن از گناهان کبیره و صغیره و سهو و نسیان می‌باشد؛ هر چند که عقلاً محال نیست که از پیامبر صادر شود، بلکه واجب هست که پاک از آن باشد حتی از چیزهایی که با مروت منافات دارد؛ مانند بذله‌گویی یا خوردن در هنگام راه رفتن و بلندخندیدن و هر عملی که انجام آن نزد عموم مردم ناپسند است.» (مظفر، ۱۳۸۷: ۵۴/۱)

در ادامه با روشن شدن معنای عصمت، به بحث اصلی این نوشتار که بیان یکی از مهم‌ترین ادعاهای احمد الحسن است، می‌پردازیم

ادعای عصمت

یکی از ادعاهایی که احمد الحسن دارد، این است که خود را دارای مقام عصمت می‌داند و محکم‌ترین دلیل وی بر حقانیت خود که در واقع پایه تمام ادعاهایش است، حدیثی است که شیخ طوسی در کتاب «الغیبه» در مورد وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در شب رحلتشان به امیر المؤمنین علی علیه السلام آورده است. به دلیل طولانی بودن حدیث بخش‌هایی را که مورد ادعای احمد الحسن هست، می‌آوریم.

«أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ ... عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتُهُ لِعَلِيِّ يَا أَبَا الْحَسَنِ! أَحْضِرْ صَحِيفَةً وَدَوَاةً فَأَمْلَأْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصِيَّتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ يَا عَلِيُّ! إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا وَمِنْ بَعْدِهِمْ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا فَأَنْتَ يَا عَلِيُّ أَوَّلُ الْإِثْنَى عَشَرَ إِمَامًا... فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدٍ الْمُسْتَحْفَظِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا (فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ) فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ أَوَّلِ الْمُقَرَّبِينَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ أَسْمُ كَاسِمِي وَاسْمُ أَبِي وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَ أَحْمَدُ وَ الْإِسْمُ الثَّلَاثُ الْمَهْدِيُّ هُوَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

(طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۵۰)

از آنجایی که در این حدیث آمده است بعد از دوازده امام، دوازده مهدی می آیند که از اوصیای رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هستند، احمد الحسن مدعی است که با پنج واسطه فرزند امام دوازدهم عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى و همان احمدی است که در حدیث وصیت، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به نام او تصریح کرده است و در واقع همان مهدی اول است.

وی با توجه به عبارت «فلیسلمها إلى ابنه»، می گوید: «پس مهدیین هم امام هستند، اما مسلماً امامت آنها با امامت دوازده امام فرق می کند؛ همان طور که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ این دو مقام را از هم جدا کردند و در واقع مهدیین، معرفی کننده دوازده امام عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى به جهانیان در زمان دولت الهی هستند؛ ولی آنچه برای امامت لازم است؛ مانند علم و حکمت را از سر چشمه زلال علم دوازده امام، دریافت کرده اند و همچنین دارای مقام عصمت هستند.

امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ در روایتی می فرماید: «امامی نیست مگر اینکه معصوم باشد و عصمت، نشانی در ظاهر خلقت نیست که همگان به وسیله آن معصوم را بشناسند؛ به همین دلیل امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقط با نص صریح شناخته می شود.» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۱۳۲)

با توجه به این روایت، احمد الحسن مدعی است که رسول خدا در وصیت خود به نام «احمد» و نقش او اشاره فرموده است و لذا امروز با این وصیت بر مردم احتجاج می‌کند که من احمد فرستاده امام مهدی به سوی شما هستم و آن را نصی می‌داند که امام معصوم برای اثبات عصمتش باید داشته باشد. (احمد الحسن، ۱۴۳۶ق: ۳۷؛ علاء السالم، ۱۴۳۷ق: ۳۴)

اما جدای از بحث حدیث وصیت، از آنجایی که یکی از مهم‌ترین نشانه‌های ظهور امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف خروج یمانی است و یمانی، زمینه‌ساز حکومت جهانی حضرت است احمد الحسن روایتی از امام صادق علیه السلام در مورد یمانی می‌آورد که حضرت می‌فرماید: «... ثُمَّ قَالَ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالْخُرَاسَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ نِظَامُ الْخَرْزِ يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَيَكُونُ الْبَأْسُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَيَلُ لِمَنْ نَاوَاهُمْ وَلَيْسَ فِي الرِّايَاتِ رَايَةٌ أَهْدَى مِنْ رَايَةِ الْيَمَانِيِّ هِيَ رَايَةُ هُدًى لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى صَاحِبِكُمْ فَإِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ حَرَّمَ بَيْعَ السِّلَاحِ عَلَى النَّاسِ وَكُلِّ مُسْلِمٍ وَ إِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ فَانْهَضْ إِلَيْهِ فَإِنَّ رَايَتَهُ رَايَةُ هُدًى وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَلْتَوِيَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ وَ إِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ... ؛ ... سپس آن حضرت علیه السلام فرمود: خروج سفیانی و یمانی و خراسانی در یک سال و یک ماه و یک روز خواهد بود با نظامی که گویی به رشته کشیده شده است به دنبال هم شود و از هر سو هیبت فراگیر شود. وای بر کسی که با آنان ستیزد و در میان پرچم‌ها راهنمون‌تر از پرچم یمانی نباشد. تنها او پرچم هدایت خواهد بود؛ زیرا به صاحب شما دعوت خواهد کرد، پس هنگامی که یمانی خروج کرد خرید و فروش اسلحه بر مردم و بر هر مسلمانی حرام خواهد بود و چون یمانی خروج کرد باید به سوی او نهضت کنی که پرچمش پرچم هدایت است و بر هیچ مسلمانی روا نباشد که از آن پرچم روی بگرداند و هر کس که چنین کند او از اهل آتش است؛ زیرا او به حق و به راه راست دعوت خواهد کرد. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۳)

از اینکه حضرت علی‌علیه السلام در این روایت می‌فرماید، بر هیچ مسلمانی جایز نیست که از او سر پیچی کند و اگر کسی این کار را انجام بدهد از اهل آتش است، به دست می‌آید که یمانی، صاحب ولایت الهی و حجتی از حجت‌های خدا در روی زمین است و از اینکه او دعوت به حق و هدایت به راه راست می‌کند، به دست می‌آید که یمانی، اشتباه نمی‌کند تا مردم را وارد باطل کند و این حالت جز برای معصوم نخواهد بود. (زیادی، ۱۴۳۲ق: ۱۱۷)

پس حالا که یمانی، معصوم و حجتی از حجت‌های خدا است، طبق روایت امام سجاد علی‌علیه السلام که قبلاً به آن اشاره کردیم، باید حتماً نام یمانی در کلام حجت‌های قبلی (وصیت) ذکر شده باشد. (علاء سالم، ۱۴۳۷ق: ۳۴؛ زیادی، ۱۴۳۲ق: ۱۱۷)

پس از طرح این مطالب، شاید برای خواننده این سؤال پیش بیاید که یمانی چه ارتباطی به مهدی اول دارد؟

در پاسخ باید گفت قدم بعدی احمد الحسن، این است که بین مهدی اول در حدیث وصیت و یمانی، وحدت و یگانگی ایجاد کند. این مسأله در کتاب «رسالتی در یگانگی شخصیت مهدی اول، قائم و یمانی» این گونه بیان شده است: «دانستیم که اوصیای محمد طبق متن وصیت رسول خدا دوازده امام و دوازده مهدی هستند و هیچ حجت و خلیفه الهی بر روی زمین تا روز قیامت جز آنها نمی‌باشد و نیز آشکار شد که یمانی حجتی از حجج الهی و معصوم است، پس او نیز از آل محمد می‌باشد پس در وصیت مقدس مذکور می‌باشد، از آنجا که در عصر ظهور مقدس نقش خویش را ایفا می‌کند پس او کسی نیست جز مهدی اول احمد. (علاء سالم، ۱۴۳۷ق: ۳۵)

نقد ادعای عصمت

از این جهت که بناست مطالب به صورت کاملاً منطقی مطرح شود، ابتدا قیاسی را که از دلیل احمد الحسن به دست می‌آید، ذکر می‌کنیم و سپس به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

مقدمه اول (صغری): احمد الحسن همان یمانی موعود است.

مقدمه دوم (کبری): یمانی طبق روایت امام صادق علیه السلام معصوم است.

نتیجه: احمد الحسن معصوم است.

نزاع ما با احمد الحسن، هم صغروی است و هم کبروی. صغروی است به این معنا که اصلاً در یمانی بودن احمد الحسن بحث داریم؛ چرا که یمانی در روایات دارای نشانه‌هایی است که هیچ کدام از این نشانه‌ها قابل تطبیق بر او نیست؛ از جمله این نشانه‌ها که با مراجعه به کتب خطی اصیل شیعه به دست می‌آید، این است که یمانی اهل یمن است نه بصره. همچنین در روایات آمده است که خروج یمانی و سفیانی در یک روز اتفاق می‌افتد و سایر نشانه‌های دیگری که وجود دارد؛ لیکن محور بحث ما در این تحقیق، پرداختن به این مقدمه نیست. و اما نزاع کبروی است به این معنا که چه کسی گفته است که از این روایت برداشت می‌شود که یمانی معصوم است؟

نگارنده ابتدا به نقد و بررسی کبرای قیاس مطرح شده (مقدمه دوم) می‌پردازد و سپس در ادامه به صورت تفصیلی به نقد حدیث وصیت خواهد پرداخت. برای پاسخ به ادعای عصمت یمانی، از دو روش استفاده می‌شود:

پاسخ نقضی:

اگر قرار بود صرف وجود چنین مضامینی در روایات، به معنای معصوم بودن باشد، خیلی‌ها باید در تاریخ ادعای عصمت می‌کردند؛ چون از این قبیل تعبیر در لسان معصومین علیهم‌السلام در مورد اشخاص و گروه‌های مختلف مانند علما، فراوان دیده می‌شود و هیچ ارتباطی به عصمت آنها ندارد؛ مثلاً پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد اُسامه می‌فرماید: «جَهَّزُوا جَيْشَ أُسَامَةَ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْ جَيْشٍ؛ خدا لعنت کند کسی را که از فرمان اُسامه تخلف کند.» (مجلسی، ج ۳۰/۴۳۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج ۳/۳۳۸) آیا می‌توان از این روایت برداشت کرد که اُسامه معصوم است؛ چون پیامبر به اطاعت محض از اسامه دستور داده است؟ و اگر اشکال شود که در این روایت، اطاعت منحصر به جنگ شده است، خواهیم گفت که در روایت یمانی هم همین‌گونه است و در مورد خروج و قیام یمانی است که مکلف به اطاعت از او شده‌ایم. در واقع بین تعبیر امام صادق علیه‌السلام در مورد یمانی و تعبیر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد اُسامه، هیچ تفاوتی وجود ندارد. در آنجا امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید هر زمانی که یمانی خروج کرد، به سوی او بشتابید و از او اطاعت کنید و هر کس چنین نکند اهل آتش است و در اینجا هم پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید هر کس از اسامه تبعیت نکند، لعنت خدا بر او باد. باز اگر گفته شود که فرق بین اُسامه و یمانی در این است که یمانی به حدیث وصیت احتجاج کرده است، در پاسخ می‌گوییم احتجاج به وصیت، در صورتی قابل پذیرش است که صحت وصیت ثابت شود؛ حال آنکه این گونه نیست.

پاسخ حلی:

الف) اولاً پیش فرض روایت امام صادق علیه‌السلام در مورد شورش و قیام نظامی یمانی و سفیانی است؛ لذا در این روایت اشاره شده است به اینکه باید از یمانی اطاعت شود و اطاعت از مافوق، مسأله‌ای است که در هر جایی ضروری و واجب

است، خصوصاً در مسائلی که اگر صورت نگیرد، باعث تضعیف اصل دین می شود ولی این مسأله هیچ دلالتی بر معصوم بودن شخص ندارد.

ب) ادعای عصمت احمد الحسن بر خلاف اخباری است که معصومین علیهم السلام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در دوازده امام منحصر می داند و نص صریح بر عصمت آنها وجود دارد. در ادامه به برخی از این روایات اشاره می کنیم.

۱. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ: ... الْأَئِمَّةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْ لَهُمْ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ بَعْدَهُ سَبْطَايَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ... فَإِذَا انْقَضَى الْحَسَنُ فَأَبْنَاهُ الْحُجَّةُ قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَسَامِي لَمْ أَسْمَعْ بِهِمْ قَطُّ قَالَ لِي يَا ابْنَ عَبَّاسٍ إِيَّاهُمْ الْأَئِمَّةُ بَعْدِي وَإِنْ نَهَرُوا أَمْنَاءُ مَعْصُومُونَ نُجَبَاءُ أَخْيَارٍ. (خزاز رازی، ۱۰۴۱:ق: ۱۸)

۲. عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ عِنْدَهُ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ يَتَغَدَّيَانِ وَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله يَضَعُ اللَّقْمَةَ تَارَةً فِي فَمِ الْحَسَنِ عليه السلام وَ تَارَةً فِي فَمِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الطَّعَامِ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله الْحَسَنَ عَلَى عَاتِقِهِ وَ الْحُسَيْنَ عَلَى فَخْذِهِ ثُمَّ قَالَ: يَا سَلْمَانُ! أَتُحِبُّهُمْ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله كَيْفَ لَا أُحِبُّهُمْ وَ مَكَانَهُمْ مِنْكَ مَكَانُهُمْ قَالَ: يَا سَلْمَانُ! مَنْ أَحَبَّهُمْ فَقَدْ أَحَبَّنِي وَ مَنْ أَحَبَّنِي فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَقَالَ إِنَّهُ الْإِمَامُ ابْنُ الْإِمَامِ تِسْعَةٌ مِنْ صُلْبِهِ أئِمَّةٌ أَبْرَارُ أَمْنَاءُ مَعْصُومُونَ وَ التَّاسِعُ قَائِمُهُمْ.

(خزاز رازی، ۱۰۴۱:ق: ۴۷)

از روایت امام سجاد علیه السلام که قبلاً به آن اشاره شده است، به دست می آید که عصمت چیزی نیست که در ظاهر خلقت باشد، بلکه امام معصوم علیه السلام فقط بانص صریح شناخته می شود. با بررسی روایات به این نتیجه می رسیم که افرادی که به عصمت آنها تصریح شده است و امر امامت به آنها منتقل می شود، دوازده امام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند و همان طور که قبلاً بیان شد، احمد الحسن مدعی است

که حدیث وصیت، همان نص صریح است که از جانب پیامبر صادر شده است؛ درحالی که بر فرض پذیرش این حدیث، به عصمت خود امامان علیهم السلام هم در این حدیث تصریح نشده است، چه برسد به اینکه مهدیین معصوم باشند.

نقد حدیث وصیت

(الف) اولاً، اکثریت قریب به اتفاق علمای شیعه، همچون علامه مجلسی رحمته الله علیه در بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۷/۵۳)، علامه علی بن عیسی الاربلی رحمته الله علیه در کشف الغمه فی معرفة الأئمة (اربلی، ۲/۴۶۷) ... در مواجهه با این روایت، دلالت یا مفاد آن را مقطوع ندانسته و آن را مخالف مشهور معرفی کرده‌اند.

(ب) ثانیاً، ادعای وصایت احمد الحسن بر اساس این روایات، بر خلاف اخبار قطعی و اخبار متواتری است که عدد امامان و اوصیای رسول خدا را دوازده نفر می‌داند. مسأله تعداد اوصیای رسول خدا صلی الله علیه و آله آنقدر محکم و مسلم و با تعابیر و عناوین مختلفی بیان شده است که به هیچ عنوان قابل خدشه نیست و این در حالی است که احمد الحسن بر اساس حدیث وصیت، ادعا می‌کند اوصیای رسول خدا صلی الله علیه و آله بیست و چهار نفر هستند که دوازده نفر از آنها امام و دوازده نفر مهدی هستند. در ادامه به تعدادی از روایات فراوانی که در مورد این مسأله با تعابیر مختلف بیان شده است، اشاره می‌کنیم.

۱. ... قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليهما السلام يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مُحَمَّدًا وَاثْنَيْ عَشَرَ وَصِيًّا مِنْ نُورِ عَظْمَتِهِ وَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا فِي ضِيَاءِ نُورِهِ يَعْبُدُونَهُ وَيُسَبِّحُونَهُ وَيَقْدُسُونَهُ وَهُمْ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِ مُحَمَّدٍ. (طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۹۰)

۲. ... ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله! إِنِّي رَأَيْتُ الْبَارِحَةَ فِي النَّوْمِ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ فَقَالَ لِي يَا جُنْدَبُ أَسْلِمَ عَلَيَّ يَدُ مُحَمَّدٍ وَاسْتَمْسَكَ بِالْأَوْصِيَاءِ مِنْ بَعْدِهِ فَقَدْ أَسْلَمْتَ فَرَزَقَنِي اللَّهُ ذَلِكَ فَأَخْبِرْنِي بِالْأَوْصِيَاءِ بَعْدَكَ لِأَتَمَسَّكَ بِهِمْ فَقَالَ: يَا جُنْدَبُ أَوْصِيَائِي مِنْ بَعْدِي

بَعْدَ نُقْبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُمْ كَانُوا اثْنَيْ عَشَرَ هَكَذَا وَجَدْنَا فِي التَّوْرَةِ قَالَ نَعَمْ الْأَيْمَةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُلُّهُمْ فِي زَمَنِ وَاحِدٍ قَالَ لَا وَلَكِنَّهُمْ خَلَفَ بَعْدَ خَلْفٍ فَإِنَّكَ لَا تُدْرِكُ مِنْهُمْ إِلَّا ثَلَاثَةً قَالَ فَسَمِّهِمْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَعَمْ إِنَّكَ تُدْرِكُ سَيِّدَ الْأَوْصِيَاءِ وَوَارِثَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَبَا الْأَيْمَةِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بَعْدِي ثُمَّ ابْنَهُ الْحَسَنَ ثُمَّ الْحُسَيْنَ ... (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۵۶)

۳. ... فَقَالَ: أَنَا الشَّمْسُ وَعَلِيٌّ الْقَمَرُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ الْفَرْقَدَانِ فَإِذَا افْتَقَدْتُمُونِي فَتَمَسَّكُوا بِعَلِيِّ بَعْدِي وَإِذَا افْتَقَدْتُمُوهُ فَتَمَسَّكُوا بِالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَأَمَّا النُّجُومُ الزَّاهِرَةُ فَهُمْ الْأَيْمَةُ التَّسْعَةُ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ تَسْعُهُمْ مَهْدِيُّهُمْ ثُمَّ قَالَ ﷺ إِنَّهُمْ هُمُ الْأَوْصِيَاءُ وَالْخُلَفَاءُ بَعْدِي أَيْمَةُ أَنْبَرَاءٍ عَدَدَ أَصْبَاطٍ يَعْقُوبَ وَحَوَارِيَّ عِيسَى قُلْتُ: فَسَمِّهِمْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَوْلَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَبَعْدَهُ ... (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۴۰)

۴. ... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ خُلَفَائِي وَأَوْصِيَائِي وَحُجَجَ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْلَهُمْ أَحِبِّي وَآخِرُهُمْ وَلَدِي قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ أَحْوَكُ قَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قِيلَ: فَمَنْ وَلَدُكَ قَالَ: الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلُؤُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأْتَ جُورًا وَظُلْمًا ... (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱/ ۲۸۰)

۵. ... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنَا سَيِّدُ النَّبِيِّينَ وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ وَإِنَّ أَوْصِيَائِي بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْلَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَآخِرُهُمُ الْقَائِمُ. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱/ ۲۸۰)

شمار اخباری که عدد اوصیای رسول خدا ﷺ و امامان علیهم السلام را منحصر در دوازده نفر می‌داند، فوق حد تواتر است که به تعدادی از آنها اشاره کردیم.

(ج) ثالثاً، احمد الحسن و برخی از انصار او از قبیل ناظم العقیلی، مدعی هستند که حدیث وصیت، دارای تواتر معنوی است و تواتر آن را به واسطه ذکر روایاتی که

درباره مهدیین هست، ثابت می کنند؛ اما ادعای این تواتر به کلی غلط است؛ به دلیل اینکه چیزی که از حدیث وصیت به دست می آید این است که مهدیین، از فرزندان امام دوازدهم علیه السلام هستند؛ دارای حکم وصایت و خلافت هستند و مهدی اول، نامش احمد است. این مضمون فقط در همین روایت آمده است؛ اما روایاتی که برای اثبات تواتر مهدیین می آورند، صرفاً وجود مهدیینی را بعد از امام دوازدهم و یا به همراه یکی از آن اوصاف ثابت می کند. (العقیلی، ۱۴۳۶) ولی هیچ کدام مضمون حدیث وصیت را بیان نمی کند؛ لذا با این روایات نمی توان ادعا کرد که تواتر وجود دارد. (مجتهد سیستانی، ۱۳۹۶: ۱۰۶)

(د) رابعاً، اینکه شیخ طوسی در کتاب «الغیبه» این حدیث را آورده است، دلیل بر این نمی شود که ایشان این حدیث را پذیرفته و به آن اعتقاد دارد؛ زیرا شیخ طوسی این حدیث را در مقام پاسخگویی به فرقه واقفیه آورده است که بر امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام توقف کرده اند و امامت امام رضا علیه السلام را قبول ندارند؛ لذا شیخ در این مقام، روایاتی را می آورد که در آنها تصریح شده است امامان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دوازده نفر هستند؛ در نتیجه از این جهت که در حدیث وصیت به دوازده امام تصریح شده و می تواند جواب واقفی ها باشد شیخ آن را در کتاب خود آورده است. همچنین خود شیخ، چندین روایت ذکر می کند که اوصیای رسول خدا صلی الله علیه و آله دوازده نفرند؛ پس چگونه ممکن است که طبق این حدیث معتقد باشد پیامبر صلی الله علیه و آله، بیست و چهار وصی دارد؟ (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۲۷)

نتیجه گیری

همان‌طور که بیان شد احمد الحسن، با ضمیمه کردن دو روایت، یعنی حدیث وصیت و روایت امام صادق علیه السلام در مورد یمانی مدعی عصمت است؛ در حالی که این ادعا بر خلاف اخباری است که تعداد معصومین علیهم السلام را در دوازده نفر منحصر می‌داند و همچنین طبق روایت امام سجاد علیه السلام روشن شد که امام معصوم علیه السلام فقط از طریق نص شناخته می‌شود؛ در حالی که در هیچ روایتی تصریح به عصمت مهدیین و یمانی نشده است.

منابع

۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، ج ۱۱۰، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲. طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة (للطوسی) کتاب الغیبة للحجة، قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۳. طوسی، محمد بن حسن، العقائد الجعفریة، ج ۱، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۵، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۵. مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیة، ج ۱، چاپ دوازدهم، قم، انصاریان، ۱۳۸۷.
۶. شیخ صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم، ۱۴۰۳ق.
۷. ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة (للنعمانی)، تهران، ۱۳۹۷ق.
۸. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - القديمة)، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ق.
۹. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر، قم، ۱۴۰۱ق.
۱۰. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۳، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۱ق.
۱۱. مجتهد سیستانی، سید مهدی، لوح و قلم، قم، چاپ اول، دار التفسیر، ۱۳۹۶.
۱۲. ناظم العقیلی، چهل حدیث، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام، سال ۱۴۳۶ق.
۱۳. علاء السلم، رسالتی در یگانگی مهدی اول، قائم و یمانی، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام، سال ۱۴۳۷ق.
۱۴. زیادی، شیخ حیدر، یمانی موعود حجت الله، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام، چاپ دوم، سال ۱۴۳۲ق.
۱۵. احمد الحسن، وصیت مقدس، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام، ۱۴۳۶ق.

جایگاه امام معصوم علیه السلام در بُعد فهم دینی بعد از نبی خاتم

سید محمد عفتی^۱

مرتضی وحیدی^۲

چکیده

با توجه به اینکه نیاز بشر به راهنمایی دین، امری دائمی است، خاتمیت و اتمام نزول وحی، در ظاهر با این نیاز ناسازگار است؛ لذا چرایی ختم نبوت، یکی از مسائل مورد بحث در حوزه کلام جدید بوده و متکلمان در این باره پاسخ‌هایی داده‌اند. عده ای ملاک خاتمیت را بلوغ عقلی بشریت دانسته‌اند و به وسیله این نظریه در پی نفی امامت و حجیت امام در بُعد فهم دینی هستند که لازمه آن اولاً نفی اصل دیانت و حجیت نبی خاتم علیه السلام و ثانیاً نفی جایگاه امام معصوم علیه السلام پس از نبی خاتم علیه السلام در بُعد فهم دینی است.

نگارنده در این مقاله، پس از اثبات جایگاه امام بعد از نبی خاتم علیه السلام به وسیله ادله عقلی و نقلی و تبیین شؤون امام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از قبیل مرجعیت علمی، تبیین وحی، حفظ دین و ... ادعای ناسازگاری خاتمیت و امامت را فرضیه‌ای بی دلیل بیان کرده است؛ در نتیجه بیان می‌دارد پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بشریت با توجه به نیاز دائمی به راهنمایی دین و محدودیت عقل بشری، به حال خویش رها نشده است و همواره باید انسان‌های کاملی (ائمه معصومین علیهم السلام) باشند تا عقول انسان‌ها را در مسیر فهم صحیح دین هدایت کنند.

کلیدواژه‌ها: امامت، خاتمیت، اکمال دین، بلوغ عقل، فهم دین.

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی کلام اسلامی.

۲. استاد مشاور، فارغ التحصیل رشته تخصصی کلام اسلامی.

مقدمه

با نظر به اینکه ختم نبوت و اتمام دین، یعنی تمام آنچه مردم برای هدایت و رسیدن به سعادت نیاز دارند، در قالب قرآن نازل شده است؛ اولین سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که با توجه به ادعای بلوغ عقلی امت اسلام برای اجتهاد و فهم قرآن، آیا نیاز به افرادی که با غیب ارتباط دارند و دارای ویژگی عصمت هستند، وجود دارد؟

اقبال لاهوری از پیشگامانی است که با ارائه دیدگاه بلوغ عقلی در ختم نبوت، در پی نفی چنین نیازی است. روشنفکران شیعی مذهب نیز با تبعیت از اقبال، در پی نفی جایگاه امامت معصوم بعد از پیامبر خاتم ﷺ هستند. از این رو با توجه به اینکه امامت یکی از اساسی‌ترین ارکان مذهب تشیع است و تبیین نادرست از فلسفه ختم نبوت منجر به انکار یا به حاشیه‌کشاندن این اصل مسلم می‌شود؛ در نتیجه، تبیین صحیح از نقش امام معصوم در بعد فهم دینی پس از نبی خاتم ﷺ ضروری به نظر می‌رسد.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. معنای لغوی «خاتمیت»

«خاتمیت» در معنای لغوی، مصدر جعلی از «خاتم» و از ریشه «خ ت م» به معنای «پایان» است. معروف‌ترین معنایی که لغت‌شناسان برای کلمه «خاتم» بیان کرده‌اند، «معنای ختم و پایان یافتن چیزی» است. در این معنا تفاوتی میان «خاتم» (به کسر تاء) و «خاتم» (به فتح تاء) نیست. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۲۴۵) برخی معتقدند که «خاتم» (به کسر تاء) به همان معنای «آخر» و «خاتم» (به فتح تاء) به معنای «زینت انگشتی» است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۵۴)

۱-۲. معنای اصطلاحی «خاتمیت»

«خاتمیت» در اصطلاح، به این معنا است که پیامبر اسلام ﷺ، آخرین پیامبر الهی است و پس از او پیامبری نخواهد آمد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۶/۳۲۵)

از خاتم بودن حضرت محمد ﷺ، این نتیجه به دست می آید که دین او، آخرین دین الهی است. (مصباح، ۱۳۷۶: ۱۷۷)

قرآن کریم در آیه ۴۰ سوره احزاب، صریحاً تعبیر «خاتم النبیین» را برای حضرت محمد ﷺ به کار برده است:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» که به دلالت مطابقی بر خاتمیت دلالت دارد.

حدیث منزلت که از احادیث متواتر است، نیز به خاتم النبیین بودن پیغمبر اسلام اشاره کرده است. پیامبر ﷺ در این حدیث، نسبت خود را با حضرت علی ؑ همانند نسبت هارون به موسی دانسته است؛ با این تفاوت که هارون، پیامبر بود؛ ولی حضرت علی ؑ پیامبر نیست؛ زیرا پس از پیغمبر اکرم ﷺ پیامبری برگزیده نخواهد شد. (أَنْتَ مِنْنِي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا إِنَّهُ لَأَنْبَى بَعْدِي). (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۳)

ابن بابویه در ذیل این حدیث بیان می دارد که ما و مخالفان، بر حدیث منزلت اجماع داریم و این حدیث، دلالت می کند بر اینکه در هر حال، منزلت علی ؑ نسبت به پیامبر ﷺ، همانند منزلت هارون به موسی در تمام حالاتش است. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱/۷۵)

تبیین فیلسوفان در مورد خاتمیت این است که انسان، برترین موجودات؛ پیامبران، برترین انسان ها؛ رسولان، برترین پیامبران؛ انبیای اولوالعزم، برترین رسولان و برترین

انبیای اولوالعزم کسی است که شریعتش عمومی و کامل باشد و چنین کسی حضرت محمد صلی الله علیه و آله است که سید فرزندان آدم و در نتیجه خاتم النبیین است. (سهروردی، ۱۳۷۳: ۴۵۶/۳)

۳-۱. خاتم پیامبران یا زینت آنان

بهایان معتقدند که قرآن کریم، تنها بیان کرده که «خاتم» در آیه ۴۰ سوره احزاب به معنای انگشتر است و مقصود از آن هم، این است که پیامبر صلی الله علیه و آله، زینت پیامبران است نه آخرین آنان (روشنی، روحی، ۱۳۳۰: ۲۸-۲۵) و یا اینکه معتقدند آیه مذکور بر ختم نبوت دلالت دارد، نه ختم رسالت. (روشنی، روحی، ۱۳۳۰: ۳۳)

در پاسخ به این شبهه باید گفت «خاتم» به معنای «وسیله ختم کردن» است و اطلاق لفظ «خاتم» بر انگشتر هم از این جهت است که به وسیله آن نامه و مانند آن را ختم و مهر می کردند. همچنین بهائیان در اعتقادشان قائل به تفکیک بین نبی و رسول شده اند؛ در حالی که تفکیک بین آنها صحیح نیست؛ زیرا نبی و رسول ملازم یکدیگرند و انفکاک پذیر نیستند و نبی اعم از رسول است؛ بنابراین، دلیل فرقه بهائیت، ادعای آنان را ثابت نمی کند و با ختم نبوت، رسالت نیز پایان یافته است.

۴-۱. معنای لغوی «امامت»

معنای لغوی واژه «امامت» آن است که دیگری مورد تبعیت و پیروی قرار گیرد، یعنی رئیس باشد و امام کسی است که مورد تبعیت قرار بگیرد.^۱

راغب اصفهانی می گوید:

«امام کسی است که به او اقتدا می شود، چه شیء مورد اقتدا انسان باشد که به

۱. واژه امام ۱۲ بار در قرآن به صورت جمع و مفرد به کار رفته است. در این استعمالات، «امامت» به همان معنای لغوی به کار رفته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۴۳۷/۱)

گفتار و کردارش اقتدا شود یا کتابی باشد یا شیء دیگری، چه این اقتدا حق و صواب باشد و چه باطل و ناصواب.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰)

«از آن جهت که در مفهوم امامت، تبعیت و اقتدا نهفته است، به کسی که نماز جماعت برگزار می‌کند، امام گویند؛ زیرا مردم در قیام و رکوع و سجده و تشهد به وی اقتدا کرده، از او تبعیت می‌کنند؛ بنابراین او مورد تبعیت است.» (الحمصی رازی، ۱۴۱۲ق: ۲/ ۲۳۵)

۵-۱. معنای اصطلاحی «امام»

عده ای از متکلمان امامیه، «امامت» را «ریاست دینی و دنیایی» تعریف کرده‌اند.

شیخ مفید رحمته‌الله علیه در تعریف «امام» می‌گوید: «امام کسی است که در امور دینی و دنیایی مردم به جانشینی از پیامبر صلی‌الله علیه و آله، ریاستی فراگیر دارد.» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۳۹)

خواجه نصیرالدین طوسی رحمته‌الله علیه در معنای «امام» می‌گوید: «امام کسی است که ریاست فراگیر امور دینی و دنیایی را اصالتاً، نه به نیابت از دیگری در این دنیا بر عهده دارد.» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۲۶)

۲. ارکان «خاتمیت»

۱-۲. اکمال دین

هر فعلی اگر بخواهد به مرحله نهایی برسد، به طوری که اهداف مورد نظر را برآورده سازد، باید به کامل‌ترین وجه ممکن خود درآید و با وجود نقص، نمی‌توان پایان یافتن آن را ادعا کرد. در دین نیز اگر فرض کمال نشود موضوع خاتمیت تحقق پیدا نمی‌کند. اگر پیامبری قرار است آخرین پیامبر باشد، باید به نهایت کمال انسانی رسیده باشد و اگر دینی قرار است آخرین دین باشد، باید کامل‌تر از ادیان گذشته،

حوائج اخروی و دنیوی مردم را تا روز قیامت برطرف نماید. (وحیدی، ۱۳۹۷: ۳۸)

بنابراین اگر دین اسلام، آخرین دین الهی باشد، باید به حد کمال خود رسیده باشد؛ لذا پذیرش اصل خاتمیت و نفی تجدید ارسال انبیا بر اکمال دین و ارسال اموری که مردم برای هدایت و سعادت اخروی و دنیوی به آن نیاز دارند، متوقف است.

خداوند در قرآن کریم صراحتاً دین اسلام را دین کامل معرفی کرده است:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»

(مائده، ۳)

۲-۲. بلوغ عقلی

یکی دیگر از عواملی که باعث شد دین پیامبر اسلام به عنوان آخرین برنامه سعادت بشر معرفی شود، این بود که ظرفیت انسان‌ها در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله تکامل یافته و تفاوت زیادی با دوران قبل داشته است. تا زمان بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله، جامعه قابلیت کافی برای پذیرش و فهم برنامه کامل را نداشت و به همین جهت اگر برنامه جامع از ابتدا برای مردم ارسال می‌شد یا به راحتی دستخوش تحریف می‌شد و یا با بی‌توجهی و غفلت مردم روبه‌رو می‌شد؛ در حالی که این دو با حکمت ارسال پیامبران منافات دارد.

قرآن کریم بر تکامل رشد و استعداد عقلی و دانش مردم زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به اقوام پیامبران پیشین و صلاحیت آنان بر انجام برخی مسؤولیت‌های دینی؛ مانند امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد؛ همچنان که مسلمانان صدر اسلام را بهترین امت‌ها معرفی می‌کند.

اندیشمندان در حوزه کلام جدید، اکثراً در این مسأله اتفاق نظر دارند که مخاطب

وحی در دوره نبی خاتم صلی الله علیه و آله به درجه‌ای از بلوغ فکری و عقلی رسیده است که به تعبیر اقبال لاهوری برای ادامه مسیر زندگی دیگر نیازی به استمداد از پیامبران الهی نداشته (اقبال لاهوری، ۱۳۹۰: ۱۴۶) و یا به تعبیر شهید مطهری بشریت به چنان ظرفیت و قابلیت علمی و عقلی نائل آمده بود که توانست برنامه جامع و کامل زندگی خود را برای همیشه از پیامبران الهی فراگیرد و لذا دیگر نیازی به ارسال انبیا باقی نماند و دفتر نبوت برای همیشه بسته شد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲/ ۸۷)

جناب صدرالمتألهین شیرازی نیز بر این باور است که بلوغ و شکوفایی همه انسان‌ها، علت و مناط پایان یافتن سلسله انبیا است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱/ ۵۶۶-۵۶۷)

از نظر اقبال لاهوری معنی خاتمیت، انقطاع وحی است نه اکمال و اتمام آن. دکتر شریعتی نیز علی‌رغم اینکه بیش از اقبال به مقوله اجتهاد در دین و آموختن از وحی و عمل به آن در دوره خاتمیت تأکید دارد، اما نگرش او از حیث محتوای پیام و وحی خاتم تفاوتی با دیدگاه اقبال ندارد. دکتر شریعتی مانند اقبال، توجهی به اکمال و اتمام وحی نداشته و سرّ خاتمیت را نه در اکمال و نه در پایان رسیدن وحی، بلکه در رشد انسان برای حرکت اجتهادی مستقل از دین می‌داند. (شریعتی، ۱۳۸۳: ۳۰/ ۶۴)

۱-۲-۲. نقد بلوغ عقلی

۲-۱-۲-۲. عدم تحریف آثار و کتب قبل از دوره خاتمیت

اگر علت و مناط حفظ قرآن کریم را بلوغ عقلی بشر بدانیم با این مشکل مواجه می‌شویم که طبق این نظریه باید ملتزم شد که همه کتب و آثار علمی و دینی بشر قبل از دوره خاتمیت به دلیل عدم بلوغ عقلی بشر می‌بایستی مورد تحریف قرار گرفته و یا نابود شده باشند و متقابلاً بعد از دوره خاتمیت، این کتب و آثار باید بدون تحریف و نابودی باقی مانده باشد؛ در حالی که با کمترین بررسی و جستجو مشخص می‌شود که

نه همه آثار علمی قبل از دوره خاتمیت تحریف یا نابود شده‌اند و نه همه آثار بعد از خاتمیت همگی باقی مانده‌اند و در معرض نابودی و تحریف قرار گرفته‌اند.

۲-۲-۱-۳. عدم وجود دلایل و شواهد بر نظریه بلوغ عقلی

از تحلیل‌های ارائه شده روشن می‌شود اندیشمندان و نویسندگانی که به تبع اقبال لاهوری بلوغ عقلی را فلسفه خاتمیت دانسته‌اند، هیچکدام دلایل و شواهد کافی در این خصوص ارائه نکرده‌اند، بلکه شاید گرفتار مغالطه شده باشند.

قرآن نه تنها بر بلوغ عقلی مسلمانان صدر اسلام تأکید ندارد، بلکه خلاف آن را بیان کرده است. روایات معصومین عجل الله تعالی فرجه الهمین و توجه به آثار تاریخی درباره وضعیت فکری و فرهنگی مردمان آن دوران، ادعای بلوغ عقلی مردم عصر نزول و تقسیم بندی تاریخ بشریت به دو دوره طفولیت و بلوغ را که از ارکان اساسی نوع تئوری‌های خاتمیت قرار گرفته، نفی می‌کند. (وحیدی، ۱۳۹۷: ۱۲۲)

۲-۲-۱-۴. عدم بلوغ عقلی مردم علت غیبت امام عصر

دلیل دیگر مبنی بر رد نظریه بلوغ عقلی این است که با مراجعه به تاریخ و روایات مشخص می‌شود که علت غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الهمین چیزی جز عدم قابلیت و آمادگی مردم نیست؛ یعنی مردم حتی بعد از گذشت قرن‌ها از صدر اسلام، به اندازه‌ای بالغ نبوده‌اند که امام معصوم در دسترس آنها باشد و بتوانند از وجودش استفاده نمایند.

در روایتی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به این مطلب اشاره شده است که همان‌گونه که مردم در عصر نزول قرآن در جاهلیت به سر می‌بردند، مردمان عصر غیبت نیز در دوران جاهلیت جدید به سر می‌برند: «نهمین از آنان، قائم عجل الله تعالی فرجه الهمین است که خداوند به وسیله او زمین را پس از تاریکی، نورانی و پس از ظلم، از عدل و پس از (دوران) جهل و نادانی، از علم و دانش پر می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۶۰/۱)

۵-۱-۲-۲. بلوغ عقلی در قدرت صیانت از وحی نه تخصص در دین

مقصود از بلوغ عقلی مردمان صدر اسلام، نه نیل آنان به مقام تخصص در دین‌شناسی و تفسیر قرآن، بلکه مقصود استعداد و تکامل آنان در صیانت از آفت وحی و حفظ و انتقال صحیح آن به نسل‌های بعدی است. (قراملکی، ۱۳۸۸: ۵۰۰-۵۰۱)

۲-۲-۲. پایان دیانت

باور به امامت، باور به تداوم مقوله حجیت دینی است؛ در حالی که فلسفه خاتمیتی که اقبال ترسیم می‌کند مبتنی بر اتمام دوره حجیت است. نکته مهمی که متأسفانه به نحو مغالطه‌آمیز در بیانات مدعیان تعارض خاتمیت با امامت مطرح می‌شود و خود نیز در حکم نقد جدی اندیشه اقبال محسوب می‌شود، این است که ادعای پایان دوره حجیت نه تنها پایان‌بخش حجیت اشخاص است، بلکه در درجه اول کتاب و سنت را نیز از حجیت ساقط می‌سازد و جایی برای التزام متعبدانه به قرآن، فرموده‌ها و سنت نبوی باقی نمی‌گذارد؛ زیرا اگر کسی در دوره خاتمیت هنوز برای آنچه که در نصوص دینی آمده است، حجیتی فراتر از فهم و درک عقلی و تجربی بشر قائل باشد به استمرار حجیت در این دوره باور خواهد داشت و چون نصوص (کتاب و سنت) اعتبار خود را از شخصیت نبی مکرم ﷺ می‌گیرند، پس حجیت شخصیت نبی در دوره خاتمیت همچنان استمرار می‌یابد؛ لذا چنین فردی اصولاً نمی‌تواند حجیت اشخاص را منافی با دوره خاتمیت بداند.

عبدالکریم سروش می‌گوید:

«حاصل سخن آنکه پیامبر ﷺ، خاتم بود؛ دین او آخرین دیانت و شخص او، آخرین شخصیت حقوقی نبوی و دوران او، آخرین دوران پیامبرپرور در تاریخ است و پس از او چنین زمینه حاصل‌خیزی، دیگر هرگز حاصل نخواهد شد. از همه بالاتر،

سخن او به پشتوانه شخصیت او ادا می‌شد. ما به این معنا به خاتمیت پیامبر ﷺ اعتقاد می‌ورزیم و دست اجتهاد در دین او می‌گشاییم و به عقل و منطق و استدلال خود و به قرائن عینی که در اختیار داریم، توسل می‌جوئیم و دین او را عقلانی می‌کنیم و در عین حال، او را ولی حق می‌شناسیم و تکیه بر شخصیت ولایتی او می‌کنیم و از او سخنی را می‌پذیریم که از هیچ کس دیگر نخواهیم پذیرفت، مگر با تکیه بر قرینه و دلیل و قانون. وقتی که اقبال می‌گفت «با ورود عقلانیت، دوران نبوت خاتمه یافت» مقصودش ضدیت عقل با نبوت نبود، مقصودش این بود که دوران ولایت شخصی به پایان رسیده و از این پس عقل جمعی، صفت جمعی، حاکم و ولی و متکای آدمیان است.» (سروش، ۱۳۸۲: ۱۳۷-۱۳۸)

سروش از یک سو مدعی پایان یافتن دوره حجیت اشخاص است و از سوی دیگر، تلاش می‌کند با منحصر دانستن حجیت به شخصیت نبی، حجیت غیر نبی را انکار نماید که پرده از گفتار مغالطه‌آمیز او برداشته می‌شود.

در اندیشه شیعی، حجیت امام از طریق حجیت کلام و سنت نبوی اثبات می‌شود، به خصوص آنکه باید توجه داشت در باور شیعه اساساً امام، مبین وحی است نه آورنده وحی. امام، مرجع و حجت در فهم دین و شریعت است، نه مبدأ در شریعت و وحی. از این رو حجیت او پیوسته به حجیت نبی وابسته و در ادامه آن است، نه اینکه حجیتی مستقل و در عرض حجیت نبی، کتاب و سنت نبوی داشته باشد تا ناقض ختم نبوت باشد.

در این جا آشکار می‌شود که آبشخور برخی آرا و نظریات معرفت دینی کجاست. بر اساس انکار حجیت شخصیت نبی و در نتیجه انکار حجیت کتاب، سنت و نصوص دینی است که لزوم مرجعیت فهم نیز انکار می‌شود و به تبع آن، حکم به پلورالیسم دینی داده می‌شود. (جوارشکیان، ۱۳۹۵: ۱۰۵)

از این رو با توجه به بی‌دلیل بودن ادعای بلوغ عقلی بشریت در صدر اسلام، به عنوان ملاک خاتمیت و ردّ ادعای ناسازگاری ختم نبوت با امامت، توجه به شؤن امام معصوم در بعد فهم دینی، ضروری به نظر می‌رسد.

۳-۱. شؤن امام در بعد فهم دینی (تشریع)

۳-۱-۱. مرجعیت علمی

نیاز همیشگی به امام معصوم در بعد فهم دینی پس از نبی خاتم صلی الله علیه و آله، در روایات فراوانی بیان شده است. با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام، وجود شخصی با عصمت و علم به همه وحی، به عنوان «مرجع علمی و دینی» برای تفسیر و تبیین بدون خطای وحی و جلوگیری از انحراف و کج‌روی در مسائل دینی، امری مسلم است. جایگاهی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به جهت ناتوانی و نارسایی عقل مردمان بر عهده داشته است؛ بنابراین با توجه به نقص و محدودیت همیشگی عقل مردمان غیر معصوم، نیاز همیشگی به مرجع دینی و علمی و ضرورت وجود امام معصوم پس از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله روشن می‌شود و ختم نبوت بدون آن غیر قابل تبیین خواهد بود. جایگاهی که با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام، مسؤولیت‌های متعددی بر دوش امام معصوم علیه السلام قرار می‌دهد.

۳-۱-۲. تبیین وحی

دین اسلام، آخرین دین الهی است که با ویژگی کمال و جاودانگی، برای تمام بشریت تا قیامت حجت است و سعادت دنیا و آخرت را تأمین کند.

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹)

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸)

فهم و ادراک ظهور و بطون و متشابه تمام وحی از فهم بشر خارج است؛ از این رو به کسی نیاز است که از طریق علم الهی، به تمام وحی عالم بوده و بتواند معارف وحی را برای مردم تبیین کند. خداوند این امر خطیر را بر عهده نبی مکرم اسلام ﷺ قرار داده است «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل، ۴۴) و مردم موظف هستند به دلیل این که ایشان دارای ویژگی عصمت هستند هر آنچه را بیان می کنند، بپذیرند. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر، ۷۹)

اما تفصیل و تبیین تمام وحی و همه احکام و مسائل دین، به گونه ای که پاسخگوی نیازهای مردمان تا قیامت باشد، توسط پیامبر ﷺ برای عموم مردم بیان نشده است.

از این رو پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ، وجود مبین وحی و مرجع دینی معصوم در کنار قرآن برای شناخت حق از باطل ضروری است. همچنین وجود سلسله حجج الهی ﷺ که با علم کامل به تمام وحی، مفسر و مبین معارف و حیانی بوده و از این طریق پاسخگوی تمام پرسش ها و نیازهای بشریت در مسیر سعادت دنیا و آخرت باشند، لازم است.

قرآن کریم از وجود افرادی غیر از پیامبر ﷺ که عالم به تمام قرآن هستند خبر داده است.

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل، ۴۴) و مردم موظف هستند به دلیل این که ایشان دارای ویژگی عصمت هستند هر آنچه را بیان می کنند، بپذیرند. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر، ۷۹) از این رو ضرورت وجود امام معصوم و تلازم امامت با خاتمیت اثبات می شود، تحلیلی که در آثار متکلمین به چشم می خورد. (الحمصی رازی، ۱۴۱۲ق: ۲ / ۲۵۶-۲۶۰)

۳-۱-۳. حفظ دین

دین اسلام دین خاتم و پیامبر اسلام ﷺ آخرین پیامبری است که از طرف خدا فرستاده شده است و قرار است تا قیامت احکام و مسائل آن، برای مردمان حجت باشد و به آن عمل کنند؛ لذا ضرورت دارد مرجعی دینی و عالم به تمام وحی، وجود داشته باشد تا حافظ دین باشد و از آن در برابر بدعت‌ها و انحرافات صیانت کند؛ جایگاهی که با مقام تبیین وحی در تلازم است؛ بنابراین نیاز به امام معصوم ﷺ پس از نبی خاتم ﷺ برای جلوگیری از انحراف در دین ضروری است.

۳-۱-۴. اتمام حجت بر بندگان

اتمام حجت بر بندگان از لوازم مقام تبیین وحی است؛ لذا پس از رحلت پیامبر ﷺ حجت الهی بر بندگان، امام معصوم است؛ کسی که توانایی معرفی صحیح و معصومانه دین را دارد.

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء، ۱۶۵)

پس از اثبات بی‌دلیل بودن ادعای ناسازگاری بلوغ عقلی در ملاک خاتمیت، با امامت و بیان شؤون امام معصوم در بعد فهم دین، نتیجه به خوبی روشن است که وجود امام معصوم پس از نبی مکرم اسلام ﷺ ضروری است. موضوعی که ادله عقلی و نقلی فراوان بر آن دلالت دارد.

۳-۱-۵. رهبری و سرپرستی همه جانبه امت توسط امام علیه السلام

خدای متعال، برای حفظ کیان اسلام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، نعمت امام را به بشریت عنایت فرمود. نعمتی که بعد از رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بزرگ‌ترین و گرانبهاترین نعمت جهان آفرینش است و با هیچ نعمت دیگری قابل مقایسه نیست. (میرزاحمدی، ۱۳۹۷: ۳۰-۳۱)

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «الامام واحد دهره لایدانیه احد ولا یعادلہ عالم و لایوجد منه بدل؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۱۹) امام یگانه روزگار است، کسی با او برابر نیست و دانشمندی با او برابر نیست، جایگزین ندارد، مانند و نظیر ندارد.

نتیجه گیری

۱. در قرآن کریم و روایات، خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ به صراحت بیان شده است. خاتمیت به معنای این است که پیغمبر اکرم ﷺ آخرین پیامبر خداست و سلسله نبوت با او خاتمه می یابد و این از ضروریات دین مبین اسلام است.

۲. فلسفه خاتمیت را باید در دو رکن اساسی جستجو کرد. رکن اول مربوط به «اکمال دین» و رکن دوم مربوط به «بلوغ عقلی بشریت» است.

۳. پذیرش رکن اول (اکمال دین) به تنهایی نمی تواند ضامن جاودانگی اسلام باشد؛ زیرا قرآن کریم به توضیح و تفسیر نیاز دارد و باید افراد کامل و معصوم بعد از پیامبر وجود داشته باشند که بتوانند حقیقت وحی را برای مردم روشن سازند.

۴. عده ای نظیر اقبال لاهوری، بلوغ عقلی بشریت را ملاک اتمام و اکمال وحی می دانند؛ ولی باید دانست که نظریه بلوغ عقلی، نه تنها موجب انکار امام معصوم ۷ بعد از نبی خاتم ﷺ می شود، بلکه نفی دیانت را نیز در پی دارد.

۵. ادعای اقبال لاهوری و نواندیشان پیرو او مبنی بر بلوغ عقلی مسلمانان صدر اسلام صحیح نیست و با کمترین جستجو خلاف آن ثابت می شود.

۶. علی رغم تأکید قرآن و تلاش پیامبر بر واضح شدن مسأله جانشینی وی، قضیه امامت به واسطه توطئه هایی که در صدر اسلام به وجود آمد، از مسیر خود منحرف شد و به عنوان یکی از مباحث مهم کلامی و عقیدتی مورد اختلاف قرار گرفت.

۷. تمام وظایف و شؤونی که پیامبر اکرم ﷺ در زمان حیاتش بر عهده داشت (به جز مقام نزول، دریافت و ابلاغ وحی) در زمان ممات و غیابش در جامعه اسلامی به امام معصوم منتقل و واگذار می شود. همچنین، دلیل ضرورت وجود امام همان

دلیل ضرورت وجود پیامبر است با این تفاوت که پیامبر ﷺ علت تشکیل اسلام و امام ﷺ علت بقا و استمرار آن است. به بیان روشن تر امامت به معنای ادامه نبوت است، نه از جهت تشریع وحی، بلکه از جهت تفسیر وحی.

منابع

۱. ابن بابويه (شيخ صدوق)، معانی الاخبار، قم، چاپ علی اکبر غفاری، ۱۳۶۲.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴ق.
۳. ابوالقاسم حسین بن محمد، راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، تحقیق: ندیم مرعشلی، ۱۴۱۲ق.
۴. اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ۱۳۹۰.
۵. جوارشکیان، عباس، امامت سرّ خاتمیت، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
۶. ----- «نقد نظریه بلوغ عقلی بشریت در فلسفه خاتمیت و امامت»، مطالعات اسلامی، پاییز و زمستان / سال چهل و هفتم.
۷. طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۸. رازی، محمود الحمصی، المنقذ من التقلید، قم، ۱۴۱۲ق.
۹. ربانی گلپایگانی، علی، «چالش های فکری در تفسیر خاتمیت»، فصلنامه کتاب نقد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر، شماره ۳۸.
۱۰. روشنی، روحی، خاتمیت، تهران، لجنه ملی نشر آثار امر بهائی، ۱۰۷ بدیع.
۱۱. شریعتی، علی، مجموعه آثار، چاپ هشتم، ۱۳۸۳.
۱۲. شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ۱۴۱۳ق.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ق.
۱۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ۱۳۷۵.
۱۵. شیخ طوسی، محمدبن حسن، الامالی، ۱۴۱۴ق.

۱۶. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.
۱۷. علامه حلی، مناهج الیقین فی اصول الدین، چاپ اول، تهران، نشر دارالاسوده للطباعة والنشر، ۱۴۱۵ق.
۱۸. قدردان قراملکی، محمد حسن، آیین خاتم، ۱۳۸۸.
۱۹. کلینی، محمد یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۰. -----، الکافی، باب صفه العلم.
۲۱. عسگری، مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، چاپ اول با ویرایش جدید، تهران، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، ۱۳۸۲.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، راه و راهنماشناسی، ۱۳۷۶.
۲۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۱۳۷۸.
۲۴. فیض کاشانی (محمد بن مرتضی)، ملامحسن، علم الیقین، قم، نشر بیدار، ۱۴۱۸ق.
۲۵. میرزامحمدی، محمد، جریان شناسی منافقین در غصب فدک، چاپ دوم، قم، ۱۳۹۷.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ چهل و سوم، ۱۳۹۲.
۲۷. وحیدی، مرتضی، بررسی دیدگاه بلوغ عقلی در ملاک خاتمیت، چاپ نشده، مدرسه عالی نواب، ۱۳۹۷.
۲۸. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، چاپ حسین نصر، ۱۳۷۳.

شیخ الاسلام ابن تیمیه از توهّم تا واقعیت

محسن صفایی^۱

حسن خفاجه^۲

چکیده

شیخ الاسلام به کسی گفته می‌شود که در راه زنده‌شدن فرهنگ اسلام و ترویج صحیح آن حرکت کند و دارای یک سری وظایف خاصی هم باشد. شخصیتی ملقب به این صفت می‌شود که دارای ویژگی‌های علمی، اخلاقی و دارای مبانی فکری و اعتقادی صحیح و مطابق با قرآن و سنت نبوی باشد؛ اما وهابیت و بعضی از اهل سنت کسی را شیخ الاسلام می‌دانند که فاقد این ویژگی‌ها باشد؛ در حالی که نمی‌توان آن شخص را حتی عالم به شمار آورد، زیرا عالم در فضای بحث علمی ضمن رعایت اصول اخلاقی، مستدل و مبرهن بحث و تبادل نظر می‌کند؛ نه این که با مکتوبات خود در کتب مختلف، به طرف مقابل خود که شخص یا فرقه و گروهی باشند، بی دلیل مطالب توهین‌آمیز را نسبت دهد. ضرورت این تحقیق از این جهت است که باید معیار و ملاک شیخ الاسلام بودن مشخص شود تا کسانی که ملقب به شیخ الاسلام شده و فاقد این ملاک هستند، شناخته شوند و در نتیجه در اقوال و مبانی فکری آنان خدشه شده و نتوانند مورد استناد وهابیت و اهل سنت قرار گیرند.

کلیدواژه‌ها: شیخ الاسلام، مبانی فکری و اعتقادی، اصول اخلاقی، وهابیت،

اهل سنت، ملاکات

۱. فارغ التحصیل سطح سه رشته تخصصی کلام.

۲. استاد مشاور، طلبه سطح چهار رشته تخصصی کلام جدید.

مقدمه

در لسان وهابیت و بعضی از اهل سنت، شخصیت ابن تیمیه به شیخ الاسلام معروف است. وی در کتب خود به ویژه در منهاج السنه، عناوین نادرستی به پیامبر اسلام ﷺ و اتهاماتی به شیعه نسبت می‌دهد. سؤال اصلی این است آیا کسی که در متن و سیاق علمی و اخلاقی خود، به شخصیت یا فرقه‌ای نسبت‌هایی ناروا بدهد و آنها را رافضی، دروغگو و اضل الناس بنامد، می‌تواند به شیخ الاسلام متصف بشود؟ آیا حق استفاده از این تعابیر را در فضای علمی دارد؟

با توجه به این که وهابیت و اهل سنت، شخصیت ابن تیمیه را به قدری بالا برده که وی را ملقب به لقب شیخ الاسلام می‌دانند، انجام یک تحقیق علمی ضروری به نظر می‌رسد برای این که بررسی شود شخصی با ویژگی‌های گفته شده صلاحیت اتصاف به لقب شیخ الاسلام را دارد یا نه و اینکه شرایط و خصوصیات شیخ الاسلام بودن چیست؟

در این تحقیق در صدد این هستیم که ضمن بررسی تفصیلی اصطلاح شیخ الاسلام در شیعه و اهل سنت، شخصیت فکری و اعتقادی ابن تیمیه را هم تحلیل کرده و بعضی از اتهامات ناروایی را که به شیعه نسبت می‌دهد، بیان کنیم و در نهایت نتیجه بگیریم به کسی می‌توان شیخ الاسلام اطلاق کرد که متصف به صفات حسنه، اعم از تقوا، رعایت مسائل اخلاقی در طرح مباحث علمی و دارای ویژگی‌هایی باشد که ذکر خواهد شد. شیخ الاسلام بودن ابن تیمیه نه تنها مورد تردید است، بلکه عالم بودنش هم معلوم نیست؛ چون عالم در فضای علمی با تکیه بر اصول اخلاقی و رعایت آن، مستدل و برهانی بحث می‌کند؛ در حالی که ابن تیمیه فاقد این خصوصیات است.

روش تحقیق در این مقاله از نوع علمی - ترویجی بوده و به صورت تحقیق کتابخانه‌ای است. به عنوان پیشینه بحث درباره این موضوع می‌توان به تألیفات انجام شده در قالب کتاب یا مقاله پیرامون شخصیت، افکار و اعتقادات ابن تیمیه اشاره کرد.

۱. شیخ الاسلام

معنای لغوی

بیشتر کتب فرهنگ لغت، واژه شیخ را به معنی مردی مسن معنا کرده‌اند؛ از جمله: ۱. شیخ: مردی که به سن پنجاه سالگی رسیده باشد؛ فردی که دارای موقعیتی باشد؛

مثل دانشمند، صاحب فضل. (انیس ابراهیم، ۱۳۸۶: ماده ش ی خ)

۲. شیخ: رجلٌ متقدّمٌ بالسن و ظهر علیه الشیب و عند المسلمین: رجل دین. شیخ به معنی مردی که مسن می‌باشد و علامات پیری بر او آشکار شده و نزد مسلمانان به معنی مردی می‌باشد که خود را صرف دین کرده باشد.

(اسکندر حشیمه، ۲۰۰۱: ماده ش ی خ)

لغت شیخ الاسلام یک واژه ترکیبی از شیخ و اسلام است؛ لذا از حیث لغت شیخ الاسلام به کسی گفته می‌شود که عالم دین اسلام بوده و در مسیر اسلام تلاش علمی کرده است.

معنای اصطلاحی

تعریف اصطلاحی در مذهب شیعه

شیخ الاسلام در تاریخ شیعه به عالمانی داده می‌شود که به زنده‌شدن فرهنگ و آئین اسلامی مبادرت بورزند. (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰/۱۵۷)

یک منصب عالی روحانی که در ازمنه گذشته به یکی از بهترین عالمان روحانی شیعه که دارای اختیارات مختلف بود، داده می‌شد. (باشا، حسن، ۱۹۸۷: ۳۶۴/۱)

تطور شیخ الاسلام در ادوار شیعه

در تاریخ شیعه، شیخ الاسلام به عنوان منصب مهم و ارزشمند، در زمان صفویه رسمیت یافت. در اهمیت این منصب همین بس که بعد از مقام صدر اعظم، مقام شیخ الاسلام وجود داشت که با تصویب شاه و از سوی صدر اعظم انتخاب می‌شد. (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰/۱۵۸)

این مقام در زمان شاه طهماسب صفوی به عنوان منصب مهم مطرح شد که به محقق کرکی رحمۃ اللہ علیہ اعطا شد و بیشتر جنبه مذهبی داشت به خلاف مقام صدر اعظم که موقعیت اداری داشت. (جعفریان، ۱۳۷۰: ۱۵۸) از آن جا که در دوره صفویان آئین و مذهب شیعه، مذهب رسمی ایران شد، لذا در این دوره (دهه نهم و دهم هـ. ق) منصب شیخ الاسلام هم رسمیت یافت. این منصب تا دوران پهلوی ادامه داشت. در زمان حکومت زندیه و قاجاریه، این منصب به علماء با نفوذ که نقش ویژه‌ای در حکومت وقت داشتند، اعطاء می شد. ولی در دوران پهلوی به خاطر این که تحولات سیاسی صورت گرفت و دادگاه‌های مدرن روی کار آمدند، تفویض این منصب ملغی شد و وظایف و منصب شیخ الاسلام به حالت اداری و ساختار قانونی تبدیل شده و رسمیت پیدا کرد.

(صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰ / ۱۵۹)

اگرچه انتخاب شیخ الاسلام همیشه توسط فرمانروا و حاکم انجام می شد ولی مردم هم در گزینش این افراد برای این منصب تمایلات زیادی داشتند. به همین خاطر شیخ الاسلام برای این که جایگاه، منزلت اجتماعی و محبوبیت بین مردم را حفظ کند، از دولت مردان و فرمان برداران دربار کناره می گرفت و بیشتر در بین مردم بود.

(پاشا صالح، ۱۳۴۸: ۹۲)

وظایف شیخ الاسلام در مذهب شیعه

با تتبع در منابع مربوط می توان به چند وظیفه مهم برای این مقام اشاره کرد:

۱. حل اختلافات حقوقی و قضایی مردم
۲. خواندن خطبه جلوس پادشاهان و فرماندهان و خواندن خطبه عقد زنان ایشان
۳. رسیدگی به دعاوی شرعی مردم از جمله طلاق، نگهداری اموال شخص غایب و اموال یتیم و مجنون
۴. عزل و نصب دادرسان در دستگاه قضا

۵. اجرای دستورات مذهبی، اخذ خمس و زکات، تقسیم ارث، صدور مهر و امضا و مهر اسناد و مدارک

۶. نقش اساسی در مراسم انتخاب سلطان و تاج گذاری سلاطین صفوی

۷. سرپرستی مسائل آموزشی مدارس علمیه کشور

۸. صدور مجوزات و دادن گواهینامه علمی.

(صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰ / ۱۵۹)

تعریف اصطلاحی در مذهب اهل سنت

در اصطلاح محدثین:

«شیخ الاسلام من أرفع القابِ المحدثينَ و من أشهرَ من لُقِّبَ به الإمامُ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي». (الماجد الغوري، ۱۴۲۸: ۴۲۶)

شیخ الاسلام از بالاترین لقب‌های محدثین می‌باشد. یکی از کسانی که به این لقب مشهور شده است، ابن تیمیه حرانی می‌باشد.

این منصب مخصوص محدثین نبود بلکه بین صوفیه، فقها و متکلمین نیز رایج بود. از صوفیان ملقب به شیخ الاسلام می‌توان شیخ صفی الدین اردبیلی را نام برد؛ از متکلمین می‌توان به تفتازانی و ابن قیم جوزی اشاره کرد.

(صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰ / ۱۵۷)

تطور شیخ الاسلام در ادوار اهل سنت

اهل سنت این مقام را به علماء و الامقام می‌دادند. برای اولین بار این واژه به عنوان منصب در خراسان در اواخر قرن چهارم هجری قمری برای برخی از عالمان و صوفیان به کار رفت. در سده پنجم، اسماعیل بن رحمان که رئیس فرقه شافعی (از فرق اهل سنت) در منطقه خراسان بود، به شیخ الاسلام معروف شد. از سده ششم، این اصطلاح از منطقه خراسان گسترش یافته و به فقهاء مورد قبول مردم که در نواحی مصر و شامات سکونت داشتند، از جمله فخر رازی، اطلاق گردید. در سده هفتم و هشتم، شیخ الاسلام برای مفتی‌هایی که قابل نفوذ و دارای منزلت فقهی، علمی و دینی بودند،

به کار می‌رفت. (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰/۱۵۷)

در سده دهم و یازدهم، شیخ الاسلام به معنای رئیس سلسله مراتب عالمان و مفتی اصلی حکومت، برای اولین بار در حکومت عثمانی که مذهب آنان حنفی بود، استعمال شد و روز به روز قدرت گرفته و رسمیت یافت. (دشتی، ۱۳۸۸: ج ۳/۲۱۳)

در آغاز این سده، همه مفتیان از علماء عثمانی گزینش می‌شدند و بعد از این که به مقام دادرسی عالی عثمانی می‌رسیدند، به مقام و منصب شیخ الاسلام نائل می‌شدند. (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰/۱۵۸)

شیخ الاسلامان چون در این سده مواضعی مخالف حکومت وقت می‌گرفتند، باعث شد از همراهی با امپراتوری عثمانی بازمانند و در اواخر حکومت وقت، نفوذ آنان به کمترین حد خود برسد. (دشتی، ۱۳۸۸: ج ۳/۲۱۳-۲۱۴)

وظایف شیخ الاسلام در مذهب اهل سنت

به دو وظیفه مهم اشاره می‌کنیم:

۱. صدور آرای حقوقی و فتوا بر اساس فقه اسلامی. (دشتی، ۱۳۸۸: ج ۳/۲۱۳)
۲. رسیدگی به اختلافات و مسائل وابسته به نظم عمومی (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۳: ج ۱۰/۱۵۸)

۲. بررسی اجمالی شخصیت و افکار ابن تیمیہ

زندگی نامه ابن تیمیہ (به اختصار)

ابوعباس تقی الدین احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ الحرانی الدمشقی در دهم ربیع الاول سال ۶۶۱ (ه. ق.) در شهر حران از توابع دمشق چشم به دنیا گشود. چون خانواده‌ای روحانی و حنبلی مذهب داشت، وی نیز حنبلی مذهب بوده و تا هفت سالگی در محل تولد ماند و تحصیل کرد. وقتی مغول حمله کردند، به دمشق رفتند و پدر ابن تیمیہ در دار السکریہ دمشق، بر کرسی تدریس نشست. ابن تیمیہ نیز تحصیلات خود را نزد پدرش ادامه داد. وی در میان عموم مردم جایگاه مهمی داشت و از ابتدای

سده هشت، در مناظرات دینی و سیاسی شرکت می‌کرد. (دشتی، ۱۳۸۸: ج ۳/ ۲۳۰)

به تدریج آثار انحراف و لغزش در کلام و افکار ابن تیمیه پیدا شد؛ مثلاً در تفسیر بعضی از آیات، جسمانیت خدا را اثبات می‌کرد. بازتاب این کارهای او باعث شد گروهی از فقها و اندیشمندان دینی علیه وی قیام کنند و محاکمه وی را از حاکم وقت خواستار شدند. بعد از چند جلسه محاکمه، ابن تیمیه به تبعید به مصر محکوم گردید. وی در مصر هم از ترویج افکار و عقاید خود دست برنداشت تا اینکه سرانجام به دست قاضی وقت که ابن محلوف مالکی بود به حبس محکوم شد. (ابن تیمیه، ۱۳۸۴: ۴۲۹)

وی در سال ۷۰۳ (ه.ق) از زندان مصر آزاد شد و به همراه ملک ناصر که به دمشق می‌آمد تا با مغولان مقابله کند به دمشق بازگشت. در آنجا بر کرسی تدریس نشست و همیشه با فقها و علمای مذاهب دیگر بر سر مسائل علمی، دینی و اعتقادی اختلاف نظر داشت. چندین بار به زندان افتاد تا این که سرانجام در سال ۷۲۸ (ه.ق) در زندان قلعه دمشق وفات یافت. (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ج ۱۳/ ۳۴۳)

مبانی فکری ابن تیمیه

مبانی فکری ابن تیمیه را می‌توان در چهار بخش خلاصه کرد:

۱. صفات خبریه را بر معنی لغوی حمل می‌کرد.

صفات خبریه، صفاتی هستند که در قرآن و روایات به خداوند نسبت داده شده است؛ مثل ید، استواء علی العرش، وجه و ... و حمل این صفات بر معنی لغوی خود، موجب جسمانیت و محدودیت خداوند متعال می‌شود. این در حالی است که ابن تیمیه معتقد است باید بر معنی لغوی حمل کرد و تأویل بردن حتی به کمک قرائن درست نیست.

۲. از مقامات پیامبر اسلام ﷺ می‌کاست.

وی مقامات پیامبر اکرم ﷺ و اولیاء الهی را عادی جلوه می‌دهد و ایشان را مانند سایر مردم می‌داند. برای پایین آوردن شأن پیامبر مسائلی را مطرح می‌کند:

«سفر برای زیارت پیامبر ﷺ حرام است، کیفیت زیارت ایشان مثل زیارت اهل قبور بوده و هر گونه توسل به ایشان بعد از وفاتش، برگزاری مراسم جشن و شادی در تولد ایشان، سوگند خوردن به پیامبر و قراردادن سایبان بر قبر ایشان بدعت و حرام است.»

۳. فضائل اهل البیت ﷺ را بی دلیل انکار می‌کرد.

وی در کتاب منهاج السنه خود، احادیث صحیحی را که مربوط به منقبت معصومین است، بدون مدرک انکار می‌کند و جعلی می‌خواند. وی با انکار فضائل اهل البیت ﷺ روح ناصبی‌گری را پرورش داد.

۴. با مذاهب چهارگانه اهل سنت مخالفت کرد.

وی با این که از کودکی پیرو احمد بن حنبل بود ولی در مسائل گوناگون، مثل طلاق، نکاح و ... با مبانی فکری مسلم اهل سنت مخالفت می‌کرد؛ هر چند از راه امام خود احمد بن حنبل هم منحرف شد و مکتب سلفی‌گری را بنیان نهاد. (سبحانی، ۱۳۷۱: ۱۵۶/۳)

اساتید و شاگردان

از اساتید مهم و تأثیرگذار بر وی در دمشق می‌توان از مجد بن عساکر، احمد بن حنبل، ابن قدامه، قاسم اربلی، ابن عبد الدائم و شرف الدین احمد بن نعمه مقدسی نام برد. (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج ۴/ ۱۳۷)

شاگردان مهم و تأثیرپذیر ابن تیمیه سه نفر هستند:

ابن کثیر، (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج ۱/ ۲)، ابو الحجاج مزی (مزی، ۱۴۰۰ق: ج ۱/ ۱۸) و مشهورترین شاگردش ابن قیم جوزی که بعد از ابن تیمیه افکار و عقایدش را ترویج می‌داد. (جوزی، ۱۴۲۳: ۱۷۸)

تأسیس مکتب سلفی‌گری

ابن تیمیه نه تنها پیرو مذهب اهل سنت نبود، بلکه مکتب سلفی‌گری را تأسیس کرد که بستر وهابیت است. فرقه‌ای که خود را منتسب به سلف صالح می‌دانند و همه فرق و مذاهب غیر از خود را کافر می‌دانند. ایشان معتقدند که اصلاً مذهبی وجود ندارد و باید به دوران صحابه و تابعین و تابعین برگشت و اسلام منهای مذهب را پذیرفت. تفکر اینان به این نحو است که از طرفی همه را دعوت به وحدت اسلامی و کنارگذاشتن مذاهب می‌کنند و از طرفی همه مذاهب غیر خود را کافر می‌شمارند. واضح و مبهرن است که پیروان مذاهب اسلامی از اعتقادات و مذهب خود دست بر نمی‌دارند و به سوی نقطه مجهول سلفیه حرکت نمی‌کنند. ابن تیمیه و شاگردانش بر این عقیده‌اند که باید بر پایه «اسلام سلف صالح» سخن گفت و اختلافات و انحرافات به وجود آمده در طول تاریخ را از راه شناخت صحیح سیره سلف صالح حل کرد؛ در حالی که بهترین روش برای این کار، رجوع به قرآن و سنت معصومین علیهم‌السلام است. این کار ابن تیمیه موجب ایجاد تفرقه بین مسلمانان و نفی بسیاری از عقاید و آداب اسلامی شد. (رضوانی، ۱۳۹۱: ۱۶-۱۷)

تألیفات

وی آثار زیادی در قالب کتاب و مقاله در زمینه‌های مختلف علوم دینی از خود به جا گذاشته است که در ذیل به چند مورد اشاره می‌شود:

عقاید و کلام: منهاج السنہ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ و القدیریہ، مجموع الفتاوی، العقیدہ الحمویہ.

تفسیر: التفسیر الکبیر، التفسیر الموضوعی، مجموعہ تفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیہ.

علوم حدیث: اربعون حدیث، احادیث الموضوعہ، احادیث الضعیفہ و الباطلہ.

فقہ: السیاسہ فی الشریعہ، حقیقہ الصیام، الاختیارات العلمیہ، الحسبہ فی الاسلام.

اصول فقہ: المسورہ فی اصول الفقہ، القواعد النورانیہ، الاستحسان و القیاس.

تاریخ، ادیان و مذاہب: الجواب الصحیح، قواعد الادیان، فتوی فی النصیریہ.

فلسفہ و منطق: الرد علی المنطقیین، نقض المنطق، الرد علی الفلسفہ علی بن رشد.

آثار متفاوت دیگر از جملہ: التوبہ، تزکیۃ النفس، رأس الحسین، دیوان شیخ الاسلام

ابن تیمیہ. (سایت پرسمان دانشجویی www.porsemani.ir)

وی مقالات متعددی در زمینہ‌های مذکور تألیف کرده است کہ برای آشنایی می توان

به کتب مربوط و سایت ویکی پدیا مراجعه کرد.

۳. لغزش‌های ابن تیمیہ

در این قسمت در صدد آن هستیم کہ از باب نمونه چند مورد از لغزش‌ها، اهانت‌ها

و بی‌احترامی‌های وی به شخص پیامبر گرامی اسلام ﷺ و اتهامات و بہتان‌های وی به

شیعہ را بیان کنیم کہ در کتاب منهاج السنہ خود تحت عنوان «بعض حماقات الشیعہ»

آورده است و در نہایت به جمع‌بندی مناسب برسیم.

۴،۱. اهانت به پیامبر ﷺ

۱. رسول خدا ﷺ در قبر از کار خود هیچ نمی‌داند، هیچ چیزی را نمی‌شنود و عملش از دنیا منقطع بوده؛ لذا نمی‌تواند نسبت به اعمال امت خویش مطلع و آگاه باشد.

این ادعای وی با حدیث مشهور نبوی معارض است که می‌فرماید: «اعمال شما بر من عرضه می‌شود، هرگاه عمل خوبی دیدم خداوند را شکر و سپاس گفته و هرگاه عمل بدی دیدم برای شما از پروردگار طلب آمرزش می‌کنم. (صابری، ۱۳۵۹: ۴۸۳-۴۸۴)

۲. ادعای ابن تیمیه این است که پیامبر گرامی اسلام ﷺ در تشخیص اهل حق از اهل باطل ناتوان بوده؛ لذا چطور می‌تواند مؤمنان را از منافقان باز شناسد. (صابری، ۱۳۵۹: ۵۲۱)

گفته وی با متن تفاسیر منافات دارد؛ زیرا پیامبر ﷺ اسامی برخی از منافقان را برای صحابه برمی‌شمردند و مطلع بودند. آیات در این باره فراوان است؛ از باب نمونه، پیامبر ﷺ در داستان نزول آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالُوا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّاْ رُءُوسِهِمْ» (منافقون، ۶۳)، شماری از منافقان را یاد کرده است. (صابری، ۱۳۵۹: ۵۲۹)

۳. ابن تیمیه در کتابش «مجموع الفتاوی» می‌نویسد:

«خداوند بعد از صلح حدیبیه و بیعت رضوان، آیات اولیه سوره فتح را بر پیامبر خود نازل کرد. در این آیات، خداوند خبر می‌دهد که او این کارها را انجام داده است تا پیامبر را به راه راست هدایت کند؛ پس اگر حال پیامبر این باشد حال دیگران چه باید باشد؟ پیامبر بعد از بیست سال از نبوت خود، به راه راست رهنمون شد.» (صابری، ۱۳۵۹: ۵۵۶-۵۵۷)

این سخن سخیفی است؛ زیرا پیامبر ﷺ تا هنگام فتح مکه به علمش عمل می‌کرد. ریشه

این گفتار ابن تیمیه درباره پیامبر ﷺ حقد و کینه‌ای بود که در دل داشت. همان‌طور
تقی حصنی، نقیب اشراف شام نیز این مطلب را درباره ابن تیمیه گفته است. (صابری،
۱۳۵۹: ۵۵۶-۵۵۷)

اهانت‌های وی به پیامبر اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام بی‌شمار است که به چند مورد
اشاره شد.

۴،۲. اهانت و نسبت‌های ناروا به شیعه

در این مجال فقط به چند مورد از اهانت‌های وی به شیعه اشاره می‌کنیم که در
کتاب منهاج السنه خود تحت عنوان «بعض حماقات الشیعه» آورده است؛ هر چند
اهانت‌های وی در کتب مختلفش بی‌شمار است.

۱. از صحبت کردن به لفظ «ده» کراهت دارند. در هر کاری بنا را اصلاً بر ده
نمی‌گذارند و از انجام کاری که در آن، ده باشد کراهت دارند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۱/ ۳۸)
عجیب است کسی خود را شیخ الاسلام بداند و این سخایف را به زبان آورد. کلمه
«عشر» در آیات و روایات ما بسیار به کار رفته و شیعه از استعمال آن هیچ کراهتی
ندارد. چند مورد را بیان می‌کنیم:

آیات: «تلك عشرة كاملة» (بقره، ۱۹۶)، «و الفجر و لیل عشر» (فجر، ۱)، «فأتوا
بعشر سور مثله» (هود، ۳) و آیات متعدد دیگر.

روایات: «لایؤکل عشرة اشیاء...»، «الحیاء عشرة اجزاء...»، «عشرة مواضع لایصلی
فیها...» و روایات فراوان دیگری که لفظ (عشر) در آنها استعمال شده است. (علامه امینی،
بی تا: ۱۵)

۲. بعضی از شیعیان از چاهی که کفار حفر کرده باشند آبی نمی‌نوشند؛ در حالی که پیامبر اسلام این کار را می‌کرد، هم از آب آن چاه و هم از البسه‌ای که به دست کفار دوخته شده بود، استفاده می‌کرد. (علامه امینی، بی‌تا: ۳۸)

۳. شیعیان نسبت به همه مهاجرین و انصاری که با پیامبر بیعت کردند و تعدادشان حدود ۱۴۰۰ نفر بود، بغض و کینه داشته و از آنا تبری می‌جویند. این در حالی است که خداوند خبر داده که از آن‌ها راضی می‌باشد. (علامه امینی، بی‌تا: ۳۹)

۴. در سرداب سامرا، جایی که امام زمان شیعیان از نظرها غایب شد، افرادی را گماشته‌اند که تا منتظر بیرون آمدن ایشان باشند و اسب و قاطری را آنجا مهیا کرده‌اند تا زمانی که ایشان حاضر شوند، سوار بر آن حیوان شده و جنگ را شروع کند. (علامه امینی، بی‌تا: ۴۵)

۵. شیعیان به کسی که حقد و کینه و بغض داشته باشند، نسبت حیوان می‌دهند و مثل یک حیوان با او رفتار می‌کنند. مثلاً نسبت به عایشه، همسر پیامبر که ملقب به حمیراء (زن سرخ موی) بود، بغض و کینه داشته لذا گوسفند سرخ رنگی را به عنوان این که عایشه باشد، انتخاب می‌کردند و آن حیوان را مورد اذیت و آزار قرار می‌دادند و معتقد بودند که این کار آنان، عقوبت برای عایشه است. (علامه امینی، بی‌تا: ۴۹)

۶. برای کسی که از دنیا می‌رود و وفات می‌یابد حتی اگر در سنین بالایی باشد، اقامه عزا کرده و نوحه‌سرایی و شیون می‌کنند. در حالی که این کارها را خداوند و پیامبرش حرام کرده است. (علامه امینی، بی‌تا: ۵۲)

ابن تیمیه در صفحه ۵۵ این کتاب اذعان می‌دارد که حماقات شیعه به اندازه‌ای زیاد است که احتیاج به نقل ندارد و شیعیان را رافضی خوانده و لقب «اضل الناس» یعنی گمراه‌ترین مردم را به آنان می‌دهد.

واضح و مبرهن است که ما در کتب خود هیچ یک از این نسبت‌های سخیف و عقاید باطل را نداریم و نیازی هم به بحث و گفتگو نیست و مشخص است که ابن تیمیه از چهارچوب مباحث علمی و اخلاقی خارج شده و ادب در حیطه علم، تألیف، امانت در نقل و نزاهت در نوشتن را رعایت نکرده است. (علامه امینی، بی تا، ۱۹)

۵. ابن تیمیه در نظر عالمان اهل سنت

اندیشه‌ها و افکار ابن تیمیه تا عصر حاضر مورد انتقاد عالمان اهل سنت بوده است. در این مجال قصد داریم اجمالاً برخی از دیدگاه‌های عالمان مذاهب چهارگانه اهل سنت را در مورد ابن تیمیه بیان کنیم تا در نتیجه‌گیری و جمع‌بندی مطالب کمک کند.

۵،۱. دیدگاه عالمان مذهب شافعی

۱. شیخ علی الدین یعقوب شافعی

ابن حجر درباره ایشان می‌گوید:

شدید الحطّ علی ابن تیمیه بودند؛ یعنی بر وی شدیداً حمله می‌بردند (به خاطر بیان افکار مخالفش). (رضوانی، ۱۳۹۱: ۲۲)

۲. کمال الدین محمد بن علی بن عبد الواحد انصاری شافعی

وی در شام، مفتی، قاضی القضاء و رئیس مذهب شافعی بود. او در رد ابن تیمیه کتابی را با عنوان «العمل المقبول فی زیارة الرسول» نگاشت. (رضوانی، ۱۳۹۱: ۲۲)

۵،۲. دیدگاه عالمان مذهب حنفی

۱. قاضی القضاة شمس الدین سروجی حنفی

ابن حجر عسقلانی در باره وی می نویسد:

«ایشان اعتراضات زیادی بر ابن تیمیه در علم کلام وارد ساخته و کتابی با عنوان «الردّ علی ابن تیمیه» تألیف کرده که مؤدبانه و به صورت صحیح بحث کرده است.» (رضوانی، ۱۳۹۱: ۶۴)

۲. شاه فضل رسول قادری هندی حنفی

ابن تیمیه کسی است که علمای هم عصرش درباره گمراهی و زندانی وی اجماع کرده و ندا سردادند که هر کس پیرو عقیده ابن تیمیه است، مال و خویش حلال است. (رضوانی، ۱۳۹۱: ۷۵)

۵،۳. دیدگاه عالمان مذهب مالکی

۱. تاج الدین احمد بن محمد بن عطاء الله اسکندری مالکی

ذهبی درباره ایشان می گوید:

«از بزرگان قیام کننده بر ضد شیخ ابن تیمیه بوده است.» (رضوانی، ۱۳۹۱: ۸۰)

۲. تقی الدین محمد بن ابی بکر بن عیسی سعدی اخنائی مالکی

وی که فقیه و قاضی القضاة و محدث اهل سنت است، در مقابل ابن تیمیه ایستادگی کرده و کتابی با عنوان «المقالة المرضیه فی الرد علی من ینکر الزیارة المحمدیة» تألیف کرده است. (رضوانی، ۱۳۹۱: ۸۰)

۵،۴. دیدگاه عالمان مذهب حنبلی

ابن تیمیہ از سوی علمای ہم مذهب خود ہم، مورد طعن و سرزنش قرار گرفت؛ از جملہ:

۱. زین الدین عبد الرحمان بن رجب حنبلی

وی ابن تیمیہ را کافر می دانسته و بر او ردیہ ای نوشته است. در مجالس با صدای بلند داد می زد:

«تکفیر ابن تیمیہ موافق با حق است.» (رضوانی، ۱۳۹۱: ۸۸)

۲. قاضی شیخ شرف الدین عبد الغنی بن یحیی حرانی حنبلی

وی معاصر ابن تیمیہ بوده و از علمایی می باشد کہ با نظریات وی مخالفت می کرد. (رضوانی، ۱۳۹۱: ۸۸)

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث ذکرشده، کسی ملقب به شیخ الاسلام می‌شود که دغدغه‌اش ترویج صحیح اسلام بر اساس قرآن و سنت نبوی باشد؛ نه این که در صدد ایجاد مکتب فکری جدیدی (سلفی‌گری) بر خلاف مکتب اسلام باشد و تعریف جدیدی از اسلام ارائه دهد که مخالف قرآن و سنت باشد. همچنین باید از جایگاه، منزلت اجتماعی و محبوبیت خوبی در بین مردم برخوردار باشد؛ نه این که عالمان و فقهای هم‌عصر او علیه وی شورش کرده و او را مورد طعن و سرزنش قرار داده و بعضاً او را تکفیر کرده و به زندان بیندازند. نیز باید در شناخت حدیث و علم درایه خبره باشد و احادیث صحیح را شناخته و نقل کند؛ نه این که احادیث صحیح پیرامون فضایل اهل بیت علیهم‌السلام را بدون دلیل انکار کند. همچنین باید متخلق به اخلاق حسنه باشد؛ نه این که در فضای علمی به جای آوردن استدلال و مبرهن ساختن مدعیات خود، به طرف مقابل بدون دلیل توهین کند و عقاید آنان را از مصادیق حماقت به شمار آورد. با توجه به این ویژگی‌ها و خصوصیات، آیا می‌توان به ابن تیمیه لقب شیخ الاسلام داد؛ هر چند که وهابیت و بعضی از اهل سنت او را شیخ الاسلام می‌خوانند. کسی که فاقد اوصاف و خصوصیات گفته شده باشد، در شایستگی وی برای شیخ الاسلام بودن باید شک کرد، بلکه بالاتر از این، باید در عالم‌بودن وی شک کرد؛ چون عالم در فضای علمی با رعایت اصول اخلاقی و به صورت مستدل بحث می‌کند؛ در حالی که ابن تیمیه فاقد این ویژگی‌ها است.

منابع

۱. ابن كثير، البدايه و النهايه، بيروت، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميه، ۱۴۰۷ق.
۲. اسكندر حشيمه، كميل، المنجد فى اللغة العربيه المعاصره، چاپ دوم، بيروت، انتشارات دار المشرق، ۲۰۰۱م.
۳. انيس، ابراهيم، المعجم الوسيط. قم، انتشارات اسلامى، ۱۳۸۶.
۴. باشا، حسن، الالقب الاسلاميه فى التاريخ و الوثائق و الآثار، قاهره، دارالشروق، ۱۹۸۷م.
۵. پاشا صالح، على، مباحثى از تاريخ حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۶. جعفریان، رسول، دين و سياست در دوره صفوى، چاپ اول، قم، انتشارات انصاريان، ۱۳۷۰.
۷. الجوزيه، ابن قيم، حياته و آثاره، بيروت، مطبعه ايبكس، ۱۴۲۳ق.
۸. الحرانى الدمشقى، ابن تيميه، المنهاج السنه النبويه فى نقض الكلام الشيعه والقدرية، بيروت، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميه، ۱۴۰۶ق.
۹. الحرانى الدمشقى، ابن تيميه، مجموعه الرسائل الكبرى، بيروت، ۱۳۹۲ق.
۱۰. دشتى، محمد، دايرة المعارف جهان نوين اسلام، قم، انشارات كنجره، ۱۳۸۸.
۱۱. رضوانى، على اصغر، ابن تيميه از دیدگاه اهل سنت، چاپ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگى هنرى مشعر، ۱۳۹۱.

۱۲. سبحانی، جعفر، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی. قم، انتشارات توحید، ۱۳۷۱.

۱۳. صابری، محمدتقی، لغزش های ابن تیمیه در حق رسول خدا ﷺ و اهل بیت ﷺ، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۹۵.

۱۴. صدر حاج سید جوادی، احمد، دایرة المعارف تشیع، قم، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۳.

۱۵. الغوری، سید عبد الماجد، معجم المصطلحات الحديثیه، بیروت، مطبعة أيبكس، ۱۴۲۸ق.

۱۶. مزّی، ابوالحجاج، تهذیب الکمال، بیروت، جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه، ۱۴۰۰ق.

۱۷. العلامة امینی، نظرة فی کتاب منهاج السنّة النبویة لابن تیمیه الحرانی، نجف، مرکز الابحاث العقادیه، بی تا.

۱۸. سایت پرسمان دانشجویی www.porseman.ir

حقوق اهل بیت ﷺ در قرآن با تأکید بر آیه اطاعت

محمد سالاری مکی^۱

مجتبی مرادی مکی^۲

چکیده

خدای تبارک و تعالی اهل بیت ﷺ را برای امامت برگزید و پیامبر خدا ﷺ آنان را به بشر معرفی کرد. تحقق وظیفه الهی که بر عهده ایشان گذاشته شده در گروی شناخت و رعایت حقوقشان از سوی مردم است، آشنایی با حقوق اهل بیت و وظایفی که مردم در قبال آنان دارند، یکی از موثرترین راه‌هایی است که انسان می‌تواند برای رسیدن به سعادت و کمال طی کند. در این نوشتار، درباره حقوق اهل بیت در قرآن با تأکید بر آیه اطاعت به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی بحث شده است. نتیجه برآمده از این تحقیق آن است که هر شأنی و حقوقی که برای حضرت رسول اکرم ﷺ ثابت است، برای اهل بیت ایشان نیز ثابت است و مردم موظف به رعایت آن هستند.

حقوق متعددی از آیه اطاعت، استنتاج می‌شود که مهم‌ترین آنان به این شرح است:

حق اطاعت، حق قضاوت، حق اولویت، حق ولایت و زعامت، شاخص و معیار

بودن، اهل بیت وسیله قرب الهی و...

کلید واژه‌ها: حقوق، اهل بیت ﷺ، قرآن، آیه اطاعت.

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی کلام اسلامی.

۲. استاد مشاور، طلبه سطح چهار رشته تخصصی کلام مقارن.

مقدمه

دین اسلام توسط رسول اکرم ﷺ به عنوان آخرین و کامل‌ترین شریعت الهی به مردم ابلاغ شده است. همچنین با معجزه بی‌نظیری که خداوند بر رسولش ﷺ نازل فرموده است، برنامه جامع دین اسلام را همچون یک کتاب راهنما به وسیله پیامبرش در اختیار آدمیان قرار داد. از سوی دیگر این قرآن گرانقدر، معجزه‌ای صامت است که هنگام نزول به وسیله رسول خدا ﷺ تبیین شده است. سؤال این است که چه کسی یا کسانی بعد از آن حضرت، عهده‌دار این مسؤولیت مهم خواهند بود تا به وسیله آن معجزه بزرگ برنامه زندگی انسان‌ها را سر و سامان داده و پاسخگو و مرجع دینی آنان باشند؟ حکمت و رحمت الهی اقتضا می‌کند بندگان را در هر حالتی هدایت نماید؛ بدین جهت بعد از رسول مهربانی‌ها، افرادی را برگزید تا وصی و جانشین آن حضرت ﷺ باشند تا در کنار این کتاب الهی، مردم را به صراط مستقیم رهنمون باشند.

خداوند متعال، این افراد را که از اهل بیت پیامبر ﷺ هستند از هرگونه رجس و پلیدی، مصون داشته و ولایت آنها را مورد تأکید قرار داده است تا جایی که اطاعتشان را هم‌تراز اطاعت خود و رسولش می‌داند. پیامبر اکرم ﷺ در احادیث متعدد، این حضرات ﷺ را معرفی کرده است. حتی در احادیثی نام مبارکشان را تک به تک ذکر کرده و آنها را حجت خدا بر شمرده است.

طبق احادیث معتبر، نسل پیامبر ﷺ از طریق حضرت فاطمه زهرا ﷺ ادامه یافته است و خداوند متعال، زمانی که فرزندان حضرت زهرا ﷺ را برگزید، حقوقی را بر آنان و بر مردم واجب کرد. حقوق آن حضرات ﷺ، همان حقوق و شؤوناتی است که برای رسول گرامی ﷺ ثابت است به جز مقام رسالت و پیامبری.

در این نوشتار به ذکر بعضی از حقوق اهل بیت که از آیه اطاعت برداشت می‌شود و ما مکلف به رعایت آن هستیم، پرداخته‌ایم.

۱. حقوق:

موارد استعمال و کاربردهای واژه حقوق، امروزه متفاوت است. این کاربردها و معانی متفاوت یک واژه با یکدیگر بی ارتباط نیستند؛ اما از جهاتی با هم متمایزند. حقوق چهار اصطلاح دارد:

الف. حقوق: به معنای حق الزحمه و دستمزد؛ مثلاً «حقوق کارمندان دولت: منظور دستمزدی است که این افراد در برابر کاری که انجام می دهند، دریافت میکنند.»

ب. حقوق: مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهایی که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آن هستند و دولت ضمانت اجرایی آن را بر عهده دارد؛ مثل حقوق ایران، مصر و... (آقایی، ۱۴)

واژه شرع و شریعت از نظر اسلامی، در این معنا به کار می‌رود؛ مثلاً می‌گویند: شرع موسی، شرع اسلام و... (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱: ۱۲)

از آنجا که در اسلام خدا را منشاء حق می‌دانند؛ بنابراین در تعریف حقوق گفته می‌شود: «مجموعه قوانین و مقررات اجتماعی که از سوی خدای انسان و جهان، برای برقراری عدل و قسط در جامعه بشری تدوین شده تا سعادت جامعه را تأمین سازد.» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۷۵)

ج. حقوق: جمع کلمه حق، به معنای ویژگی‌های هر یک از افراد یک جامعه که از آن به حقوق فردی نام برده می‌شود؛ مثل: حق مالکیت، حق زوجیت و... (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ۴۳/۱)

د. گاهی حقوق، به معنای علم حقوق به کار می‌رود که منظور دانش حقوقی است.
(جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱/۱۳)

حق چیست؟

۱. در لغت: معانی متعددی برای واژه «حق» در لغت‌نامه دهخدا آمده است که مهم‌ترین آنها از این قرار است:

«راست‌کردن سخن، یقین‌نمودن، ثابت‌شدن، غلبه‌کردن به حق، نامی از اسمای خدای متعال.» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۹۱۴۲/۶)

در المنجد نیز، معانی زیر برای حق گفته شده است:

«ضد باطل، عدل، مال و ملک، حظّ و نصیب، سزاوار.» (معلوف، ۱۳۷۳: ۱۴۴)

با توجه به آنچه ذکر شد، روشن شد که حق واژه (ای) عربی است به معنای ثبوت و تحقق. (مصباح، ۱۳۸۰/۲۰)

و در زبان فارسی، «هستی پایدار» به عنوان معادل آن به کار برده می‌شود؛ یعنی هر چیزی که از ثبات و پایداری بهره‌مند باشد، حق است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۷۴)

۲. در اصطلاح:

الف. «حق» در اصطلاح قرآن

در قرآن ۲۴۷ بار، واژه حق در معانی متفاوتی به کار رفته است که از بعضی معنای حقوقی آن و از بعضی دیگر غیر آن معنا اراده شده است؛ لذا معنای حق را در قرآن به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: (مصباح یزدی، ۳۴-۳۹)

الف. معنای حقوقی:

مثل آیه ۲۸۲ سوره بقره.

ب. معنای غیر حقوقی:

معنای ای همچون صفت برای خدا (حج، ۶۲)، فعل حکیمانه (روم، ۸)، هدایت (یونس، ۳۲) و خود حقیقت و واقعیت (یونس، ۵۱).

معنای «اهل بیت»

در لغت:

الف. «اهل بیت» را به ساکنان یک خانه معنا کرده‌اند.

(ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۹۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱/ ۱۸۶؛ شرتونی، ۱۴۰۳: ۱/ ۲۳)

ب. راغب اصفهانی: معنای توسعه یافته «اهل بیت»، خویشاوندان قبیله یک مرد را نیز شامل می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹)

با توجه به این تعریف، همسر، فرزندان، قبیله و بستگان انسان، «اهل بیت» او محسوب می‌شوند و نمی‌توان «اهل بیت» را به همسر یا فرزندان یا کسان دیگر اختصاص داد، مگر با دلیل.

در اصطلاح:

«اهل بیت» در اصطلاح قرآن و روایات در معنای خاصی به کار رفته است که فقط شامل پنج تن آل عبا می‌شود، در تفسیر آیه تطهیر:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا؛ خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.» (احزاب، ۳۳)

راویان شیعه و سنی از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که حضرت ﷺ فرمود:

«آیه تطهیر در حق پنج نفر نازل شده است: من، علی، فاطمه، حسن و حسین ﷺ.» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق: ۹ / ۳۱۳۱)

در جای دیگر ام سلمه می‌گوید: «پیامبر و علی و فاطمه و حسن و حسین ﷺ در خانه من بودند که آیه تطهیر نازل شد. من که در منزل ایستاده بودم، به پیامبر ﷺ عرض کردم: یا رسول الله ﷺ! آیا من از اهل بیت ﷺ نیستم؟ حضرت ﷺ فرمود: تو عاقبت به خیری. تو از همسران پیغمبری.» (جلال الدین سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۵، ۱۹۸)

با توجه به این روایات، واژه «اهل بیت»، اختصاص به پنج تن آل عبا دارد و توسعه و شمول آن به زنان دیگر و بستگان پیامبر ﷺ به دلیل نیاز دارد.

با این توضیحات روشن شد که زنان پیامبر ﷺ از لحاظ معنای لغوی، عنوان اهل بیت را دارند؛ ولی از لحاظ معنای اصطلاحی، خیر.

«اهل بیت» نزد اهل سنت:

اهل سنت درباره مصادیق «اهل بیت»، چند نظریه مطرح کرده‌اند:

۱. فقط همسران پیامبر ﷺ. (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۷/۲۲)

۲. همسران پیامبر و حضرت علی و فاطمه و حسن و حسین ﷺ. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۵/۲۰۹؛ بیضاوی، ۱۶۳/۴؛ ابوحیان، ۲۳۱/۷-۲۳۲)

۳. کسانی که در عرف جزء خاندان پیامبر ﷺ محسوب می‌شوند، چه همسران و چه نزدیکان پیامبر ﷺ؛ مثل آل عباس و عقیل و... (قرطبی، ۱۴۰۴ق: ۱۴/۱۸۳)
 ۴. اهل مسجد رسول خدا ﷺ. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۵/۲۲؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۴۶۳/۱۶)

دو نظریه آخر در میان اهل سنت، طرفدار زیادی ندارد و اکثر آنها این دو نظریه را ذکر نکرده‌اند.

تقریباً تمامی تفاسیر اهل سنت در شأن نزول آیه تطهیر روایاتی نقل کرده‌اند که پیامبر ﷺ اهل بیت را حضرت علی، زهرا، حسن و حسین ﷺ می‌دانند؛ مثل روایت مشهور ام سلمه که گذشت و همچنین حدیث کسا...

برای نمونه، تفاسیر زیر در بحث آیه تطهیر به این روایات و یا مضمون آنها اشاره کرده‌اند که اهل بیت پیامبر، علی، فاطمه، حسن و حسین ﷺ هستند:

تفسیر فخر رازی، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر نظام الدین نیشابوری، تفسیر حسکانی، تفسیر سیوطی، تفسیر ابن جوزی، تفسیر بیضاوی، تفسیر ابن عطیه و...

معنای «اطاعت»

در لغت:

از ریشه طوع به معنای فرمان بردن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳/۴۳۱) همراه با خضوع و رغبت است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۷/۱۳۸)

در اصطلاح:

به معنای موافقت واقعی مکلف با حکم خداوند است که یا از راه قطع یا حجت معتبر به دست می‌آید. (مشکینی، ۱۳۷۱: ۹۶)

توضیح آیه اطاعت

یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین مسائل اسلامی، مسأله رهبری جامعه است چراکه مردم در مسائل مختلفی که با آن مواجه می‌شوند، باید به یک مرجع رجوع کنند تا منازعات آنها را مورد بررسی قرار داده و دستورات لازم را برای رفع آن صادر کند. حال این رهبر چه کسی یا کسانی هستند، در آیات و احادیث به طور فراوان در مورد آن بحث شده است؛ از جمله آیه ۵۹ سوره نساء. در این آیه ابتدا به مؤمنین دستور داده می‌شود از خدای متعال اطاعت کنند و این امر، یک مسأله بدیهی است که یک فرد با ایمان باید همه اطاعت‌هایش به اطاعت از خدای متعال ختم شود و در زندگی فردی و اجتماعی خود اطاعت از شخصی را که فرامینش برگرفته از فرامین الهی است سر لوحه کارش قرار دهد؛ چرا که او حاکم و مالک تمام جهان هستی است و تمامی امور باید به فرمان او باشند.

در این آیه بعد از اطاعت از خدای متعال به اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ امر می‌شود. پیامبری که معصوم و نماینده خدا در میان مردم است و از روی هوا و هوس نفسانی سخن نمی‌گوید؛ چرا که سخنان او سخن خدای متعال است.

اطاعت از خدای متعال به اقتضای خالقیت و حاکمیتی است که ذات مقدسِ اله بر تمام هستی دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۴۳۵)

ولی اطاعت از پیامبر برگرفته از دستور پروردگار است؛ به تعبیری دیگر، خدا ذاتاً واجب‌الاطاعه است؛ ولی وجوب اطاعت از پیامبر ذاتی نیست، بلکه بالغیر است و

شاید تکرار کلمه «اطیعوا» در آیه، دال بر همین مطلب باشد که بین اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ تفاوت وجود دارد.

بعد از امر به اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ، اطاعت از «اولی الامر» آمده که این اطاعت از مهم‌ترین امور در جامعه اسلامی است و دین و دنیای مردم توسط آن حفظ می‌شود.

اطاعت در این آیه به نحو مطلق به کار رفته و مقید به چیزی نشده است و این حاکی از آن است که پیامبر ﷺ به چیزی امر نمی‌کند که با حکم خدا مخالف باشد و الا هم ترازوی وجوب اطاعت خدا و پیامبر ﷺ، موجب تناقض از سوی خدای متعال خواهد بود و باید به این نکته توجه داشت که موافقت اوامر و نواهی پیامبر ﷺ با اوامر و نواهی خدا، جز با عصمت رسول خدا ﷺ محقق نمی‌شود.

از اطلاق آیه نیز فهمیده می‌شود که هر آنچه برای رسول خدا ﷺ ثابت است، برای «اولی الامر» نیز ثابت است.

مصدق «اولی الامر» نزد شیعه:

خدای متعال در آیه ۵۹ سوره نساء می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»

در این آیه، واجب بودن اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ معلوم است، اما در کنار خدا و رسولش، «اولی الامر» نیز آمده و اطاعت از آنها نیز واجب شمرده شده است. آنچه محل بحث است، این است که «اولی الامر» چه کسی یا کسانی هستند که خدا اطاعت از آنها را هم ردیف اطاعت از خود و رسولش قرار داده است؟

این بحث یکی از چالشی‌ترین بحث‌هایی است که بین اهل سنت و شیعه مورد اختلاف واقع شده است. به همین دلیل، ابتدا به دیدگاه شیعه و سپس اهل سنت می‌پردازیم:

دیدگاه شیعه:

علمای شیعی، همه بر این مطلب اتفاق نظر دارند که منظور از «اولی الامر» اهل بیت پیامبر ﷺ و امامان دوازده‌گانه ﷺ هستند که رهبری جامعه اسلامی در بعد مادی و معنوی بر عهده آنها است و شامل غیر آنها نمی‌شود.

مفسران و علمای شیعه، برای اثبات مدعای خود دو دلیل آورده‌اند:

۱. اطلاق کلمه «اولی الامر» در آیه اطاعت که اطاعت «اولی الامر» را بدون هیچ قید و شرطی، بر مؤمنان واجب ساخته و اطاعت از آنها را هم‌ردیف اطاعت از خدا و رسولش ﷺ قرار داده است.

از طرفی هر کسی که خدا اطاعتش را بدون هیچ قید و شرطی واجب کند باید معصوم باشد؛ چرا که اگر معصوم نباشد خطا می‌کند و مرتکب معصیت می‌شود و خدای تبارک و تعالی منزّه است از آنکه اطاعت از افراد خطارکار را بدون هیچ قید و شرطی واجب سازد.

آیات و روایات فراوانی وجود دارد که دال بر معصوم بودن «اولی الامر» است. آیه تطهیر و روایت پیامبر ﷺ از این جمله‌اند:

«أَنَا وَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ تِسْعَةُ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ»
(صدوق، ۱۳۸۵: ۲۸۰/۱)

بنابراین منظور از «اولی الامر» که خدا در آیه اطاعت فرموده است، امامان اهل بیت پیامبر ﷺ هستند.

۲. وجود روایات فراوانی که مصداق «اولی الامر» را امامان اهل بیت پیامبر ﷺ معرفی می‌کنند که در این مختصر به چند مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

الف: جابر بن عبدالله انصاری: «وقتی آیه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» نازل گشت از پیامبر خدا ﷺ پرسیدم: «اولی الامر» که خداوند اطاعت از ایشان را همراه اطاعت خود قرار داده است چه کسانی هستند؟

فرمود: آنان، جانشینان من و امامان مسلمانانند که اولین آنها علی بن ابی طالب و پس از او حسن سپس حسین علیهما السلام ... [تا آخر حدیث که حضرت نام تک تک (آنان) را ذکر می‌کنند.] (صدوق، ۱۴۰۵: ق: ۲۵۳)

ب: جابر جعفی گوید: «از امام باقر علیهما السلام درباره «اولی الامر» سوال کردم. آن حضرت فرمودند: آنها اوصیای پیامبر ﷺ هستند.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۵۲)

ج: ابان می‌گوید: «بر امام رضا علیهما السلام وارد شدم. از آن حضرت درباره آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» پرسیدم که «اولوا الامر» چه کسانی هستند؟ فرمود: علی بن ابی طالب علیهما السلام و سپس سکوت کرد. چون سکوتش به درازا کشید، پرسیدم پس از او کیست؟ فرمود: حسن علیهما السلام و ساکت شد. چون سکوتش طولانی شد، پرسیدم پس از او کیست؟ فرمود: حسین علیهما السلام. پرسیدم پس از او کیست؟ فرمود: علی بن حسین علیهما السلام و سکوت کرد. آن حضرت علیهما السلام هر کدام را نام می‌برد، سکوت می‌کرد تا من بیرسم و با این شیوه تا آخرین امام را نام برد.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۵۱)

د: ابوبصیر گوید: «امام صادق علیه السلام درباره آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم...» فرمود: مراد از اهل بیت، اولاد علی و فاطمه علیهما السلام هستند تا روز قیامت.» (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۲۲۲)

دیدگاه اهل تسنن در مورد «اولی الامر»:

در مورد مصداق «اولی الامر» نزد اهل سنت، اقوال گوناگونی وجود دارد که در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان به پنج تعریف اشاره کرد:

۱. «اولی الامر»، تنها حاکمان برحقند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/ ۵۲۴)

۲. «اولی الامر»، تنها شامل دو گروه امیران و عالمان می‌شود.

(قرطبی، ۱۴۰۴ق: ۵/ ۲۶۰)

۳. حاکمان، سلاطین، قاضیان و هرکس که ولایت شرعی دارد.

(آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۴/ ۹۶)

۴. «اولی الامر»، اصحاب اجماع هستند. (رازی، ۱۴۰۳ق: ۱۰/ ۱۴۴)

۵. «اولی الامر»، افرادی خاص هستند که اولین آنها علی بن ابی طالب علیه السلام است.

(حسکانی، ۱۴۰۱ق: ۱/ ۱۹۱)

در میان این پنج قول، قول اول و دوم درست است.

قول اول: مراد از «اولی الامر» حاکمان هستند؛ چون امر و حاکمیت برای آنهاست.

قول دوم: مراد، عالمان و دانشمندان دین شناس‌اند، چون خداوند فرمان داده است، هنگام تنازع به کتاب و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله رجوع کنیم و کسی جز عالمان دین،

کیفیت ردّ و رجوع به کتاب خدا و سنت پیامبرش ﷺ را نمی‌شناسد.

(قرطبی ۱۴۰۴ق: ۵/ ۲۶۰)

حقوق اهل بیت ﷺ در آیه اطاعت

در منابع تفسیری و روایی، احادیث فراوانی داریم که با تعبیر مختلف در شأن اهل بیت ﷺ بیان شده و جامعه اسلامی را به شناخت حقوق و اهمیت دادن به جایگاه والای این حضرات ترغیب کرده است و از آنجایی که هدف از خلقت انسان رسیدن به سعادت و کمال حقیقی است، راهی جز شناخت حقوق اهل بیت ندارد؛ چرا که در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ آمده است:

«الزُّمُوا مَوَدَّتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ... فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَنْفَعُ عَبْدًا عَمَلُهُ إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا وَوَلَا يَتَنَا مَوَدَّتٌ وَ مَحَبَّةٌ مَا أَهْلُ بَيْتٍ رَا لَازِمٌ بِدَارِيْد، قِسْمٌ بِهٖ اَنْ مَوْجُوْدِيْ كِهٖ جَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ دَر دِسْتِ قَدْرَتِ اَوْسْت، اَعْمَالِ نِيَكِ هِيْجِ بِنْدِهٖ اِيْ بِهٖ اَوْ سُوْدِيْ نَمِيْ بَخْشِد، مَغْر اِيْنِكِهٖ نَسْبَتِ بِهٖ مَا مَعْرِفَتِ وَ وِلَايَتِ دَاشْتِهٖ بِاشْد»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۷/ ۱۹۳) لذا در این مجال به مواردی از حقوق اهل بیت ﷺ که از آیه اطاعت استفاده می‌شود، می‌پردازیم:

۱. حق اطاعت

آنچه به صراحت از این آیه استفاده می‌شود حق اطاعت است.

دلیل اول: در این آیه دوبار کلمه اطاعت تکرار شده است، آن هم در پوشش امر. به این معنی که اطاعت خدا، رسولش و اولی الامر متفاوت نبوده و یک چیز هستند؛ لذا وقتی اطاعت خدا واجب باشد اطاعت رسولش و اولی الامر نیز واجب است؛ لیکن همان‌طور که قبلاً گذشت تنها فرقی که این دو وجوب دارند این است که

وجوب اطاعت خدا ذاتی است ولی وجوب اطاعت پیامبر ﷺ بالغیر و امر عرضی است.

دلیل دوم: اولی الامر به معنای صاحب امر است. با دقت در این معنا درمی یابیم، وقتی امری از مولا صادر می شود، نباید روی زمین بماند، بلکه بنده و عبد باید در پی تحقق آن امر باشد و گرنه، حق توبیخ و عقاب برای مولا ثابت است و این از باب حق اطاعتی است که مولی بر مملوک خود دارد.

۲. حق قضاوت

در آیه آمده است: «ای کسانی که ایمان آوردید! اگر در امری تنازع کردید، آن را به خدا و رسولش ﷺ ارجاع دهید.»

قضاوت، یکی از حقوق و منصب های پیامبر ﷺ است که با توجه به اطلاق آیه، برای «اولی الامر» نیز ثابت است. آیات فراوانی بر این حق و منصب دلالت دارند؛ من جمله:

أ. سوره نساء، آیات: ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۱۰۵.

ب: سوره مائده، آیات: ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۴۹.

ج: سوره نور آیات: ۴۸، ۵۱ و ...

۳. حق اولویت

گفتیم هر منصب و شأنی که برای پیامبر ثابت است، برای «اولی الامر» نیز ثابت خواهد بود. یکی از شؤون پیامبر، اولویت داشتن بر حقوق مسلمانان است. (النَّبِیْ اُولِیُّ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ) مقصود، ترجیح جانب پیامبر ﷺ در تمامی امور بر جانب مؤمنان است؛ چه در مورد حفظ جان باشد و چه تکریم و احترام و ... ؛

لذا این شأن نیز برای «اولی الامر» ثابت است و حقوق «اولی الامر» در تمامی جوانب مقدم بر حقوق مسلمانان خواهد بود.

۴. حق ولایت و زعامت

از این آیه استفاده می‌شود که «اولی الامر»، حق زعامت و ولایت بر ما دارند. این مطلب به چند صورت قابل اثبات است که به ذکر دو مورد بسنده می‌کنیم:

الف: مقدمه اول: «اولی الامر» به معنای صاحب امر است.

مقدمه دوم: با توجه به اطلاق اطاعت از «اولی الامر» و عدم تقیید آن، ثابت می‌شود که «اولی الامر» در تمامی امور، صاحب امر است؛ در نتیجه «اولی الامر» در تمام امور مردم حق دارد و این یعنی ولایت و زعامت.

ب: با توجه به اینکه در آیه، «اولی الامر»، به رسول خدا ﷺ عطف شده و دارای اطلاق است، درمی‌یابیم «اولی الامر» نیز از تمامی شؤون و اموری که برای رسول خدا ثابت است، برخوردار خواهد بود. خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...»، یعنی ولایت، یکی از شؤونی که رسول خدا ﷺ دارد؛ در نتیجه، این امر نیز برای «اولی الامر» ثابت است.

۵. شاخص و معیار بودن

یکی از شؤون پیامبر این است که معیار و الگوی رفتاری برای دیگران باشد؛ چرا که خداوند در قرآن از ایشان به عنوان اسوه حسنه یاد کرده است: «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». با توجه به اطلاقی که در آیه اطاعت هست و اینکه تمام شؤونی که برای رسول خدا ثابت است، برای «اولی الامر» نیز ثابت است؛ در نتیجه اولی الامر نیز اسوه، معیار و الگوی رفتاری خواهند بود.

۶. اهل بیت، وسیله قرب الهی

خدا در قرآن می‌فرماید: «محمد ﷺ فقط فرستاده خداست و قبل از او فرستادگان دیگری نیز بودند. آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود شما به عقب بر می‌گردید؟» از اینکه خدا می‌فرماید: «اگر بمیرد یا کشته شود»، استفاده می‌شود: مراد روش و مکتب پیامبر ﷺ است، یعنی وسیله قرب، پیامبر ﷺ و روش پیامبر است.

نتیجه‌گیری

با توجه به نکات گفته شده این نتیجه به دست می‌آید که روش و مکتب «اولی الامر»، همان روش و مکتب رسول خدا ﷺ است و اگر کسی بخواهد به خدا نزدیک شود، می‌بایست به روش «اولی الامر» عمل کند.

حقوقی همچون:

۱. تصمیم‌گیری در بیت المال (توبه، ۵۸ و ۵۹)
 ۲. حق اذن به افراد برای ترک صحنه‌های مهم اجتماعی (توبه، ۴۳ تا ۴۵)
 ۳. برخورداری از انفال (انفال، ۱)
 ۴. برخورداری از خمس (انفال، ۴۱)
 ۵. برخورداری از فیه (حشر، ۶ و ۷)
- را می‌توان با استفاده از اطلاق آیه اطاعت، برای «اولی الامر» ثابت کرد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، چاپ سوم، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۲. ابن فارس، أحمد، المقاییس، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع _ دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۵. آقایی، محمد علی، اصطلاحات حقوقی.
۶. آلوسی، محمود، روح المعانی، تصحیح محمد حسین العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
۹. حسکانی، عبیدالله، شواهد التنزیل، بیروت، دار الکتب، ۱۴۰۱ ق.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۱. رازی، فخر الدین، مفاتیح غیب، بیروت، دارالاحیاء التراث، ۱۴۲۰ ق.

۱۲. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم - دار الشاميه، بيروت - دمشق، ۱۴۱۲ق.
۱۳. زمخشری، محمود، كشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۴. سیوطی، جلال الدين، الدر المنثور، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۵. شرتونی، سعيد، اقرب الموارد، قم، مکتب آيت الله عظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی، کمال الدين و تمام النعمه، قم، انتشارات جمکران، ۱۳۸۵.
۱۷. -----، کمال الدين و تمام النعمه، تصحيح و تعليق على ابرغفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بيروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.
۲۰. قرطبی، محمد، الجامع الحکام القرآن، القاهرة، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۴ق.
۲۱. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی، ۱۳۷۷.
۲۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۳. مدرس، علی اصغر، حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر، تبریز، نوبل.

۲۴. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۱.
۲۵. مصباح، محمد تقی، نظریه حقوقی اسلام، نگارش محمد مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰.
۲۶. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸.
۲۷. معلوف، لويس، المنجد فی اللغة، بیروت، دار المشرق، ۱۳۷۳.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامی، ۱۳۷۴.
۲۹. موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۳۰. نائینی، میرزا محمدحسین، منیة الطالب، نگارش موسی نجفی خوانساری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ق.

بررسی تحلیلی اجباری یا اختیاری بودن حجاب

علی اصغر شورگشتی^۱

محمدعلی وطن دوست^۲

چکیده

یکی از نیازهای اساسی یک جامعه در زمینه‌های اخلاقی، تربیتی، دینی و فرهنگی مسأله حجاب است. به هر میزان که در یک جامعه حجاب جایگاه والاتری داشته باشد، معنویت و دینداری پرنگ‌تر و رشد و تعالی در جامعه اسلامی بیشتر خواهد شد. آثار تربیتی حجاب در دو بعد فردی و اجتماعی رخ می‌نماید. در بعد فردی آن، رعایت حجاب به نوبه خود باعث حفظ بنیان خانواده، سلامت جسمانی، سلامت اخلاقی، حفظ امنیت و آرامش و در زمینه اجتماعی آن، حفظ حجاب باعث آزادی و پویایی زن، سلامت اخلاقی جامعه، حفظ استقلال فرهنگی و حفظ نیروی کار و اقتصاد می‌شود. در این مقاله بر آن شدیم تا روشن سازیم جایگاه حجاب در دین و اجتماع چیست و اینکه حجاب امری اختیاری است یا اجباری.

کلید واژه‌ها: حجاب، بنیان خانواده، اجباری بودن، اجتماعی بودن حجاب

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی فلسفه و کلام.

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد.

مقدمه

در جامعه کنونی ما یکی از اساسی‌ترین چالش‌هایی که همواره مورد بحث و بررسی حزب‌ها و گروه‌های مختلف بوده، مسأله حجاب است. بعضی از احزاب و گروه‌های معاند برای پیشبرد مقاصد خود و در جهت منافع خویش از حجاب تفاسیر گوناگونی داشته و به نفع خود حجاب را معنا کرده‌اند.

نگارنده در این مقاله کوشیده است با بیان معنا و مفهوم واژه حجاب و بررسی تحلیلی مفهوم لغوی و اصطلاحی آن، معنای درست آن را مشخص کند. سپس جایگاه حجاب در کلام معصومین را مورد بررسی قرار داده و همچنین بیان خداوند در مورد حجاب را روشن می‌نماید. بعد از روشن شدن معنای درست و جایگاه والای حجاب، یک مسأله مهم خودنمایی می‌کند و آن این است که حجاب چه جایگاهی در زندگی اجتماعی دارد؟!

با بحث‌هایی که مطرح می‌شود، مشخص می‌شود که حجاب یکی از اساسی‌ترین مقوله‌هایی است که باعث حفظ امنیت و آرامش جامعه و حفظ استحکام خانواده می‌شود و همین مسأله علاوه بر اینکه یک حکم شرعی واجب نیز هست، سبب شده است که حجاب یک مسأله اجباری و رعایتش برای افراد جامعه امری ضروری باشد. از همین رو همواره در این مقاله سعی شده که با رعایت سیر منطقی و با بررسی تحلیلی، ابتدائاً معنی و مفهوم حجاب به درستی واضح شود تا شبهاتی که درباره معنی واژه حجاب مطرح شده برطرف شود. بعد از مشخص شدن معنا و داشتن درک صحیحی از آن به سراغ کلام معصومین علیهم‌السلام رفته‌ایم تا جایگاه حجاب در کلام آن بزرگواران نیز تبیین شود و اهتمام معصومین علیهم‌السلام نسبت به مسأله حجاب واضح گردد. تا با کمک گرفتن از جایگاه حجاب در منظر معصومین علیهم‌السلام و بررسی جایگاه حجاب در اجتماع و اینکه حجاب سر منشأ آرامش‌های روحی _ روانی در یک جامعه است و اضافه کردن یک مطلب مهم و آشکار که همان وجوب شرعی حجاب است، به این نتیجه برسیم که حجاب به عنوان یک مسأله و یک چالش فردی _ اجتماعی،

یک حکم اجباری است. همچنین در جامعه اسلامی امروزی هم یک قانون مدنی و اجتماعی است و رعایتش بر تمامی افراد جامعه الزامی است و سرپیچی از آن جرم به حساب آمده و مستحق مجازات است.

مفهوم لغوی حجاب

از دیدگاه لغویون، حجاب یک واژه معنوی است که به معنای «در پرده قرار دادن» است. از دیدگاه ابن درید، حجاب به معنای پوششی است که روی چیزی قرار می‌گیرد و زمانی که خورشید در ابر فرو می‌رود، عرب می‌گوید:

«احتجبت الشمس فی السحاب.» (ابن دُرید، ۱۹۸۷م: ۲۵۴/۱)

فیومی نیز درباره حجاب این چنین می‌گوید:

«حجب، فعلی متعدی است و به معنای مانع شدن به کار می‌رود و به پرده نیز

حجاب می‌گویند.» (فیومی، ۱۴۱۴: ۵۰/۱)

از دیدگاه‌ها و رفتار اهل لغت، می‌توان نتیجه گرفت که حجاب به معنای پوششی است که چیزی را دربرمی‌گیرد و مانع از دیده شدن آن شیء می‌شود.

و استاد مطهری نیز در پی تحقیقات لغوی واژه حجاب به این نتیجه رسیده است که حجاب هم به معنای پوشیدن است و هم به معنای پرده که استعمال بیشتر آن در معنای پرده است و پرده از آن جهت معنای پوشش می‌دهد که پرده وسیله پوشش است و به همین جهت شاید بتوان گفت که هر پوششی حجاب نیست و آن پوششی حجاب است که از طریق پشت پرده واقع شدن به وقوع پیوندد. (مطهری، ۱۳۶۷: ۵۲/۱)

مفهوم اصطلاحی حجاب

حجاب در علوم گوناگون تعریف خاص خود را دارد، اما معنای لغوی آن در علم فقه تغییری پیدا نکرده و در واقع به همان معنای پرده و حائل میان دو چیز به کار برده شده است.

اما در دوران متأخر، این واژه معنای جدیدی پیدا کرده است و به پوشش مخصوص زنان اطلاق گردیده است. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

اینکه واژه حجاب در مورد پوشش زنان به کار می‌رود یک اصطلاح جدیدی است و در قدیم به خصوص در اصطلاح علمای فقه (فقها)، کلمه ستر به معنای پوشش است. فقها در کتاب «الصلاة» و کتاب «النکاح» که متعرض این مطلب شده‌اند، کلمه ستر را به کار برده‌اند نه کلمه حجاب را و همان بهتر بود که ما این کلمه را عوض نمی‌کردیم و در واقع همان کلمه پوشش را به کار می‌بردیم؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد معنای شایع حجاب همان پرده است و اگر در باب پوشش استعمال شود به معنای پشت پرده واقع شدن زن است که همین مطلب باعث شده بعضی‌ها گمان باطل کنند که اسلام خواسته است زن پشت پرده باشد و در خانه بماند و بیرون نرود و در واقع همین معنای اشتباه، سر منشأ این عقیده باطل شده است.

در حالی که از دیدگاه اسلام، پوشش زن به معنای این است که در مقابل مردان نامحرم خود را بیوشاند و خود را برای آنها نیاراید و جلوه‌نمایی نکند. فتوای فقها نیز همین مطلب را تأیید می‌کند و در آیات قرآن نیز کلمه حجاب به کار نرفته است. در آیات مربوط به پوشش زنان، حد و حدود پوشش زنان را بیان کرده و تنها جایی که در قرآن، کلمه حجاب به کار رفته مربوط به زنان پیامبر اسلام است.

طبق آنچه بیان داشتیم مشخص می‌شود که معنای اصطلاحی جدید حجاب آن است که حجاب نوعی پوشش است که زنان باید در مقابل مردان نامحرم استفاده کنند و از طنازی در مقابل نامحرمان پرهیزند.

در این مقاله، همین معنای جدید اصطلاحی مدنظر است، نه پرده نشینی و انزوا گزینی زنان. در این مقدار هیچ گونه تردیدی وجود ندارد که حجاب به این معنا از ضروریات ادیان ابراهیمی است و همچنین از احکام ضروری اسلام است و تمامی فرق اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند.

جایگاه حجاب در علم کلام

بعد از آنکه با معنای لغوی و اصلاحی حجاب آشنا شدیم و به وجهی به بررسی و تحلیل مفهومی حجاب پرداختیم، اکنون باید این مسأله را مورد عنایت خویش قرار

دهیم که حجاب در علم کلام و در کلام خداوند و معصومین چه جایگاهی دارد؟! و دیدگاه خداوند و ائمه معصومین علیهم السلام نسبت به مسأله حجاب چگونه است و اهمیت حجاب در کلام ایشان تا چه حد و اندازه است.

به همین خاطر ابتدا جایگاه حجاب در قرآن را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس برای نشان دادن اهمیت حجاب در کلام معصومین علیهم السلام چند نمونه از کلام معصومین علیهم السلام را در این باره ذکر خواهیم کرد.

جایگاه حجاب در قرآن

مسأله حجاب در قرآن در دو قسمت و در دو جا مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که ابتدائاً به صورت کلی در سوره احزاب و سپس به صورت تفصیلی در سوره نور بدان اشاره شده است.

خداوند در آیه ۳۱ سوره نور می‌فرماید:

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَىٰ الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ و به زنان با ایمان بگو: دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فرو بندند و پاکدامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که [طبعاً] از آن پیداست و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند و زیورهایشان را جز برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان یا پسرانشان یا پسران شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا خواهرانشان یا زنان [هم‌کیش] خود یا کنیزانشان یا خدمتکاران مرد که [از زن] بی‌نیازند یا کودکانی که بر عورت‌های زنان وقوف حاصل نکرده‌اند، آشکار نکنند و پاهای خود را [به گونه‌ای به زمین] نکوبند تا آنچه از زینتشان نهفته می‌دارند معلوم گردد. ای مؤمنان! همگی [از مرد

و زن] به درگاه خدا توبه کنید، امید که رستگار شوید.»

و در آیه ۶۰ سوره نور می‌فرماید:

«وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و بر زنان از کار افتاده‌ای که [دیگر] امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند [به شرطی که] زینتی را آشکار نکنند و عفت و ورزیدن برای آنها بهتر است و خدا شنوای داناست.» همچنین در شأن نزول آیه ۳۰ سوره نور کلینی از سعد اسکاف نقل می‌کند که امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«روزی جوانی با زنی از جماعت انصار رو به رو شد. در آن زمان زنان حجابشان به گونه‌ای بود که گردن و بناگوش ایشان قابل رویت بود.

آن جوان آن را تماشا کرد و محو دیدن آن شده بود به گونه‌ای که بعد از اینکه از آن زن رد شده بود همچنان از پشت سر به آن زن نگاه می‌کرد و در همین حال به کوچه ای وارد شد و ناگهان صورتش به تکه استخوانی که از دیوار بیرون زده بود، برخورد کرد و شکست. وقتی به خودش آمد، دید که خون از سر و رویش سرازیر شده است. بعد از این ماجرا با خود عهد کرد که نزد پیامبر آید و قصه را نقل کند.

بعد از آنکه خدمت رسول خدا رسید، قضیه را بازگو کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله از احوال وی جويا شد؛ سپس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ؛ به مردان با ایمان بگو: دیده فرو نهند و پاکدامنی ورزند که این برای آنان پاکیزه‌تر است؛ زیرا خدا به آنچه می‌کنند آگاه است.» (نور، ۳۰)، (کلینی، ۱۳۸۸ق: ۵/۵۲۰)

تاکنون با اهمیت حجاب زن از دیدگاه قرآن آشنا شدیم و دانستیم که خداوند برای زنان، حد خاصی از حجاب و پوشش تعریف و مشخص کرده و رعایت آن را هم بر تمامی زنان واجب گردانیده است؛ زیرا همان‌گونه که از آیات مذکور مشخص شد خداوند زنان را به رعایت حجاب امر کرده است و صیغه امر نیز در وجوب، ظهور دارد.

حال بعد از آیات قرآن به بررسی چند روایت از ائمه معصومین علیهم السلام نیز می‌پردازیم. جایگاه حجاب در کلام معصومین علیهم السلام

رسول اکرم صلی الله علیه و آله از اسماء در حالی که جامه‌های نازک و بدن نما پوشیده بود رو برگرداند و گفت: ای اسماء! همین که زن به حد بلوغ رسید، سزاوار نیست چیزی از بدن او دیده شود مگر این و آن که حضرت اشاره به میج دست به پایین و صورتش نمود. (ابن داوود، ۱۴۲۰: ۶۲/۴)

۱. امام صادق علیه السلام: برای زن مسلمان جایز نیست که روسری و پیراهنی بر تن کند که بدنش را نبوشاند. (عاملی، ج ۳۰، ص ۱۴۱۴، ۵۲۸۱ق)

۲. از امام صادق علیه السلام سوال شد: آیا آرنج زن میج از قسمت‌هایی است که باید از نامحرم بیپوشانند؟ فرمود: بلی آنچه زیر روسری قرار گیرد و همچنین از محل دستبند به بالا باید پوشانده شود. (کلینی، ج ۲، ص ۵۵۸، ۱۳۸۸ق)

۳. امام صادق علیه السلام در مورد زینتهایی که جایز است زن در مقابل نامحرم ظاهر کند فرمود: صورت و کف دو دست. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۰۴/۳۳)

۴. از امام صادق علیه السلام سوال شد برای مرد نامحرم نگاه کردن به چه قسمت از بدن زن جایز است؟ فرمود: چهره و کف دو دست. (کلینی، ج ۵، ص ۵۲۱، ۱۳۸۸ق)

۵. امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: بر شما لازم است لباس ضخیم (بیرون از منزل در برابر نامحرم) بپوشید. هر کسی که لباسش نازک است دین او مثل لباسش ضعیف و نازک است. (عاملی، ج ۳، ص ۱۴۱۴، ۳۵۷ق)

و همچنین روایات متعدد دیگری نیز درباره حجاب از ائمه معصومین علیهم السلام و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله صادر شده که به دلیل محدودیت از ذکر آن معذوریم.

و اما نکته قابل توجه اینکه از بررسی روایات وارده در مورد مسأله حجاب به این نتیجه می‌رسیم که دو نکته در روایات صادره از معصومین علیهم السلام بیشتر خود نمایی می‌کنند که عبارتند از:

۱. اینکه حجاب چه جایگاه والایی در دین دارد و معصومین علیهم السلام بزرگوار نیز همانند خداوند تأکید فراوان بر حفظ و رعایت آن دارند و هرکس که از آن روی گرداند آن را به شدت مذمت می‌کنند. همین نکته نشان دهنده اهمیت بالای حجاب چه از لحاظ فردی و چه از لحاظ اجتماعی است.

۲. دومین نکته هم این است که در روایات وارده، حد و محدوده حجاب به شکل واضح، تبیین و مشخص شده و دیگر جای اشکال در محدوده حجاب نیست. به این بیان که با توجه به روایات درمی‌یابیم که محدوده حجاب به صورت کامل مشخص شده و اگر مکلف به درستی سیره معصومین علیهم السلام را مطالعه کند دیگر به شبهه‌ها و عقیده‌های اشتباه دچار نمی‌شود. همان‌گونه که در معنای اصطلاحی حجاب ذکر شد که بعضی‌ها به خاطر برداشت معنای اشتباه از حجاب به بیراهه رفته‌اند.

بعد از روشن شدن معنا و جایگاه حجاب، اکنون وارد حیطه جدیدی می‌شویم و آن حیطه و بعد جدید حجاب، همان بعد اجتماعی بودن حجاب است. در ابتدای این حیطه از مسأله حجاب، به یک چالش جدی برخورد خواهیم نمود و آن اینکه آیا حجاب امری اختیاری است یا ضروری و اجباری؟!

جایگاه حجاب در زندگی اجتماعی

یکی از حقوق مسلم تمامی شهروندان یک جامعه، داشتن آرامش و امنیت روحی افراد آن جامعه است و مهمترین عامل به وجود آمدن این امنیت و آرامش روحی – روانی در یک مجموعه، همان حجاب است. به این بیان که با از بین رفتن مقوله حجاب و آزادی معاشرت‌های همراه با بی بند و باری میان زنان و مردان و رعایت نشدن حدود زنی و مردی، هیجان‌ها و التهاب‌های جنسی فزونی پیدا می‌کنند و حرص و ولع در امور جنسی در بین افراد جامعه افزایش می‌یابد. همین بی بند و باری و هوسرانی، عامل بسیاری از فلاکت‌ها و بدبختی‌های روحی و اجتماعی است و از آن مهم‌تر باعث از بین رفتن بنیان مستحکم خانواده خواهد شد.

علاوه بر این نیز حجاب و پوشش مناسب بانوان زمینه آسیب پذیری مردان را کم می‌کند. نگاه به زیبایی‌های زن اگرچه به حد چشم‌چرانی که خود نوعی ناهنجاری به شمار می‌آید، نرسد، موجب انحراف از مسیر حق و خارج شدن از دایره کرامت و بندگی خداوند است و همین پوشش نامناسب بانوان و عدم رعایت حجاب موجب به وجود آمدن انحراف در مردان می‌شود.

همان‌گونه که ذکر شد یکی از فواید مهم حجاب، حفظ بنیان خانواده است و عدم رعایت حجاب موجب از هم گسستگی مهم‌ترین بنیان یک جامعه می‌شود.

به عبارتی دیگر، رعایت حجاب از دو جهت سلامت و پاکی اجتماع را تأمین می‌کند. یکی از جهت حفظ بنیان خانواده و تربیت فرزندان صالح و یکی هم به خاطر پاک نگه داشتن محیط اجتماع از غرایز حیوانی. در واقع در صورت پاک شدن جامعه از هواهای حیوانی، دیگر فسادهای اخلاقی که یکی از بزرگ‌ترین عوامل از هم پاشیدن خانواده‌ها و عامل اصلی طلاق‌های موجود است، از بین خواهد رفت و به سبب آن روابط بین زن و مرد در محیط پاک خانواده بیشتر و در نتیجه روابط خانواده مستحکم‌تر خواهد شد.

گرمی و استحکام کانون خانواده‌ها در بالابردن روحیه عمومی مردم جامعه تأثیر بسزایی دارد و وقتی کودکان در چنین خانواده‌هایی رشد و تعالی یابند، در هنگام ورودشان به جامعه نه تنها دچار بزهکاری و جرم نمی‌شوند؛ بلکه سر منشأ رشد و ترقی جامعه خواهند بود.

همچنین جامعه‌ای که در آن، روابط جنسی محدود به محیط خانواده و از طریق ازدواج باشد با جامعه‌ای که روابط جنسی در آن آزاد باشد، متفاوت است. در جامعه اول ازدواج پایان محدودیت و محرومیت و در جامعه دوم آغاز محرومیت و محدودیت است. در واقع آن جامعه از لحاظ روحی، مدنی، اخلاقی و روانی چیزی برای از دست دادن ندارد و دیگر امنیت و آرامش در آن جامعه حاکم نخواهد بود؛ زیرا ریشه و بنیان اصلی آن جامعه که خانواده باشد، متزلزل است و مثل این است که بخواهیم خانه‌ای بر

روی آب بنا کنیم. نکته قابل توجه در این مسأله این است که سر منشأ تمام آزادی‌های نامشروع جنسی که موجب به وجود آمدن هرج و مرج در خانواده می‌شود، همان رعایت نکردن حجاب و حفظ نکردن حریم مردانگی و زنانگی است.

حال که آثار حجاب در جامعه بررسی شد و دیدیم که حجاب چه تأثیر والایی در حفظ امنیت و آرامش یک کشور دارد و تا چه میزان می‌تواند باعث حفظ استحکام خانواده شود به بعد دیگری از مسأله حجاب می‌پردازیم تا به این نتیجه برسیم که آیا رعایت حجاب در جامعه اجباری است یا خیر؟

و آن بعد دیگر هم این است که بدانیم از لحاظ شرعی چه حکمی برای رعایت حجاب آمده و خداوند متعال در مورد حجاب برای بندگان چه چیزی را مقرر نموده است.

بررسی حکم الهی درباره حجاب

در این قسمت از مقاله بر آن شدیم که با کمک گرفتن از علم اصول فقه ثابت کنیم حکم خداوند درباره مسأله حجاب، وجوب است و خداوند حجاب را بر بندگان خویش همانند سایر واجبات مثل: نماز، روزه و ... واجب گردانیده و اگر مکلفین آن را امتثال نکنند مستحق عذاب اخروی هستند و گناهکار محسوب می‌شوند.

خداوند در آیاتی از سوره نور بر بندگان امر کرده که حجاب را با آن تفصیلی که گذشت رعایت کنید؛ اما بحثی که در این جا شایان بررسی است این است که صیغه امر بر چه چیزی دلالت می‌کند؟!

درباره این مسأله که صیغه امر بر چه چیزی دلالت می‌کند سه قول مطرح است. قول صحیح از دید تمامی علما در ما نحن فیه، همان وجوب است که علامه مظفر نیز به همین مسأله اشاره می‌کند:

«دلالت امر بر وجوب، به حکم عقل است، نه وضع و قرارداد و این عقل است که می‌گوید وقتی آمر به مأمور چیزی را امر کرد، انجامش بر مأمور واجب است؛ پس دلالت امر بر وجوب است، آن هم به حکم عقل و نه دلالت وضعی.»

از این بیان که حاکم در این مسأله، عقل است مشخص می‌شود که حکم عقل هم در مسأله ما همان وجوب است. عقل می‌گوید هر گاه شارع من را به مسأله‌ای امر کرد، من مکلف و موظف هستم که آن را اطاعت کنم. آیا از این قاعده، حجاب استثنا نیست و تمامی بندگان و مکلفین باید امر مولی را امتثال کنند و حجاب از لحاظ شرعی یک مقوله واجب است.

البته این نکته به عنوان خاتمه بحث شایان توجه است که حجاب یک عنوان شرعی است که وجوب آن نیز بر همین عنوان شرعی بار شده است؛ اما اجباری بودن آن عنوان شرعی نیست؛ بلکه عنوانی است که مربوط به زندگی روزمره افراد است و باید از طریق تطبیق دادن قواعد عام شرعی، حکم آن را به دست آورد. برای واضح شدن هرچه بیشتر این مسأله باید گفت که عنوانی شرعی، همانند «روزه گرفتن» یا «زنا» عنوان‌هایی شرعی هستند که حکم مورد اول وجوب و حکم مورد دوم حرمت است؛ اما «راه رفتن» یا «تفریح کردن»، عنوان‌هایی شرعی نیستند که با همین قید عنوان بودنشان، مستلزم حکمی خاص از سوی شارع باشند؛ بلکه باید دید به عنوان زیر مجموعه کدامیک از عموماتی که به صورت واضح بیانشان در دین آمده است، قرار می‌گیرند؛ مثلاً خوردن گوشت مردار حرام است؛ اما خوردن آن چیزی که لازمه حفظ حیات و زندگی انسان است واجب است. اگر امروزه، گذراندن دوره سربازی در جامعه اسلامی، اجباری است، نمی‌توان بر آن ایراد گرفت که در صدر اسلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين علیهم السلام، کسی را مجبور به گذراندن دو سال خدمت نظامی نمی‌کردند!

دلیل این مطلب هم آن است که این عنوان که ذکرش گذشت، عنوانی شرعی نیست تا یک حکم مشخصی داشته باشد؛ بلکه حکمش در هر زمان با توجه به مقتضیات زمان و مکان از عمومات شرعی مربوط به خویش استنباط و استخراج می‌شود.

اگر حجاب در زمان پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اجباری نبوده است، شاید بتوان گفت به دلیل نوپا بودن اسلام و نداشتن ثبات اجتماعی، درگیری زیاد در جنگ‌ها، لزوم ابلاغ تدریجی احکام و اموری از این قبیل باشد، نه به دلیل عدم مشروع بودن آن. همچنین

روشن و واضح است که در دوران بعد از رحلت رسول گرامی اسلام، جز مدت کوتاهی حکومت دست ائمه معصومین علیهم السلام نبوده است تا ایشان بتوانند در رابطه با اجباری بودن حجاب نظری بدهند؛ اما امروزه می‌بینیم که حکومت و اداره مملکت در دستان نیرومند نظام جمهوری اسلامی است و نظام جمهوری اسلامی ایران نیز با توجه به مطالب و براهینی که در طی این مقاله مورد بررسی قرار گرفت، رعایت حجاب را امری اجباری دانسته و در واقع رعایت حجاب در حیطه جامعه یک قانون شده است و با متخلفین برخورد می‌شود. البته باید گفت که وجداناً نیز همین حکم و اجبار حجاب نیز یک حکم ضروری و لازم است و مراعات آن سلامت جامعه را تضمین و تحکیم می‌کند.

نتیجه‌گیری

معنا و مفهوم حجاب را بررسی کردیم، همچنین مشخص شد که حجاب از دید دین مبین اسلام چه چیزی است. سپس جایگاه حجاب را در کلام خداوند و ائمه معصومین علیهم‌السلام مورد بررسی قرار دادیم و از همه مهم‌تر اینکه جایگاه حجاب را در زندگی اجتماعی و جامعه واکاوی و بررسی کردیم. همچنین از لحاظ شرعی و با کمک قواعد اصولی ثابت کردیم که حجاب یک حکم واجب شرعی است. از مجموع مطالب گفته شده به یک نتیجه مهم دست پیدا می‌کنیم و آن اینکه حجاب به عنوان یک مقوله و یک موهبت الهی برای بندگان یک مسأله ضروری و اجتماعی است و حفظ حجاب برای تمامی افراد یک جامعه یک امر ضروری و اجباری است؛ زیرا حجاب زمینه نمودش در جامعه است و افراد یک اجتماع به هر نحوی با آن درگیر هستند. از طرفی به خاطر اینکه یک حکم شرعی واجب نیز هست، اهمیت آن دو چندان می‌شود و مشخص می‌شود چون افراد جامعه با آن درگیر هستند و در صورت رعایت نکردن حجاب توسط یک فرد اثر سوء آن در افراد دیگر به وضوح قابل دیدن است؛ (به این صورت که مثلاً اگر فردی از افراد جامعه خود را ملزم به رعایت حجاب در محیط جامعه نکند، در واقع زمینه لغزش و به گناه افتادن دیگری را فراهم می‌آورد و چه بسا با همین رعایت نکردن حجاب سبب می‌شود شخص دیگری که در جامعه در حال زندگی است با دیدن آن شخص بی حجاب به لغزش‌های اخلاقی دچار شود و به سبب همین لغزش‌های اخلاقی ممکن است علاوه بر مبتلا شدن به قهر الهی، باعث به هم ریختن و از هم پاشیدن بنیان خانواده خویش شود) بنابراین، حجاب یک مسأله اجباری است و افراد جامعه موظف هستند برای حفظ امنیت و آرامش جامعه و رشد و پویایی یک جامعه سالم، حجاب را به عنوان یک مسأله فردی _ اجتماعی رعایت کنند.

و از همین جاست که مشخص می‌شود افراد یک جامعه برای حفظ امنیت و آرامش خود و هموعان خویش می‌بایست حجاب را رعایت کنند و در مورد رعایت حجاب

در واقع نوعی الزام و اجبار وجود دارد. به عنوان نتیجه این مقاله باید گفت کلام مغرضانه بعضی از بولهبوسان مبنی بر اینکه انسان باید در زندگی خویش آزاد باشد و هرگونه که خود دوست دارد تصمیم بگیرد، چیزی بیش از یک نوع هوسرانی و پاسخ مثبت به هوس نیست. انسان از این جهت که یک بعد اجتماعی دارد که در واقع نمودش بیشتر از بعد فردی نیز هست، موظف است به قوانین زندگی اجتماعی احترام بگذارد و تابع قوانین اجتماعی باشد و از آنجا که حفظ حجاب از اهم قوانین اجتماعی است، مردم یک جامعه موظف به رعایت آن هستند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، پیام مقدس، ۱۳۹۰.
۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۴ق.
۴. مطهری، مرتضی، مسأله حجاب، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۷.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۶. ابن درید، محمد ابن حسن، جمهره اللغه، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۷م.
۷. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
۸. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ترجمه ابوالحسن موسوی همدانی، کتابخانه مسجد حضرت ولی عصر، تهران، ۱۳۶۳.
۹. ابن داوود سلیمان ابن اشعث، سنن ابن داوود، محقق ذهبی مصطفی محمد حسین، دار الحديث، قاهره، ۱۴۲۰ق.
۱۰. فیومی، احمد ابن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، مؤسسه دارالهجره، قم، ۱۴۱۴ق.
۱۱. محسنی گرگانی، احمد، درّ ناب در صدف حجاب، انتشارات علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۶.
۱۲. قرائتی، محسن، پوشش زن در اسلام، نشر ناصر، تهران، ۱۳۷۰.