

• سلام رفیق 👀🔥 "

.. ایام به کامت 🌰🐿️ "

.. کانال لوتوس رو دیدی؟ ✨😍 "

*آخرین‌وبروزترین‌اخبارپیام‌نوری

*نمونه‌سوالات‌بروزشده‌وهایلایت

*فلش‌کارت،خلاصه‌وجزوه‌دروس

*فایل‌سرچی،طلایی‌واصلی‌کتب

*کتاب‌ونمونه‌سوالات‌آزمون‌استخدامی

*لینک‌گروه‌های‌درسی‌ترم‌جاری

*شماره‌ی‌اساتیدومراکزدانشگاهی

*تم‌ایتا،موسیقی،تیکه‌های‌کتاب

• ی سر بهش بزن پشیمون نمیشی 🐬😇 "

سریع عضو شو از دستش ندی 🚼🚼

بزن رو لینک : 🎓❤️

https://t.me/LOTUS_PNU

http://eitaa.com/LOTUS_PNU

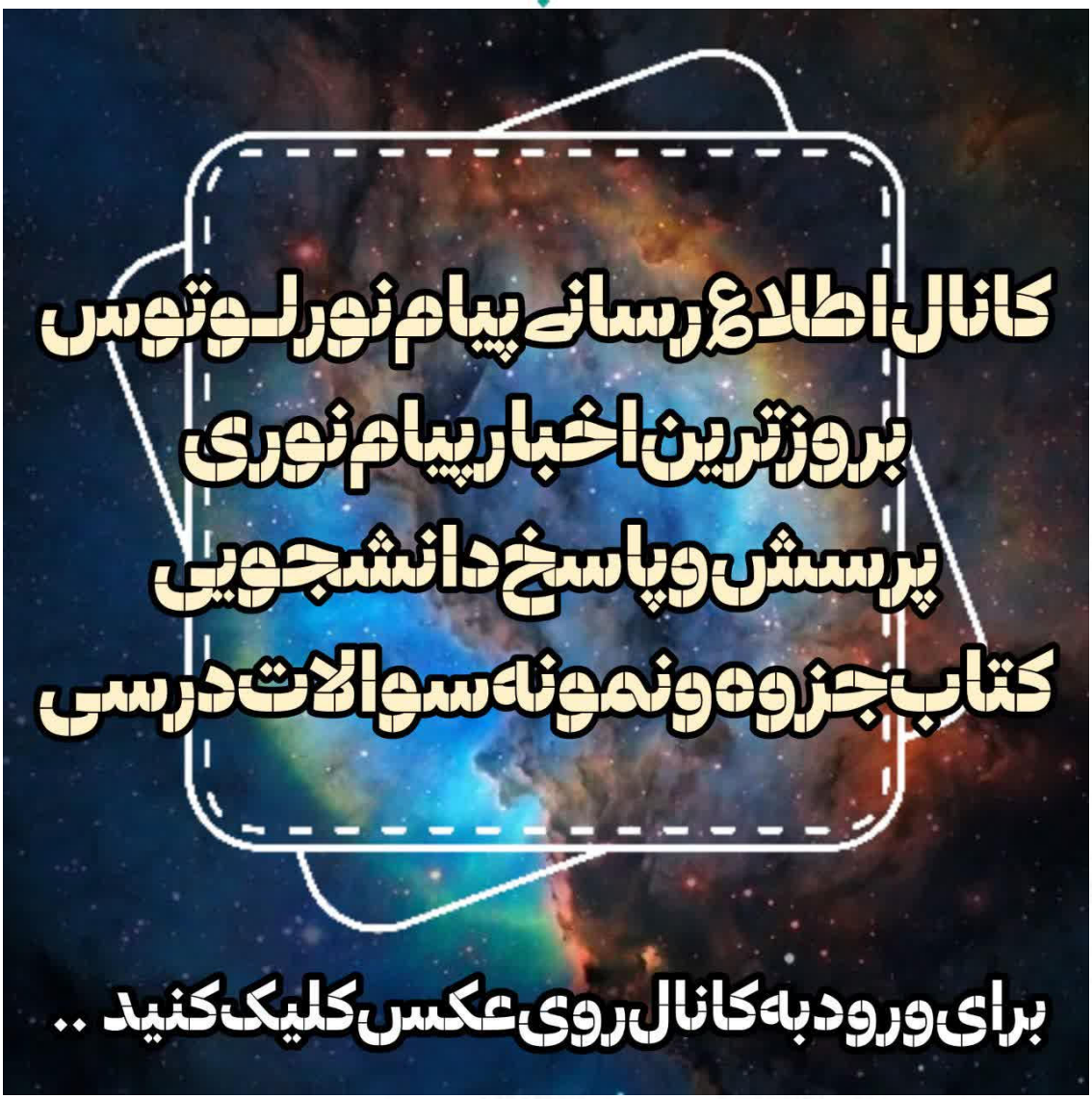
# اندیشه اسلامی (۲)

جمعی از نویسندگان

طرح کوتاه مدت تحول دروس معارف اسلامی

معارف

# اندیشه اسلامی (۲)




نویسنده
جمعی از نویسندگان

۵ | سخن آغازین

فصل اول:

ایمان دینی

۱۵ ◆ ■ درس اول: چیستی دین و ایمان دینی

۱۵ | ۱. امید و آرامش

۱۵ | ۲. مکاتب و آرمان‌ها

۱۶ | ۳. خواسته‌ها یا نیازها

۱۷ | ۴. هدف و معنای زندگی

۱۸ | ۵. حیات جاودانه و دین

۲۱ | ۶. چیستی دین

۲۳ | ۷. ایمان دینی

۲۵ | چکیده درس

۲۵ | برای مطالعه و پژوهش

۲۶ ◆ ■ درس دوم: دین‌گرایی انسان

۲۶ | ۱. دین در تاریخ بشریت

۲۷ | ۲. چیستی دین

۲۸ | ۳. عامل دین‌گرایی انسان

۲۸ | یك. نظریه فطرت حق‌گرا

۳۳ | دو. نظریه‌های انسان‌مدار در دین‌گرایی انسان

۳۳ | الف) دیدگاه‌های روان‌شناسانه در دین‌گرایی انسان

۳۵ | ب) دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه در دین‌گرایی انسان

۳۷ | چکیده درس

۳۷ | برای مطالعه و پژوهش

۳۸ ◆ ■ درس سوم: کارکردهای دین

۳۸ | ۱. دین و انسان؛ نیاز و انتظار

۳۹ | ۲. کارکردهای فردی دین

۳۹ | یك. آگاهی‌بخشی

۴۰ | دو. رفع ترس و تنهایی
۴۲ | سه. پاسخ به عطش جاودانگی
۴۳ | چهار. کاهش رنج و افزایش صبر
۴۶ | ۳. کارکردهای اجتماعی دین
۴۶ | یک. انسجام بخشی به حیات اجتماعی
۴۷ | دو. ترویج و توسعه عدالت
۴۸ | سه. ترویج ارزش های اخلاقی
۴۹ | چکیده درس
۴۹ | برای مطالعه و پژوهش

فصل دوم:
اسلام شناسی

۵۳ ◆ ■ درس چهارم: بعثت و نبوت
۵۳ | ۱. بعثت، ارتباط خدا و خلق
۵۴ | ۲. بعثت و حکمت خدا
۵۶ | ۳. چیستی وحی
۶۱ | ۴. عقلانیت وحی
۶۱ | چکیده درس
۶۱ | برای مطالعه و پژوهش
۶۳ ◆ ■ درس پنجم: ویژگی های پیامبران و پیامبر اسلام ﷺ
۶۳ | ۱. انبیاء؛ برگزیدگان خدا
۶۴ | ۲. ویژگی های پیامبران
۶۴ | یک. علم غیب
۶۶ | دو. عصمت
۶۹ | الف) ضرورت عصمت انبیاء
۷۰ | ب) نسبت دادن گناه به برخی انبیاء
۷۱ | سه. معجزه
۷۲ | الف) تفاوت های معجزه با سحر و جادو
۷۳ | ب) معجزه و قانون علیت

۷۴ | ۳. ویژگی‌های پیامبر اسلام ﷺ
۷۴ | یك. خاتمیت
۷۵ | ملاك خاتمیت در اندیشه اسلامی
۷۷ | دو. قرآن؛ معجزه جاوید
۷۸ | چکیده درس
۷۹ | برای مطالعه و پژوهش
۸۰ ◆ ■ درس ششم: عقل و دین
۸۰ | ۱. مسئله عقل و دین
۸۱ | ۲. نسبت میان عقل و دین در جهان مسیحیت
۸۲ | یك. عقل‌گرایی حداکثری
۸۳ | دو. ایمان‌گرایی
۸۴ | سه. عقل‌گرایی انتقادی
۸۴ | ۳. نسبت عقل و دین در جهان اسلام
۸۵ | یك. چیستی و کارکردهای عقل در فرهنگ اسلامی
۸۵ | الف) چیستی عقل در فرهنگ اسلامی
۸۶ | ب) کارکردهای عقل در منابع حکمت و اندیشه اسلامی
۸۷ | ۱. کارکردهای قطعی عقل
۸۷ | ۲. کارکردهای ظنی عقل
۸۹ | دو. عقل‌گرایی اعتدالی؛ نظریه اندیشه اسلامی
۹۰ | سه. نسبت‌های چهارگانه عقل و نقل
۹۱ | چکیده درس
۹۲ | برای مطالعه و پژوهش
۹۳ ◆ ■ درس هفتم: علم و دین
۹۳ | ۱. مسئله علم و دین
۹۴ | ۲. چیستی علم
۹۵ | ۳. نسبت میان علم و دین در جهان مسیحیت
۹۸ | ۴. نسبت میان علم و دین در جهان اسلام
۹۹ | ۵. انواع نسبت میان علم و دین
۹۹ | یك. نظریه تداخل علم و دین

۹۹ | دو. نظریه تعارض میان علم و دین
۱۰۰ | سه. نظریه تمایز میان علم و دین
۱۰۱ | چهار. نظریه سازگاری میان علم و دین
۱۰۱ | **۶. راه حل‌هایی برای رفع تعارض میان علم و دین**
۱۰۳ | **۷. نظریه علم دینی**
۱۰۴ | چهار بیان از تأثیر متافیزیك دینی در علم
۱۰۴ | یك. تأثیر متافیزیك دینی در فرضیه های علمی
۱۰۵ | دو. تأثیر متافیزیك دینی در انگیزه عالمان تجربی
۱۰۵ | سه. تأثیر متافیزیك دینی در مبادی و مسلمات علوم تجربی
۱۰۶ | چهار. تأثیر متافیزیك دینی در روش ها و اهداف علوم تجربی
۱۰۶ | **چکیده درس**
۱۰۷ | **برای مطالعه و پژوهش**

فصل سوم:

**امامت**

۱۱۱ ◆ ■ **درس هشتم: امامت و امام در اسلام**
۱۱۱ | **۱. معناشناسی امامت و امام**
۱۱۴ | **۲. نسبت میان امامت و خلافت**
۱۱۶ | **۳. ضرورت امامت و امام**
۱۱۶ | یك. هدایت؛ لطف ضروری از خداوند
۱۱۸ | دو. تأمین مصالح بشر
۱۱۹ | **۴. ویژگی های امامت و امام**
۱۱۹ | یك. عصمت
۱۲۱ | دو. نصب ازسوی خدا و رسول
۱۲۴ | **چکیده درس**
۱۲۵ | **برای مطالعه و پژوهش**
۱۲۶ ◆ ■ **درس نهم: امامت، امت و ولایت**
۱۲۶ | **۱. معنای «امت»**
۱۲۹ | یك. ارتباط امّت با امام

۱۲۹ | دو. فلسفه و کارکردهای امام و امامت
۱۲۹ | الف) هدایت
۱۳۱ | ب) مرجعیت در معرفت و رفتار دینی
۱۳۴ | ج) حکومت
۱۳۶ | ۲. ولایت و امامت
۱۳۷ | یك. ولایت تکوینی
۱۳۹ | دو. ولایت تشریعی
۱۴۰ | چکیده درس
۱۴۰ | برای مطالعه و پژوهش
۱۴۱ ◆ ■ درس دهم: امامت علی علیه‌السلام و فرزندان معصوم ایشان
۱۴۱ | ۱. معیارهای عقلی تعیین مصداق امام
۱۴۲ | ۲. «نص» و تعیین مصداق امام
۱۴۳ | ۳. نصوص امامت علی علیه‌السلام
۱۴۴ | یك. آیه انذار
۱۴۵ | دو. آیه ولایت
۱۴۶ | سه. آیه تبلیغ
۱۴۹ | چهار. آیه اطاعت
۱۵۰ | پنج. حدیث ثقلین
۱۵۱ | شش. حدیث اثنی عشر خلیفه
۱۵۱ | چکیده فصل
۱۵۲ | برای مطالعه و پژوهش

**فصل چهارم:**

**منجی‌گرایی و مهدویت**

۱۵۵ ◆ ■ درس یازدهم: منجی‌گرایی در ادیان و مهدویت در اسلام
۱۵۵ | ۱. موعود و منجی در ادیان
۱۵۷ | ۲. مهدویت در اسلام
۱۵۸ | یك. آموزه مهدویت در دیدگاه اهل سنت
۱۵۹ | دو. آموزه مهدویت در دیدگاه شیعه

۱۶۷ | چکیده درس
۱۶۷ | برای مطالعه و پژوهش
۱۶۸ ◆ ■ درس دوازدهم: انتظار، ظهور و حکومت مهدی
۱۶۸ | ۱. امام غایب و انتظار
۱۷۲ | ۲. شرایط ظهور و منتظران
۱۷۳ | ۳. حکومت مهدوی
۱۷۵ | چکیده درس
۱۷۶ | برای مطالعه و پژوهش

فصل پنجم:
ولایت فقیه
۱۷۹ ◆ ■ درس سیزدهم: چیستی و مبانی ولایت فقیه
۱۷۹ | ۱. جامعه اسلامی در دوره غیبت
۱۸۲ | ۲. ریشه و پیشینه ولایت فقیه
۱۸۳ | ۳. دلایل ولایت فقیه
۱۸۳ | یک. ولایت فقیه؛ امتداد ولایت معصومان علیهم‌السلام
۱۸۴ | دو. توقیع (نامه) امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف
۱۸۵ | سه. حدیث مقبوله عمر بن حنظله
۱۸۵ | ۴. ولایت فقیه و شئون حکومت
۱۸۷ | چکیده درس
۱۸۷ | برای مطالعه و پژوهش
۱۸۸ ◆ ■ درس چهاردهم: ولایت فقیه، حکومت و مردم
۱۸۸ | ۱. فقیه و حکومت بر مردم
۱۹۴ | ۲. حکومت اسلامی و مردم‌سالاری
۱۹۶ | چکیده درس
۱۹۶ | برای مطالعه و پژوهش
۱۹۹ ◆ فهرست منابع

# فصل اول:
# ایمان دینی

درس اول: چیستی و جایگاه دین و ایمان دینی

درس دوم: دین گرایی انسان

درس سوم: کارکردهای دین

# درس اول: چیستی دین و ایمان دینی

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ **با توجه به خواسته اساسی و کانونی انسان، ضرورت و ارزش دین را در حیات انسان توضیح دهد؛**

۲ **معنای دین و ایمان دینی و ارتباط آن‌دو را با وجود انسان شرح دهد.**

## ۱. امید و آرامش

زندگی بدون امید به آینده و آرامش، ناخوشایند و دشوار است. ازاین‌رو، انسان همواره می‌کوشد مایه امید و کانون اطمینان و آرامشی بیابد. برخی انسان‌ها به ثروت، دسته‌ای به قدرت، گروهی به خویشاوندان خود و عده‌ای نیز به معبودی والا امید می‌بندند و دلبسته می‌شوند؛ اما کدام‌یك به مراد خویش؛ یعنی به آرامش و اطمینان درونی می‌رسد؟

با دشواری‌های بی‌شمار زندگی، بسیار اندك‌اند آنان‌که در درون خویش، آرام و خشنودند و برای دیگران نیز آرامش و خشنودی می‌آفرینند. چنین انسان‌هایی اندك؛ اما برای دیگران ارجمندند؛ زیرا گمشده‌ای را به‌دست آورده‌اند و به دیگران ارزانی می‌دارند که همه انسان‌ها در پی آن‌اند.

آنان‌که ناآرام و مضطرب‌اند چه کم دارند و آنان‌که آرام و مطمئن‌اند چه یافته‌اند؟ کدام مقصد و منبع، ناامیدی و درماندگی را می‌زداید و نور امید و خشنودی را بر دل انسان می‌تاباند؟ از کجا و چگونه می‌توان این گوهر گران‌بها را به‌دست آورد و نگاه داشت؟ این پرسش‌ها در زندگی همه انسان‌ها فراگیرند؛ چنان‌که پیر و جوان جهان امروز و دیروز در پی پاسخ آن بوده و هستند؛ اما آیا کسی پاسخی برای چنین پرسش‌هایی دارد؟

## ۲. مکاتب و آرمان‌ها

در طول تاریخ، مکاتب مختلف دعوتنامه‌های بسیاری برای انسان فرستادند. همه این مکاتب خود را برحق و برآورنده نیازها و آرمان‌های انسان می‌نامند و به او وعده آرامش و

خوشبختی می‌دهند؛ اما نخست باید پرسید: به چه دلیل خود را برحق می‌خوانند؟ از کجا که آن وعده‌ها دست‌یافتنی باشد؟ چگونه می‌توان به این دعوت‌ها و وعده‌ها اعتماد کرد؟ با نگاهی به انسان و خواسته‌های خودآگاه و ناخودآگاه او پاسخ نیمی از این پرسش‌ها به‌دست می‌آید. خواسته کانونی انسان، «هرچه برترشدن و برترماندن» است. همه کوشش‌های انسان برای به‌دست‌آوردن چیزی است که با آن احساس «برتربودن» کند؛ بنابراین، مکتب و گرایش مطلوب انسان باید این خواسته او را برآورده کند یا راه و ابزار دستیابی به آن را نشان دهد.

انسان، مکتب و آیینی را بر می‌گزیند که آرمان‌ها و وعده‌هایش با خواسته درونی او بیشتر همخوان باشد؛ مثلاً اگر معیار کسی، «لذت‌بردن» باشد، آیینی را انتخاب می‌کند که هدف اصلی‌اش کسب لذت باشد یا بیشتر از دیگر مکاتب، در پی تأمین لذت‌ها باشد. اگر معیار و آرمان کسی کسب قدرت، لذت، آسایش یا دانش باشد، در پی مکتب و آیینی خواهد رفت که به تصور او آن خواسته را بیشتر و بهتر تأمین می‌کند.





### ۳. خواسته‌ها یا نیازها

آدمی نیازها و خواسته‌هایی دارد. گاه او از برخی نیازهای حقیقی خود بی‌خبر است و بدون آنکه به نیاز خود بیندیشد، برای برآوردن خواسته‌هایی می‌کوشد. حال باید پرسید: از میان «نیازها» و «خواسته‌ها» کدام‌یك اصل و پایه است و کدام‌یك فرع و پیرو؟ با برآورده‌نشدن کدام نیاز و خواسته، دچار نقص و خسارت می‌شود؟ کدام‌یك نیاز حقیقی او است و کدام ممکن است کاذب باشد؟ بسیار پیش می‌آید که انسان نمی‌تواند نیاز حقیقی خود را از نیاز کاذب و خواسته صحیح خود را از خواسته نادرست تمییز دهد. همانند فردی بیمار که غذای خاصی را می‌خواهد که ازنظر طبیب، برایش ضرر یا خطر دارد؛ همچنان‌که دارویی که درمانگر برای بازگشت سلامتی‌اش تجویز می‌کند، در مذاق او تلخ؛ اما در حقیقت، برای سلامتی‌اش مفید است. نیازها و خواسته‌های درونی و روحی انسان نیز چنین است. بسیاری از اوقات چیزی را دوست دارد که درحقیقت برایش مضر و خطرناك است و چه بسیار پیش می‌آید که از آنچه برای سلامتی روح و جانش مفید و ضروری است، بی‌خبر یا متنفر است. برای حل این مسئله، انسان باید از چیستی و ابعاد هستی خود آگاه باشد و بداند که از

کجا آمده است، برای چه آمده است، در کجاست و به کجا خواهد رفت؛ همچنان‌که در این دو بیت مشهور آمده:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم — که چرا غافل از احوال دل خویشتنم
از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود — به کجا می‌روم آخر ننمایی وطنم

انسان با توجه به هستی و ویژگی‌های خود، ابعادی را می‌یابد که موجب تمایز خواسته‌ها از نیازها و منشأ پالایش و گزینش دقیق آنها می‌شود. این همان است که اندیشمندان امروزی، «هدف زندگی» یا «معنای زندگی» نامیده‌اند.

◆ **بیندیشیم**

دانشجوی گرامی! این دو پرسش را با دوستان و استاد خود بررسی کنید و پاسخ دهید:
۱. آیا انسان می‌تواند بدون دل‌بستگی به چیزی، به زندگی ادامه دهد؟
۲. چه چیزی ارزش دل‌بستگی حقیقی و نهایی انسان را دارد؟

## ۴. هدف و معنای زندگی

«هدف و معنای زندگی چیست؟» برای پاسخ به این پرسش، باید دانست که خود زندگی چیست، سپس به تلاش انسان برای حفظ زندگی خود نگریست. زندگی برای کسانی که توان درك ابعاد گسترده و متنوع آن را ندارند، فقط پدیده‌ای شخصی و محدود به کارهای شخصی است؛ اما برای آنان‌که زندگی را جزئی از پهنه هستی و مرحله‌ای از حرکت به‌سوی جاودانگی می‌بینند، زندگی قطعه‌ای از آهنگ کل عالَم و گامی به‌سوی نیل به کمال مطلق است.[۱]

در حالت عادی، انسان توان خود را صرف ادامه زندگی، بهبود کیفیت آن و محافظت از آن می‌کند. تغذیه و رشد برای او مهم است و برای حفظ سلامتی، رفع آسیب‌ها، گریز از خطرات و درمان بیماری‌ها می‌کوشد. شاید بتوان گفت انسان بیش از هرچیز برای حفظ حیات تلاش می‌کند[۲] و این برایش ارزشی ویژه دارد؛ ازاین‌رو، باید معنای زندگی را نیز در

۱. جعفری، **فلسفه و هدف زندگی**، ص ۱۹ و ۲۰.
۲. ر. ك: مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۱۶، ص ۲۶ - ۲۳.

همین درجه از اهمیت جست‌وجو کرد. اگر زندگی معنا و هدفی دارد، باید هم‌طراز تلاش انسان برای حفظ آن باشد. بیشترین همت و تلاش انسان صرف حفظ حیات می‌شود؛ بنابراین، معنای زندگی نیز باید ناظر به همین جدی‌ترین و مهم‌ترین دارایی انسان باشد. هدف و معنای زندگی، همان حقیقتی است که توانایی، آگاهی و شوق انسان را به‌سوی خود می‌کشد و انسان برای به‌دست‌آوردن و جاودانه‌داشتن آن همیشه در کوشش است.[1]

اکنون باید پرسید آیا مبدأ و حقیقتی وجود دارد که این خواسته جایگزین‌ناپذیر انسان را تأمین کند یا دست‌کم راه و ابزار تحصیل و تأمین آن را به انسان نشان دهد و بیاموزد؟ شاید بتوان گفت بسیاری از مکاتب و آیین‌ها و گرایش‌ها در دنیا با تمرکز بر این نکته کوشیده‌اند توجه انسان را به خود جلب کنند. برخی نیز توان پاسخ نداشته و صورت مسئله را پاک کرده‌اند. آنان جاودانگی را که خواسته درونی و فطری انسان است موهوم و دست‌نیافتنی خوانده و حق حیات ابدی را از او گرفته‌اند. بعضی مکاتب نیز حیات ابدی را خواسته حقیقی و حق بجای انسان دانسته‌اند.

## ۵. حیات جاودانه و دین

مکاتب و آیین‌هایی که همه حقیقت انسان را در همین حیات جسمانی دنیا خلاصه می‌دانند و بس، در زندگی انسان جایی برای دین در نظر نمی‌گیرند؛ اما در مکاتب دیگری که گوشه چشمی به عطش و شور جاودانگی انسان دارند، مجموعه‌ای گنجانده شده است که در یك کلمه «دین» خوانده می‌شود. در ادیانی که پیامبر و کتاب آسمانی دارند، جاودانگی اهمیتی ویژه و مفهومی عمیق دارد؛ به‌طوری‌که اگر فقط همین عنصر جاودانگی از انسان گرفته شود، محتوای قابل‌توجهی از آن دین باقی نمی‌ماند.

حال پرسش این است: آیا دین ارزش و ضرورتی در حیات انسان دارد؟

برای پاسخ به این پرسش، باید دو صورت از معنای «حیات» و «دین» را تعیین کنیم؛ صورت نخست این است:

**حیات به‌معنای همین پدیده مادی و طبیعی و معمولی باشد که همه جانداران دیگر نیز دارند و تنها تفاوت میان حیات انسان با حیات دیگر جانداران،**

۱. جعفری، فلسفه و هدف زندگی، ص ۱۴.

**پیچیدگی بیشتر حیات انسان است و دین نیز به‌معنای مجموعه‌ای از عقاید پوچ و بی‌پایه و اعمالی بی‌دلیل و بی‌هدف باشد.**[1]

در این صورت، دین جایگاه و ضرورتی در حیات انسان ندارد؛ بنابراین نه‌تنها نمی‌توان ارزش و هدفی برای آن در نظر گرفت؛ بلکه ممکن است حیات مادی و طبیعی را نیز مختل کند.

صورت دوم این است:

**حیات انسان، به‌معنای حقیقتی هدفدار و معنادار در جهانی هدفدار و معنادار باشد، که همه اجزا و گوشه‌گوشه آن با چهار پرسش اساسی انسان، یعنی «من کیستم»، «از کجا آمده‌ام»، «در کجا هستم» و «به کجا می‌روم»، مواجه است و دین نیز به‌معنای آموزه‌هایی بنیادین باشد که در صدد معرفی هستی و چیستی انسان به خود او و نمایاندن راه تحصیل سعادت جاودانه است.**[2]

در این صورت، مسئله با مهم‌ترین خواسته انسان ارتباط دارد و ضرورتی انکارناپذیر است. در این حالت، انسان به ابعاد خود و دیگر حقایق با نگاهی هدفدار و توجهی عمیق می‌نگرد و همواره تلاش می‌کند که لوازم و اسباب لازم برای برآوردن این خواسته بنیادین؛ یعنی جاودانگی را فراهم کند. او برای خود ارتباط‌هایی متنوع و همه‌جانبه تعریف می‌کند تا از رهگذر آن به خواسته و نیاز حقیقی خود برسد. مسیری که چنین رویکردی پیش روی انسان قرار می‌دهد کاملاً متفاوت است با مسیری که رویکرد مادی و طبیعی به انسان و هستی به او نشان می‌دهد.

برای نمونه، در یکی از صفحات متنی ادبی و فاخر انگلیسی، کلمه «is» را در نظر بگیرید. آیا این کلمه که در نگاه اولیه، فقط جوهری سیاه بر صفحه‌ای سفید است، به‌خودی‌خود، می‌داند در کجای صفحه قرار دارد؟ آیا او از ماقبل و مابعد خود آگاه است؟ آیا این کلمه می‌داند برای ارائه چه معنایی در نوشته حضور دارد؟ آیا این کلمه از اهداف متن این کتاب اطلاع دارد؟ و ...؟ روشن است که این کلمه، به‌خودی‌خود، از این مطالب آگاهی ندارد و هرگز نمی‌توان چنین توقعی از آن داشت.[3]

---

۱. جعفری، تکاپوی اندیشه‌ها، ص ۸۴.
۲. همان، ص ۸۵ و ۸۶.
۳. همان.

درباره انسان نیز چنین است؛ اگر انسان همانند آن کلمه (جوهری بر صفحه کاغذ) از خویشتن خود و نیز چرایی و موقعیت و امور ماقبل و مابعد خود بی‌خبر باشد، طرح مسائلی همچون هدف زندگی، معنای زندگی، جایگاه و ضرورت دین و ... بی‌ثمر است؛ اما اگر انسان موجودی دارای حیات و شعور ویژه و عنصر جاودانگی‌خواهی باشد، جایگاه و ارزش دین در زندگی، نخستین و مهم‌ترین مطالبه انسان است؛[1] زیرا دین به معنایی که یاد شد، با جاودانگی انسان گره می‌خورد.

♦ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری، در بیان نیاز انسان به دین، چنین می‌گوید:

آیا انسان برای رسیدن به سعادت نیازمند به راهنماست؟

بحث در این مطلب چندان دشوار نیست. اوّلاً باید ببینیم انسان برای رسیدن به سعادت چه نیازمندی‌هایی دارد و خود انسان برای رسیدن به آن نیازمندی‌ها چه اندازه مجهّز است و چه اندازه می‌تواند خود را مجهّز کند؟

بدیهی است که اگر سعادت عبارت بود از لذت، و لذت هم عبارت بود از لذات جسمی که انسان پابه‌پای رشد طبیعی و جسمانی خود از وجود آنها آگاه می‌گردد، نیازی به راهنما نبود. انسان برای رسیدن به لذاتی ازقبیل خوردن و خوابیدن و غلبه‌کردن و آمیزش جنسی نیازی به رهبر و راهنما ندارد. و همچنین اگر انسان نیازمندی خود را در ناحیه‌ای جدّاً احساس کند و به‌حسب غریزه چاره آنها را نداند ممکن است تدریجاً از راه علم و بسط صنعت به رفع پاره‌ای از آن نیازمندی‌ها توفیق یابد. انسان دچار بیماری‌هایی می‌گردد و به فکر چاره آنها می‌افتد و بالأخره پس از سال‌ها و قرن‌ها تدریجاً چاره آنها را پیدا می‌کند.

امّا مسئله سعادت، تنها مسئله لذات حسّی نیست که هرکس به حکم غریزه ابتدایی در جست‌وجوی آن برآید. همچنین مسئله برخی از نیازمندی‌های حسّی ازقبیل بیماری‌ها نیست که بالأخره با تلاش و کوشش، راهی به‌سوی چاره پیدا کند؛ مسئله یك نیازمندی، دو نیازمندی نیست. رسیدن به سعادت نیازمند به طرح یك برنامه وسیع و همه‌جانبه‌ای است که انسان را به‌سوی کمالاتی که در استعداد دارد - خواه مادی و خواه معنوی، خواه اینکه خودش آنها را بشناسد و نیازمندی خود را احساس کند یا احساس نکند - با درنظرگرفتن اینکه حداکثر خوشی و لذت و حداقل رنج و درد به انسان برسد، هدایت و رهبری کند.

بدیهی است که هیچ فردی قادر نیست چنین برنامه‌ای برای خود یا برای دیگران تنظیم

---

۱. جوادی و جعفری، **در محضر حکیم علامه جعفری**، ص ۱۴۴.

کند. طرح و تنظیم برنامه سعادت، فرع بر این است که انسان با تمام استعدادهای مکتومی که دارد شناخته بشود؛ زیرا سعادت از شکفته‌شدن استعدادها و بروز و ظهور و فعلیت‌یافتن قوّه‌ها پیدا می‌شود. سعادت حقیقی وقتی حاصل می‌شود که تمام استعدادهای انسانی، بالأخص استعدادهای عالی وجود وی، از قوه به فعلیت برسد. پس انسان با همه استعدادهایش باید شناخته شود تا طرح و تنظیم چنین برنامه‌ای ممکن و میسّر گردد.

ازطرف دیگر، با توجّه به اینکه با همه پیشرفت‌های عظیمی که نصیب بشر در علم و صنعت شده و با همه کشفیات شگفت‌آوری که در دنیای جمادات و نباتات و جانداران صورت گرفته، انسان هنوز عنوان «موجود ناشناخته» دارد، پس باید قبول کرد که هنوز علم بشر نتوانسته مدعی شود که می‌تواند طرح سعادت بشر را تنظیم کند.

پس نه‌تنها یك فرد در رسیدن به سعادت نیازمند به راهنماست؛ بلکه نوع بشر نیز چنین نیازمندی‌ای را دارد.

ولی ازطرف دیگر، آیا می‌توان قبول کرد که چنین نیازمندی بزرگی که نتیجه‌اش سرگشتگی انسان است در کار باشد و دستگاه عظیم و منظّم خلقت که در زمینه احتیاج همواره شاهکارهای خود را بروز می‌دهد، این نیازمندی را ندیده گرفته باشد و از افق مافوق تدبیر انسانی، یعنی افق وحی، او را رهبری و هدایت نکند و لوح ضمیر افرادی پاك و آماده را به انوار اشراق غیبی روشن نکند؟ ... . احتیاج به چنین انسانی که بتواند وحی الهی را بگیرد، در بقای نوع انسان بسی بیشتر است از احتیاج به اینکه بر روی پلك‌های چشم، مژگان و بر بالای چشم، ابرو و در کف قدم، گودی، و اشیایی از این قبیل در زمینه‌های دیگر که ضرورتی در بقای انسان ندارد، پیدا شود.

یگانه طرحی که صلاحیت دارد بشر آن را برنامه سعادت خود قرار دهد، طرحی است که از طریق وحی به‌وسیله انبیاء عظام تدریجاً برای بشر بیان شده است و صورت کامل آن، دین مقدّس اسلام است.[1]

## ۶. چیستی دین

دین، به‌دلیل پیوند با جاودانگی‌خواهی انسان، ارزش و جایگاهی ممتاز در زندگی او دارد. واژه دین را به صورت‌های گوناگون تعریف کرده‌اند. کمتر اندیشمندی است که به انسان و سرنوشت و جاودانگی او توجه داشته باشد؛ اما معنایی برای این کلمه بیان یا انتخاب نکرده باشد.

---

۱. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۷، ص ۷۸ - ۷۷.

این مفهوم، گاه ساده و همه‌فهم دانسته شده و گاه پیچیده و دشوار؛[1] گاه برای آن تبیین‌هایی ساده به‌کار رفته است و گاه تحلیل‌هایی دقیق و متفاوت.[2] صرف‌نظر از توضیحات و مناقشه‌های دامنه‌دار،[3] باید گفت: دین در لغت، به اطاعت، جزا، خضوع، تسلیم و ... معنا شده است؛[4] اما در دین‌شناسی، دین حق عبارت است از مجموعه آموزه‌ها، اعتقادات و دستورالعمل‌های وحیانی و الهی که خدای متعال برای هدایت انسان‌ها بر پیامبران نازل کرده و از تحریف در امان است. این مجموعه، بر حقیقت وجود انسان تمرکز دارد و راه سعادت جاودانه انسان را به او می‌نمایاند.[5] به‌بیان دیگر، دین مجموعه‌ای از آموزه‌ها و معارف است که به حیات دنیوی و اُخروی انسان توجه و برای آن رهنمود تام و ویژه دارد.[6]

◆ **نکته**

چون مصادیق دین فراوان و ابعاد و ویژگی‌های آن بسیار متنوع است، نمی‌توان از آن تعریف واحدی کرد که همه ادیان را در بر بگیرد. ازاین‌رو، تعریف ذکرشده، تعریف «دین حق» است.[7]

مختصر آنکه معنای منتخب از دین، در قرآن کریم و روایات آمده است. دین در قرآن کریم به معناهایی همچون جزا، تسلیم، عقیده، آیین، سلطنت[8] و در روایات، با فراوانی بالایی، به معناهایی ازجمله ایمان، یقین، حبّ‌وبغض قلبی، معرفت‌داشتن، دوستی‌ورزیدن، اخلاق نیکو، نورانیت، عزت و مایه حیات آمده است.[9]

---

۱. هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۱۸.
۲. الیاده، فرهنگ و دین، ص ۲۰۲.
۳. همتی، شناخت دانش ادیان، ص ۲۰.
۴. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۶۹۷ واژه دین.
۵. ر.ك: طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۳۴۳ و ج ۳، ص ۱۲۰؛ یوسفیان، کلام جدید، ص ۶؛ جبرئیلی، فلسفه دین و کلام جدید، ص ۲۰۰.
۶. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۸.
۷. ر.ك: جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۲۹.
۸. واژه دین در آیات فراوانی ذکر شده است، ازجمله: فاتحه / ۳؛ بقره / ۹۳؛ آل‌عمران / ۱۹؛ انعام / ۱۶۱ و انفال / ۳۹.
۹. العروسی الحویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۸۵؛ محمدی ری‌شهری، میزان الحکمة، ج ۳، ص ۳۹۵.

## ۷. ایمان دینی

اکنون که به جاودانگی‌خواهی انسان اشاره و معنای منتخب دین روشن شد، باید نکته‌ای سرنوشت‌ساز را افزود و آن اینکه سعادت جاودانه، که دین حق به آن توجهی ویژه دارد، تنها با اطلاع و آگاهی ذهنی از آموزه‌ها و عقاید و دستورالعمل‌های دین به‌دست نمی‌آید؛ بلکه باید به آن حقایق «ایمان» داشت و همسو با آن عمل کرد.

رفتارهای انسان گاه مربوط به امور عادی و روزمره زندگی است؛ اما برخی رفتارها به سرنوشت ابدی انسان مربوط است. ازاین‌رو باید درباره چنین رفتارهایی اندیشید و چرایی و چگونگی آنها را سنجید. اینجاست که نقش و جایگاه ایمان دینی نمایان می‌شود. ایمان منشأ رفتارهای انسان است. رفتارهای متناسب با آموزه‌های دینی و هم‌راستا با سعادت جاودانه، نشان‌دهنده تحقق ایمان دینی است؛ بنابراین، ایمان دینی، به‌طور مستقیم، با سرنوشت ابدی انسان گره خورده و بود و نبود ایمان منشأ سعادت یا شقاوت ابدی او است. ایمان به حقایق دینی و عمل منطبق با آن، نه‌تنها در دنیا مایه سعادت و خشنودی است؛ بلکه سرمایه سعادت و رستگاری در حیات اُخروی است.

اما ایمان چیست؟ و چگونه می‌توان به ایمان دینی رسید؟

برای انسان سعادت‌طلب و جاودانگی‌خواه، ایمان، مطلوب و شیرین است؛ زیرا چنان‌که اشاره شد، ایمان دینی، شرط دستیابی به سعادت جاودانه است. ازاین‌رو، باید چیستی و ابعاد ایمان را شناخت و راه تحصیل آن را آموخت.

ایمان، در لغت، از ماده «أ م ن»، به‌معنای ایمنی و امنیت و نیز به‌معنای مخالف کفر آمده است.[۱] در اصطلاح دین‌شناسی و تفسیر، به‌معنای امری مرکب از سه عنصر آمده است: ۱. باور قلبی؛ ۲. گفتار زبانی؛ ۳. رفتار با اعضا (جوارح).[۲] همچنین ایمان چنین تعریف شده است: «وقار قلبی که عمل انسان آن را تأیید کند.»[۳]

علاوه‌براین، ایمان واقعیتی است که شدت و ضعف دارد. به‌عبارت بهتر، ممکن است شخصی به حقیقتی دینی؛ مثلاً وجود خدای متعالی یا حیات اخروی، در سطحی عمومی

---

۱. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۱۰۸.
۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۸۰.
۳. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۲۲۸.

و عادی ایمان داشته باشد؛ اما شخصی دیگر به همان حقیقت، ایمانی عمیق داشته باشد که در عمق جان و دلش نفوذ دارد. بدیهی است که رفتار این دو شخص نیز در برابر آن حقیقت، که متعلق ایمان است، متفاوت است. شخص نخست ممکن است در دشواری‌های مختلف از التزام عملی به آموزه دینی صرف‌نظر کند؛ اما شخص دوم، در راه نگاهبانی از عقیده‌اش به آن حقیقت دینی، بسیاری از داشته‌ها و خواسته‌های خود را فدا می‌کند.

◆ **بیشتر بدانیم**

ایمان هم در قرآن و روایات و هم در آثار مختلف اندیشمندان اسلامی، مفهومی والا و بسیار مهم است. با توجه به مفاد آیات قرآن کریم، معنای خاص ایمان، «آگاهی ارتقاء یافته و نفوذ یافته به قلب انسان» است. اما سخن در این است که چگونه می‌توان آگاهی از حقایقی را که در پیام الهی آمده است، به تعلق قلبی تبدیل کرد.

شاید این پرسش مهم‌تر از معنا و متعلق ایمان به‌نظر برسد.

امام خمینی دراین‌باره دستورالعملی را معرفی کرده است که می‌توان مشابه آن را در مهارت‌های پیشنهادی علم روان‌شناسی نیز جست. این دستورالعمل به‌ظاهر ساده؛ اما بسیار ارزشمند و مؤثر، در دو کتاب ایشان به نام‌های شرح چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل بیان شده است.

از آنچه گذشت، این نکته به‌دست می‌آید که ایمان، امری باطنی و قلبی است. چنان‌که قرآن کریم نیز محل استقرار ایمان را، قلب انسان دانسته است.[1] بنابراین، ایمان دینی؛ یعنی تعلق قلبی به حقایق و آموزه‌های وحیانی که ازطریق پیامبران الهی به دست انسان رسیده است و عمل‌کردن همسو با آن حقایق و آموزه‌ها. چنین ایمانی مایه سعادت جاودانه انسان است.[2]

نکته مهم دیگر اینکه در فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در آیات قرآن، هنگام بیان راه تحصیل سعادت جاودانه، دو مفهوم ایمان و عمل صالح در کنار هم آمده‌اند؛ چراکه عمل صالح، امتداد ایمانی است که در قلب انسان راسخ و مستقر شده است. قرآن کریم در آیه‌ای ویژه می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ؛[3] به‌سوی حق تعالی صعود می‌یابد

۱. بقره / ۴؛ آل عمران / ۱۱۴؛ انعام / ۱۵۴؛ حجرات / ۱۴ و ....
۲. درباره جاودانگی و معاد، در درس اندیشه اسلامی۱ به‌تفصیل بحث شده است.
۳. فاطر / ۱۰.

و عمل صالح آن را بالا می‌برد.» منظور از «کلم طیب» اعتقاد به حقایق دینی و الهی است و اگر عمل صالح با آن همراه شود، ارتقاء می‌یابد و موجب تقرب انسان به درگاه حق‌تعالی می‌شود.[1]

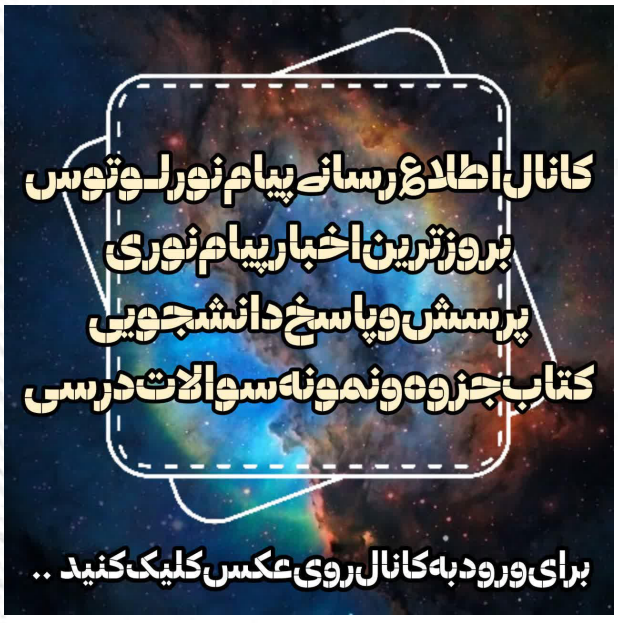
### ♦ چکیده درس

۱. انسان همواره در پی دستیابی به امری است که مایه امید و خشنودی او از زندگی باشد؛
۲. حیات انسان، با جاودانگی معنا و هدف می‌یابد. ازاین‌رو، باید برنامه‌ای متناسب با این ویژگی در دست او باشد؛
۳. دین، مجموعه آموزه‌ها و دستورات برای دستیابی به سعادت جاودانه انسان است. بنابراین میزان ضرورت و ارزش آن، هم‌طراز حیات انسان است؛
۴. ایمان دینی؛ یعنی آگاهی از آموزه‌ها و دستورالعمل‌های دین و رفتار متناسب و همسو با آن؛ شرط اساسی برای دستیابی به سعادت جاودانه است.

### ♦ برای مطالعه و پژوهش


- امام خمینی، سید روح‌الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، قم، اسرا، ۱۳۸۴.
- یوسفیان، حسن، کلام جدید، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
- خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۳.
- جوادی، محسن، نظریه ایمان، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۷۶.







۱. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۲۳.

# درس دوم: دین‌گرایی انسان

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

**۱** **با توجه به معنای دین، ارتباط دین را با ابعاد درونی انسان، به‌ویژه فطرتِ حقیقت‌طلب و مطلق‌خواه انسان تبیین کند؛**

**۲** **ضمن توجه به نقاط مثبت نظریه‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در زمینه دین‌گرایی انسان، کاستی‌های آن نظریه‌ها را بیان و بررسی کند.**





## ۱. دین در تاریخ بشریت

شاید نتوان قطعه‌ای از تاریخ را یافت که انسان در آن به آیین، مکتب، مذهب یا دینی دل‌بستگی و توجه فردی یا جمعی نداشته باشد. تفاوتی ندارد که دین و آیینی به‌طور مستقل پدیدار شده یا به‌قصد مقابله با آیین‌های دیگر ایجاد شده باشد؛ از سوی خدا آمده باشد یا شخص یا گروهی آن را ساخته باشند.[۱]

نمونه‌هایی از رفتارهای جوامع انسانی گزارش شده است که نشان می‌دهد انسان‌ها با تعلق خاطر به دین، به موضوع جاودانگی توجهی ویژه کرده‌اند:

در جامعه کرومگنون[۲] جسد شکارچی مرده را در دخمه‌ای همراه با اشیایی؛ مانند نیزه، ظروف و تزئینات دفن می‌کنند؛ گویی او حیات دیگری را پیش‌رو دارد. در ژاپن مدرن، یك «ذن بودیست»، درباره وحدت «من» با «نا ـ من» می‌اندیشد. مسلمانان ساکن بسیاری از کشورها در ماه رمضان، از اذان صبح تا اذان مغرب روزه می‌گیرند. مسیحیان مؤمن دوهزار سال است که در روز عید پاك جشن می‌گیرند و ... . این شواهد نشان می‌دهد که انسان‌ها به‌روشنی «دینی» هستند و به‌طرزی جدی و چشمگیر، به حقیقتی غایی می‌اندیشند.[۳]

---

۱. ر.ك: یونگ، **روان‌شناسی و دین**، ص ۱؛ طباطبایی، **خلاصه تعالیم اسلام**، ص ۳۱.

۲. جامعه‌ای که پس از انسان‌های نئاندرتال زیست می‌کردند و پیشینه‌شان تا چهل هزار سال پیش گزارش شده است.

۳. پترسون و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ص ۱۷.

◆ **بیندیشیم**

دانشجوی گرامی! با دوستان و استاد محترم خود، نمونه‌های دیگری از آیین‌های مختلف را شناسایی و بررسی کنید که کدام‌یك چگونه به موضوع جاودانگی‌خواهی انسان توجه دارد.

## ۲. چیستی دین

در درسی که گذشت دین به‌اختصار تعریف شد. دین حق، آیینی است که با نگاه به چیستی و ابعاد انسان در حیات دنیوی و اخروی آموزه‌ها و دستورالعمل‌های خود را بیان و انسان را به‌سوی سعادت حقیقی و جاودانه راهنمایی می‌کند. خداوند این مجموعه آموزه‌های منسجم را به‌صورت وحی بر قلب پیامبران نازل کرده است و ایشان نیز این پیام الهی را به انسان‌های دیگر ابلاغ کرده‌اند.

برخی دین‌پژوهان، چنین می‌نویسند: «دین مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات است که حول یك حقیقت غایی سامان یافته است.»[۱] این حقیقت غایی در دین اسلام، «خدا» است؛ حقیقتی که سعادت جاودانه انسان، در گرو برقراری ارتباط بایسته و شایسته با او است. رابطه‌ای که در دنیا برقرار و دامنه آثار آن به حیات اُخروی و جاودانه انسان نیز کشیده می‌شود. در اسلام، این ارتباط «قُرب الهی» نامیده می‌شود.

در فرهنگ اسلامی، دین مجموعه‌ای از حقایق متعالی و نجات‌بخش است که خدای متعال با اراده تشریعی خود بر فرستادگانش نازل می‌کند. ایشان نیز آن حقایق را به مردم دوران خود ابلاغ می‌کنند. منبع این حقایق و معارف، خدای تعالی؛ یعنی آفریننده انسان است که به تمام معنا، از حقیقت و ابعاد هستی انسان آگاه است. به همین دلیل، بیش از همه راه و بایستگی‌های کمال و سعادت جاودانه او را می‌داند و پیام سعادت جاودانه را نیز به‌سوی او فرستاده است. به‌عبارت دیگر، در دین‌شناسی اسلامی، اراده تشریعی خداوند مبدأ ابلاغ و ارسال آموزه‌های دینی؛ وجود انسان، بستر جریان آموزه‌های دین؛ و کمال حقیقی و سعادت جاودانه انسان، هدف آن است.[۲] خالق انسان با آگاهی مطلق از همه حقیقت و هستی انسان، قوانین لازم را برای برآوردن نیازهای او و همچنین راهنمایی‌های ناظر به

۱. همان، ص ۲۰.

۲. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۸۹ - ۳۸۶.

ابعاد مادی و معنوی او را در قالب دین و به‌واسطه پیامبران به‌سوی انسان فرستاده است.

بنابراین، منشأ وجودی دین، خداست. دین، مستقل از وجود انسان است و پذیرفتن یا نپذیرفتن آن ازسوی او، اثری در حقیقت دین ندارد. سرچشمه پیدایش دین، خدا و وحی الهی است. همچنان‌که هدف نهایی دین نیز رسیدن انسان به قرب خدای تعالی است. این سخن، پیامد این جهان‌بینی است که مبدأ و معاد همه هستی خداست. خداوند، بر پایه علم، اراده و صفات متعالی خود جهان را اداره و براساس حکمت، ولایت، عدالت، تدبیر و ربوبیت، نظام هستی را تنظیم می‌کند.[1]

♦ بیندیشیم

اسناد محترم و دانشجوی گرامی! آیا می‌توان آیینی را یافت که خود را دین حق و آیینی حقیقی بداند؛ اما خدای تعالی را مبدأ هستی و سرچشمه دین نداند؟

### یادآوری

در آنچه تاکنون گفتیم، به پرسش از سرچشمه و خاستگاه دین پرداختیم؛ اما پرسش دیگری نیز وجود دارد که شاید برای برخی مهم‌تر از پرسش پیشین باشد و آن «چرایی دین‌گرایی انسان» است؛ به این معنا که چرا انسان در طول تاریخ به چیزی به نام دین گرایش داشته است و دلیل گرایش انسان به دین چیست؟

## ۳. عامل دین‌گرایی انسان

چرا انسان در طول تاریخ همواره به مصداقی از دین توجه و علاقه داشته است؟ در این بخش از نوشتار حاضر، دیدگاه‌های مختلف را دراین‌باره بررسی می‌کنیم.

### یک. نظریه فطرت حق‌گرا

اگر انسان را موجودی گسسته از موجودات دیگر و پدیده‌های مختلف هستی بدانیم که همه هستی و چیستی او همین چندین و چند سال زندگی جسمانی و معلوماتش نیز محدود

۱. جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۳۷، ۳۸ و ۳۹.

به حواس و تخیلات شخصی‌اش است، جز آنچه برای حفظ حیات جسمانی‌اش ضروری است، به هیچ چیز دیگری، ازجمله دین و آیین نیازی ندارد؛ اما اگر انسان غیر از امور جسمانی، به واقعیت‌هایی برتر از ماده و جسم بیندیشد و در جست‌وجوی آگاهی از آن حقایق باشد، بی‌گمان به ارتباط خود با خدا و بایستگی‌های آن توجه می‌کند. اینجاست که ناخواسته و با تمام وجود، نیاز خود را به آن مبدأ متعالی می‌یابد و درک می‌کند. نیازی که از نخستین روز زندگی همراهش بوده و همه کوشش‌های وی در راستای رسیدن به آن بوده است. این ارتباط ویژه و کشش درونی همیشه‌فعال، که گاه انسان به آن توجه آگاهانه ندارد، همان فطرت و خداگرایی فطری انسان است؛ حقیقتی که با کمی تعقل و واقع‌بینی روشن می‌شود.[1]

در ادامه، معنای فطرت و کارکرد آن را در دین‌گرایی انسان تبیین می‌کنیم. اما نخست باید پرسید: راز ماندگاری دین چیست؟

۱. **راز ماندگاری دین:** هر پدیده‌ای با دو شرط می‌تواند به‌موازات حیات بشر بقا داشته باشد:

یك. خودش مورد نیاز بشر و خواست قطعی او و جایگزین‌ناپذیر باشد؛

دو. عامل تأمین‌کننده آن باشد.

درصورت نبود این دو الزام، هیچ پدیده‌ای دوام و امتداد نخواهد داشت. دلیل آنکه در طول تاریخ انسان، دین همواره در صورت‌های مختلف دوام و امتداد داشته این بوده است که یا خود نیاز جایگزین‌ناپذیر انسان بوده یا تأمین‌کننده آن. به حکم زوال‌ناپذیری دین‌گرایی انسان، دین نیز حقیقتی زوال‌ناپذیر و از خواسته‌های ذاتی انسان است که در نهاد و ژرفنای وجود او جای دارد. ازنظر فرهنگ اسلامی، دین هر دو ویژگی را دارد؛ یعنی هم در نهاد بشر ریشه دارد و جایگزین‌ناپذیر است و هم تأمین‌کننده خواست‌های ذاتی انسان است.[2] این معنا در نظریه فطرت حق‌گرای انسان تبیین می‌شود.

♦ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری درباره انسان‌هایی که به دین می‌گروند چنین می‌گوید:
یکی از دلایلی که ما همیشه به آن استناد می‌کنیم این است که مشتری‌های دین؛ یعنی گرایش‌پیداکنندگان به دین از چه گروه‌هایی هستند؟ آیا مردمی که به‌حسب طبع،

۱. همان، ص ۴۸ - ۴۷.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج۳، ص ۳۸۸ - ۳۸۴.

ساختمان اوّلیه، سرشت - اسمش را هرچه می‌خواهید بگذارید - نجیب و شریف هستند، گرایش به دین پیدا می‌کنند، یا اغلب مردم نجیب و شریف، آنهایی که در خود احساس شرافت می‌کنند، هیچ به‌طرف دین توجّه نمی‌کنند، فقط افرادی که شرافتشان را باخته و فراموش کرده‌اند توجّه به دین پیدا می‌کنند؟ در عمل، ما می‌بینیم بعضی ایراد می‌گیرند - و ایراد هم خودش یك حرفی است - که مؤمن‌هایی که شما می‌بینید این‌قدر افراد پاکی هستند اینها را دین این جور پاك نساخته است، اینها اوّل پاك بوده‌اند، بعد آمده‌اند به‌طرف دین. اگر کسی به این صورت ایراد بگیرد اندکی نزدیك‌تر است به قبول تا به آن صورت که بگوید افرادی که پاکی و شرافت و همه [خوبی‌هایی] را که دارند فراموش می‌کنند - چون آن را از دست می‌دهند - شرافت‌ها را به یك امر دیگری به نام «خدا» نسبت می‌دهند. و لهذا ببینید نکات و ظرایف قرآن چگونه است:

یك مسئله‌ای مورد سؤال است؛ غالباً می‌گویند چرا قرآن مثلاً می‌گوید: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»؛[1] (و نظیر این در آیات قرآن زیاد است) هدایت است برای متّقیان. این جور سؤال می‌کنند که در اینجا فرض بر این است که اوّل، افراد متّقی هستند، بعد قرآن متّقی‌ها را هدایت می‌کند، و حال آنکه قرآن غیرمتّقی‌ها را متّقی می‌کند، نه اینکه متّقی‌ها را هدایت می‌کند. یا در سوره مبارکه یس می‌خوانیم:

یس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ * ... إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ.[2]

مقصودم آیه اخیر است.

این را جواب داده‌اند - در تفسیر المیزان هم خیال می‌کنم این مطلب هست - که انسان‌ها دارای دوگونه هدایت هستند: هدایت فطری و هدایت به‌اصطلاح اکتسابی، و قرآن می‌خواهد بگوید که تا کسی چراغ هدایت فطری‌اش روشن نباشد هدایت اکتسابی برای او فایده ندارد. این درواقع همان مطلب است که تا انسان انسانیت فطری خودش را حفظ نکرده باشد [تعلیمات انبیاء برای او] فایده ندارد؛ یعنی تعلیمات انبیاء برای اشخاصِ مسخ‌شده و انسانیت را ازدست‌داده، مفید نیست (درست عکس حرف اینها) و تجربه و واقعیت نیز همین را نشان می‌دهد؛ مثلاً برداشت من از سوره ماعون همین‌طور بوده: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ» دیدی آن‌کسی را که دین را دروغ می‌پندارد؟ ابتدا به‌صورت تعجّب [سخن می‌گوید] که انسان، انسان باشد و دین را دروغ بپندارد؟ و بعد مشخّصاتش را ذکر می‌کند که این چون از انسانیت خارج شده دین را تکذیب می‌کند: «فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ» این همان کسی است که یتیم

۱. بقره / ۲.
۲. یس / ۱۱ - ۱.

را به‌شدّت از خود می‌راند؛ یعنی این امر شرط انسانیت است و فطرت انسانیت حکم می‌کند که انسان نسبت به یتیم عاطفه داشته باشد. «وَ لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ» این کسی است که برای اطعام مساکین و تغذیه‌کردن مردم گرسنه کوششی ندارد؛ حضّ و ترغیبی ندارد؛ تعاونی ندارد؛ یعنی این اوّل، انسانیتش را از دست داده.
آدمی که انسانیت را از دست بدهد قهراً اسلامیت را هم قبلاً از دست داده؛ یعنی دیگر یك انسان طبیعی نیست، یك انسان مسخ‌شده است.[1]

۲. **فطرت و دین‌گرایی:** عصاره نظریه فطرت این است که فطرت انسان همیشه در طلب حقیقت و کمال مطلق است. دین این خواسته را برآورده می‌کند و راه رسیدن به حقیقت و کمال مطلق را به انسان نشان می‌دهد. درك عمیق این جمله نیاز به شرح و تفسیر دارد. نخستین مفهومی که باید به آن پرداخت، فطرت است.

«فطرت» در لغت به‌معنای شکافتن، گشودن، ابتدا، اختراع و آفرینشی ابداعی است. ازاین‌رو، مراد از کاربرد فطرت درباره انسان، این است که خدای متعال، انسان را با آفرینشی ویژه و ابداعی و متمایز از همه موجودات دیگر آفریده است. این همان بینش همیشگی و جست‌وجوی دائمی حقیقت و کمال مطلق است.[2] فطرت الهی انسان، همان عشق به کمال مطلق است که سرشت همه انسان‌ها با آن پیوسته و از آن جدایی‌ناپذیر است. ازاین‌رو، قرآن کریم، واژه فطرت را به خود خدای تعالی نسبت داده است: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ.[3]

بنابراین، فطرت، که کششی توقف‌ناپذیر و بی‌پایان در عمق وجود انسان است، ابعاد و ویژگی‌هایی دارد.

فطرت دو جنبه بینشی و گرایشی دارد؛ بخشی از فطرت انسان در بینش و آگاهی‌های او جلوه‌گر است و بخشی در گرایش‌ها و خواست‌های او. فطرت بینشی انسان، تحمیل‌ناپذیر، زوال‌ناپذیر، تغییرناپذیر، همگانی و متعلق به کمال مطلق است.[4] جنبه گرایشی فطرت نیز در حقیقت‌جویی، گرایش به خیر و فضیلت، گرایش به زیبایی، گرایش به خلاقیت و ابداع و نیز عشق به پرستش جلوه می‌کند. انسان به حکم فطرت گرایشی خود، در برابر هر کمالی

---

۱. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۳، ص ۶۰۰.
۲. همان، ص ۲۴ و ۲۵ و ۴۵۸ ـ ۴۵۶.
۳. روم / ۳۰.
۴. جوادی آملی، **فطرت در قرآن**، ص ۲۶ و ۲۷؛ امام خمینی، **شرح حدیث جنود عقل و جهل**، ص ۷۷.

ابراز علاقه می‌کند و در برابر کمال متعالی و مطلق، عشق به پرستش را ابراز می‌کند.[1] گرایش به حقیقتِ کمال مطلق، انسان را به‌سوی عشق و علاقه ذاتی به او رهنمون می‌کند و او را به خضوع در برابر معبودش وا می‌دارد.

خدای تعالی گرایش ذاتی و فطری انسان به کمال مطلق را در نهاد او تعبیه کرده است و چون حکیم مطلق است، انسان حقیقت‌جو و مطلق‌طلب را بدون راهنما رها نکرده و مجموعه معارف دین را برای پاسخ حقیقی به این نیاز فطری انسان، توسط انبیاء به‌سوی او فرستاده است. درنتیجه، گرایش انسان به دین که فطری است، با دین حق پاسخ می‌یابد و عطش او به کمال حقیقی، با آگاهی از دین و حرکت در مسیری که دین نمایانده است، سیراب می‌شود؛ بنابراین، فطرت انسان، هم خدای خود را می‌شناسد و هم او را می‌خواهد؛ بنابراین انسان دارای فطرت خداشناسی و فطرت خداخواهی است.

انسان در جست‌وجوی خداست. او پس از مشاهده پدیده‌ها و پی‌بردن به کمال محدود آنها، به‌سوی پدیده‌ای کامل‌تر حرکت می‌کند تا جایی که چیزی را بیابد که برتر و کامل‌تر از آن نباشد و آن حقیقت، حق تعالی است. گریز از نقص و علاقه به کمال، دو جنبه فطرت انسانی است.[2]

نکته دیگر اینکه، دین، راهبر و یاریگر فطرت انسان است. فطرت انسان، با همه شرافت و ارجمندی خود، در معرض غبار و زنگار و ضعف قرار دارد و باید راهبران الهی آن را هدایت و تقویت کنند. خدای تعالی پیامبران را به‌سوی انسان‌ها گسیل داشت تا وفای به پیمانِ فطرتشان را از آنان مطالبه کنند و نعمت‌های فراموش‌شده خدا را به آنان یادآور شوند. پیامبران آمدند تا مردم را آگاه کنند که در عمق روحشان و در اعماق عقل‌هایشان و در اعماق ضمیر باطنشان گنج‌های نهفته‌ای هست که خود از آن غافل‌اند.[3] این همان هدایت تشریعی است که به فطرت انسان تعلق دارد.[4]

خدای متعال، ارحم الراحمین است و رحمت واسعه و حکمت بالغه او منبعی است که راه هدایت و راه کسب خیر و پرهیز از شر و گمراهی را به او نشان می‌دهد. او از راه دین و

---

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۹۲ و ۶۱۲.
۲. امام خمینی، طلب و اراده، ص ۸۶؛ جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص ۴۹، ۵۰ و ۵۹.
۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۰۷ - ۶۰۵.
۴. نهج‌البلاغه، خطبه اول.

به‌واسطه پیامبران، راه خیر و سعادت و پرتگاه‌های بدبختی را به انسان نشان داد. باشد که آدمی با انتخاب راه حق به سعادت حقیقی دست یابد.[1]

◆ **بررسی کنید**

دانشجویان گرامی، با راهنمایی و همراهی استاد محترم خود، مطالعه‌ای میدانی با ماهیت روان‌شناسی و جامعه‌شناسی طراحی و با جمع‌آوری داده‌های مرتبط، انواع مختلف کمال‌طلبی انسان را بررسی کنید؛ مثلاً اینکه آدمی همواره به نسخه‌های جدید ابزارها و امکانات زندگی علاقه دارد و درصورت توان آن را تهیه می‌کند و به کار می‌برد و به‌محض ظهور نسخه جدیدتر، قبلی از چشم و دلش می‌افتد.
آیا می‌توان این ویژگی انسان را تغییر داد؟

## دو. نظریه‌های انسان‌مدار در دین‌گرایی انسان

در کنار نظریه فطرت، برخی دیدگاه‌های دیگر درباره دین‌گرایی انسان، فقط به انسان توجه می‌کنند، نه حقیقتی برتر از او. برخی از این دیدگاه‌ها روان‌شناسانه هستند و دین‌گرایی انسان را برخاسته از عوامل درونی و فردی انسان می‌دانند. پاره‌ای نیز جامعه‌شناسانه هستند و دین‌گرایی انسان را مؤثر از عوامل بیرونی و اجتماعی قلمداد می‌کنند.

### الف) دیدگاه‌های روان‌شناسانه در دین‌گرایی انسان

نظریه‌های روان‌شناسانه در تبیین دین‌گرایی انسان، متنوع‌اند. از آن میان، سه نمونه را بیان می‌کنیم:

۱. بازگشت به منِ عالی: این دیدگاه روان‌شناسانه، مدعی است انسان در مرحله‌ای از زندگی خود در می‌یابد که از جایگاه و منزلت شایسته خود سقوط و از «منِ عالی» به «منِ سافل» تنزل پیدا کرده است؛ بنابراین برای بازگشت به منزلت عالی خود می‌کوشد. به همین دلیل، آیین، دستورالعمل، آداب و ... را تعیین و خود را ملزم و موظف به رعایت آنها می‌کند؛[2] بنابراین، دین را خدا نازل نکرده؛ بلکه مجموعه‌ای ساخته دست بشر است.

۲. ترس از قهر طبیعت: این دیدگاه نیز بر پایه اصول روان‌شناختی قرار دارد و مدعی

۱. امام خمینی، **شرح چهل حدیث**، ص ۴۳.
۲. این دیدگاه را فوئر باخ مطرح کرده است (ر.ك: همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ص ۱۴۱).

است انسان به‌دلیل ترس و ضعف در برابر پدیده‌های خطرناک ناشی از قهر طبیعت، خود را همچون کودکی نیازمند به پدر و طبیعت را همچون پدری پشتیبان می‌بیند؛ اما پدری که خشم و قهری خانمان‌سوز دارد. او برای جلب عاطفه پدر کیهانی شیرین‌زبانی می‌کند و تلاش می‌کند با پی‌ریزی آداب و مناسکی قدرت پدر کیهانی را مهار کند یا از آن منتفع شود. رفته‌رفته صورت‌های مختلف این روش، به‌عنوان دین در جامعه انسانی استقرار می‌یابد.[1]

۳. ضمیر ناخودآگاه: بنابر دیدگاه یکی دیگر از روان‌شناسان مشهور، آدمی در ضمیر ناخودآگاه جمعی خود، با پدیده‌هایی مواجه می‌شود که آن را الگوهای نخستین می‌نامد. این پدیده‌های روانی تمایلاتی هستند که بر افکار و اعمال و احساسات آدمی تأثیر می‌گذارند. در کنار آنها، غرایز نیز وجود دارند که انرژی آنها ناهشیار است. غرایز به‌طور منظم نمایان می‌شوند و منشأ برخی از رفتارهای زیستی هستند. در این دیدگاه، ماهیت دین بستگی به ماهیت و محتوای ناخودآگاه جمعی دارد؛ مواجهه با صورت‌ها و پدیده‌های درونی یادشده، همان تجربه‌های دینی هستند و خدایان، صورت‌هایی برآمده از پدیده‌های ضمیر ناخودآگاه جمعی‌اند.[2]

بررسی: بی‌گمان انسان در مسیر زندگی‌اش حالات درونی مختلفی را تجربه می‌کند؛ مثلاً احساس تأسف بعد از سقوط اخلاقی و ازدست‌دادن منزلت انسانی؛ احساس ضعف در برابر پدیده‌های سخت و احساس ترس از قهر و خشم طبیعت و رخدادهای درونی ناشناخته. چه‌بسا این حالات در آگاهی‌ها، تصمیم‌ها و رفتارهای او اثر بگذارند.

بنابر آنچه گذشت دو نکته قابل تأمل و بررسی است؛

اول آنکه؛ اندیشمندان و دیگر گرایش‌های همسو یا متفاوت با این نظریه‌ها و ادعاها، بر آنها اشکال گرفته یا آنها را نقد کرده‌اند. نظریه «بازگشت به من عالی»، با مبانی فلسفی مادی‌انگارانه صاحب این نظریه سازگار نیست. صاحب این نظریه، هستی را مادی و آن را منحصر و محدود در ماده می‌داند. ازسویی، از وجود «منِ عالی» در وجود انسان سخن می‌گوید. این دو با همدیگر سازگاری ندارند.[3] نظریه «ترس از قهر طبیعت» نیز با چالشی

---

۱. این دیدگاه متعلق به فروید است (همان ص ۱۰۲؛ پالمر، فروید، یونگ و دین، ص ۴۷).

۲. این نظریه از کارل گوستاو یونگ است (ر.ك: مورنو، یونگ، خدایان و انسان مدرن، ص۹۰؛ مك کواری، تفکر دینی در قرن بیستم، ص ۲۲۳).

۳. همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۱۲۱؛ فرامرز قراملکی، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۱۵۰.

دیگر روبه‌رو است و آن اینکه نمی‌توان آن را درباره همه آیین‌های جهان به‌کار برد. به‌علاوه، ادیان پخته و متکامل، به‌جای پناه‌بردن به پدر کیهانی ساخته خود انسان، خودشناسی شرافتمندانه و مهرورزانه را به پیروان خویش می‌بخشند.[1] نظریه سوم مدعی است که دین پیامد حوادث درونی برآمده از ضمیرناخودآگاه جمعی است؛ اما خود این مفاهیم را به تاریکی ناشناختگی می‌برد و از بیان ذات و کارکرد آنها ناتوان است؛ پس چگونه می‌توان درستی آن را پذیرفت؟[2]

دوم آنکه؛ آیین‌های الهی و وحیانی، نه‌تنها دستورالعمل‌های متناسب برای درمان، تحمل و مدیریت حالات و چالش‌های درونی انسان را معرفی و ذکر کرده‌اند؛ بلکه راه بهره‌برداری از این حالات را نیز در راستای ارتقاء معرفتی به مبدأ هستی و گام‌نهادن در مسیر سعادت به انسان نشان داده‌اند. مهم‌ترین دستورالعمل، توجه آگاهانه انسان به مبدأ هستی و منشأ حقیقی وجود خویش است. اگر انسان به این امر که مورد توجه همیشگی فطرت اوست توجه و وابستگی داشته باشد، بر بسیاری از دشواری‌های درونی خود به‌خوبی پیروز می‌شود:

**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛[3] آگاه باشید که با یاد خدا، قلب‌ها آرام می‌گیرند.**

## ب) دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه در دین‌گرایی انسان

در کنار دیدگاه‌های روان‌شناسانه، برخی جامعه‌شناسان نیز از دین‌گرایی انسان سخن گفته‌اند. در ادامه، دو دیدگاه جامعه‌شناسانه را بررسی می‌کنیم.

۱. نیروی ناپیدای جامعه: بنابر نظر یکی از جامعه‌شناسان، دین، مجموعه‌ای از عملکردهای مربوط به امور مقدس است که موجب همبستگی اخلاقی جامعه می‌شود. وی توتمیسم را نمونه‌ای مشهور از دین می‌نامد و ریشه آن را در اعماق تاریخ بشریت شناسایی می‌کند. در این دیدگاه، دین چیزی جز نیروی جمعی جامعه بر افراد نیست. نظامی فکری که افراد به‌وسیله آن جامعه را به خودشان باز می‌نمایند و روابط مهم و در ضمن

---

۱. باربور، علم و دین، ص ۲۹۴.
۲. یونگ، روان‌شناسی و دین، ص ۱؛ مك کواری، تفکر دینی در قرن بیستم، ص ۲۲۳.
۳. رعد / ۲۸.

صمیمانه‌شان را با جامعه، ازطریق آن بیان می‌کنند. این قدرت (نیروی مسلط بر افراد = دین) درواقع وجود دارد و آن همان جامعه است.[1]

۲. طبقه حاکم جامعه: این دیدگاه، با اصالت‌دادن به جامعه در برابر فرد، مدعی است دین امری برآمده از جامعه‌ای طبقاتی است. طبقه حاکم برای کنترل طبقه فرودست و پیشگیری از حرکت و مبارزه آنها علیه ظلم طبقه فرادست، آنها را سست و ازخودبی‌خود می‌کند. به‌عبارت دیگر، طبقه حاکم، دین را همانند دارویی مخدّر به طبقه فرودست القا می‌کند. آنان نیز با مخدّر دین در حالتی از سرخوشی و کرختی فرو می‌روند و به تسلایی موهوم و غیرواقعی دست می‌یابند. در این دیدگاه، دین، با خود ازخودبیگانگی و تخدیرشدگی می‌آورد؛ بنابراین ساخته دست طبقه حاکم است نه امری فراطبیعی.[2] اندیشمندان این نظریه بر این باورند که دین با پیدایش طبقات اجتماعی پدیدار شد و در جوامع فئودالیستی یا کاپیتالیستی صورت‌هایی واضح‌تر و پیچیده‌تر به خود گرفت.[3]

بررسی: بی‌گمان، انسان از حیات اجتماعی ناگزیر است و بخش اصلی نیازهای او در ارتباط با همنوعانش تأمین می‌شود؛ اما به این معنا نیست که جامعه همه اختیارات انسان را از او سلب می‌کند.

نقدی که بر دیدگاه جامعه‌شناسانه اول وارد است این است: هر فردی در جامعه، استقلال وجودی و شخصی دارد و فشارها و تأثیرات جامعه قادر نیست همه اراده و اختیار او را از بین ببرد. بسیاری از افراد جامعه توانسته‌اند با همت و اراده خود مسیر تاریخ و جامعه را تغییر دهند؛ بنابراین نمی‌توان گفت دین پدیده‌ای برخاسته از نیروی جامعه است. بنیان این نظریه مطالعه و پژوهشی محدود بر روی اقوام بومی استرالیاست و نمی‌توان آن را به همه اشکال جوامع و ادیان تسرّی داد.[4]

نظریه دوم نیز که مبنای آن اصالت جامعه در مقابل فرد است، باید به این پرسش پاسخ گوید که چگونه توانسته است دین را که خیلی پیش‌تر از پیدایش طبقات اجتماعی به وجود آمده است، به بعد از پیدایش طبقات اجتماعی محدود کند؟ علاوه‌بر آن، بنابر

---

۱. همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ص ۱۷۱، ۱۷۴ و ۱۷۶.
۲. همان، ص ۱۴۱.
۳. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۳، ص ۳۹۰.
۴. همان، ص ۵۸۶؛ همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ص ۱۸۱.

مستندات تاریخی، بسیاری از ادیان از طبقات به‌ظاهر فرودست جامعه و برای مبارزه با ظلم و نابرابری برخاسته‌اند. بنابر این نظریه، هرقدر جامعه‌ای دیندارتر باشد، خموده‌تر و سست‌تر است؛ حال آنکه بسیاری از جوامع دینی، در عین پایبندی جدّی به دین، از فعال‌ترین و برون‌گراترین جوامع بوده‌اند.[1] نمونه روشن آن، دین اسلام و قرآن است که بخشی از آموزه‌های خود را به جنگ و جهاد با ظلم و استبداد اختصاص داده است؛ جنگ با قدرتمندانی که از قدرت خود برای استعمار مردم و ظلم به آنها بهره می‌برند.

### چکیده درس

۱. به گواهی تاریخ، انسان همواره به دین در صورت‌ها و انواع مختلف، تعلق خاطر و اهتمام داشته است. این موضوع نشان‌دهنده اهمیت ویژه دین برای انسان و تعلق ذاتی او به پیام دین است؛

۲. بنابر نظریه فطرت، دین حقیقتی است حامل پیام‌هایی سعادت‌بخش که خدای تعالی نازل کرده است. علت دین‌گرایی انسان، جست‌وجوی فطری سعادت حقیقی و کمال مطلق است. نیاز به ارتباط با کمال مطلق؛ یعنی خدای متعال نیز خود نیاز بنیادین انسان است که هم راه رسیدن به کمال مطلق را به او نشان می‌دهد و هم اسباب و لوازم آن را فراهم می‌کند. ازاین‌رو به بلندای تاریخِ انسان قدمت داشته است؛

۳. نظریه‌های روان‌شناسانه گرچه بخشی از حالات درونی انسان را شناسایی کرده و آن را دلیل دین‌گرایی انسان شمرده‌اند، اشکالات و نقص‌هایی دارند که از رفع آنها ناتوان بوده و نتوانسته‌اند به نقدهای پیش‌روی خود پاسخی روشن و قانع‌کننده بدهند؛

۴. نظریه‌های جامعه‌شناسانه گرچه به جامعه و چگونگی پیدایش دین در آن توجه کرده‌اند، همه جوانب پیدایش دین را به نیروهای اجتماعی و طبقات جامعه نسبت داده‌اند؛ حال آنکه تاریخ لبریز از نمونه‌هایی است که خلاف این ادعا را نشان می‌دهد. به همین دلیل، این نظریه‌ها نیز ناقص و ناتمام‌اند.

### برای مطالعه و پژوهش


- مطهری، مرتضی، فطرت، تهران، صدرا، ۱۳۸۷.
- ربانی گلپایگانی، علی، فطرت و دین، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸.
- جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، قم، اسرا، ۱۳۸۳.
- ابوترابی، احمد، امور فطری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵.
- یوسفیان، حسن، کلام جدید، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.


---

۱. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۳، ص ۵۸۰.

# درس سوم: کارکردهای دین

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ نیازهای شاخص فردی انسان و کارکردهای دین در تأمین این نیازها را بیان کند؛

۲ نیازهای شاخص اجتماعی انسان و کارکردهای دین در تأمین این نیازها را برشمارد.

## ۱. دین و انسان؛ نیاز و انتظار

امروزه افراد و جوامع بشری باوجود برخورداری از امکانات، فنّاوری‌ها و سرعت بالا در تبادلات اجتماعی، با بحران‌هایی جدی مواجه‌اند. چیستی هویت حقیقی انسان، زندگی همراه با معنویت و هدف از زندگی همواره پرسش انسان و دغدغه او بوده است. در طول تاریخ، پاسخ‌های بسیاری به این پرسش‌ها داده شده است که بسیاری از آنها ناکارآمد و ناکافی بوده‌اند و این پرسش‌ها همچنان مبهم و بی‌پاسخ مانده‌اند.

انسان امروزی در چنین شرایطی در درون خود مبدأ و شخصیتی را جست‌وجو می‌کند که پاسخ این پرسش‌ها را بداند. حال سخن در این است که آیا او از آن مبدأ و شخصیت، تصوری درست و حقیقی دارد یا خیر؟ چه کسی پاسخ‌گو است؟ آیا مدرنیته توان پاسخ به پرسش‌های انسان را دارد؟ آیا اومانیسم می‌تواند راهی نشان دهد؟ آیا سکولاریسم راه چاره است؟ آیا فنّاوری و صنعت از عهده آن بر می‌آید؟

برخی متفکران معتقدند که آیینی موفق و پذیرفته است که بتواند استعدادهای نهفته در وجود انسان را شکوفا کند و جایگاه شایسته او را برایش فراهم آورد. اندیشمندان مختلف این جایگاه را گاه در رفاه و لذت، گاه در قدرت و گاه در شادی و مانند آن دانسته‌اند؛ اما آیا این تمام آن چیزی است که دین باید تأمین کند یا چیزی برتر نیز وجود دارد که با به‌دست‌آمدن آن، این خواسته‌ها نیز برآورده خواهند شد؟[1] این موضوع با هدف زندگی پیوندی مستحکم دارد؛ بنابراین، می‌توان گفت انتظار بشر از دین، تعیین معنا و هدفی والا برای زندگی است. فرهنگ وحیانی اسلام، که از مبدأ آفرینش انسان نازل شده است،

۱. جعفری، تکاپوی اندیشه‌ها، ص ۷۸ و ۷۹.

برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها و برآوردن این انتظارات، مسیری روشن را ترسیم و پیش روی انسان قرار می‌دهد.

در دو درس پیشین، درباره ضرورت دین و نیاز اساسی انسان به دین سخن گفتیم. اکنون ضمن توجه به آن نکات، برخی کارکردهای شاخص دین را در دو جنبه فردی و اجتماعی تبیین می‌کنیم.

## ۲. کارکردهای فردی دین

دین حق، حقیقت وجودی انسان را مد نظر دارد. کارکردهای فردی دین، ابعاد درونی و روحی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برآیند کارکردهای فردی دین، به‌شرط دین‌داری فرد، احساس خوشبختی و خشنودی از زندگی است که در حوزه‌های مختلفی متبلور می‌شود. در ادامه، برخی از این حوزه‌ها را بررسی می‌کنیم.

### یك. آگاهی‌بخشی

منبع اصلی دین و وحی، علم بیکران خدای تعالی است. او ازطریق فرشته وحی و ارتباط وحیانی با انبیاء، معلوماتی در اختیار انسان قرار می‌دهد تا سرمایه‌ای برای موفقیت و رسیدن او به اهدافش باشد. قرآن کریم بر آگاهی‌بخشی دین، تصریح کرده است.[۱] ادیان الهی و انبیاء، در زمینه‌هایی مختلف دانش آگاهی‌های عمیقی را به انسان می‌دهند، ازجمله شناخت مبدأ هستی، ابعاد و ویژگی‌های انسان، طبیعت و اجزاء دقیق آن، جسم انسان و ویژگی‌ها و بایستگی‌های سلامت آن، سرنوشت انسان و معاد، ارزش‌های اخلاقی و صفات پسندیده‌ای که هر انسانی به‌طور فطری پذیرای آن است؛ اما همه اینها در ذیل امری بسیار مهم و محوری قرار می‌گیرند و آن تعیین و تعریف معنای زندگی برای انسان است. در طی قرون و اعصار، شناخت و درك معنا و هدف زندگی، گمشده همه انسان‌ها در تمدن‌های مختلف بوده است؛ اما بی‌توجهی انسان به پیام وحی از زبان پیامبران، جوامع انسانی را از مسیر کمال حقیقی منحرف کرده است.[۲]

---

۱. مانند: بقره / ۳۱ و ۱۲۹؛ اسراء / ۸۵؛ جمعه / ۲.

۲. ر. ك: جعفری، **فلسفه و هدف زندگی**، ص ۲۵.

## دو. رفع ترس و تنهایی

ترس حالتی فراگیر و ناگزیر در تمام انسان‌هاست که شدت و ضعف و متعلق‌های فراوانی دارد. ترس، گاهی ناشی از حادثه‌ای پیش‌بینی‌نشده است، گاه به‌دلیل بیماری خطرناکی است که احتمال مرگ را در پی دارد و زمانی دلیل ترس، جهل و ناآگاهی از سرنوشت ابدی و جاودانگی انسان است. بی‌گمان این انواع ترس یکسان نیستند و برای رفع هریك باید راه‌حل و طرحی متناسب داشت.

مهم‌ترین و بزرگ‌ترین ترس انسان که همه انواع دیگر ترس نیز به آن ختم می‌شوند، ترس از مرگ است. چنین ترسی طبیعی است؛ زیرا آدمی مرگ را پایان خود، پایان زندگی و پایان همه هستی و دارایی‌ها و برخورداری‌های خود می‌داند. حادثه‌ای که پس از آن نیز، همانند خود آن ناشناخته است؛ بنابراین ترس از مرگ، ناشی از ناشناختگی مطلق آن و تصور پایان زندگی است که نتیجه آن پوچ‌انگاشتن زندگی است.[1]

اما اگر مرگ، معنا و تصویر دیگری داشته باشد، ترس ناشی از آن نیز فرو می‌نشیند و حتی به امید و آرامش تبدیل می‌شود.

ادیان الهی، دوران پس از مرگ را حیاتی نوین و با امتیازاتی بسیار برتر از زندگی دنیوی معرفی می‌کنند. این مرحله، امتداد زندگی دنیوی است؛ اما امتیاز ویژه آن، جاودانگی است. بدین‌ترتیب، منشأ اصلی ترس انسان از مرگ؛ یعنی تصور نابودی و پایان همه هستی از بین می‌رود. در زندگی پس از مرگ همه گرفتاری‌های دنیوی انسان از میان می‌رود و او به عدالت حقیقی و کمال مطلوب دست می‌یابد. این ویژگی‌ها و بیش از اینها، همان است که پیش‌تر آن را «معنا و هدف زندگی» نامیدیم. در قرآن کریم بارها بر معناداری و هدفمندی آفرینش و زندگی دنیا و انسان، تأکید شده است:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.[2]

**آیا گمان کردید که شما را بیهوده آفریدیم و شما به‌سوی ما بازنخواهید گشت.**

جالب آنکه، اسلام، روشنی و تاریکی حیات جاودانه اخروی را در گرو اعمال خود انسان قرار داده است. اعمال پسندیده منشأ روشنایی و سعادت زندگی جاودانه و اعمال نکوهیده

۱. همان، ص ۵۲۵.
۲. مؤمنون / ۱۱۵.

و نادرست، علت تاریکی و دشواری آن است. با این آموزه، اولاً ناشناختگی زندگی پس از مرگ از بین می‌رود؛ ثانیاً ترس و امید و تلاش آدمی، جهتی مشخص و هدفی ارزشمند می‌یابد.

تنهایی نیز، یکی از علل تلخی زندگی است. چه‌بسا شخصی در کنار همنوعان خویش است؛ اما خود را بیگانه از دیگران و دیگران را بیگانه از خود می‌بیند. این تصور درصورت شدت‌یافتن، منشأ اضطراب و افسردگی و ناخشنودی همیشگی و در نهایت بی‌معنایی زندگی می‌شود.

اما اگر شخصی در زندگی انسان وجود داشته باشد که همیشه نگاهبان و خیرخواه او است، توان رفع کاستی‌ها و دشواری‌های زندگی‌اش را دارد، به همه زوایای پیدا و پنهان وجود او آگاه است و راه رسیدن به سعادت جاودانه او را به او می‌نمایاند؛ امید و خشنودی در دل انسان جوانه می‌زند؛ زندگی معنا می‌یابد و نیروی حرکت به‌سوی هدف والای زندگی در او پدیدار می‌شود. این موجود بی‌مانند، خدای تعالی است که انس با او بهترین سرمایه زندگی است و موجب لذت و خشنودی از همه تلخ و شیرین زندگی است. خدای مهربان با انسانی که او را به دوستی برگزینند، بیش از دیگران انس می‌گیرد؛ او را در غربت تنهایی رها نمی‌کند و وحشت او را می‌زداید و کوشش‌های او را به مقصود می‌رساند.[1] عشق او به بنده خویش، از عشق بنده به او برتر و عمیق‌تر است و از اسرار دل بنده‌هایش آگاه است: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ؛[2] خدا میان انسان و قلب او قرار می‌گیرد.» او نزدیک‌ترین شخص به انسان است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛[3] ما از رگ گردن انسان به او نزدیک‌تریم».[4]

**بررسی کنید**

تنهایی، صورت‌های مختلفی دارد؛ تنهایی فیزیکی و جسمانی با تنهایی روحی و معنوی چه تفاوتی دارد؟ کدام‌یک مهم‌تر است؟ چرا؟ راه‌حل رفع آن چیست؟

---

۱. نهج‌البلاغه، ص ۲۶۱.
۲. انفال / ۲۴.
۳. ق / ۱۶.
۴. قدردان قراملکی، آیین خاتم، ص ۲۹۴.

## سه. پاسخ به عطش جاودانگی

همواره در طول تاریخ میل به جاودانگی در نهاد انسان بوده است.[1] دفن اجساد مردگان همراه با غذا و تزیینات و لوازم زندگی و کتاب‌های دعا و افسون و اوراد، اعتقاد به تابعیت مردگان از سلطنت «اوزیریس»[2] (خدای جهان پس از مرگ) گواه آن است که انسان به زندگی پس از مرگ باور داشته است. در تمدن‌های بین‌النهرین، مصر، یونان و ... آداب و مناسك بسیاری وجود دارد که مبنای آن جاودانگی انسان است.[3]

این ندای درونی، انسان را به جست‌وجوی حقیقت جاودانگی واداشته است و هرگاه که به آن دست نیافته است، پدیده‌هایی مشابه را ساخته و تفسیر کرده است. به‌عنوان نمونه، جاودانگی تجربی که با خلسه و جذبه نمایان می‌شود؛ جاودانگی اسطوره‌ای که در ادبیات و آیین‌ها خودنمایی می‌کند؛ جاودانگی نیایی که با فرزند و نسل شناخته می‌شود؛ و جاودانگی فرهنگی که در آیین بزرگداشت مردگان تبلور می‌یابد.[4]

اما معنای حقیقی و دقیق جاودانگی، که معناهای یادشده نیز به‌صورت جزئی از معنای عام و کلی، در ذیل آن قرار می‌گیرند، عبارت است از استمرار حیات ذاتی برای انسان پس از مرگ و نابودی بدن مادی. در این مرحله، روح انسان بدون بدن، با حقایقی برتر و فراتر از عالم ماده و جسم مرتبط می‌شود و از محدودیت‌های زمان و مکان رهاست. این مرحله از حیات، از زمان مرگ و جدایی روح از بدن آغاز می‌شود و تا بی‌نهایت ادامه دارد.[5] در این مرحله نه کاستی و رنجی وجود دارد و نه مرگ و نابودی.

### ◆ بیشتر بدانیم

علاوه‌بر قرآن و روایات، حکمت اسلامی نیز بنابر دلایل فلسفی انسان را حقیقتی فناناپذیر دانسته و بقاء روح را با دلایل مختلف اثبات کرده است. این مطلب ذیل مباحث «علم النفس» در آثاری مانند خودشناسی فلسفی، اثر غلامرضا رحمانی آمده است.

---

۱. ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۹ و ۶۱ - ۵۷.

2. Osiris.

۳. همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۳۸۱؛ اونامونو، درد جاودانگی، ص ۹۴ و ۹۵؛ اکبری، جاودانگی، ص ۳۸؛ ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۵۱، ۱۱۷ و ۴۸۲.

۴. ر.ك: چاید ستر، شور جاودانگی، ص ۵۰ - ۴۹ و ۵۹ - ۵۱.

۵. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۲۳؛ همو، تقریرات فلسفه، ج ۳، ص ۷۰ و ۱۴۵ و ۱۴۶.

## چهار. کاهش رنج و افزایش صبر

پرسشی که همواره در ذهن انسان بوده این است که دلیل رنج و آزردگی انسان چیست؟ آیا راهی برای درمان یا رفع آن وجود دارد یا خیر؟ مکاتب و اندیشه‌های مختلف به این پرسش نیز همانند پرسش‌های پیش‌گفته، پاسخ‌هایی داده‌اند. مسئله آنجا دشوارتر می‌نماید که رنج‌های انسان، بی‌پایان یا بی‌نتیجه بمانند و نتوان فلسفه‌ای در شرح چرایی، راه رفع آن و یا راه تحمل بهتر و بیشتر آن یافت.

انبیاء الهی در این‌باره می‌گویند که اولاً دنیا محل دشواری و سختی است تا آگاهی و اراده و توجه انسان به فلسفه و هدف زندگی و مبدأ آفرینش و ارتباط با او جلب شود؛ ثانیاً منشأ بسیاری از رنج‌های انسان، عملکرد خود اوست. انسان با افزون‌خواهی، شتاب‌زدگی و بی‌اعتنایی عمدی به ارزش‌های انسانی و اخلاقی باعث ایجاد رنج برای همنوع خود می‌شود؛ ثالثاً همه انسان‌ها در پذیرش رنج یکسان نیستند و طاقت و تحمل برخی بیشتر از دیگران است.

اما درباره اینکه رنج‌های دنیا، بی‌پایان یا بی‌نتیجه هستند، باید گفت که در فرهنگی دینی این باور وجود دارد که خدای حکیم و متعالی، برای رنج‌هایی که ناشی از کوتاهی و بی‌مسئولیتی انسان نیست، جبرانی بسیار برتر و بی‌پایان قرار داده است که در حیات دنیوی بر او ظاهر می‌شوند. شرط این امر، توجه به مبدأ و معاد هستی در طول دوران زندگی است. حق تعالی که برنامه عالم در دستان اوست و مهربان‌ترین موجود نسبت‌به انسان است، دشواری و رنج را در زندگی او قرار می‌دهد تا میزان و مرتبه عبودیتش را نسبت‌به خود بسنجد. بدین‌ترتیب، رنج‌ها و دشواری‌هایی که به‌ظاهر ناگوار و ناپسند به‌نظر می‌رسد، در حقیقت به امور خیر و مطلوب انسان تبدیل می‌شود:

**عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.**[1] **چه‌بسا از چیزی ناخشنود باشید؛ در حالی‌که برای شما خیر است.**

انسان با آگاهی از آینده جاودان زندگی و اعمال و حوادث عالم، صبورتر و آرام‌تر می‌شود. صبر از آموزه‌های ارزشمند در آیین اسلام است. قرآن کریم بارها بر صبر و صبوری تأکید

---

۱. بقره / ۲۱۶.

کرده است. خداوند شتاب‌زدگی و عجله را در انسان نمی‌پسندد و او را از آن نهی می‌کند، در عین حال، انسان را به کوششی دائم فرا می‌خواند. انسانی که به حیات اخروی و جاودان باور و اعتقاد دارد در مسیر زندگی و در شکست و پیروزی و لذت و رنج و تلخی و شیرینی با خشنودی و دلخوشی راه می‌سپارد. او دنیای گذران را به حیات جاودانی ترجیح نمی‌دهد؛ چراکه می‌داند همه کاستی‌ها و دشواری‌هایی را که در دنیا تحمل کرده است، در آنجا جبران می‌شود. چه‌بسا حیات دنیوی خود را برای دست‌یافتن به برتری حقیقی در حیات اخروی و جاودانه نثار می‌کند. در فرهنگ اسلامی آموزه ایثار، همین معنا را دارد که در زندگی پیامبران و اولیاء الهی نیز نمایان است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام، امام حسین علیه‌السلام و زینب کبری علیهاالسلام نمونه‌های والای این تفکر هستند.[1]

◆ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری در بیان ارتباط زندگی دنیا با آخرت انسان چنین می‌نویسد:

**پیوستگی زندگی این جهان و زندگی آن جهان**

مطلب بسیار عمده و اساسی که کتب آسمانی، ما را بدان توجه داده‌اند، پیوستگی این دو زندگی است. این دو حیات از یکدیگر جدا نیست، بذر آن حیات در این حیات به‌دست خود انسان کاشته می‌شود و سرنوشت آن حیات در این حیات به‌وسیله خود انسان تعیین می‌گردد.

ایمان و اعتقاد پاك و درست و مطابق با واقع (و جهان‌بینی واقع‌بینانه)، خلق‌وخوی پاکیزه و انسانی و منزّه از حسادت‌ها، مکرها، حقد و کینه‌ها، غلّ‌وغش‌ها، نیز اعمال صالح که درجهت تکامل فرد و جامعه صورت گیرد؛ خدمت‌ها، اخلاص‌ها و امثال اینها سازنده یك حیات سعادتمندانه جاوید است برای انسان. برعکس، بی‌ایمانی‌ها، بی‌اعتقادی‌ها، باورهای غلط، خلق‌وخوی‌های پلید، خودخواهی‌ها، خودپرستی‌ها، خودبینی‌ها، ظلم‌ها، ستم‌ها، ریاکاری‌ها، رباخواری‌ها، دروغ، تهمت، خیانت، غیبت، سخن‌چینی، فتنه‌انگیزی، امتناع از عبادت و پرستش خالق و امثال اینها موجب حیات بسیار شقاوت‌آلود برای انسان در جهان آخرت است.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در تعبیر جالب خود فرمود: «الدُّنْیا مَزْرَعَه الْآخِرَة؛ دنیا کشتزگاه آخرت است». هر تخم بدی یا نیکی در دنیا بکارید در آخرت برداشت خواهید کرد. همان‌طور که محال است انسان جو بکارد و گندم برداشت کند و یا خار بکارد و گل بچیند، حنظل بکارد و درخت خرما سبز شود، محال است که انسان در دنیا اندیشه بد، خلق‌وخوی بد، عمل و کردار بد داشته باشد و در آخرت سود بگیرد.

۱. نهج‌البلاغه، ص ۱۵۶؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۱۱۶.

## تجسّم و جاودانگی اعمال انسان

از قرآن کریم و اخبار و روایات پیشوایان دینی چنین استنباط می‌شود که نه‌تنها انسان باقی است و جاوید می‌ماند، اعمال و آثار انسان نیز به‌نحوی ضبط و نگهداری می‌شود و از بین نمی‌رود و انسان در نشئه قیامت تمام اعمال و آثار گذشته خود را «مصوّر» و «مجسّم» می‌بیند و مشاهده می‌کند. اعمال و آثار خوب با صورت‌های بسیار زیبا و جالب و لذت‌بخش تجسم می‌یابند و به‌صورت کانون لذت و بهجت درمی‌آیند، و اما آثار بد انسان با صورت‌های بسیار زشت و وحشت‌زا و مهیب و موذی تجسم می‌یابند و به‌صورت کانون درد و رنج و عذاب درمی‌آیند.[1]

در اینجا به ذکر سه آیه از قرآن مجید و دو حدیث از رسول اکرم ﷺ اکتفا می‌کنیم:

۱. يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا.[2]

روزی که انسان هرکار نیك خویش را حاضرشده می‌بیند و همچنین هر کار بد خود را، و دوست می‌دارد که ای کاش میان او و کار بدش فاصله زیادی می‌بود.

این آیه صراحت دارد که انسان عین این کارهای نیك خویش را به‌صورت مطلوب و محبوب می‌بیند و عین کارهای بد خویش را مصوّرشده به صورت‌هایی می‌بیند که سخت از آنها نفرت و وحشت پیدا می‌کند و دوست می‌دارد از آنها فرار کند یا آنها را از او دور کنند؛ اما آنجا جای فرار و یا جداکردن عمل انسان از انسان نیست؛ صورت تجسم‌یافته حاضرشده عمل انسان در آن‌جهان به‌منزله جزئی از وجود انسان است و جداشدنی نیست.

۲. وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا.[3]

هر عملی که در دنیا انجام داده‌اند در آنجا حاضر می‌بینند.

مفاد این آیه عیناً مفاد آیه پیشین است.

۳. يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.[4]

در این روز مردم بیرون می‌آیند برای آنکه (در نمایشگاه عمل) اعمالشان به آنها ارائه شود. پس هرکس به وزن یك ذره کار خیر انجام دهد آن را در قیامت می‌بیند و هرکس که به وزن یك ذره کار بد انجام دهد نیز، آن را در آنجا می‌بیند.

انسان باقی و جاوید است. اعمال و آثار انسان نیز باقی و مضبوط و جاوید است و

---

۱. درباره این که نعیم و جحیم اُخروی چیزی جز صورت‌های ملکوتی اعمال نیست، به کتاب عدل الهی شهید مطهری، بحث معاد، رجوع کنید.

۲. آل‌عمران / ۳۰.

۳. کهف / ۴۹.

۴. زلزال / ۶ تا ۸.

انسان در جهان دیگر با اعمال و اخلاق و مکتسبات خود در این دنیا زندگی می‌کند. این مکتسبات و اعمال، سرمایه‌های خوب و یا بد و مصاحبان نیک یا زشتِ همیشگی انسان در جهان جاوید است.

## ۳. کارکردهای اجتماعی دین

در ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، در کنار ابعاد فردی، به جامعه‌گرایی نیز در تحصیل کمالات انسانی توجه شده است. برای روشن‌تر شدن این مفهوم، کارکردهای اجتماعی دین را بررسی می‌کنیم.

### یک. انسجام‌بخشی به حیات اجتماعی

گسستگی اجزاء جوامع بشری پیامد کشمکش‌ها و جدال‌های همیشگی میان گروه‌ها، جوامع، ملت‌ها، دولتی‌ها و تمدن‌هاست که خود معلول خودخواهی‌ها و افزون‌طلبی‌های ناموجه انسان است. این امر درنهایت، موجب آشفتگی و رنج می‌شود؛ هم برای خود قدرتمندان و ثروتمندانی که منشأ این منازعات هستند و هم برای انسان‌های دیگر. بدین‌ترتیب، جوامع و افراد هرچه بیشتر به وسوسه قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی می‌افتند و در میان تعارضات نادرست میان حکّام و قدرت‌ها، اخلاق و ارزش‌های انسانی نیز لگدمال می‌شود.[۲]

اما در ادیان الهی، عدالت مهم‌ترین پیام است و همگان را به مراعات قانون برای رسیدن به عدالت فرا می‌خوانند. حتی تقوای فردی نیز به این دلیل مطلوب است که به عدالت نزدیک‌تر است.[۳]

دین، دنیا را مقدمه آخرت می‌داند و رفتارهای آدمی را، چه فردی و چه اجتماعی، با این معیار ارزش‌گذاری می‌کند. اگر افراد و جوامع، در مواجهه‌ها، قضاوت‌ها و رفتارهای خود حیات اخروی را اصل بدانند و طبق دستورالعمل‌های الهی برای عمران آخرت بکوشند، همگرایی و انسجامی مؤثر میان انسان‌ها ایجاد می‌شود؛ زیرا هر فرد و جامعه‌ای در راستای

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۲۷ - ۵۲۶.
۲. بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۶۴.
۳. بقره / ۲۱۳؛ مائده / ۸؛ حدید / ۲۵.

سعادت ابدی خود و دیگران گام برمی‌دارد و سعادت حقیقی را بر خواهش‌های دنیوی و نفسانی و غرایز و شهوات خود ترجیح می‌دهد و از قدرت خود فقط برای همگرایی با همنوع خود و تحصیل کمال جاودانه برای خود و دیگران بهره می‌برد، نه برای لذت‌جویی در حیات ناپایدار دنیوی. باور به اینکه انسان بازتاب همه رفتارهای خود را در حیات اخروی خواهد دید، آموزه‌ای تعیین‌کننده برای کنترل و هدایت رفتار افراد در جهت دستیابی به سعادت فرد و جامعه است:

**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ؛[1] هرکس به سنگینی ذره‌ای خوبی کند، در حیات اخروی، آن را خواهد دید.**

خدای تعالی، پیوند و همسویی اجتماعی را توصیه می‌کند و همگرایی و الفت انسانی را نعمتی ازسوی خود برای انسان‌ها می‌داند.[2]

## دو. ترویج و توسعه عدالت

حکّام و دولت‌ها برای اینکه خود را بر حق جلوه دهند تا بتوانند دیگران را به راه خود دعوت کنند، از آرمان عدالت و عدالت‌خواهی خود سخن می‌گویند و این مهم‌ترین ابزار آنان است. همه انسان‌ها با عدالت و عدالت‌طلبی انس و همسویی ذاتی دارند و هیچ انسانی با آن مبارزه نمی‌کند؛ مگر آنکه خود را مظهر عدالت بپندارد یا طرف مقابل را در عدالت‌خواهی خطاکار بداند؛ اما اصل عدالت و ارزش آن برای هر شخصی ذاتی و مطلوب همیشگی است.

در فرهنگ اسلامی، خواسته قطعی خدای تعالی از انسان و حکومت‌ها برقراری و مراعات عدالت است و اساس حکومت مطلوب (حکومت الهی) بر عدالت قرار دارد. حکومت عادلانه جلوه‌ای از حاکمیت خداست که با طاغوت و جور و استبداد در مبارزه است.[3]

ظلم و نابرابری اجتماعی، هم سبب اسارت درونی انسان و هم موجب اسارت اجتماعی او می‌شود. انسان در درونش زنجیرها و بندهایی برای خود می‌سازد و رفته‌رفته به آنها اصالت می‌دهد؛ سپس دیگران را نیز مجبور می‌کند از آن تبعیت کنند. بدین‌ترتیب، خواسته‌های

---

۱. زلزله / ۷.
۲. آل‌عمران / ۱۰۳.
۳. جعفری، **تکاپوی اندیشه‌ها**، ص ۳۳۹.

ناموجه فردی به مظاهر و ساختارهای منتهی به استبداد و ظلم تبدیل می‌شود. در باور دینی، آزادی انسان از اسارت‌های خودساخته، نقطه عزیمتی است برای شکستن طاغوت‌های باطنی و ظاهری. به‌عنوان نمونه، انسان امروزی، به‌علت گرفتاری بسیار در تعلقات شخصی و نفسانی خود، شعار زیبای آزادی را دستاویز قرار می‌دهد تا منابع بیشتری را برای خود تأمین کند. درنتیجه، با شعار آزادی، آزادگی خود و دیگران را مخدوش و خاموش می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید که خداوند پیامبر خود را فرستاد تا از رهگذر امر به معروف و نهی از منکر، بندهای خودساخته و دگرساخته را از پای مردم برگیرد و به اولیاء خود امر کرد تا مردم را از سرگردانی و گمراهی نجات دهند و به‌سوی عدل و سعادت رهنمون شوند.[1]

- **یادآوری**
  جامعه‌ای شایسته برقراری عدالت و برابری است که افراد آن همگرا باشند و میانشان پیوستگی و انسجام وجود داشته باشد، وگرنه جامعه‌ای آشفته که میان افراد آن گسست و تفرقه وجود دارد، هرگز به‌سوی عدالت راه نخواهد سپرد.

## سه. ترویج ارزش‌های اخلاقی

آدمی نیک‌رویی و خوش‌رفتاری را می‌پسندد و آن را که در برابر خوبی، خوبی کند، می‌ستاید. این همان اخلاق نیکوست که در آموزه‌های همه ادیان و آیین‌ها کم‌وبیش به چشم می‌خورد. نادیده‌گرفتن ارزش‌های انسانی و اخلاقی، منشأ دشواری‌های بسیاری در حیات اجتماعی انسان‌هاست. هر شخصی در هر موقعیت و منصبی، باید به مناسبات انسانی و ارزش‌های اخلاقی بین افراد و جوامع توجه و التزام داشته باشد و این توقعی کاملاً بجاست؛ اما امروزه بسیاری از اشخاص و جریان‌ها، بااینکه از علم اخلاق و گزاره‌های اخلاقی آگاهی کافی دارند، در عمل به آن آموزه‌ها و دستورات پایبند نیستند. این امر کدورت‌ها و ناهنجاری‌های مختلفی را ایجاد کرده است.

ادیان الهی، خود را مأمور ترویج ارزش‌های اخلاقی در میان آدمیان می‌دانند و در بسیاری از دستورات دینی این شعار را سرلوحه خود قرار داده‌اند که علم، قدرت، ثروت، قانون

---

۱. اعراف / ۱۵۷.

و حکومت بدون اخلاق و پایبندی انسان‌ها به ارزش‌های اخلاقی، نه‌تنها مایه سعادت انسانی نیست؛ بلکه گاه بحران و تنش و سختی ایجاد می‌کند.

در فرهنگ اسلامی این مفهوم در اوج خود قرار دارد. پیامبر اسلام ﷺ هدف والای بعثت خود را اتمام مکارم اخلاق می‌داند: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.»[1] قرآن کریم نیز ایشان را دارای منش‌های اخلاقی بزرگ و والا خوانده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ.»[2]

باید توجه داشت که محاسن اخلاق، در «پاسخ نیکی با نیکی» تبلور می‌یابد. این صفت پسندیده مقبول طبع آدمیان است و ادیان و مکاتب مختلف نیز به آن توصیه کرده‌اند؛ اما صفتی برتر نیز می‌توان در نظر گرفت و آن «پاسخ بدی با نیکی» است؛ یعنی فرد عمل بد دیگران را در حق خودش، با عمل نیك خود پاسخ بدهد. قرآن و روایات این ویژگی را «مکارم اخلاق» نامیده و آن را ویژگی والای پیامبر بزرگوار اسلام خوانده‌اند. این اخلاق را می‌توان با نام «اخلاق الهی» شناخت.

### چکیده درس

۱. انسان از هر آیینی که به او عرضه شود، توقعاتی دارد. درباره دین نیز چنین حکمی صادق است و باید کارکردهای آن در زندگی فردی و جمعی انسان تبیین شود؛
۲. رفع ترس و نگرانی، پاسخ به جاودانگی‌طلبی و کاهش رنج و افزایش صبر، از کارکردهای شاخص دین در زندگی فردی است؛
۳. انسجام‌بخشیدن به جامعه بشری، ترویج و توسعه عدالت و ترویج ارزش‌های اخلاقی، از کارکردهای شاخص دین در زندگی اجتماعی است.

### برای مطالعه و پژوهش


- جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم، اسرا، ۱۳۹۲.
- خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، تهران، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲.
- نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، تهران، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴.
- یزدانی، حمید، کارکرد دین در جهان معاصر، تهران، نوروزی، ۱۳۹۶.
- سبحانی، محمدتقی، کارکردهای دین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.


۱. بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۳۲۳.
۲. قلم / ۴.

# فصل دوم:
# اسلام‌شناسی

درس چهارم: بعثت و نبوت

درس پنجم: ویژگی‌های پیامبران و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله

درس ششم: عقل و دین

درس هفتم: علم و دین

# درس چهارم: بعثت و نبوت

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ **بعثت و نبوت را از دیدگاه دین اسلام تبیین کند؛**

۲ **وحی نازل بر انبیاء و ویژگی‌های معرفتی آن را در دیدگاه اسلام توضیح دهد.**

## ۱. بعثت، ارتباط خدا و خلق

دین، پاسخ آفریدگار حکیم به انسان برای برآوردن نیاز فطرت جاودانگی‌خواه و کمال‌طلب او است. خدای تعالی انبیاء را برگزیده و آنان را مأمور ابلاغ پیام الهی و هدایت انسان‌ها کرده است؛ بنابراین انبیاء الهی آموزه‌ها و دستورالعمل‌های خداوند را برای رسیدن به سعادت و کمال حقیقی در اختیار انسان قرار می‌دهند. این فرایند در فرهنگ دینی، «بعثت و نبوت» نام دارد.

آفریدگار و خالق هستی، در وجود هر آفریده و مخلوقی، استعدادها و توانایی‌هایی تعبیه کرده است که بسیاری از آنها در نظام طبیعت نمایان می‌شوند. نظم و قانونمندی برخی موجودات بسیار دقیق، جذاب و حیرت‌آور است. خدای آفریننده نیازها و محل رفع آنها را برای موجودات تدارك دیده و نقشه فعالیت‌های مختلف را نیز در ساختمان وجودی آنها قرار داده است. زنبور عسل بدون نیاز به آموزگار به‌دقت کار خود را انجام می‌دهد؛ هسته میوه از زیر خاك سرد و تیره سر بر می‌آورد و با نظم و برنامه‌ای مشخص به درختی تناور با میوه‌هایی لذیذ تبدیل می‌شود. انسان نیز در این مجموعه، چنین ویژگی‌ای دارد. جسم انسان بسیار منظم و دقیق طراحی شده و توانایی‌های روحی او نیز بسیار عمیق و شگفت‌انگیز است. علوم مختلف مربوط به این دو بخش هر روز جنبه‌ای نوین از آن را کشف می‌کنند و به یافته‌هایی تازه می‌رسند.

اکنون می‌توان پرسید، باوجود این دقت و نظام‌مندی و توانایی در وجود مخلوقات و به‌ویژه انسان، ارسال پیامبران و دین چه ضرورتی دارد ؟

پاسخ این است که این نظم و برنامه و قانون، که البته پدیدآمده از اراده و قدرت خداست،

در جنبه تکوینی (آفرینش) مخلوقات جاری است که یکی از آن مخلوقات، نوع بشر است. خدای تعالی در آفرینش هر مخلوقی، هدایت تکوینی او را عملی کرده است:

رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی.[1]

**پروردگار ما همو است که آفرینش هر موجود را به او بخشید و سپس هدایت کرد.**

به‌بیان دیگر، آنچه محل پرسش است، همان مرحله «خلق» است؛ اما حق تعالی با عنایتی ویژه به انسان، با توجه به توانایی‌ها و امکانات ویژه او و متناسب با آن، او را از دیگر مخلوقات تمایز بخشید و با برقراری ارتباطی ویژه، از راه سخن‌گفتن با او، برای او هدایتی مضاعف ایجاد کرد. خدای تعالی برای هدایت انسان، به‌واسطه انبیاء با او سخن گفته است. این هدایت، همان ارسال پیامبران یا «هدایت تشریعی» است.

## ۲. بعثت و حکمت خدا

خدای تعالی، متناسب با ویژگی‌های انسان با او ارتباطی ویژه برقرار کرد تا به‌وسیله پیامی که از راه زبان و اندیشه در اختیارش قرار می‌هد، او را به‌سوی کمال و سعادت حقیقی راهنمایی کند. نام این کار، هدایت تشریعی است. پرسش این است که خود هدایت تشریعی بر چه دلیلی استوار است؟

خدای تعالی که آفریدگار هستی است، منزه از آن است که آفریده ممتاز خود را به حال خود وانهد و هدف آفرینش و بایستگی‌های کسب کمال و سعادت حقیقی را به او ابلاغ نکند. در اندیشه اسلامی این ویژگی«حکمت خدا» نام دارد. خدای متعالی به خیر و منفعت همه آفریدگان آگاه است. او حکیم است و هرگز کاری عبث نمی‌کند. انسان در زندگی خود و نیز برای پی‌ریزی سرنوشت اخروی خود نیاز به راهنمایی و سرپرستی دارد که هم در دنیا راه درست را طی کند و هم در حیات اخروی اهل نجات و سعادت شود. ازاین‌رو، خدای حکیم، کسانی را برمی‌گزیند تا انسان را به‌سوی مصالح و خیر و سعادت راهنمایی کنند.[2] دین‌شناسان از این ویژگی با نام «حکمت» و «قاعده لطف» یاد می‌کنند. در بیان ایشان، لطف، بر خدای

۱. طه / ۵۰.

۲. کلینی، **اصول کافی**، ج ۱، ص ۶۸.

تعالی لازم است. به‌بیان دیگر، بعثت، مقتضای لطف خدای تعالی بر انسان‌هاست.[1]

دین‌شناسان مسلمان، با تحلیل آیات قرآن کریم به این نتیجه رسیده‌اند که اساساً آنچه در قرآن درباره انبیاء الهی با عنوان بیم‌دادن و امیدبخشیدن آمده است، ناظر به همین صفت الهی؛ یعنی لطف است؛ زیرا هدف از انذار و تبشیر،[2] هدایت انسان به‌سوی خیر و مصلحت او است. اگر آفریدگار انسان را به‌سوی سعادت و کمال هدایت و راهنمایی نکند، هدف از آفرینش انسان، که نیل به کمال سعادت حقیقی است، نقض خواهد شد. بی‌گمان، خدای حکیم و لطیف، منزه از این کاستی است.[3]

◆ **بیشتر بدانیم**

واژه «لطف» در علم کلام اسلامی در دو معنا به کار می‌رود؛ نخست: لطف مقرِّب؛ یعنی خداوند راه انجام‌دادن اعمال نیکو و صالح را برای انسان باز می‌کند و او را به آن نزدیک می‌کند. دوم: لطف محصِّل؛ یعنی خداوند نه‌تنها انسان راه انجام‌دادن عمل صالح را به انسان نشان می‌دهد و او را به سعادت نزدیک می‌کند؛ بلکه منشأ و عامل کسب قطعی سعادتی است که از راه انجام‌دادن عمل صالح نصیب انسان می‌شود.

خِرد آدمی، به‌دلیل حکمت خدا، لطف را بر او واجب می‌داند؛ اما این حکم، خود براساس قاعده حُسن و قُبح عقلی نیز ثابت می‌شود؛ یعنی خدای تعالی تنها کاری را که به حکم عقل پسندیده است، انجام می‌دهد؛ بنابراین چون لطف در شمار افعال «حَسَن» است، بر خدا لازم و واجب است. مراد از واجب در اینجا ضرورت عقلی است. به‌عبارت بهتر، اینکه حکیم مطلق آن را انجام ندهد، بنابر حکم عقل متناقض و مردود است.[4] این اصل، در وجهی دیگر، مبنای صفت عدل الهی نیز قرار می‌گیرد.[5]

◆ **بررسی کنید**

باتوجه به اینکه خدای تعالی حکیم مطلق است، کدام جمله صحیح است؟

۱. هر کاری که خدا انجام دهد، حسَن است؛

۲. خدا فقط کار حسَن را انجام می‌دهد.

---

۱. حلّی، **کشف المراد**، ص ۳۴۳.

۲. نساء / ۱۶۵.

۳. بحرانی، **قواعدالمرام**، ص ۱۱۷.

۴. طباطبایی، **المیزان**، ج ۷، ص ۱۱۹ و ج ۸، ص ۵۶؛ مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۱، ص ۴۳.

۵. ر.ک: جوادی آملی، **دین‌شناسی**، ص ۱۵۰.

اکنون که مبنای بعثت و دلیل ارتباط خدای تعالی با انسان ازطریق انبیاء روشن شد، باید درباره چگونگی این ارتباط، با پیام الهی خطاب به انسان، سخن بگوییم. در فرهنگ ادیان الهی، خدا با پیامبران خود، ازطریق وحی سخن می‌گوید.

## ۳. چیستی وحی

وحی، مقوله‌ای بسیار مهم است و در ادیان الهی ارزش و جایگاهی ممتاز دارد. «وحی» واژه‌ای قرآنی است که در آیات قرآن کریم به دو معنا به کار رفته‌است:

اول: تعبیه یك توانایی در درون یك موجود؛ مانند این آیه درباره زنبور عسل: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ؛ پروردگار تو به زنبور عسل «الهام غریزی» نمود که از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که مردم می‌سازند، خانه‌هایی برگزین.»[۱] در علم کلام اسلامی، این مفهوم «وحی تکوینی» نام دارد؛ یعنی قوانینی که آفریدگار هستی در نهاد موجودات قرار داده و محل برقراری رابطه خدا با طبیعت است.

دوم: اعلام پنهان، اعلام سریع، الهام و القاء چیزی به دیگری[۲] به‌طور مخفیانه. محققان دین‌شناس این معنا از وحی را «وحی نبوی» یا «وحی تشریعی» می‌خوانند. وحی تشریعی؛ یعنی ارتباط معرفتی هدایتگرانه خدای تعالی با پیامبران خویش که در متن کتب آسمانی، ازجمله قرآن کریم تدوین شده‌است.[۳]

وحی، حقیقتی است که به صورت‌ها و حالات مختلف (با وساطت فرشته، یا بدون آن، با خلق مستقیم صوت و ...) بر نبی مکرم اسلام ﷺ نازل شده است. وحی، کلامی «پنهان از دیگران» است که فرشته بر پیامبران نازل می‌کند.[۴] خداوند در قرآن کریم، به نزول وحی بر قلب پیامبر تصریح کرده است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ • عَلَى قَلْبِكَ»[۵] و آن را کلامی الهی خوانده است که پیامبران توان شنیدن آن را دارند: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ».[۶] از این معنا اتصاف خدای تعالی به صفت «متکلم» نیز به‌دست می‌آید.

---

۱. نحل / ۶۸.
۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۸۰.
۳. شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الامامیة، ص ۱۲۱.
۴. همان، ص ۱۲۰.
۵. شعراء / ۱۹۳.
۶. انبیاء / ۲.

اکنون که مبنای بعثت و دلیل ارتباط خدای تعالی با انسان ازطریق انبیاء روشن شد، باید درباره چگونگی این ارتباط، یا پیام الهی خطاب به انسان، سخن بگوییم. در فرهنگ ادیان الهی، خدا با پیامبران خود، ازطریق وحی سخن می‌گوید.

## ۳. چیستی وحی

وحی، مقوله‌ای بسیار مهم است و در ادیان الهی ارزش و جایگاهی ممتاز دارد. «وحی» واژه‌ای قرآنی است که در آیات قرآن کریم به دو معنا به کار رفته‌است:

اول؛ تعبیه یك توانایی در درون یك موجود؛ مانند این آیه درباره زنبور عسل: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ؛ پروردگار تو به زنبور عسل «الهام غریزی» نمود که از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که مردم می‌سازند، خانه‌هایی برگزین.»[1] در علم کلام اسلامی، این مفهوم «وحی تکوینی» نام دارد؛ یعنی قوانینی که آفریدگار هستی در نهاد موجودات قرار داده و محل برقراری رابطه خدا با طبیعت است.

دوم؛ اعلام پنهان، اعلام سریع، الهام و القاء چیزی به دیگری[2] به‌طور مخفیانه. محققان دین‌شناس این معنا از وحی را «وحی نبوی» یا «وحی تشریعی» می‌خوانند. وحی تشریعی؛ یعنی ارتباط معرفتی هدایتگرانه خدای تعالی با پیامبران خویش که در متن کتب آسمانی، ازجمله قرآن کریم تدوین شده‌است.[3]

وحی، حقیقتی است که به صورت‌ها و حالات مختلف (با وساطت فرشته، یا بدون آن، با خلق مستقیم صوت و ...) بر نبی مکرم اسلام ﷺ نازل شده است. وحی، کلامی «پنهان از دیگران» است که فرشته بر پیامبران نازل می‌کند.[4] خداوند در قرآن کریم، به نزول وحی بر قلب پیامبر تصریح کرده است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ»[5] و آن را کلامی الهی خوانده است که پیامبران توان شنیدن آن را دارند: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ»،[6] از این معنا اتصاف خدای تعالی به صفت «متکلم» نیز به‌دست می‌آید.

۱. نحل / ۶۸.
۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۸۰.
۳. شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الامامیة، ص ۱۲۱.
۴. همان، ص ۱۲۰.
۵. شعراء / ۱۹۳.
۶. انبیاء / ۲.

با توجه به آیه ۶۸ سوره نحل، معنای وحی در کاربردهای متعدد در قرآن «القاء معنا به‌طور پنهان از دیگران» است که در دو نوع تکوینی و تشریعی جاری است؛[1] اما با توجه به اهتمام دین و قرآن به هدایت انسان، معنای غالب وحی، کلام الهی نازل‌شده بر پیامبران یا همان وحی تشریعی است.[2]

در قلمرو جهان‌بینی الهی، وحی با حقیقت توحید همسو است و وحی تشریعی، مصداق تام هدایت الهی است. پیامبران، دریافت‌کنندگانی ویژه‌اند که خداوند در پیکره بشریت تعبیه کرده و صلاحیت ارتباط با جهان غیب را دارند. وحی الهی بر شخصیت انبیاء تأثیری شگرف و عظیم می‌گذارد و ایشان را «مبعوث» می‌کند؛ یعنی نیروهای آنان را برمی‌انگیزد و انقلابی عمیق و عظیم در وجودشان به وجود می‌آورد که در جهت خیر و رشد و صلاح بشریت است.[3]

◆ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری در بخشی از تبیین‌های خود درباره وحی نبوی چنین می‌گوید:

در وحی انبیاء یك مطلب که مسلّم است این است که این وحی معلم داشته: یعنی بدون معلم نیست؛ ولی معلم غیربشری و غیرطبیعی: عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوَی.

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَی * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَی * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَی * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ يُوحَی * عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوَی.[4]

این مطلب را ما درباب وحی حتماً باید در نظر بگیریم؛ یعنی فرض معلم و متعلم باید بکنیم؛ بنابراین اگر ما بخواهیم این‌جور فرض کنیم که مثل نبوغ‌های افراد است، یك نبوغی که فقط لازمه این ساختمان کامل وجودی است، در این صورت، نابغه هم این‌جور است؛ یك نابغه طرح ابتکاری می‌ریزد؛ ولی این طرح ابتکاری از خودش است. به این معنا که ساختمانش یك ساختمانی است که ایجاب می‌کند چنین ابتکاری بکند: ولی در وحی هرچه شخصیت که پیغمبر دارد در واسطه بودنش است، تمام شخصیتش در این است که توانسته ارتباط با خارج وجود خودش، با خدا، با شدیدالقوی، با ملك و فرشته - هرچه می‌خواهید بگویید - پیدا کند؛ تمام شخصیتش در این جهت خلاصه می‌شود که با خارج وجود خودش ارتباط پیدا کرده. به‌نظر من وقتی وحی نبوتی را در

---

۱. برخی آیاتی که وحی را در معنای تکوینی به‌کار برده‌اند، عبارت‌اند از: قصص: ۷؛ انعام: ۱۲۱؛ مریم: ۱۱؛ شوری: ۵۱ و ... .

۲. طباطبایی، المیزان، ج۱۲، ص۷۱ و۲۹۲.

۳. مطهری، مجموعه آثار، ج۲، همو، وحی و نبوت، ص۱۵۳.

۴. نجم / ۵ - ۱.

قرآن ببینیم این را نمی‌توانیم از آن بگیریم؛ بنابراین اگر شخصی هرچه کار فوق‌العاده انجام بدهد که این جهت در آن نباشد که او واسطه است و از بیرون وجود خودش گرفته است، نمی‌توانیم اسمش را «وحی» بگذاریم، می‌خواهد ابتکار باشد، می‌خواهد نباشد، هرچه می‌خواهد باشد، این وحی نیست.

جنبه دوم که باز در وحی مسلّما می‌شود منظورکرد حالت استشعار است؛ یعنی نبی درحالی‌که می‌گیرد متوجه است که از بیرون دارد می‌گیرد (که این‌هم مربوط به همین است که از خارج می‌گیرد). مثلاً یك الهاماتی گاهی به افراد می‌شود، بدون اینکه خود فرد هم علتش را بفهمد.

بدیهی است که این الهامات هست. انسان همین‌قدر می‌بیند که یك‌دفعه در دلش چیزی القاء شد،[1] احساس می‌کند یك چیزی را درك کرد، بدون اینکه بفهمد که مبدأ آن چیست. این خودش یك نوع القاء است، یك نوع الهام است. ...

ولی در وحی حالت استشعار هست؛ یعنی آن کسی که به او وحی می‌شود می‌فهمد که دارد از آنجا تلقی می‌کند و حتی در قرآن این‌طور وارد شده که پیغمبر اکرم از ترس اینکه آنچه می‌گیرد فراموش کند، هنوز جمله‌هایی که می‌گرفت تمام نشده بود از سر می‌گرفت، تکرار می‌کرد، آیه نازل شد که: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يقْضى إِلَيك وَحْيهُ»[2] شتاب نکن. از این طرف هنوز داشت می‌گرفت، از آن طرف داشت تکرار می‌کرد؛ یعنی این مقدار مستشعر بود به حالتی که برایش رخ می‌دهد؛ غیر استشعاری نبوده.

نکته سومی که ما در وحی انبیاء از زبان خود انبیاء می‌فهمیم این است که آنها یك موجود دیگری را غیر از خدا به‌عنوان فرشته ادراك می‌کرده‌اند که او باز واسطه وحی بوده است (خود وحی وساطت بشری است که واسطه شود میان خداوند و افراد دیگر. حال آن [وساطت] چرا و چه ضرورتی دارد، ما به چرایش کار نداریم، ما داریم از زبان انبیاء می‌گوییم)؛ یعنی این جور نمی‌گفتند که ما مستقیم همیشه از خداوند تلقی می‌کنیم بدون آنکه موجود دیگری واسطه باشد، یك موجود دیگری را به‌نام فرشته که به وجود او هم مستشعر بودند درك می‌کردند و برای ما معرفی کرده‌اند «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ».[3] «جبرئیل» هم در قرآن زیاد آمده است. حتی همین «شدید القوی» که در اینجا هست، در تفاسیر گفته‌اند مقصود جبرئیل است، همان واسطه وحی است.

این واسطه را هم ما نمی‌توانیم انکار کنیم. البته نمی‌خواهم عرض کنم که هیچ‌گاه وحیی

---

۱. سؤال: فرق وحی با الهام چیست؟
استاد: می‌گویند فرق لغوی‌اش این است که الهام در همین جور موارد اطلاق می‌شود که انسان آگاه از مبدأ الهام نیست. [با اندکی تصرف]

۲. طه / ۱۱۴.

۳. شعرا / ۱۹۳ و ۱۹۴.

برای پیغمبر صورت نگرفته که جبرئیل واسطه نباشد. نه، آن هست، خود قرآن تصریح می‌کند که هست؛ ولی اکثر که وحی می‌شد به‌وسیله او بوده. حالا این چگونه است که گاهی بدون واسطه هم بوده، خدا می‌داند، شاید هم یك وقتی به رازش پی بردیم. «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ.»[1] می‌گوید گاهی مستقیم خود خدا وحی می‌کند که فرشته هم واسطه نیست، گاهی مِن وراء حجاب است و گاهی یك واسطه و رسولی را - که اینجا مقصود فرشته است - می‌فرستد، او به اذن پروردگار به پیغمبر وحی می‌کند.

پس این سه چیز را ما باید در باب وحی، مسلّم و مفروض بگیریم. حالا ممکن است چیزهای دیگر هم بعد به نظر ما برسد. آنگاه باید ببینیم که با توجه به این سه چیز چگونه ما می‌توانیم وحی را ازنظر علمی توجیه کنیم و هیچ ضرورتی هم ندارد که ما حتماً بگوییم ما باید حقیقت و کنه و ماهیت وحی را درك کنیم، آخرش هم یك توجیهی بکنیم و بگوییم همین است و غیر از این نیست. ما باید به وجود وحی ایمان داشته باشیم. بر ما لازم نیست که حقیقت وحی را بفهمیم؛ اگر بفهمیم یك معرفتی بر معرفت‌های ما افزوده شده است و اگر نفهمیم جای ایراد به ما نیست؛ زیرا یك حالتی است مخصوص پیغمبران، که قطعاً ما به کنه آن پی نمی‌بریم؛ ولی چون قرآن وحی را عمومیت داده در اشیاء دیگر، شاید به‌تناسب آن انواعی از وحی که می‌شناسیم، بتوانیم تا اندازه‌ای آن وحیی را که با آن از نزدیك آشنایی نداریم - که وحی نبوت است - توجیهی بکنیم، و اگر نتوانستیم توجیهی بکنیم، از خودمان حتی گله‌مند نیستیم؛ چون یك امری است مافوق حد ما و یك مسئله‌ای است که از مختصات انبیاء بوده است.[2]

برخی، وحی را به نبوغ شخص یا تجربه دینی تفسیر کرده‌اند. این آراء به‌تفصیل نقد و رد شده‌اند.[3]

در تفسیر فلسفی وحی نیز باید گفت که ممکن است حقایق عالم غیب در نفس و قلب شخصی تجلی کند و او به‌دلیل صفا و طهارت قلبش معارفی نورانی را از عالم بالا دریافت کند؛ اما این دریافت‌ها و جلوه‌ها همان وحی تشریعی نبوی نیستند و نمی‌توان این اشخاص را نبی یا رسول دانست.[4] وحی از جنس تعلیم، علم و ادراك و ویژگی آن پنهان، سریع و مرموزبودن آن است.[5] وحی نبوی دو رکن دارد: اول؛ منبع وحی که حق تعالی است و

---

۱. شوری / ۵۱.

۲. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۴، ص ۳۴۰.

۳. ر.ك: گیسلر، **فلسفه دین**، ص ۲۷؛ خسروپناه، **کلام جدید**، ص ۳۰۲.

۴. مائده / ۱۱۱؛ سبحانی، **الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل**، ج ۳، ص ۱۵۳.

۵. جوادی آملی، **تفسیر موضوعی قرآن کریم**، ج ۳، ص ۵۴ و ۵۵.

دوم؛ دریافت‌کننده وحی که انبیاء هستند.[1] پیامبران، انسان‌های برتر همه اعصار هستند. این برتری، هم به دلالت آیات قرآن و هم به حکم عقل، قطعی است. ویژگی نهایی وحی ابلاغ شریعت الهی به بشر و دریافت و تبیین و تعلیم آن است. محتوای وحی نبوی، همان شریعت الهی است و متعلق آن، نه‌تنها آگاهی‌های تاریخی و علمی؛ بلکه حقایق غیبی است.[2]

◆ **بیشتر بدانیم**

آنچه گفته شد دیدگاه منتخب این نوشتار و مربوط به «کلام امامیه» بود. دیگر مذاهب کلامی اسلام، ازجمله اشاعره، معتزله، ماتریدیه، اسماعیلیه و اهل حدیث نیز درباره وحی دیدگاه‌ها و تفسیرهایی دارند که در منابع کلامی معرفی و بررسی شده است.[3]

ضرورت نزول وحی، همان است که پیش از این، درباره ضرورت دین در زندگی انسان گفتیم. خدای حکیم برای هدایت انسان‌ها باید فرستادگانی در میان آنان داشته باشد تا مصالح و منافع ایشان را به زبان ایشان و در قالب هست‌ونیست‌ها و بایدونبایدها، بیان کنند. انسان مخاطب نهایی وحی و در زندگی اجتماعی خود نیازمند دیگران است؛ اما دیگران نیز همانند او انسان و خودخواه هستند و برای برآوردن خواسته‌های خود ممکن است به حقوق دیگران تجاوز کنند. بدین‌ترتیب، اگر نظم و قانونی بر جامعه حاکم نباشد، هرج‌ومرجی که انسان ایجاد می‌کند موجب انقراض او و مانع رسیدن به کمال و سعادت شایسته‌اش می‌شود؛ بنابراین قانونی جامع و کارآمد لازم است تا در عین برآوردن خواسته‌های انسان، روابط میان انسان‌ها را نیز در راستای تحصیل ملکات اخلاقی و سعادت و کمال تنظیم کند. فقط آفریننده انسان است که قادر است چنین قانونی را تنظیم کند؛ زیرا فقط او از همه ابعاد و ویژگی‌های پیداوپنهان انسان آگاه است. این قانون، همان دین است که خداوند ازطریق وحی بر انبیاء نازل می‌کند تا ایشان آن را به انسان‌ها ابلاغ کنند.[4]

---

۱. ربانی گلپایگانی، وحی‌شناسی، ص ۲۵.
۲. همان، ص ۴۸، ۶۰، ۶۸ و ۶۹.
۳. ر.ك: سبحانی، **الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل**، ج ۳، ص ۱۵۳.
۴. جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۴۳ و ۴۶.

آیا اساساً این ارتباط ویژه بین انسان و خدا ممکن است؟

به این پرسش از دو جنبه می‌توان پاسخ داد: «منبع وحی» و «مخاطب وحی». منبع وحی خداوند حکیم؛ و مخاطب وحی انسان است. از حکمت آفریدگار به دور است که آفریده ویژه خود؛ یعنی انسان را بدون راهنمایی رها کند. مخاطب وحی؛ یعنی انسان، این استعداد را دارد که با رشد معنوی و تقویت بُعد روحی خود، از مراتب عالم مادی و جسمانی برآید و حقایقی را از عوالم برترِ وجود دریافت کند. به‌بیان حکمای مسلمان، این نفس یا همان روح انسان است که با تربیت و ارتقاء در مراتب هستی بالا می‌رود و با تحصیل طهارت و صفای باطنی اسرار و حقایقی را درمی‌یابد که در عالم ماده قابل‌مشاهده نیستند؛ سپس آنچه را دریافت کرده است به دیگر انسان‌ها ابلاغ می‌کند.[1]

### چکیده درس

۱. بعثت انبیاء، راهی است که برای تحقق ارتباط ویژه خدای تعالی با انسان‌ها ایجاد می‌شود؛

۲. خدای تعالی به‌دلیل آنکه حکیم مطلق است، باید راه هدایت انسان را به‌سوی سعادت و کمال هموار کند. این ضرورت با نام قاعده لطف مشهور است که خود بر اصل حسن و قبح عقلی مبتنی است.

۳. وحی نوعی آگاهی رمزی است که بین خدا و پیامبران الهی جریان می‌یابد. وحی به دو صورت جاری می‌شود: وحی نبوی یا وحی تشریعی؛

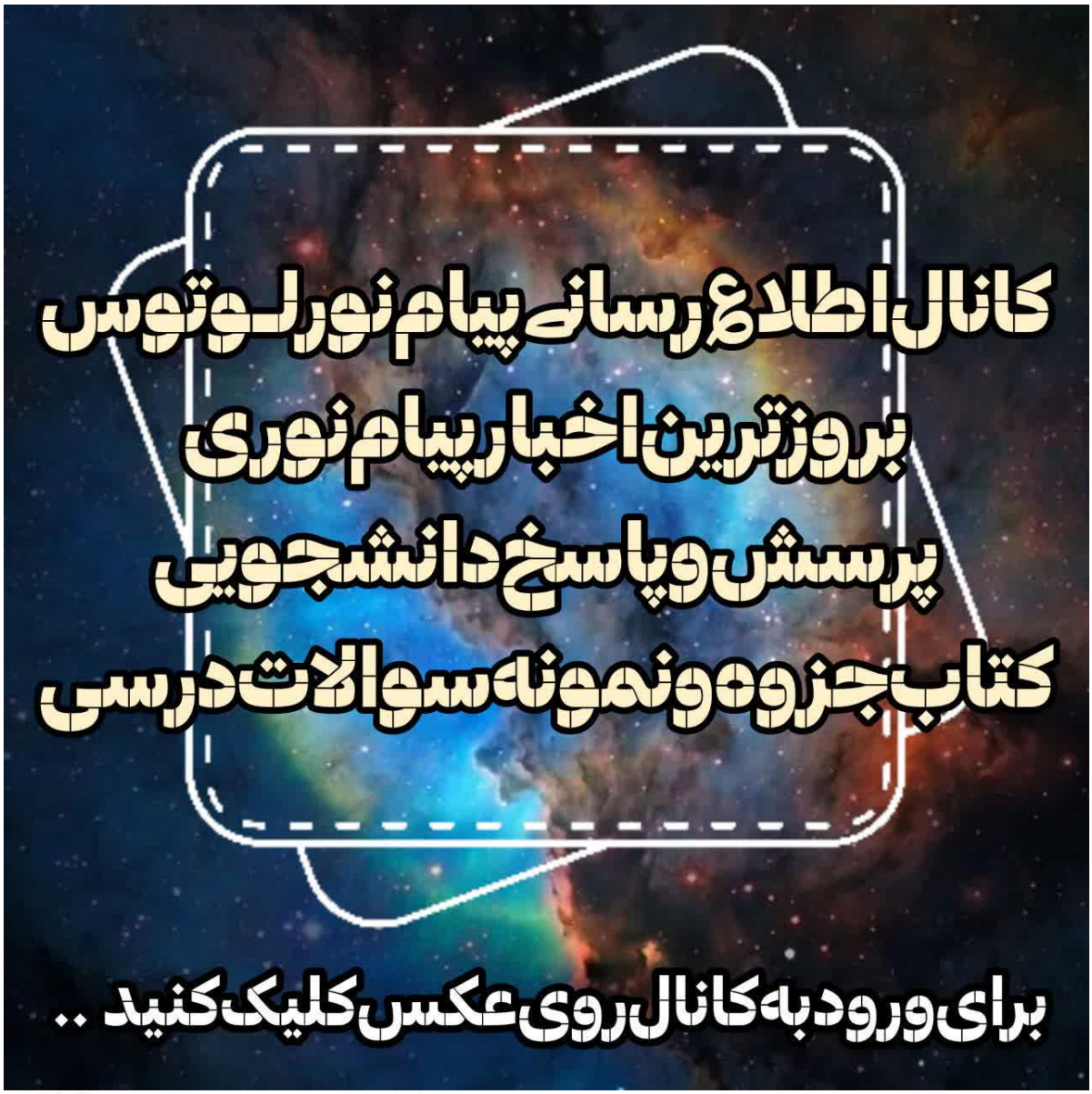
۴. به دو دلیل وحی امکان دارد: نخست؛ حکمت الهی و ضرورت ابلاغ هدایت ازسوی خدا؛ دوم؛ امکان و استعداد تعالی معنوی و روحی در وجود انسان برای دریافت حقایق والا و نازل‌شده از عوالم برتر هستی.

### برای مطالعه و پژوهش

- جوادی آملی، عبدالله، وحی و نبوت در قرآن (جلد سوم از تفسیر موضوعی)، قم، اسرا، چ ۳، ۱۳۸۵.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲ (وحی و نبوت)، تهران، صدرا، چ ۲، ۱۳۷۵.
- ربانی گلپایگانی، علی، وحی‌شناسی، قم، رائد، ۱۳۹۱.

۱. ابن‌سینا، **التعلیقات**، ص ۸۲؛ صدرالمتألهین شیرازی، **مفاتیح الغیب**، ص ۱۴۵؛ طباطبایی، **المیزان**، ج ۲۰، ص ۶۳.

- سعیدی‌مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، تهران و قم، طه، ۱۳۹۳.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چ ۷، ۱۳۸۹.



# درس پنجم: ویژگی‌های پیامبران و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱. علم غیب و عصمت را به‌عنوان ویژگی ضروری پیامبران الهی تبیین کند؛
۲. معنای معجزه، امکان آن و دلالت آن را بر حقانیت ادعای انبیاء شرح دهد؛
۳. معنا و ملاک خاتمیت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله را شرح دهد؛
۴. قرآن کریم را به‌عنوان معجزه جاوید پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله وصف کند.

## ۱. انبیاء؛ برگزیدگان خدا

خدای حکیم پیامبران را برگزید و وظیفه هدایت انسان‌ها برعهده ایشان نهاد. بدین‌ترتیب، با ارسال وحی برای آنان نبوت را رقم زد. پیامبران پیام الهی را به انسان‌ها ابلاغ کردند و این‌چنین دین تحقق یافت. منابع و اندیشمندان اسلامی، انبیاء را انسان‌هایی برگزیده معرفی می‌کنند که شایسته ارتباط ویژه با خدا و توانا برای دریافت پیام الهی هستند.

نبی، در لغت، از ریشه «نبأ»، به‌معنای خبرآورنده است. در منابع دینی و فرهنگ اسلامی، نبیّ کسی است که خبری ازسوی خدا آورده است. این شخص، مرتبه‌ای والا و ممتاز دارد و از این شرافت در راستای هدایت انسان‌ها بهره‌برداری می‌کند. دین‌شناسان اسلامی در تعریف نبی چنین گفته‌اند: «نبی، انسانِ فرستاده خداست که اصلاح امور دنیا و آخرت مردم و دعوت ایشان به‌سوی کمال حقیقی، از راه اطاعت خدا و پرهیز از گناه، را بر عهده دارد».[۱]

شرط تحقق نبوت، دریافت وحی است.

رسول و نبی، دو واژه قرآنی و دین‌شناختی هستند؛ اما تفاوتی لطیف دارند. در بیان قرآن کریم، نبی، فقط درباره «انسانِ خبرآورنده ازسوی خدا» به کار رفته؛ اما رسول، هم درباره انسان‌ها (انبیاء) و هم درباره فرشتگان رساننده وحی به پیامبران به‌کار رفته است.

در درس گذشته مفهوم وحی تبیین شد. در ادامه، ویژگی‌ها و صفات انبیا؛ یعنی علم غیب، عصمت و معجزه تبیین می‌گردد.

---

۱. طوسی، قواعد العقائد، ص ۷۱؛ حلّی، مناهج الیقین فی اصول الدین، ص ۴۰۳.

## ۲. ویژگی‌های پیامبران

هدایت انسان‌ها به‌سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی، بدون ارتباط ویژه پیامبران با خدا ممکن نیست. این ارتباط در صفات و ویژگی‌های انبیاء تبلور یافته و برای دیگر انسان‌ها با دلایل و نشانه‌هایی ثابت می‌شود. علم غیب، عصمت و معجزه، ویژگی‌های اصلی و مشترک میان همه پیامبران الهی است.

### یک. علم غیب

«غیب»، یعنی واقعیت پنهان غیر قابل حس و اشاره؛[۱] مثلاً تصویر یا خاطره‌ای که در ذهن «شخص الف» وجود دارد، برای «شخص ب» قابل حس و اشاره نیست؛ اما هر دو می‌توانند با دیگری درباره آنچه در ذهن دارند، سخن بگویند. این واژه در قرآن نیز به‌معنای چیزی است که شناخت آن با اسباب و ابزار عادی (حس ظاهری) ممکن نیست.[۲] «عالَم غیب» نیز به‌معنای مرتبه‌ای از هستی است که موجودات آن مرتبه، از دسترس حواس ظاهری انسان خارج و غیر قابل اشاره‌اند.

بنابراین، «علم غیب»، یعنی آگاهی از اموری که نامحسوس و غیر قابل اشاره‌اند؛[۳] خواه امری در ذهن اشخاص، خواه امری مربوط به موجوداتی در مرتبه‌ای برتر از قلمرو حواس ظاهری انسان.

علم به حقایق و مراتب غیبی هستی، فقط در اختیار خدا و در قلمرو علم او است. جز به اراده خداوند هیچ شخص و موجودی از امور غیبی آگاهی نمی‌یابد. انبیاء نیز به اراده خداوند از امور غیبی هستی آگاه می‌شوند.[۴] آیاتی از قرآن کریم، بدین معنا تصریح می‌کند:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا.[۵]

---

۱. طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۳۵ - ۱۳۴؛ راغب، المفردات، ص ۶۱۶؛ دهخدا، لغتنامه دهخدا، ج ۱۱، ص ۱۶۸۹۰، ذیل واژه غیب.
۲. سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۴۰۷ - ۴۰۲.
۳. جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ج ۳، ص ۴۱۴.
۴. آل‌عمران / ۱۷۹.
۵. جن / ۲۶ و ۲۷.

**او آگاه از غیب است. خدا کسی را از غیب آگاه نمی‌سازد، مگر فرستاده‌ای که مورد رضایت او باشد. خدا این فرستاده را از پیش‌وپس با مراقبانی رصد می‌کند.**

غیب، مراتبی دارد. انسان با تمرین یا ریاضت به برخی آگاهی‌های غیبی دست می‌یابد؛ اما فقط بندگان برگزیده خدا از امور غیبیِ مراتب برتر، ازجمله حقایق وحیانی آگاه می‌شوند. در مرتبه‌ای برتر و والاتر از همه مخلوقات، امور غیبی مختص به حق تعالی و ذات اوست که برای هیچ‌کس، حتی انبیاء الهی نیز قابل‌دسترسی نیست.[1] آیاتی از قرآن به این مطلب اشاره کرده‌اند:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ.[2]

**خداوند آنچه پیش روی انسان‌ها و آنچه پشت سرشان است را می‌داند و کسی بر چیزی از علم او جز به مشیت او آگاهی نمی‌یابد.**

با توجه به آیات ذکرشده، آگاهی از امور غیبی برای انسان نیز امکان دارد. به‌عبارت بهتر، با اراده خدای تعالی برخی انسان‌ها نیز می‌توانند از امور غیبی آگاه شوند. علم به امور غیبی در سطوح و مراتب نازل، برای انسان‌های مادون انبیاء نیز ممکن دانسته شده است.

ابن‌سینا می‌گوید: «آگاهی از برخی امور غیبی، برای انسان‌های عادی حاصل می‌شود.»[3] این نوع آگاهی، گاه در عالم رؤیا و در حالت فراغت روح از تدبیر بدن مادی و گاه در حالت بیداری تحقق می‌یابد. این امر بستگی به استعدادهای به‌فعلیت‌رسیده و توانایی‌های روح انسان دارد. انسان با در اختیار داشتن قوای ادراکی برتر از جسم؛ یعنی قلب و عقل می‌تواند از مراتب غیرمادی هستی آگاهی‌هایی به‌دست آورد.[4]

◆ **بیندیشیم**

چه کسی صلاحیت برخورداری از علم غیب را دارد؟ کسی که از آن در راه سعادت انسان‌های دیگر استفاده می‌کند یا کسی که علم غیب را برای منافع شخصی و سلطه بر دیگر انسان‌ها به‌کار می‌گیرد؟

آگاهی انبیاء الهی از علم غیب به اذن خدای تعالی و در راستای هدایت انسان‌ها به‌سوی

---

۱. صادقی تهرانی، **الفرقان**، ج ۲۷، ص ۱۸ - ۱۷؛ جوادی آملی، **ادب فنای مقربان**، ج ۳، ص ۴۱۵.
۲. بقره / ۲۵۵.
۳. ابن‌سینا، **الاشارات والتنبیهات**، ص ۱۵۱ - ۱۵۰.
۴. صدرالمتألهین شیرازی، **المبدأ و المعاد**، ص ۱۲۹؛ جوادی آملی، **معرفت‌شناسی در قرآن**، ص ۲۲۹.

کمال و سعادت ابدی بوده است؛ چنان‌که حضرت عیسی علیه‌السلام به مخاطبان خود چنین فرمود:

وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ.[1]

**و به شما از آنچه می‌خورید و آنچه در خانه‌هایتان ذخیره می‌کنید خبر می‌دهم. در این کار، نشانه‌هایی برایتان وجود دارد اگر ایمان داشته باشید.**

به بیان قرآن کریم، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله از برخی اخبار گذشتگان مطلع نبود و خدای تعالی آن را در اختیار آن حضرت قرار داده است:

تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا.[2]

**این خبرها، از اخبار غیبی است که بر تو وحی می‌کنیم، درحالی‌که نه تو و نه قومت از آنها آگاه نبودید.**

بنابراین، علم غیب پیامبران الهی مستقل از خدای تعالی نیست و منبع اصلی آن علمی است که حق تعالی بر ایشان نازل کرده است. این آگاهی گاه در قالب وحی توسط فرشته وحی، گاه در قالب الهام و گاه ازطریق القاء این آگاهی‌ها بر قلب پیامبران حاصل می‌شود.

◆ **بیشتر بدانیم**

حواس ظاهری انسان، ابزار شناخت مرتبط با عالم ماده و طبیعت است. انسان ابزار شناخت دیگری نیز دارد که برتر است و قوای ادراکی باطنی یا حواس باطنی نام دارد. قلب، ابزار ویژه شناخت باطنی است. انسان با استفاده از آن، با مراتب فرامادی هستی مرتبط می‌شود و از حقایق آن مرتبه وجودی آگاهی می‌یابد. مکاتب ماده‌گرا این ابزار را نمی‌پذیرند؛ اما مکاتبِ معتقد به موجودات فرامادی، معتقدند که قلب کارایی‌های ویژه‌ای دارد، چنان‌که قرآن کریم[3] نیز قلب را با اوصاف مختلفی معرفی کرده است.[4]

## دو. عصمت

عصمت، به‌معنای محفوظ بودن از آلودگی، گناه و خطا[5] و در دین‌شناسی، صفتی از صفات پیامبران و اولیاء الهی است. این انسان‌های والا به‌دلیل برخورداری از عصمت، معصوم

۱. آل‌عمران / ۴۹.
۲. هود / ۴۹.
۳. بقره / ۱۰؛ انعام / ۴۳؛ اعراف / ۱۷۹؛ حج / ۴۶؛ مجادله / ۲۲؛ شعراء / ۸۹ ـ ۸۸ و ....
۴. ر.ك: خسروپناه، فلسفه شناخت، ص ۳۳۷.
۵. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۳۳۶.

خوانده می‌شوند. مراد از معصوم‌بودن کسی، محفوظ بودن او از اراده برای ارتکاب گناه و خطاست. برخی نیز معتقدند این ویژگی، لطف ویژه خداوند تعالی در حق کسانی است که برای هدایت دیگرانسان‌ها برگزیده است. شخص معصوم با داشتن این صفت، هیچ انگیزه و اراده‌ای برای انجام‌دادن گناه و خطا ندارد با اینکه توانایی آن را دارد.[1]

عصمت ویژگی کسانی است که خداوند ایشان را برای هدایتگری انسان‌ها برگزیده است. ازاین‌رو، عصمت ایشان، مراتبی برتر از مرتکب‌نشدن گناه نیز دارد. متکلمان شیعه معتقدند انبیاء علاوه‌بر رفتارهای عادی انسانی، در مرتبه دریافت پیام الهی (وحی) و نیز ابلاغ آن به دیگرنسان‌ها نیز از هرگونه خطا و انحرافی منزه‌اند و معصوم هستند.[2]

◆ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری درباره عصمت انبیاء و ضرورت آن چنین می‌گوید:

ازجمله مختصات پیامبران «عصمت» است. عصمت یعنی مصونیت از گناه و از اشتباه: یعنی پیامبران نه تحت تأثیر هواهای نفسانی قرار می‌گیرند و مرتکب گناه می‌شوند و نه در کار خود دچار خطا و اشتباه می‌شوند. برکناری آنها از گناه و از اشتباه، حدّ اعلای قابلیت اعتماد را به آنها می‌دهد. اکنون ببینیم این مصونیت به چه صورت است؟ آیا مثلاً به این صورت است که هروقت می‌خواهند مرتکب گناه یا اشتباه شوند یك مأمور غیبی می‌آید و مانند پدری که مانع لغزش فرزندش می‌شود جلوی آنها را می‌گیرد؟ و یا به این صورت است که پیامبران سرشت و ساختمانشان طوری است که نه امکان گناه در آنهاست و نه امکان اشتباه، آن‌چنان‌که مثلاً یك فرشته زنا نمی‌کند به‌دلیل اینکه از شهوت جنسی خالی است و یا یك ماشین حساب اشتباه نمی‌کند به‌دلیل اینکه فاقد ذهن است؟ و یا اینکه گناه‌نکردن و اشتباه‌نکردن پیامبران معلول نوع بینش و درجه یقین و ایمان آنهاست؟ البته تنها همین شقّ صحیح است. اکنون هریك از این دو مصونیت را جداگانه ذکر می‌کنیم.

**اما مصونیت از گناه:** انسان یك موجود مختار است و کارهای خویش را براساس منافع و مضارّ، مصالح و مفاسدی که تشخیص می‌دهد، انتخاب می‌کند. ازاین‌رو «تشخیص» نقش مهمی در اختیار و انتخاب کارها دارد. محال است که انسان چیزی را که برحسب تشخیص او مفید هیچ‌گونه فایده‌ای نیست و ازطرف دیگر، زیان و ضرر دارد انتخاب کند؛ مثلاً انسان عاقل علاقه‌مند به حیات، دانسته خود را از کوه پرت نمی‌کند و یا زهر کشنده را نمی‌نوشد.

---

۱. شیخ مفید، **النکت الاعتقادیة**، ص ۳۷؛ فاضل مقداد، **ارشادالطالبین**، ص ۳۱۰.
۲. سبحانی، **عصمة الانبیاء**، ص ۳۰۱؛ جوادی آملی، **وحی و نبوت در قرآن**، ص ۲۸۷.

افراد مردم ازنظر ایمان و توجه به آثار گناهان متفاوت‌اند؛ به هر اندازه که ایمانشان قوی‌تر و توجهشان به آثار گناهان شدیدتر باشد، اجتنابشان از گناه بیشتر و ارتکاب آن کمتر می‌شود. اگر درجه ایمان در حد شهود و عیان برسد، به‌حدی که آدمی حالت خود را در حین ارتکاب گناه حالت شخصی ببیند که می‌خواهد خود را از کوه پرت کند و یا زهر کشنده‌ای را بنوشد، در اینجا احتمال اختیار گناه به صفر می‌رسد؛ یعنی هرگز به‌طرف گناه نمی‌رود. چنین حالی را «عصمت از گناه» می‌نامیم. پس عصمت از گناه ناشی از کمال ایمان و شدت تقواست. ضرورتی ندارد که برای اینکه انسان به حد «مصونیت» و «معصومیت» از گناه برسد یك نیروی خارجی جبراً او را از گناه باز دارد و یا شخص معصوم به‌حسب سرشت و ساختمان، مسلوب‌القدرة باشد. اگر انسانی قدرت بر گناه نداشته باشد و یا یك قوّه‌ای جبری همواره جلوگیر او از گناه باشد، گناه‌نکردن او برایش کمالی شمرده نمی‌شود؛ زیرا او مانند انسانی است که در یك زندان حبس شده و قادر به خلافکاری نیست. خلافکاری‌نکردن چنین انسانی را به حساب درستی و امانت او نتوان گذاشت.

**اما مصونیت از اشتباه:** مصونیت از اشتباه نیز مولود نوع بینش پیامبران است.

اشتباه همواره ازآنجا رخ می‌دهد که انسان به‌وسیله یك حس درونی یا بیرونی با واقعیتی ارتباط پیدا می‌کند و یك سلسله صورت‌های ذهنی از آنها در ذهن خود تهیه می‌کند و با قوّه عقل خود آن صورت‌ها را تجزیه و ترکیب می‌کند و انواع تصرفات در آنها می‌نماید. آنگاه در تطبیق صورت‌های ذهنی به واقعیت‌های خارجی و در ترتیب آن صورت‌ها گاه خطا و اشتباه رخ می‌دهد. اما آنجا که انسان مستقیماً با واقعیت‌های عینی به‌وسیله یك حس خاص مواجه است و ادراك واقعیتْ عین اتصال با واقعیت است، نه صورتی ذهنی از اتصال با واقعیت، دیگر خطا و اشتباه معنی ندارد. پیامبران الهی از درون خود با واقعیت هستی ارتباط و اتصال دارند. در متن واقعیت، اشتباه فرض نمی‌شود؛ مثلاً اگر ما صد دانه تسبیح را در ظرفی بریزیم و باز صد دانه دیگر را، و این عمل را صد بار تکرار کنیم، ممکن است ذهن ما اشتباه کند و خیال کند این عمل نودونه بار و یا صدویك بار تکرار شده است؛ اما محال است که خود واقعیت اشتباه کند و بااینکه عمل بالا صد بار تکرار شده است، مجموع دانه‌ها کمتر یا بیشتر بشود.

انسان‌هایی که ازنظر آگاهی‌ها در متن جریان واقعیت قرار می‌گیرند و با بُنِ هستی و ریشه وجود و جریان‌ها متصل و یکی می‌شوند، دیگر از هرگونه اشتباه مصون و معصوم خواهند بود.[1]

باید توجه داشت که برخورداری از عصمت، به این معنا نیست که توان و اختیار شخص معصوم برای ارتکاب گناه از او سلب می‌شود؛ معصوم به‌دلیل آگاهی از باطن و آثار گناه

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۵۸.

و خطا، ذهن، قلب و اعضای خود را آلوده گناه نمی‌کند. این آگاهی، در اثر توجه و تکرار مستمر و مداوم، در وجود شخص معصوم چنان نفوذ می‌کند که اعضاء، قلب و ذهن او نیز تحت‌تأثیر این علم، از تصور گناه و اراده برای ارتکاب آن مصونیت می‌یابند؛ وگرنه فقط آگاهی از آثار گناه برای پرهیز از آن کافی نیست. بسیارند کسانی که از آثار و عواقب گناه آگاه‌اند؛ اما خود مرتکب آن می‌شوند.

در سطح انسان‌های غیرمعصوم نیز چنین است. انسان‌های عادی، در برابر برخی گناهان به‌ظاهر خُرد مصونیتی ندارند؛ اما در مقابل جرم‌های بزرگ؛ مانند قتل مصونیت دارند؛ زیرا از عواقب آن عمل آگاهی کامل و عمیق دارند و حتی تصور چنین رفتارهایی برایشان ممکن نیست.

## الف) ضرورت عصمت انبیاء

عصمت، در مراتب یادشده، صفتی است که خدای تعالی به‌مناسبت شأن هدایتگری، به انبیاء عطا کرده است. فرهنگ اسلامی، براساس شأن هدایتگری انبیاء دلایل عصمت ایشان را تبیین می‌کند.

خدای حکیم همراه با پیام الهی، انبیاء را برای هدایت انسان‌ها برگزیده است. پیام الهی انسان را به‌سوی تعالی و کمال هدایت می‌کند و با آموزه‌ها و دستورالعمل‌هایی برای تربیت انسان از او دعوت می‌کند که از خدا اطاعت و از گناه پرهیز کند.

حال اگر خود انبیاء در معرض ارتکاب گناه و خطا باشند، هم محتوای پیام الهی و هم هدف از بعثت و ارسال پیامبران نقض و در پی آن، حکمت خداوند تعالی مخدوش می‌شود.[1] به‌بیان دیگر، هدف از بعثت انبیاء هدایت انسان‌هاست. اگر پیامبران معصوم نباشند، هدف خدای تعالی از بعثت نقض می‌شود؛ اما نقض هدف از خدای حکیم محال است، پس باید انبیاء معصوم باشند.

انبیاء علاوه‌بر عصمت از ارتکاب گناه، از هرگونه خطا و انحراف در دریافت و ابلاغ پیام الهی نیز معصوم‌اند. این مرتبه از عصمت ضروری است؛ چراکه انسان‌ها زمانی به محتوای پیام خداوند حکیم اطمینان می‌یابند که آورنده آن دچار هیچ‌گونه کاستی‌ای نشود، در آن

۱. حلّی، کشف المراد، ص ۳۷۵.

دچار تغییر نکند و آن را تغییر ندهد. به‌عبارت بهتر، خلوص و اصالت پیام الهی پابرجا باشد.[1]

خدای تعالی پیامبران الهی را به‌عنوان افرادی هدایت‌شده و مصون از خطا و انحراف برگزیده است تا هدایت عام دیگر انسان‌ها عملی شود. قرآن کریم بارها این مطلب را بیان فرموده است:

وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ.[2]

**ایشان را برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم. این هدایت خداست که هرکس از بندگانش را بخواهد به آن هدایت می‌کند.**

قرآن کریم همچنین درباره عصمت در دریافت و ابلاغ وحی چنین می‌فرماید:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى.[3]

**پیامبر از روی هوی سخن نمی‌گوید. آن سخن جز وحی نیست که بر او نازل می‌شود.**



## ب) نسبت‌دادن گناه به برخی انبیاء

در برخی آیات قرآن کریم به برخی انبیاء نسبت گناه داده شده است. به‌عنوان نمونه، درباره حضرت آدم[4] یا حضرت یونس[5] کلمه عصیان و ظلم به‌کار رفته است. پرسش این است که با توجه به معنای عصمت انبیاء، این تناقض و ناسازگاری چه پاسخی دارد؟

در پاسخ باید گفت که این آیات با اصل عصمت ناسازگار نیستند. برخی متکلمان مسلمان در توجیه این مسئله، گناهان را به «صغیره و کبیره» تقسیم کرده و انبیاء را فقط از گناه صغیره معصوم دانسته و مفاد آیات یادشده را به گناه صغیره تفسیر کرده‌اند؛ اما پاسخ صحیح این است که آنچه در آن آیات آمده به‌معنای معصیت و گناهی که مرتکب آن مستحق عذاب باشد، نیست؛ بلکه در شمار «ترک اولی» قرار دارند. ترک اولی از پیامبران اولوالعزم صادر نمی‌شود؛

۱. سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۶۷.
۲. انعام / ۸۷ و ۸۸.
۳. نجم / ۳ و ۴.
۴. طه / ۱۲۱ و ۱۲۲.
۵. انبیا / ۸۷.

اما از پیامبران غیراولوالعزم ممکن است و این به‌معنای معصیت خدای تعالی نیست.[1]

باید افزود موارد یادشده، با عصمت آن پیامبران الهی منافاتی ندارد. بررسی آیاتی که در ادامه آیات پیش‌گفته می‌آیند و همان ماجراها را یادآوری می‌کنند، نشان می‌دهد که شأن نبوت استمرار یافته و وظیفه هدایتگری بر عهده آن انبیاء است. خدای تعالی در عین حال که آدم علیه‌السلام را به هبوط بر زمین امر می‌کند، معیارها و وظایفی برای ایشان تعیین می‌فرماید.[2] در آیاتی که درباره داستان حضرت یونس علیه‌السلام است می‌بینیم که ایشان پس از افتادن به درون شکم ماهی، دعا و با خدا مناجات می‌کند؛[3] اما به‌جای توبیخ یا مجازات او، اجابت دعا و نجات ایشان از غم خواسته می‌شود.

### بیشتر بدانیم

دانشمندان علوم اعتقادی جهان اسلام، با استناد به قرآن کریم[4] درباره مراتب و جایگاه انبیاء الهی، ایشان را به دو گروه «اولوالعزم» و غیر اولوالعزم تقسیم کرده‌اند.

پیامبران اولوالعزم، علاوه‌بر معرفی آیین مستقل، در انجام‌دادن رسالت خود عزمی راسخ و تصمیمی استوار و قاطع داشتند و هیچ عاملی توجه آنان را از وظیفه هدایتگری‌شان برنگرداند. ایشان از دیگر انبیاء برترند؛ اما این به جایگاه رسالت و نبوت دیگر انبیاء دیگر خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا خدای تعالی همواره انبیاء غیر اولولوالعزم را نیز خطاب قرار داده و بر آنان وحی نازل کرده و از ایشان در مسیر دعوتشان حمایت کرده است.

بنابر روایات، انبیاء اولوالعزم پنج پیامبر بزرگ الهی هستند: نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد علیهم‌السلام.[5]

## سه. معجزه

یکی دیگر از ویژگی‌های انبیاء، توانایی نشان‌دادن معجزه است.

واژه «معجزه» در لغت، به‌معنای امر عاجزکننده است. در دین‌شناسی، معجزه کاری است که انبیاء برای اثبات برحق بودن خود انجام می‌دهند. معجزه باید در راستای ادعای نبوت و همراه با مبارزطلبی (تحدّی) باشد. پیامبران برای اثبات نبوت خود، که ارتباطی ویژه

۱. ر.ك: سبحانی، **عصمة الانبیاء**، ص ۶۹؛ جوادی آملی، **وحی و نبوت در قرآن**، ص ۲۲۶.
۲. طه / ۱۲۴.
۳. انبیا / ۸۷ و ۸۸.
۴. طه / ۱۱۵؛ احقاف / ۳۵.
۵. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۱۷۵؛ مجلسی، **بحارالانوار**، ج ۱۱، ص ۳۴؛ طباطبایی، **المیزان**، ج ۲، ص ۱۴۲.

با خداوند است، معجزه‌هایی ارائه می‌کنند تا دلیلی بر حقانیت دعوتشان برای مخاطبان باشد و با مخالفان و منکران مبارزه کنند.[1] قرآن کریم، که خود معجزه رسول خدا ﷺ است، معجزاتی از دیگر پیامبران الهی را نقل کرده است؛ مانند شتر حضرت صالح ؑ، زنده‌ماندن حضرت ابراهیم ؑ در میان آتش افروخته، ید بیضاء و عصای حضرت موسی ؑ و زنده‌شدن مردگان به‌دست حضرت عیسی ؑ.

◆ بیشتر بدانیم

۱. در فرهنگ اسلامی اگر کسی که ادعای پیامبری ندارد کار خارق‌العاده‌ای انجام دهد، آن را «کرامت» می‌نامند.[2]

۲. در فرهنگ اسلامی اگر کسی پیش از مبعوث‌شدن به پیامبری، کار خارق‌العاده‌ای انجام دهد، آن را «ارهاص» می‌نامند.[3]

## الف) تفاوت‌های معجزه با سحر و جادو

ممکن است میان معجزه و سحر و جادو و شعبده شباهت‌هایی تصور شود. باید گفت که راه تشخیص معجزه از سحر و جادو، نخست ادعای کسی است که کاری خارق‌العاده را انجام می‌دهد. معجزه‌ای که انبیاء ارائه می‌دهند، در راستای دعوت انسان‌ها به‌سوی کمال و سعادت حقیقی از راه اطاعت از خداست. پیامبران که فرستادگان حقیقی خداوند حکیم هستند، هرگز مردم را به خود و منافع خود دعوت نمی‌کنند، بلکه خود را پیام‌آور خدا معرفی می‌کنند و پیامشان را معطوف به کمال‌طلبی فطری انسان می‌دانند. در مقابل، کسانی که سحر و جادو و شعبده می‌کنند، دیگران را به خود دعوت می‌کنند تا به اهداف شخصی خود برسند، حتی اگر هدف آنان این باشد که مردم آنان را تشویق کنند. علاوه‌بر آن، سحر و جادو را می‌توان یاد گرفت و آموخت؛ اما پیامبران بدون یادگیری و تمرین، معجزه خود را ظاهر می‌کنند. ساحر و جادوگر هرگز نمی‌تواند بدون تمرین و بدون دراختیارداشتن ابزار و امکانات لازم خواسته دیگران را به جای آورد؛ اما پیامبران الهی، بدون ابزار و امکانات

---

۱. شیخ مفید، النکت الاعتقادیة، ص ۳۵؛ علم الهدی، الذخیرة فی علم الکلام، ص ۳۳۲؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۶.

۲. ر.ک: مجلسی، بحارالانوار ج ۱۷، ص ۲۲۲؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۴۵.

۳. ر.ک: لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۹۲؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۱.

و بدون صرف زمان و تمرین، بسیاری از خواسته‌های مخاطبان خود را تأمین می‌کردند.[1]

درمجموع، ذات معجزه، اثبات هدایتگری انبیاء به‌سوی حق تعالی است که قاطع و خدشه‌ناپذیر و برتر از قدرت مبارزان و مخالفان است.[2]

## ب) معجزه و قانون علیت

چالش مشهور بر سر راه معجزه این است که چون پدیدارشدن معجزه، از اصل علیت یا «رابطه علت و معلول» و علت‌های طبیعی و شناخته‌شده تبعیت نمی‌کند، عقلانی نیست و نمی‌توان آن را دلیلی بر حقانیت ارائه‌کننده آن دانست. پاسخ این است که این پرسش تام نیست. اینکه هر پدیده‌ای در طبیعتْ علت خود را دارد، پذیرفته است؛ اما نمی‌توان با این سخن همه علل غیرمادی و ناشناخته را نیز انکار کرد. چه‌بسا علتِ معجزه‌ای امری فراطبیعی باشد یا حتی امری طبیعی که برای مخاطبان انبیاء ناشناخته است. به همین دلیل نمی‌توانند کاری همانند معجزه را انجام دهند. به‌بیان دیگر، این چالش علمی نیست و نمی‌توان آن را تعارضی میان علم و معجزه قلمداد کرد. منشأ این پرسش فلسفه و تحلیل ذهنی است؛ نمی‌توان این پرسش را مصداق تعارض میان علم و دین تصور کرد؛ زیرا اساساً فلسفی است، نه علمی.[3]

### ♦ بیشتر بدانیم

۱. اندیشمندان علوم اعتقادی اسلام در دلالت معجزه بر راست‌گویی آورنده آن، این نکته را افزوده‌اند که معجزه، به‌معنای دقیق آن، همیشه دلیل بر راست‌گویی آورنده آن و حقانیت ادعا و آموزه‌های اوست؛ زیرا امکان ندارد خداوند حکیم، توانایی اظهار امور خارق‌العاده و معجزه را در اختیار شخص بی‌صلاحیت قرار دهد؛ چراکه این کار هم حکمت خدا و هم هدف هدایتگری انبیاء الهی را نقض می‌کند؛[4]

۲. قرآن کریم از معجزه با نام‌هایی همچون «بیّنه»، «آیه»، «برهان» و «سلطان» نام برده است.[5]

---

۱. در این زمینه این آیات قرآن کریم را بخوانید: آل‌عمران / ۴۹؛ اعراف / ۱۱۶ تا ۱۱۹؛ مؤمنون / ۷۸؛ اسراء / ۹۳ - ۹۰.

۲. ر.ك: سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۷۵.

۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۸۳.

۴. ر.ك: قدردان قراملکی، معجزه در قلمرو عقل و دین، ص ۲۰۱.

۵. آل‌عمران / ۴۹؛ اعراف / ۱۰۵؛ نساء / ۱۷۴؛ ابراهیم / ۱۱.

## ۳. ویژگی‌های پیامبر اسلام ﷺ

رسول اکرم ﷺ همانند دیگر انبیاء عصمت دارد؛ از علم غیب آگاهی دارد و توانایی انجام‌دادن معجزه را دارد. علاوه‌بر اینها، دو ویژگی مهم و ممتاز دیگر نیز دارد: نخست: خاتمیت، به این معنا که او آخرین پیامبر و صاحب آخرین دین الهی است و دوم: جاودانگی، به این معنا که معجزه او قرآن کریم، برترین معجزه و جاودان است.

### یک. خاتمیت

پیامبر خدا ﷺ، آخرین پیامبر الهی؛ قرآن، آخرین کتاب وحیانی؛ و اسلام آخرین دین نازل‌شده بر بشریت است. در دین‌شناسی اسلامی این مفهوم «خاتمیت» نام دارد.

ختم، به‌معنای پایان است و پایان‌بخش هر چیزی، خاتم نامیده می‌شود. خاتم انبیاء، به‌معنای پایان‌بخش نبوت است.[۱] این ویژگی پیامبر اسلام ﷺ در قرآن کریم تصریح شده است.[۲] علاوه‌بر این، رسول خدا ﷺ خود خطاب به امیرالمومنین ؑ چنین می‌فرماید:

انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی.[۳]

**تو نسبت‌به من همانند هارون نسبت‌به موسی هستی با این تفاوت که پس از من پیامبری نخواهد بود.»**[۴]

در روایت دیگری از ایشان چنین نقل شده است:

**مَثَل من نسبت‌به نبوّت، مَثَل آخرین خشت یک ساختمان است که با برجای خود نهادن آن، کار عمارت آن ساختمان به پایان و کمال می‌رسد.**[۵]

اندیشمندان مسلمان درباره جایگاه و شخصیت پیامبر خدا ﷺ سخنان حکیمانه و عرفانی ارزشمندی را نقل کرده‌اند که منبع آن روایات منقول از پیشوایان معصوم ؑ

---

۱. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، واژه ختم.

۲. مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا. (احزاب / ۴۰)

۳. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۰۶.

۴. ر.ك: همان، ج ۱، ص ۱۷۷؛ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۴۱۸؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۳۹، ص ۳۴۷.

۵. ابن‌حجاج نیشابوری، الصحیح، ج ۸، ص ۲۱ و ۲۳؛ ابن‌حنبل، المسند، ج ۳، ص ۱۳۴ و ۴۹۷؛ العروسی الحویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۸۴.

است. هریك از این سخنان بخشی از ابعاد وجود نورانی و ملکوتی پیامبر ﷺ را توصیف می‌کند. ازجمله وجود پیامبر اسلام ﷺ هدف ناب و نهایی از آفرینش بود. آن بزرگوار نه‌تنها خاتم نبوت؛ بلکه خاتم درجات و منازل تعالی انسانی است. منزلتی که تنها ارزانی آن وجود ملکوتی شد و همه انبیاء و اولیاء و انسان‌های حق‌طلب نیازمند فیض وجودی او هستند.[1] وصف ممتاز آن بزرگوار در بیان قرآن کریم، بی‌نظیر است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ».[2]

رسول خدا ﷺ جلوگاه تام علم و فضل و کرامت خداست. ازاین‌رو، ایشان برترین انسان در دایره آفرینش و آیین ایشان برترین دین الهی است. خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ و قرآن کریم، به‌دلیل تجلّیات و ظهورات، «اسم الله الاعظم» است و آن حضرت و قرآن کریم، بر همه انبیاء و کتب آسمانی محیط و جامع‌ترین آنها هستند.[3]

### بیشتر بدانیم

برخی گفته‌اند خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ با زنده‌بودن برخی انبیاء؛ مانند حضرت خضر علیه‌السلام، الیاس علیه‌السلام و عیسی علیه‌السلام سازگاری ندارد و نمی‌توان ایشان را خاتم پیامبران دانست. در پاسخ باید گفت که مقصود از خاتمیت، پایان بعثت پیامبری پس از پیامبر اسلام است و با حیات انبیاء پیش از پیامبر اسلام ارتباطی ندارد. پس از پیامبر اسلام ﷺ کسی به نبوت مبعوث نشده و نخواهد شد. این انبیاء همگی پیش از پیامبر اسلام ﷺ مبعوث شده‌اند.[4] همچنین پس از اسلام شریعتی نیز نازل نخواهد شد. مراد از خاتم‌الانبیاءبودن آن حضرت، خاتم‌بودن در تشریع است.[5]

## ملاك خاتمیت در اندیشه اسلامی

خاتمیت هر پیامبر و دین او، باید سه شرط داشته باشد:

۱. نبود احتمال تحریف؛

۲. رفع نقص آگاهی بشر؛

---

۱. لاهیجی، **گوهر مراد**، ص ۳۷۲ ـ ۳۷۰؛ صدرالمتألهین شیرازی، **شرح اصول کافی**، کتاب العقل والجهل، حدیث اول.

۲. انبیاء / ۱۰۷.

۳. امام خمینی، **آداب الصلوة**، ص ۳۰۹.

۴. آلوسی، **تفسیر روح المعانی**، ج ۳، ص ۴۹.

۵. ابن‌طاووس، **سعدالسعود**، ص ۳۲۳؛ ابن‌عربی، **رحمة من الرحمن**، ج ۳، ص ۳۹۸.

۳. قابلیت تبلیغ دین و ابلاغ آن به همه انسان‌ها.

با تضمین خدای حکیم، اسلام از این چالش مصون است.[۱] در دوران پیش از اسلام، افراد به‌دلیل رشد ناکافی معرفتی، نیازمند نقشه جامع و کامل هدایت بودند. دین اسلام با اصول و قواعدی کلی، ابزارها و امکانات لازم و نقشه راه درست را برای دستیابی انسان به مسیر هدایت و سعادت در اختیار او قرار داد.[۲] در این مسیر، عقل خالص انسانی یکی از ارکان اصلی و چراغ راه انسان است. رکن برتر دیگر، ائمه معصومین هستند که شارحان قرآن و هدایتگران حقیقی انسان‌اند. پس از ایشان نیز، اندیشمندان و علمای راستین قرار دارند.[۳] اندیشمندان و دانشمندان پیرو ائمه معصومین، با عنصر راهگشا و کارآمد «اجتهاد» مأموریت دارند که خط هدایت انسان را امتداد دهند. علوم اسلامی با همه اجزاء و تفصیل، بر همین اساس استوار است.[۴و۵]

ویژگی دیگر در خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ و جاودانگی قرآن و اسلام، انطباق تام آن با فطرت انسان است. آموزه‌های هر دینی، اگر فطری یا مبتنی بر فطرت باشد، تغییرناپذیر و جاویدان خواهد بود.[۶]

◆ **بیشتر بدانیم**

آیت‌الله مطهری جاودانگی اسلام را متّکی بر چهار رکن مهم می‌داند:

**۱. انسان و اجتماع؛** انسان هم دارای جنبه‌های ثابت و هم دارای جنبه‌های متغیر است. ازاین‌رو، باید از یک نظر از اصول ثابت پیروی کند و در بخش‌هایی هم از اوضاع متغیر تبعیت نماید؛

**۲. وضع خاص قانون‌گذاری اسلام؛** اسلام اصول ثابتی دارد و فروع متغیری که ناشی از همین اصول ثابت است؛ یعنی، به‌موازات انسان، اسلام قوانین ثابت و متغیر دارد.

**۳. علم و اجتهاد؛** وقتی که عالم به روح اسلام آشنا شد و اهداف و وسیله‌ها را هم

---

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۵۶؛ همان، ج ۲۱، ص ۲۱ و ۱۸۴؛ حجر / ۹.
۲. همان، ج ۲۱، ص ۱۸۴؛ همان، ج ۳، ص ۲۴۱ - ۲۴۰.
۳. همان، ج ۳، ص ۱۷۴ - ۱۷۳.
۴. همان، ج ۲، ص ۱۸۵.
۵. در اسلام دو اجتهاد پایدار و پویا وجود دارد که مهم‌ترین عامل جاودانگی آن است. اول، اجتهاد علمی که استنباط احکام، قوانین، مقررات فقهی و حقوقی بر عهده آن است. دوم، اجتهاد مدیریتی و تدبیری که سنت‌گذاری مانا و پایدار را بر عهده دارد. تبیین کامل این دو اجتهاد، سند خاتمیت اسلام را روشن‌تر می‌کند. (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۸۰)
۶. مطهری، وحی و نبوت، ص ۱۹۱.

شناخت و توانست فروع را به اصول برگرداند، وظیفه واقعی خود را انجام داده است.

**۴. استعداد پایان‌ناپذیر کتاب و سنّت:** دین مانند طبیعت است که تفسیر آن پایان‌ناپذیر است و در هر زمان بشر موظف است روی آن تفکر و تدبر کند تا بهره ببرد.[۱]

## دو. قرآن؛ معجزه جاوید

قرآن کریم، معجزه ویژه پیامبر بزرگوار اسلام، ابعاد مختلف اعجازی دارد و خود معجزه‌بودن خود را با مبارزطلبی (تحدّی) بیان کرده است. خداوند در قرآن کریم خطاب به منکران و مخالفان چنین می‌فرماید:

**اگر در از جانب خدا بودن قرآن شك و تردید دارید و آن را کار شخص انسانی می‌شمارید، یك سوره همانند آن را بیاورید و اگر راست‌گو هستید، همه گواهان خود را نیز برای این کار دعوت کنید.**[۲]

این در حالی است که قرآن کریم، ویژگی‌ای را که پیش‌تر برای معجزه برشمردیم، دارد. به‌عبارت بهتر، قرآن کریم در راستای هدایتگری پیامبر خدا ﷺ است و در برترین مرتبه و به بهترین وجه، نشان‌دهنده حق و کمال و سعادت حقیقی انسان است. دوران حیات پیامبر اسلام ﷺ و دوران نزول قرآن دوران رواج ادبیات فاخر و اشعار ممتاز بود. قرآن کریم با محتوایی غنی و با بالاترین ارزش ادبی، پیام ویژه توحیدی و نجات‌بخش خود را به مردم آن دوران معرفی کرد. این ویژگی منحصربه‌فرد تا به امروز پابرجاست و هیچ‌کس نتوانسته است سوره‌ای مانند قرآن و با ویژگی‌های آن را بیاورد.

دقیق بودن الفاظ به‌کاررفته، زیبایی معانی، جاذبه موسیقایی، زیبایی تصاویر توصیفی، نظم ویژه و ... جنبه‌های ادبی مختلف اعجاز قرآن است. همچنین ویژگی‌هایی مانند آگاهی‌دادن و اطلاع‌رسانی درباره امور غیبی، ذکر امور عجیب و خارق‌العاده درباره طبیعت و آفرینش که علم در هر گام، به بخشی از آن دست می‌یابد و موارد بسیار دیگر نیز قابل‌توجه است و شرح آن به مجالی وسیع نیاز دارد.[۳]

شایان ذکر است که قرآن کریم آخرین کتاب وحیانی‌ای است که خداوند حکیم نازل

---

۱. همو، **خاتمیت**، ص ۱۳۴ - ۱۲۲.

۲. بقره / ۲۳؛ هود / ۱۳.

۳. ر.ك: خسروپناه، **اسلام‌شناسی**، ص ۳۲۲.

کرده است و دستبرد تاریخ و تحریف انسان در آن ناممکن است؛ ثبات و جاودانگی این اعجاز مبتنی بر حکمت مطلق خداوند تعالی است. خدای بزرگ، قرآن را به‌عنوان آخرین کتاب آسمانی، به‌واسطه آخرین پیامبر خود برای هدایت انسان فرستاده است. ازاین‌رو، باید از هر خدشه و تحریفی در امان باشد؛ وگرنه مردم به بیراهه و گمراهی می‌افتند و این با حکمت خدا ناسازگار است. بدین‌ترتیب، قرآن معجزه و پیام جاودان خدای تعالی به همه انسان‌هاست.[1] قرآن خود، این جمله خدای تعالی را به‌صراحت بیان فرموده است: «ما خود قرآن را نازل کردیم و خود نگاهبان آن هستیم».[2]

◆ **چکیده درس**

۱. پیامبران، بندگان برگزیده خداوند حکیم هستند که برای انجام‌دادن رسالت پرارج هدایت، از ویژگی عصمت برخوردارند: علم غیب دارند و از امور غیبی آگاه‌اند و توانایی ظاهرکردن معجزه را دارند.

۲. علم بر حقایق همه هستی، در اختیار خدای متعالی است؛ اما بخشی از علم که مربوط به امور پنهان هستی و از دسترس حواس ظاهری انسان‌ها به‌دور است، به انبیاء الهی اعطا شده است. ایشان در راستای وظیفه هدایتگری و به اراده خداوند تعالی بر امور غیبی هستی آگاهی می‌یابند.

۳. عصمت علاوه‌بر اینکه لطف حق تعالی به انبیاء است، ناشی از آن است که معصوم به باطن و عمق معصیت و خطا علم و آگاهی دارد. ازاین‌رو، در وجود انسان معصوم، انگیزه و اراده‌ای برای انجام‌دادن خطا یا گناه به وجود نمی‌آید.

۴. معجزه، کاری است که کسی جز انبیاء الهی توان انجام‌دادن آن را ندارد و این دلیلی است بر ارتباط ویژه آنان با خداوند. توانایی ظاهرکردن معجزه با تمرین و ابزارهای عادی به دست نمی‌آید و هرگز در خدمت منافع دنیوی و مادی قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این امر با حکمت مطلق خدای تعالی در تضاد است.

۵. پیامبر گرامی اسلام ﷺ علاوه‌بر آنچه همه انبیاء دارند، دو ویژگی ممتاز دارد: نخست، خاتمیت؛ به این معنا که وی آخرین پیامبر الهی و دین ایشان در نهایتِ کمال است. به همین دلیل، آخرین دین الهی است. دوم، جاودانگی؛ به این معنا که اسلام و قرآن که برترین معجزه ایشان است، هردو جاودانه هستند.

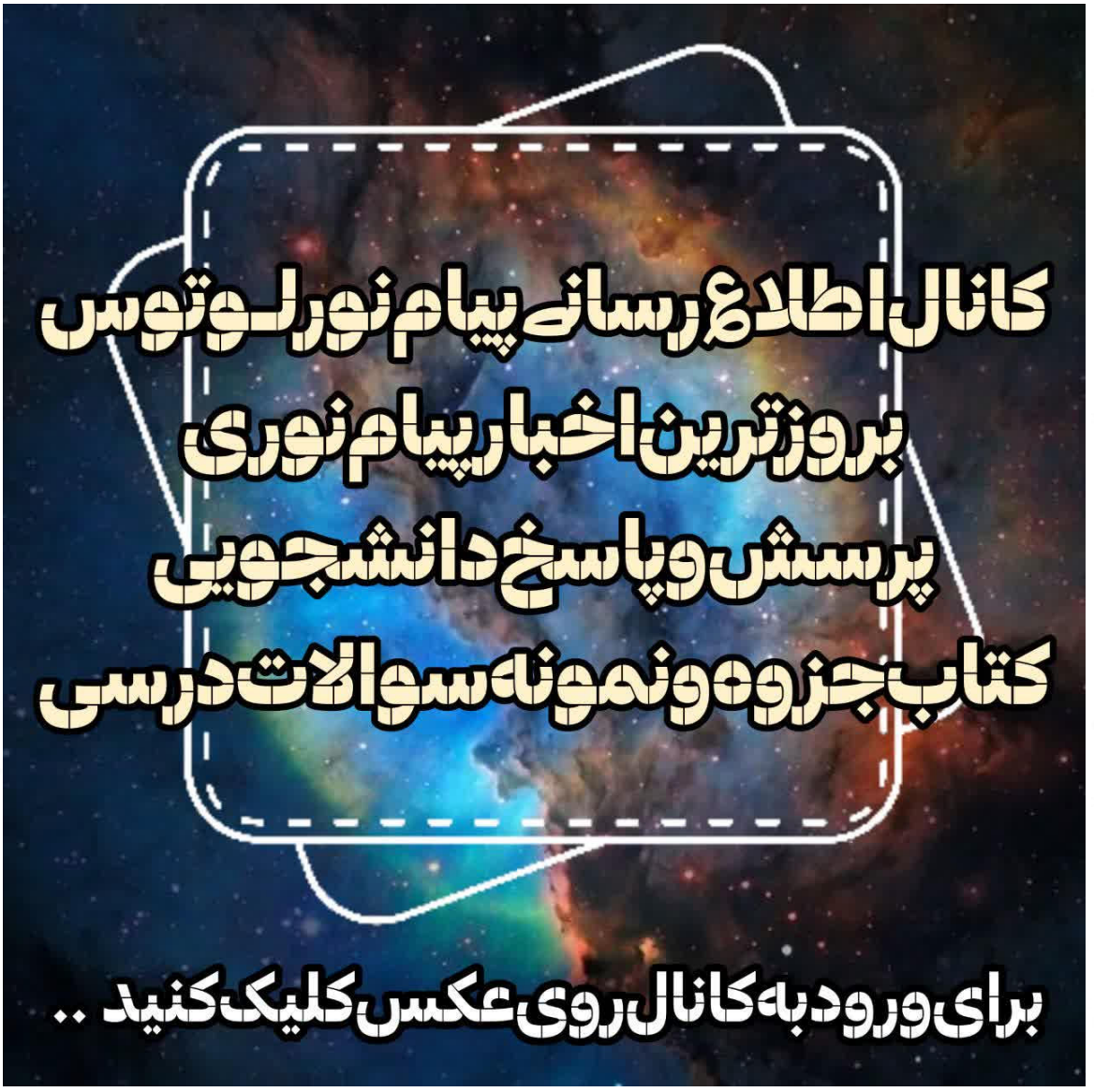
---

۱. همان، ص ۳۲۹.

۲. إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. (حجر / ۹)

**برای مطالعه و پژوهش**

- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (اسلام و مقتضیات زمان)، ج ۲۱، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.
- قدردان قراملکی، محمد حسن، آیین خاتم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- قدردان قراملکی، محمد حسن، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر سوم درباره پیامبر اعظم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
- خسروپناه، عبدالحسین، اسلام‌شناسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
- سعیدی‌مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، تهران و قم، طه، ۱۳۹۳.



# درس ششم: عقل و دین

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ معنای عقل را در اصطلاح حکمت و دین‌شناسی اسلامی توضیح دهد؛

۲ نسبت میان عقل و دین و راه‌حل رفع تعارض میان آن دو را بیان کند.

## ۱. مسئله عقل و دین

یکی از زمینه‌های بحث در دین‌شناسی، رابطه عقل با دین است. این مبحث در آثار متفکران مسیحی و مسلمان دامنه و حجم بالایی دارد و همچنان در محافل علمی موضوع بحث‌ها و مناظرات جدی است.

مسئله نسبت عقل و دین از این پرسش سرچشمه‌ها گرفته است: انسان با برخورداری از عقل و کارآمدی‌های آن در تشخیص و حل مسائل، چه نیازی به دین دارد؟ ضمن اینکه مکاتب و ادیان انسان را قادر به تفکر و تعقل دانسته و بی‌اعتنایی به عقل را نکوهیده‌اند. از میان عقل و دین، کدام‌یك انسان را به گزاره‌ها و نظریه‌های صادق راهنمایی می‌کند؟ هریك از این دو در نگاه دیگری، چه میزان اعتبار معرفتی دارد و با چه شرایطی پذیرفته است؟

درباره این موضوع دیدگاه‌های مختلف و متضادی بیان شده‌است. برخی اندیشمندان، عقل را بدون اعتبار می‌دانند و بعضی نیز دین را به نفع عقل، کنار می‌نهند. در تاریخ همه ادیان این دو دیدگاه کمابیش وجود داشته؛ اما در تاریخ مسیحیت و اسلام، تنوع و گستره دیدگاه‌ها بیشتر است.

در این درس، ابتدا رویکردهای کلی مثبت و منفی را درباره نسبت میان عقل و دین ذکر می‌کنیم. سپس نظریه‌های شاخص دین‌پژوهان دو دین مسیحیت و اسلام را در طول تاریخ بررسی می‌کنیم.

## ۲. نسبت میان عقل و دین در جهان مسیحیت

در جهان مسیحیت، درباره نسبت و رابطه میان عقل و دین، دیدگاه‌های بسیار مختلفی بیان شده است؛ از مخالفت صریح و قاطع با آن گرفته تا پذیرش تمام‌وکمال و قطعی آن؛ ازاین‌رو مرزبندی قطعی میان آنها تقریباً ناممکن است؛ اما می‌توان به نمونه‌هایی اشاره کرد.

۱. برخی منابع مسیحیت، در طرف‌داری از دین، با عباراتی صریح تعارض قطعی عقل با دین را بیان می‌کنند. به‌عنوان نمونه، این عبارت که به پولس حواری منسوب است: «باخبر باشید که کسی شما را نرباید به فلسفه و مکر باطل».[۱] همچنین این عبارت که از ترتولیان نقل شده است: «آتن را با اورشلیم چه کار؟» مراد از آتن، اشاره به فلسفه یونان است و اورشلیم نیز نماد کلیسای مسیحی است.[۲]

۲. دیدگاهی دیگر، با مقداری انعطاف، سازگاری عقل و دین را با قید تقدّم دین بر عقل می‌پذیرد. در دوران سیطره «اندیشه اسکولاستیك»، عقل، در فلسفه یونانی و دین، در آموزه‌های ایمان‌گرایی تبلور یافته بودند. بحث عمده فقط بر سر توانایی و تقدّم عقل یا دین بود.[۳] از آگوستین قدیس چنین نقل شده است: «فهم، پاداش ایمان است؛ لذا درپی آن نباش که بفهمی تا ایمان آوری؛ بلکه ایمان بیاورتا بفهمی.» مشابه این جمله از آنسلم قدیس نیز شهرت دارد: «من درپی آن نیستم که ابتدا بفهمم و بعد ایمان آورم؛ بلکه ایمان می‌آورم تا بفهمم.»[۴]

۳. دیدگاه دیگر تصریح می‌کند که عقل بر دین تقدّم دارد. صاحبان این دیدگاه هرگونه تعارض میان عقل و دین را مردود دانسته و درصورت بروز تعارض، هر دو را معتبر شمرده‌اند. به‌اعتقاد این اندیشمندان، اولین وظیفه انسان استفاده از عقل خدادادی است. توماس آکویناس، عقل را راهگشای ایمان می‌داند. در این دیدگاه، عقل توانایی درك حقایق الهی و وجود خداوند را دارد.[۵]

---

۱. عهد جدید، رساله پولس به کولسیان، باب دوم، ۸.
۲. پترسون و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ص ۷۲ ـ ۷۰؛ ژیلسون، **عقل و وحی در قرون وسطی**، ص ۳.
۳. باربور، **علم و دین**، ص ۲۳.
۴. کاسیرر، **فلسفه روشنگری**، ص ۱۷.
۵. باربور، **علم و دین**، ص ۲۳.

۴. برخی دیگر نیز در طرفداری از عقل، به تعارض قطعی عقل و دین رأی داده و دفاع عقلانی از دین را بی‌ثمر خوانده‌اند. این گروه، ضمن موهوم خواندن دین، معتقدند که وقتی معرفتی در کار نباشد، اعتقاد حاضر می‌شود. با پیدایش فلسفه‌های جدید، این دیدگاه نیز رفته‌رفته گسترش و شدت یافت تاجایی‌که نه‌تنها دین؛ بلکه کل متافیزیك مردود و خیالات باطل خوانده شد.[۱]

باید گفت هیچکدام از این چهار دیدگاه در دین‌پژوهی معاصر توان اثبات ادعای خود را نداشته‌اند. زیرا یا دچار ضعف و فقر معرفت‌شناسانه بوده‌اند یا دو مفهوم عقل و دین را به درستی نشناخته‌اند.

◆ بیندیشیم

این جمله را بررسی کنید:

این اعتقاد «موازین ارزشمند برای جهان هستی، همگی منطقی هستند و عقل قادر به درك همه آنها است»، خود در قلمرو مذهب قرار دارد. ... علم بدون مذهب لنگ است و مذهب بدون علم کور.[۲]



با توجه به پیشینه تاریخی و دیدگاه‌های متنوع و پرشمار درباره مسئله عقل و دین ازجمله چهار نوع مواجهه یادشده با مسئله عقل و دین، تاکنون در عرصه دین‌پژوهی جهان مسیحیت سه نظریه مشخص مطرح شده است که در ادامه بررسی می‌شوند.

## یك. عقل‌گرایی حداکثری

عقل‌گرایی حداکثری،[۳] مدعی است اثبات همگانی و همه‌جایی نظام اعتقادات دینی ممکن و شرط لازم برای ایمان، عقل‌گرایی حداکثری است. برای اثبات ارزشمندی نظام اعتقادات و ایمان دینی، باید بتوان صدق آن را اثبات کرد؛ اما اثبات، خود همواره در معرض تردید است. به‌عبارت بهتر، برای اثبات، همیشه باید از شك استقبال و دلایل عقلی کامل‌تری را ذکر کرد.[۴]

---

۱. ولستورف، «دینداری معرفت‌شناسانه جان لاك»، مجله نقد و نظر، ویژه‌نامه دین و عقلانیت، ش۲۶، ص۲۴.

۲. فرانك، زندگی‌نامه اینشتین، ص ۵۰۷.

۴. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۷۲.

3. Strong Rationalism.

این دیدگاه با دو مسئله روبه‌رو است:

اول: بسیاری از انسان‌ها باوجود علاقه‌مندی به تفکر درباره ایمان دینی و به‌دست‌آوردن دلیل، توانایی و فرصت لازم را برای حرکت منطبق بر روش عقل‌گرایی حداکثری ندارند؛

دوم: اصول محوری دین را می‌توان با دلایل عقلی اثبات و دیگر معارف و آموزه‌های دین را براساس آن اصول تبیین کرد.[1] به‌عنوان نمونه، خداشناسی و فرجام‌شناسی با دقیق‌ترین دلایل عقلی اثبات شود؛ اما اجزاء و فروع دین، مانند احکام شرعی و مسائل فردی، که با تحلیل عقلی به‌دست نمی‌آید، مبتنی‌بر آن دو اصل سامان‌دهی شود.

## دو. ایمان‌گرایی

ایمان‌گرایی[2] دیدگاه مقابل عقل‌گرایی حداکثری است. طرف‌داران این دیدگاه معتقدند که دین و آموزه‌ها و نظام‌های معرفت دینی، هرگز سنجش‌پذیر نیستند؛ زیرا ایمان با هرگونه استدلال و دلیل و شاهد عقلی بیگانه و به‌طور کامل از آن بی‌نیاز است. سورن‌کی یرکگور،[3] از اندیشمندان برجسته این دیدگاه، خداباوری را لازم می‌شمارد؛ اما جست‌وجوی دلیل برای وجود خدا را نمی‌پذیرد و حتی آن را کفر می‌داند. این دیدگاه ایمان را برای زندگی ضروری و ناگزیر می‌شمارد و آن را تنها عامل رفع‌کننده اضطراب‌ها و دلهره‌های انسان می‌داند.[4]

این دیدگاه نیز با چالش‌هایی روبه‌رو است:

اول: این دیدگاه، در خودش تناقض دارد؛ زیرا ایمان حکمی درونی است که انسان صادر می‌کند. حال اگر متعلَّق ایمان قابل شناختن نباشد، حکم بدون موضوع صادر شده است و بطلان این سخن کاملاً روشن است؛

ثانیاً: ایمان امری است که قابلیت افزایش دارد. یکی از عوامل مهم افزایش ایمان، معرفت و دلیل منطقی است. دین‌داری عقلی هرگز با ایمان تعارضی ندارد؛ بلکه ذکر برهان برای شناخت دقیق‌تر متعلَّق ایمان سبب تقویت و افزایش مرتبه ایمان می‌شود.[5]

---

۱. همان، ص ۷۵.

2. Fideism.

3 .Soern Kierkegaard (1813-1855).

۴. همان، ص ۷۸.

۵. ر.ك: خسروپناه، کلام جدید، ص ۲۷۴ - ۲۶۶.

### سه. عقل‌گرایی انتقادی

دیدگاه عقل‌گرایی انتقادی،[1] حد میانه عقلانیت حداکثری و ایمان‌گرایی است. طرف‌داران این دیدگاه ارزیابی عقلی دین را می‌پذیرند؛ در عین حال، عقل را از رسیدن به حکم قاطع درباره آموزه‌های دینی، ناتوان می‌بینند. ازاین‌رو، معتقدند که باید با تمام توان کوشید تا درباره معرفت دینی مؤید و شاهد بیشتر و بهتری به‌دست آورد. اندیشمندان این رویکرد، بیش از اثبات عقلانی ایمان دینی، به نقش عقل در نقد دین معتقدند.[2]

این رویکرد نیز با پرسش‌هایی مواجه است:

اول: آیا تنها راه میانه بین عقل‌گرایی حداکثری و ایمان‌گرایی، همین رویکرد است و راه دیگری وجود ندارد؟

ثانیاً: عقل‌گرایی انتقادی، مبتنی‌بر معرفت‌شناسی کانت و علم‌گرایی پوپر است و نقدهای مبنایی واردشده بر آن دو دیدگاه، به‌ویژه گرفتاری هر دو در نسبی‌گرایی، درباره این رویکرد نیز صادق است؛ تا آن مبانی ثابت نشوند، این دیدگاه اعتباری ندارد.[3]

◆ **بیشتر بدانیم**

در تاریخ مسیحیت مسئله میان عقل و دین ابعادی گسترده‌تر دارد. رفتارهای کلیسا، نقصان‌ها و ضعف‌های مبانی عقلی دین، وجود مضامین خردستیز در متن کتاب مقدس و جز آنها گام به گام عرصه را برای دین تنگ‌تر کرده است. در دوران متأخر و معاصر، با ظهور فلسفه‌هایی؛ مانند ذهن‌شناسی کانت و مکتب پوزیتیویسم کُنتی و منطقی، گزاره‌ها و منابع دینی هرچه بیشتر اعتبار معرفتی و جایگاه فرهنگی خود را از دست دادند. ازسویی، این فرایند، ظهور مدرنیته را نیز رقم زد و بخشی از برایند آن سکولاریسم شد.[4]

### ۳. نسبت عقل و دین در جهان اسلام

در فرهنگ و منابع اسلامی، عقل جایگاهی ممتاز و ارزشی ویژه دارد؛ اما مکاتب و جریان‌های فکری جهان اسلام، درباره مسئله عقل و دین، دیدگاه‌های مختلفی دارند.

---

۲. پترسون و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ص ۷۲.

۳. برای مطالعه نقدهای وارد بر معرفت‌شناسی کانت و فلسفه علم پوپری، ر.ك: خسروپناه، **فلسفه شناخت**، ص ۲۲۲.

۴. ر.ك: لین، **تاریخ تفکر مسیحی**، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فرزان روز، ۱۳۸۶.

1. Critical Rationalism.

اهل حدیث و اشاعره، عقل را در مقابل منابع نقلی دین، بی‌اعتبار و مردود دانسته و مدعی شده‌اند تنها ملاك تقرب به خدا، دوری از عقل است.[1] در مقابل، دیدگاه گروهی دیگر با روش باطنی‌گرایی یا عقل‌گرایی تعدیل شده است و عقل را مقدم بر وحی می‌دانند.[2]

برای درك روشن‌تر و دقیق‌تر ابعاد مختلف این مسئله، لازم است معنای دقیق دو واژه عقل و دین را از نگاه اندیشمندان مختلف جهان اسلام بدانیم. در درس‌های گذشته، معنای منتخب از دین را بیان کردیم. در ادامه این مبحث درباره معنای عقل سخن می‌گوییم.

## یك. چیستی و کارکردهای عقل در فرهنگ اسلامی

در قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام عقل، جایگاه و ارزشی ویژه دارد. این نگاه ممتاز، گاه به ذات عقل و گاه به کارکردها و رهاوردهای آن مربوط است.

پیش از ورود به بحث اصلی و سخن درباره نسبت میان عقل و دین در جهان اسلام، چیستی و کارکردهای عقل را بیان می‌کنیم.

### الف) چیستی عقل در فرهنگ اسلامی

«عقل» در لغت به‌معنای حبس، منع، تدبّر و حُسن فهم آمده است. «عاقل» کسی است که هوای نفس خویش را حبس کرده است[3] و آن که زبان خود را محفوظ نگه دارد آن را «عِقال» کرده است.[4] «عقل»، به‌معنای ادراکات عقلی و نیز عملی که مقدمه انجام عمل خیر باشد نیز به کار رفته است.[5]

در نگاه ارزش‌شناختی فرهنگ اسلامی، عقل نعمتی ویژه برای انسان است و او را از موجودات مادون، ازجمله حیوانات متمایز می‌کند، وگرنه قوت جسمانی و توانایی‌های زیستی برخی از حیوانات، بسیار بیشتر از انسان است.[6] شرافت انسان به عقل اوست که

---

۱. ر.ك: ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۴.
۲. همان، ص ۳۸۷.
۳. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۹۶.
۴. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۳۲۶.
۵. طریحی، مجمع البحرین، ص ۵؛ فراهیدی، العین، ص۶۰.
۶. صدرالمتألهین شیرازی، اسرار الآیات، ج ۲، ص ۵۶ و ۱۳۸ و۱۵۶.

مصلحت خویش را با آن به‌دست می‌آورد.[1] در ارزش عقل گفته شده است: خدای تعالی، با اعطای عقل به انسان، همه‌چیز به او عطا فرموده است.[2]

عقل، به‌منزله ابزاری در اختیار انسان، دو جنبه مختلف دارد: عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری، به‌معنای قوه شناسایی و درک واقعیت‌ها و هست‌ها و نیست‌هاست.[3] عقل عملی، به‌معنای قوه فعال برای درک رفتارهای پسندیده و بایسته آدمی است.[4]

بنابراین عقل ابزاری ارزشمند در اختیار انسان است که دو جنبه شناختی و گرایشی دارد.

در فرهنگ اسلامی، عقل نیرویی ادراکی است که نشانه‌های قدرت و هدایت خدای تعالی را می‌شناسد؛ راه سعادت و کمال را می‌بیند و رفتارهای انسان را در راستای آن تنظیم و راهبری می‌کند. آیات بسیاری از قرآن کریم، چنین معانی‌ای را درباره عقل بیان کرده‌اند.[5]

علامه طباطبایی می‌گوید:

> **حیات انسان به فرجام مطلوبی نمی‌رسد، مگر اینکه او همواره همراه و بهره‌ور از عقل باشد.**[6]

مختصر آنکه اختلاف یا تفاوت رویکردهای یادشده، ناظر به توان و کارآمدی عقل در شناخت و کشف حقایق است. ازاین‌رو، در ادامه، کارکردهای عقل را در جنبه شناختی بررسی می‌کنیم.

## ب) کارکردهای عقل در منابع حکمت و اندیشه اسلامی

منظور از کارکردهای عقل، این است که عقل در تولید آگاهی و اثبات هر گزاره یا نظریه‌ای، چه راهی را طی می‌کند و به چه نتیجه‌ای می‌رسد. چگونه می‌توان اثبات هر گزاره یا نظریه‌ای را «اثبات عقلی» دانست.

کارکردهای شناختی عقل دو دسته هستند: کارکردهای قطعی و کارکردهای ظنی.

---

۱. همو، **الاسفارالاربعة**، ج ۸، ص ۱۵۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۲۲.
۳. صدرالمتألهین شیرازی، **شرح اصول کافی**، ص ۳۰ و ۳۲.
۴. همو، **الاسفارالاربعة**، ج ۳، ص ۴۱۹.
۵. بقره / ۴۴، ۷۵، ۷۶، ۱۰۷؛ انفال / ۲۲؛ یونس / ۱۰۰؛ نحل / ۱۲؛ ملک / ۱۰ و ... .
۶. طباطبایی، **المیزان**، ج ۵، ص ۲۵۴؛ ذیل آیات ۱۵ تا ۱۹سوره مائده.

## ۱. کارکردهای قطعی عقل

کارکرد قطعی عقل؛ یعنی کسب آگاهی و ذکر دلیل قطعی برای اثبات گزاره یا نظریه‌ای. این کارکردها عبارت‌اند از: ۱. برهان؛ ۲. درک مفاهیم کلی؛ ۳. تحلیل؛ ۴. درک مفاهیم ابداعی؛ ۵. ترکیب مفاهیم.

برهان ارزشمندترین کارکرد عقل است. مراد از برهان دلیلی منطقی است که در آن، ذهن از حکمی کلی، به موضوع جزئی منتقل می‌شود و آن را مشمول آن حکم کلی قرار می‌دهد. تشکیل و ذکر برهان، مهم‌ترین کار عقل در کسب آگاهی‌های انسان است؛ زیرا احکام حاصل از آن معارضه‌پذیر یا انکارشدنی نیستند.

علم منطق، سه نوع استدلال را برمی‌شمارد: قیاس، تمثیل و استقراء. از این میان، قیاس را برترین نوع استدلال می‌داند که دو جنبه صورت (شکل) و ماده (محتوا) و دو قالب اقترانی و استثنایی دارد که هریك شرایطی برای صحت دارند. قیاسی که ماده آن از یقینیات مبتنی بر بدیهیات شکل گرفته باشد، برهان است.[۱] این نظریه مبناگرایی نام دارد و تشکیل برهان را مشروط به تکیه نهایی آن به بدیهیات می‌داند.[۲]

بدین‌ترتیب، برترین راه اثبات هر گزاره یا نظریه‌ای برای عقل، تشکیل برهان برای آن گزاره یا نظریه است. در غیر این صورت، دلیل معرفی‌شده قطعی شناخته نمی‌شود.

کارکردهای دیگر؛ یعنی درك مفاهیم کلی و ... نیز در دامنه برهان قرار دارند و برای تشکیل مواد یا مقدمات آن به کار می‌روند.[۳]

## ۲. کارکردهای ظنی عقل

کارکردهای ظنّی عقل نازل‌تر از برهان و درك مفاهیم‌اند و در آنها حکم یقینی به‌دست نمی‌آید. تمثیل، تجربه و استقراء، سه کارکرد ظنی عقل هستند.

عقل می‌تواند ادراکات حسی ناشی از حواس ظاهری یا باطنی را دریافت کند و براساس آنها گزاره‌هایی تشکیل دهد. این کارکرد تجربه نام دارد، مانند تجربه گرمای شدید هوا یا

---

۱. ابن‌سینا، **برهان شفا**، ص ۷۴؛ طوسی، **اساس الاقتباس**، ص ۴۱۲؛ مظفر، **المنطق**، بخش صناعات خمس.
۲. ر.ك: خسروپناه، **فلسفه شناخت**، ص ۴۳۲ و ۵۳۹.
۳. ر.ك: همان، ص ۳۰۰ و ۳۰۱.

تجربه شادی یا درد. تجربه، به‌تنهایی توان اثبات قطعی ادعا یا گزاره‌ای را ندارد و نیازمند یاری عقل است.

عقل علاوه‌بر تجربه، می‌تواند حکم امری جزئی، مانند فرهیختگی شخصی شناخته‌شده را به امر جزئی دیگری منتقل کند؛ مثلاً، درصورت مشاهده شخص دیگری که مشابهت‌هایی با شخص نخست دارد، به همانندی آن‌دو در فرهیختگی حکم کند. این انتقال گاه به‌دلیل روان‌شناختی یا نادیده‌گرفتن برخی مقدمات و قوانین منطق انجام می‌شود. این کارکرد، تمثیل نام دارد.

همچنین عقل، می‌تواند پس از جمع‌آوری و انباشت ادراکات تجربی و احکام جزئی آنها، حکمی کلی صادر کند که همه مصادیق را در بر بگیرد. این کارکرد، استقراء نام دارد. مبنای استقراء یافته‌های تجربی است که در علوم تجربی بیشترین کاربرد را دارد. استقراء ارزش قاطع استدلالی و اعتبار معرفت‌شناختی نهایی را ندارد.[1]

◆ **بیشتر بدانیم**

به گواه آثار اندیشمندان پیش از اسلام و نیز حکمای مسلمان، علم منطق وظیفه هدایت ذهن انسان را در اندیشه و استدلال بر عهده دارد. بخش قابل‌توجهی از مباحث علم منطق به شناسایی راه‌های گرفتاریِ به استدلالِ نادرست اختصاص دارد. این بخش با عنوان مغالطات شناخته می‌شود. نام دیگر مغالطه سفسطه است.[2]

ممکن است شخصی در استدلال خود، از کارکردهای ظنی نیز بهره ببرد؛ اما این کار تنها در حد شاهد یا تأکید مصداقی پذیرفته است، نه دلیل تام و کارآمد. فقط برهان است که با همه شرایط شکلی و محتوایی خود، اعتبار معرفتی دارد و معیار قبول هر گزاره یا دیدگاهی است.

اکنون که چیستی و کارکرد عقل در فرهنگ و منابع اسلامی روشن شد، مبحث اصلی این درس بازخوانی می‌شود: در مسئله نسبت میان عقل و دین، گزاره‌های برهانی عقل، چه نسبتی با گزاره‌های دینی دارند و در صورت تردید یا تعارض، کدام‌یک بر دیگری ترجیح دارد؟

---

۱. ر.ك: همان، ص ۳۰۲.

۲. ر.ك: خندان، مغالطات، ص ۱۳۸۰.

## دو. عقل‌گرایی اعتدالی؛ نظریه اندیشه اسلامی

در تفکر شیعی، نظریه عقل‌گرایی اعتدالی براساس مبانی معرفت‌شناختی ویژه و کارآمدی ایجاد شده است و با دیدگاه‌های اندیشمندان مسیحی دراین‌باره تفاوت مبنایی دارد.

تفکر شیعی در گام نخست صدق را به «مطابقت با واقع» تعریف می‌کند. و در گام دوم، برای اثبات صدق گزاره‌ها، از نظریه مبناگرایی استفاده می‌کند. بنابراین، نظریه هر گزاره‌ای که در نهایت با واسطه یا بی‌واسطه به بدیهیات و اصل استحاله اجتماع نقیضین برسد، پذیرفته است؛ خواه گزاره‌ای دینی باشد، خواه گزاره‌ای عقلی.

فرهنگ اسلامی با بیانی ممتاز، عقل و دین را با وجود انسان مرتبط می‌داند و زمینه ویژه‌ای برای سازگاری و همیاری عقل و دین فراهم می‌کند. در فرهنگ توحیدی اسلام، عقل و دین، هر دو را، خدای تعالی به‌سوی انسان نازل کرده است. خدای تعالی برای انسان دو راهنما تعیین کرده است: اول، راهنمای آشکار که همان انبیاء الهی و پیام‌آوران دین هستند؛ دوم، عقل که همچون پیامبری درونی، سرمایه و توانایی ویژه انسان برای شناخت راه حق و نیل به هدایت الهی است.

امام کاظم خطاب به هشام بن حکم فرمود:

... إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِياءُ وَالْأَئِمَّةُ عليهم‌السلام وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ... .[1]

**همانا خدا بر مردم دو حجت دارد؛ یکی در ظاهر و دیگری در باطن. حجت ظاهری، رسولان و انبیاء و امامان هستند و حجت باطنی، عقل انسان‌هاست.**

چنان‌که گذشت، عقل و دین در فرهنگ اسلامی، ارتباطی دوسویه دارند؛ بنابراین تفکیک عقل از دین و پرسش از نسبت میان آن‌دو، نادرست است. وحی در برابر عقل دو وظیفه دارد:

نخست، تأیید عقل در قلمرو توانایی‌های آن؛ دوم، راهنمایی عقل به مسیر شکوفایی در قلمروهایی که عقل از درک آنها ناتوان است؛ مانند جزئیات و مسائل فرعی حیات دنیوی و اخروی انسان.[2]

---

۱. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۱۶.

۲. ر.ک: حلّی، **کشف المراد**، ص ۳۴۷؛ جوادی آملی، **نسبت دین و دنیا**، ص ۱۸۱.

بنابراین، مسئله عقل و دین در فرهنگ اسلامی، بدون هیچ تعارضی میان عقل و دین، به نسبت عقل و نقل (قرآن و روایات) تغییر نام می‌دهد. به‌عبارت دیگر، مسئله قابل بحث در فرهنگ و اندیشه اسلامی، سنجش نسبت میان حکم به‌دست‌آمده از عقل و حکم برآمده از نقل است.

## سه. نسبت‌های چهارگانه عقل و نقل

چنان‌که گذشت گزاره‌های عقلی، یا قطعی هستند یا ظنی. گزاره‌های نقلی؛ یعنی گزاره‌های منقول از منابع نقلی دین نیز، یا عقلی هستند یا قطعی. گزاره‌های نقلی قطعی، به‌طور قطعی مستند به منابع اصلی دین هستند؛ مانند آیات قرآن و روایاتی که صدور آنها از معصومین قطعی است؛ اما گزاره‌های نقلی ظنی، به‌طور قطعی مستند به منابع دینی نیستند؛ مانند روایاتی که در سند دارای نقص یا اشکال هستند.

بنابراین، نسبت میان انواع گزاره‌های پیش‌گفته، به چهار صورت است:

**فرض اول: نسبت میان عقل قطعی و نقل قطعی؛**

**فرض دوم: نسبت میان عقل ظنی و نقل ظنی؛**

**فرض سوم: نسبت میان عقل ظنی و نقل قطعی؛**

**فرض چهارم: نسبت میان عقل قطعی و نقل ظنی.**

فرض نخست، بر این مبناست که هر دو از مبدأ واحدی؛ یعنی اراده خدای متعال صادر شده‌اند و تعارض میان آنها ناممکن است؛ زیرا از حکمت خدای تعالی به‌دور است که دو منبع معرفتی متضاد ایجاد و معرفی کند؛ ضمن اینکه مصداقی برای این فرض به‌دست نیامده است.

در فرض دوم، در انتخاب بین عقل ظنی و نقل ظنی تردید وجود دارد. در اینجا نقل ظنّی (ظنّ معتبر) مقدم است؛ زیرا چنان‌که گذشت، وحی در دو موضع به یاری عقل می‌آید: یکی، برای تأیید عقل و اطمینان‌بخشیدن به شخص؛ دوم، هنگام ناتوانی عقل و تحیر و سرگردانی شخص. به‌عنوان نمونه، شاید عقل توان درک وجوب حج را داشته باشد؛ اما هرگز نمی‌تواند دلیل تعیین ایام مشخص برای آن را دریابد.

در فرض سوم، میان عقل ظنی و نقل قطعی تعارض وجود دارد. در اینجا نقل قطعی

بر عقل ظنّی ترجیح دارد. به‌عنوان نمونه در حکم ارث زن و مرد، به‌دلیل قطعی بودن نقل (قرآن) ترجیح دارد اما حکم مغایر با قرآن براساس مقایسه زن و مرد با هم در لزوم برخورداری از حق یکسان، گرچه عقلی است اما ظنّی است.

در فرض چهارم، میان انتخاب عقل قطعی و نقل ظنی تردید وجود دارد. در اینجا به‌دلیل حجیت و اعتبار ذاتی قطع، با ترجیح دادن عقل قطعی مسئله حل می‌شود.[1]

### چکیده درس

۱. برای تبیین نسبت میان عقل و دین، به معیار و راه ارزیابی گزاره‌های برگرفته از این دو منبع توجه می‌شود. سازگاری این دو منبع و گزاره‌های برآمده از آن‌دو، هم در جهان مسیحیت و هم جهان اسلام مخالفان و موافقانی جدی دارد؛

۲. اندیشمندان دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری، از جهان مسیحیت و شمار اندکی از مسلمانان مدعی‌اند که برای اثبات اعتبار دین همواره باید دلیل عقلی ذکر کرد. به‌اعتقاد آنان، شرط پذیرفته‌بودن ایمان، این است که همواره به تردیدهای نوین توجه داشت و با استقبال از آن، دلیل عقلی کامل‌تری را جست‌وجو کرد؛

۳. اندیشمندان دیدگاه ایمان‌گرایی که عمده‌شان از مسیحیان هستند، در تضاد با عقل‌گرایی حداکثری، عقل را معتبر نمی‌دانند و ایمان دینی را تنها راه کشف حقایق می‌دانند. آنان معتقدند گزاره‌های دینی را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان با عقل و منطق ارزیابی کرد؛

۴. اندیشمندان دیدگاه عقل‌گرایی انتقادی که از فلسفه‌گراهای مسیحی هستند، روشی را برمی‌گزینند که میانه دو نظریه قبل است. به‌اعتقاد آنان باید با تمام توان کوشید تا برای معرفت دینی مؤید و شاهد بیشتر و بهتری به‌دست آید. طرف‌داران این رویکرد، بیش از اثبات عقلانی ایمان دینی، به نقش عقل در نقد دین معتقدند؛

۵. متفکران شیعی رویکرد عقل‌گرایی اعتدالی را برمی‌گزینند. آنان در تعریف گزاره صادق (چه دینی و چه عقلی) نظریه مطابقت؛ و در اثبات صدق گزاره‌ها، نظریه مبناگرایی را می‌پذیرند. این دیدگاه دچار هیچ‌یك از افراط و تفریط‌های سه نظریه پیش‌گفته در جهان مسیحیت نیست؛

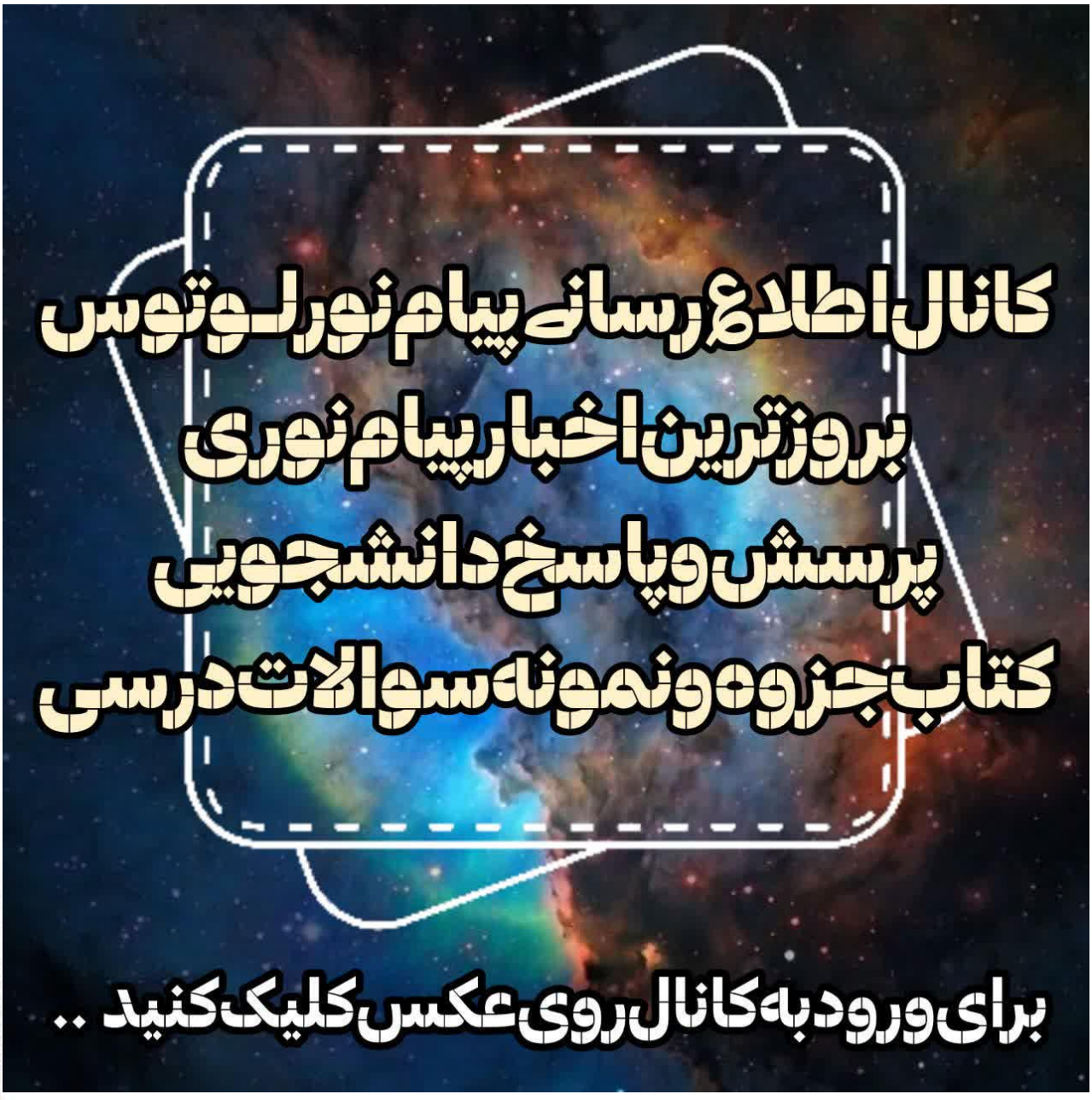
۶. تفکر شیعی با توجه به وصف قطعی یا ظنی بودن گزاره‌های عقلی و نقلی، صورت مسئله تعارض میان عقل و دین را به نسبت میان عقل و نقل تغییر داده و با معیاری منطقی راه‌حل آن را معرفی کرده است.

---

۱. ر.ك: همو، سرچشمه اندیشه، ج ۳، ص ۱۲۷.

♦ **برای مطالعه و پژوهش**

- جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، قم، اسرا، ۱۳۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء، ۱۳۸۳.
- حسین‌زاده، محمد، معرفت دینی عقلانیت و منابع، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- براون، کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاطاوس میکاییلیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.



# درس هفتم: علم و دین

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

**۱** **رویکردهای مطرح‌شده درباره نسبت میان علم و دین را شرح دهد؛**

**۲** **نظریه علم دینی را با توجه به محورهای آن تبیین کند.**

## ۱. مسئله علم و دین

یکی از موضوعات مهم در عرصه دین‌شناسی، نسبت میان علم و دین است. انسان با استفاده از ابزارهای مختلف، ازجمله تجربه و نیز با بهره‌گیری از یافته‌های علوم مختلف، می‌تواند روابط میان موجودات و پدیده‌ها را کشف کند. برای تبیین این روابط، ادیان مختلف نیز گزاره‌هایی را بیان می‌کنند.

بشر تلاش می‌کند با استفاده از شواهد و با استناد به دلایل مختلف، یافته‌های علمی و ادعاهای خود را اثبات و ماندگاری آن را تأمین کند؛ اما گزاره‌های علمی بسیاری بوده‌اند که پس از مدتی، مقبولیت و اعتبار خود را از دست داده و از چرخه علم خارج و به فراموشی سپرده‌اند. در مقابل، گاهی منشأ و علت پدیده‌ای با استناد به گزاره‌ای دینی معرفی می‌شود؛ اما پس از مدتی خلاف آن ظاهر می‌شود.

بدین‌ترتیب، در گذر زمان و در تلاقی اندیشه‌ها، تعیین رابطه میان علم و دین به مسئله‌ای جدی و کانونی تبدیل و در ساختار دانش‌های مختلف، ازجمله دین‌شناسی و دین‌پژوهی وارد شده است. پرسش اصلی این است که در کشف حقایق هستی و ارتباط میان موجودات و پدیده‌ها، کدام‌یك از گزاره‌های دینی و علمی معتبرند و در نگاه کلان، چه نسبتی بین این دو نوع گزاره و آگاهی وجود دارد؟ درصورت بروز تعارض این دو، کدام‌یك پذیرفته است؟ در جریان مباحثات مربوط به این حوزه، تعبیرها و مفاهیم مختلفی شکل گرفته است، ازجمله هم‌سخنی علم و دین، همیاری علم و دین، گفت‌وگوی علم و دین و تعارض میان علم و دین و علم دینی.

پیش از پرداختن به مسئله نسبت میان علم و دین، باید معنای دو واژه علم و دین را بدانیم. در درس نخست، معنای دین را ذکر کردیم. در ادامه، ابتدا درباره چیستی علم

سخن می‌گوییم. سپس نسبت میان علم و دین را هم در جهان مسیحیت و هم در جهان اسلام بررسی می‌کنیم.

## ۲. چیستی علم

علم، کاربردهای پرشماری دارد و از هر کاربرد، معنایی به‌دست می‌آید. علم، در رشته‌های عقلی مانند منطق، معرفت‌شناسی و فلسفه، به‌معنای وسیع و کلی «دانستن و آگاهی در مقابل جهل» به‌کار می‌رود. علم در کاربردی همراه با تعیین محدوده، به‌معنای مجموعه گزاره‌های منسجم و مربوط به موضوعی معین است. در کاربردی محدودتر، مراد از علم مجموعه علومی است که انسان تولید می‌کند که در بخش‌هایی مانند علوم تجربی، علوم فنی و مهندسی و علوم انسانی سازمان‌دهی می‌شود.

در بحث حاضر، مراد ما از علم، معنای اخیر است؛ یعنی مجموعه دانش‌هایی که انسان تولید یا تحصیل می‌کند. حال باید نسبت میان آن را با دین بسنجیم. در تبیین نسبت میان علم و دین بر این نکته تمرکز داریم که گزاره‌های برآمده از متن دین چه نسبتی با گزاره‌های برآمده از علوم بشری (تجربی یا انسانی) دارد و درصورت تعارض این دو نوع گزاره، اصالت و تقدم با کدام است.

واقعیت‌ها و پدیده‌های مختلف، گاه با آزمایش و تجربه و گاه با بررسی ذهنی و مفهومی کشف می‌شوند و گسترش می‌یابند. مسئله علم و دین را، هم عرصه تجربه و آزمایش و هم در عرصه بررسی ذهنی و مفهومی می‌توانیم مطرح کنیم؛ اما امروزه به‌دلیل مواجهه‌های غالب علوم تجربی با دین در جهان مسیحیت، مسئله علم و دین، بیشتر یادآور نسبت علوم تجربی با دین است.[1] چیستی، چرایی و پیش‌بینی پدیده‌های مختلف طبیعی کاری است که علم خود را مسئول آن می‌داند و دخالت عاملی دیگر، ازجمله دین در این امر موافقان و مخالفانی داشته است. برخی معتقدند برای اینکه علم تجربی توان پاسخ‌گویی به همه پرسش‌ها را داشته باشد باید آن را ریاضی کرد.[2] همچنین فرضیه‌سازی و محک فرضیه‌ها

۱. کارناپ، مقدمه‌ای بر فلسفه علم، ص ۲۰؛ همپل، فلسفه علوم طبیعی، ص ۵۹.
۲. الیاده، فرهنگ دین، ص ۲۰۱.

با آزمون‌ها، راهی به سوی پیش‌بینی موفق و حتی نوآوری است.[1] در این رویکرد، در بیان چیستی و چرایی پدیده‌های طبیعی برای دین جایگاهی وجود ندارد؛ اما اگر علم (تجربی، فنی مهندسی یا انسانی) با همه دقت و کارآمدی‌اش، جزئی از نظام آگاهی‌هایی باشد که انسان قادر است آن را مدیریت و هدایت کند، مسئله صورت دیگری به خود می‌گیرد.

♦ **بررسی کنید**

برای هرکدام از دو معنای علوم تجربی ذیل، هدفی را ذکر کنید:
۱. مجموعه گزاره‌های به‌دست‌آمده از حس و تجربه، درباره موجودی طبیعی؛
۲. مجموعه گزاره‌هایی ناظر به موجودات مادی و طبیعی، به‌عنوان نشانه قدرت آفریدگار حکیم.

## ۳. نسبت میان علم و دین در جهان مسیحیت

اندیشمندان مسیحی در طول تاریخ رویکردهای مختلفی درباره مسئله علم و دین داشته‌اند. برخی مقاطع مشهور تاریخ مسیحیت که مسئله ارتباط میان علم و دین، عقل و فلسفه مطرح بوده، عبارت است از: قرون وسطی، دوره رنسانس، عصر روشنگری و دوره جدید و معاصر. در ادامه، گزارش فشرده‌ای را از آراء مختلف درباره نسبت میان علم و دین در این مقاطع تاریخی ذکر می‌کنیم.

در قرون وسطی نسبت میان اندیشه و علم بشری با دین، مسئله‌ای بارز در میان دانشمندان و الهی‌دانان بود.[2] با به حکومت رسیدن کلیسا در سال ۵۲۹ م. مدارس فلسفی یونان تعطیل شد؛ اما اندیشه‌های فلسفی برجای‌مانده از آگوستین قدیس، پس از یك قرن، همچنان مورد توجه بود.[3] با تاج‌گذاری شارلمانی در سال ۸۰۰ م. فضایی نو برای دانش و آموزش پدید آمد؛ اما در این مقطع، بیش از علم، رشد معنوی و شخصی رواج داشت. در قرن یازدهم، تلاش‌هایی برای همراه‌کردن دانش و خرد انسانی با آموزه‌های دینی شکل گرفت.[4] اندیشمندان یونان باستان به تبیین علمی و نظام‌مند عالم طبیعت علاقه شدیدی

---

۱. همپل، **فلسفه علوم طبیعی**، ص ۲۱.
۲. لین، **تاریخ تفکر مسیحی**، ص ۱۴۷ - ۱۴۶.
۳. کاپلستون، **دیباچه‌ای بر فلسفه قرون وسطی**، ص ۲۱.
۴. لین، **تاریخ تفکر مسیحی**، ص ۱۴۵ - ۱۴۳.

داشتند. این علاقه نه‌تنها تضادی با ماوراء طبیعت نداشت؛ بلکه با آن همسو بود.[1] اما در قرون وسطی، همراهی علم و دین آسیب‌های جدی‌ای دید که به‌طور عمده ناشی از تصمیمات و رفتارهای کلیسای حاکمیت‌یافته بود. در این دوران، ارباب کلیسا بیشترین مواجهه منفی را با علوم عقلی به‌ویژه فلسفه نشان دادند. در همان حال، دانشمندان مسلمان دانش یونانیان را در رشته‌های مختلف، مانند نورشناسی، طب، نجوم، ریاضیات و حتی آموزه‌های فلسفی ارسطویی حفظ کردند و گسترش دادند.[2]

قرن یازدهم، دوره آغاز و رواج دفاع عقلانی از ایمان دینی مسیحیت بود؛ اما در قرن سیزدهم، فلسفه به رقیب دین تبدیل شد؛ به‌دلیل بروز پرسش‌هایی درباره کتاب مقدس و گزاره‌های دینی مسیحیت، نگاه دانشمندان به هستی، از نگاه دینی به نگاه عقلی و علمی تبدیل شد. این جریان همچنان ادامه یافت تا اینکه در قرن چهاردهم و پانزدهم، افول کلیسا و فروپاشی نظام پاپی رقم خورد.[3]

با ظهور کپرنیک و سپس گالیله، ماجرا از محافل علمی به میان عموم مردم کشیده شد. با محاکمه گالیله، علم و مسیحیت رودرروی هم قرار گرفتند. از گالیله چنین نقل می‌شود که ما نمی‌توانیم از چرایی پدیده‌های عالم آگاهی یابیم؛ اما می‌توانیم پیچ‌وخم‌های چگونگی آنها را بکاویم.[4]

نیوتُن، نگاه علمی به عالم را تکمیل کرد. او بیش از گالیله به بررسی تجربی و زبان علمی علاقه داشت. او با وجود اینکه در اصلاح مشکلات طبیعت برای خدا نیز سهمی در نظر می‌گرفت، تصویر مکانیکی و ماشین‌وار از هستی را تقویت کرد.[5]

در قرن هفدهم نگاه علمی و مادی به جهان تقویت شد تا اینکه در قرن نوزدهم، پوزیتیویسم اگوست کنت سیطره یافت؛ به این معنا که تنها هستی واقعی، موجود محسوس و مادی است و آنچه ماوراء ماده است و نیز آموزه‌های مشتمل بر مفاهیم متافیزیکی، خواه از منبع دینی و خواه از منبع فلسفی، موهوم خوانده شد.[6]

۱. استامپ و دیگران، درباره دین، ص ۱۲۵ - ۱۲۳.
۲. همان؛ باربور، علم و دین، ص ۱۷ و ۲۲؛ لین، تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۴۵.
۳. همان، ص ۱۴۶.
۴. باربور، علم و دین، ص ۲۷ و ۳۱.
۵. همان، ص ۴۱، ۴۲ و ۵۱.
۶. الیاده، دین‌پژوهی، ج ۱، ص ۳۹۰.

### ♦ بیندیشیم

این جمله را بخوانید و بررسی کنید:

زیباترین و عمیق‌ترین حالتی که ممکن است به ما دست دهد، مذهبی‌بودن است. مذهبی‌بودن، بذر هر علم حقیقی‌ای را می‌افشاند. آن‌که از این حالت بی‌خبر باشد و نتواند شیدا شود و به حالت جذبه و شور درآید، بی‌جان است. به‌راستی چیزی وجود دارد که ما از درک آن ناتوانیم؛ اما به‌صورت برترین دانش و درخشان‌ترین زیبایی‌ها جلوه دارد. این علم و این احساس در درون ایمان دینی نهفته است.[1]

در قرن نوزدهم نظریه‌های داروین، به‌علت تعارض با حکمت صُنع و اشرفیت انسان مذکور در کتاب مقدس، تأثیری جدی در دین‌شناسی، فلسفه و علوم اجتماعی گذاشت. برخی مانند پروتستان‌های محافظه‌کار و ارتدوکس‌ها تلاش کردند راه سازگاری با این مسئله را بیابند. برخی همه علوم جدید را هدف حمله قرار دادند. بعضی نیز متن کتاب مقدس را تأویل کردند. گروهی دیگر، مانند شلایر ماخر، اصل وحیانی‌بودن کتاب مقدس را نفی و نظریه تجربی دینی را جایگزین آن کردند.[2]

در قرن بیستم، قلمرو علم از قلمرو دین تفکیک شد. علم و دین باوجود اشتراک بر سر پیدایش عالم، درباره مسائلی مانند آفرینش و نظریه انفجار بزرگ، دو راه کاملاً جداگانه را در پیش گرفتند. هرچند گاه توافق‌هایی میان آن‌دو دیده می‌شد.[3] بااین‌حال، مسئله علم و دین همچنان مورد توجه اندیشمندان است؛ درباره آن بحث و تلاش می‌کنند راه‌حلی برای آن پیدا کنند. به‌عنوان نمونه، ماکس پلانک به‌نوعی درباره مسئله علم و دین موضع‌گیری می‌کند و چنین می‌گوید:

**هرگز تضاد واقعی بین علم و دین پیدا نخواهد شد؛ چون این‌دو مکمل همدیگرند. ... اگر بنا باشد نیروهای انسان‌ها با تعادل و هماهنگی با هم کارکنند، باید به عنصر دینی در طبیعت خویش معترف باشند.[4]**

### ♦ بیشتر بدانیم

در قرن اخیر چهره‌های مختلف غرب در جهان مسیحیت نظریه‌های متنوعی را دراین‌باره

---

۱. برگرفته از: جوادی و جعفری، **در محضر حکیم علامه جعفری**، ص ۱۴۶.

۲. ر.ك: لین، **تاریخ تفکر مسیحی**، ص ۱۷۸، ۲۴۲، ۳۷۸، ۳۷۹ و۳۸۰؛ باربور، **علم و دین**، ص ۸۶ و۱۳۱.

۳. استامپ و دیگران، **درباره دین**، ص ۱۳۱ - ۱۳۰.

۴. پلانك، **علم به کجا می‌رود**، ص ۲۳۴.

مطرح کرده‌اند. نقد فلسفی دین در قرن بیستم برخاسته از علاقه فلاسفه به حوزه دین بود. افرادی مانند پل ناتورپ[1] و ویندلباند[2]، هرمان کوهن[3]، ارنست کاسیرر[4]، پل تیلیچ[5] و شافلر[6] نقدهایی کردند که با رویش فلسفی کانت و هگل بود و منشأ پیدایش جریان و دانش فلسفه دین شد.[7]

به‌طور خلاصه، در گذر دین در تاریخ مسیحیت، نگاه‌های منتقدانه به دین بیشتر بود تا علم. درمجموع، پیدایش جریان‌هایی مانند سکولاریسم یا اومانیسم، پیامد نگاه منتقدانه به دین در مقابل علم است.

## ۴. نسبت میان علم و دین در جهان اسلام

در جهان اسلام، سرگذشت مسئله علم و دین شبیه جهان مسیحیت نبود.[8] متون اصلی اسلام؛ یعنی قرآن، سنت، اندیشه و حکمت اسلامی نه‌تنها در تقابل با علم قرار نگرفته‌اند؛ بلکه به افراد تأکید و سفارش کرده‌اند که از راه توجه به ابعاد دقیق و منظم طبیعت و تأمل در قرآن و روایات و آثار اندیشمندان و حکمای اسلامی در کسب علم بکوشند.[9] به‌تعبیر شهید مطهری، در جهان‌بینی اسلامی، دین منشأ گرمابخشی و امید است و علم عامل سرعت و حرکت و هرگز بین این دو تعارضی وجود ندارد.[10]

در مقاطع پیشین تاریخ اسلام، اندیشمندانی به‌صراحت مدعی بودند که میان دین و فلسفه تعارض وجود دارد؛ اما تعارض علم و دین طرفدار چندانی نداشت. در دوران معاصر، آراء رایج در غرب مسیحی به جهان اسلام نیز وارد و مباحثی چون تعارض میان علم و دین مطرح شد. به‌عنوان نمونه، گفته می‌شود دین درباره موضوعاتی چون خالقیت خدا و خلق

---

1. paul Natorp.
2. w, windelband.
3. Hermann Cohen.
4. Ernest Cassirer.
5. Paul Tilich.
6. Sheffler.

۷. ر.ك: اسعدی و دیگران، درباره دین، ص ۳۶ و ۳۷.
۸. ر.ك: پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۳۵۹؛ بوکای، عهدین، قرآن و علم، ص ۱۶۵.
۹. همان، ص ۱۷۰ ـ ۱۶۲.
۱۰. مطهری، مجموعه آثار ج ۲۳، ص ۲۹ و ۳۰.

همه موجودات، هدفداری جهان طبیعت، اراده و اختیار انسان، اخلاق، هدف از حیات انسان، مفهوم هفت آسمان، وجود ملائکه و تأثیر در هستی و ... به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که علم با آن بیگانه است. بدین‌ترتیب، مسئله علم و دین در جهان اسلام نیز به‌صورت رسمی و جدی مطرح شد.

## ۵. انواع نسبت میان علم و دین

مسئله نسبت میان علم و دین، با لحاظ پیش‌فرض‌ها و معیارهای مختلف، دو صورت مثبت و منفی دارد که هریك در قالب نظریه‌هایی فرعی مطرح شده است.

در ادامه، این نظریه‌ها را به‌صورت اجمالی بررسی می‌کنیم.

### یك. نظریه تداخل علم و دین

تداخل علم و دین به این معناست که برخی گزاره‌های علمی، با گزاره‌های دین در توجه به موضوعات و تبیین آنها، اشتراك دارند. علم در مرتبه مادی و فیزیکی به طبیعت توجه دارد و دین در مرتبه متافیزیکی. علم به دین نیاز دارد تا یافته‌ها و منشأ موفقیت‌هایش را تأیید کند. در این رویکرد، برخی علم را که به قدرت صنع الهی در طبیعت می‌نگرد، عبادت دانسته‌اند.[۱] بعضی دیگر، تفاوت زبان علم با زبان دین را می‌پذیرند؛ اما تمایز آن‌دو را به‌دلیل اشتراك در موضوعات، ناممکن می‌دانند. در این دیدگاه راه تعامل و گفت‌وگوی میان علم و دین باز است؛ علم افق ایمان دینی را وسعت می‌بخشد و دین شناخت انسان از طبیعت را تعمیق می‌کند.[۲]

### دو. نظریه تعارض میان علم و دین

در جهان مسیحیت، دو گروه این نظریه را مطرح کردند. گروهی با تکیه بر منطق، اصالت را به علوم تجربی می‌دهند و گروه دیگر براساس عبارات کتب آسمانی، دین و علم را با

۱. گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ص ۵۳.
۲. هات، علم و دین؛ از تعارض تا گفت‌وگو، ص ۴۶ - ۴۴.

یکدیگر سازش‌ناپذیر می‌دانند. به‌عنوان نمونه، در متون دینی به وجود هفت آسمان اشاره شده است که در علم با یك آسمان شناخته می‌شود و این از موارد تعارض میان علم و دین است.[1] تعارض علوم جدید با متن کتاب مقدس در جهان مسیحیت چالش‌های فراوانی ایجاد کرد؛ تاجایی‌که برخی گفتند هرگز نمی‌توان کسی را دانشمند و در عین حال دیندار دانست؛ چراکه علم می‌تواند یافته‌های خود را نشان دهد؛ اما دین نمی‌تواند. علم واضح سخن می‌گوید؛ اما دین رازگونه. علم تمایل دارد فرضیات خود را آزمایش کند؛ اما دین چنین نیست. عوامل دیگری مانند محاکمه و مجازات گالیله نیز به این ادعا دامن زده و سازگاری میان علم و دین را روزبه‌روز سخت‌تر نشان داده است.

ازسوی دیگر، برخی با تکیه انحصاری بر متن کتب مقدس، علم را دشمن دین نامیده‌اند. این گروه بی‌معنایی زندگی و فرهنگ عصر جدید را ناشی از علم می‌شمارند و معتقدند که اگر انقلاب علمی رخ نمی‌داد، بشر در وضعیت بهتری بود.[2]

## سه. نظریه تمایز میان علم و دین

اندیشمندان این نظریه، علم و دین را ازنظر موضوع، روش، زبان و هدف کاملاً جدا از هم می‌دانند. موضوع دین خداست و موضوع علم طبیعت؛ زبان دین نیایش و عبادت است و زبان علم پیش‌بینی و کنترل؛ روش دین وحی است و روش علم بهره‌گیری از حس و عقل؛ هدف دین تقرب به خداست و هدف علم فهمیدن طرح جهان.[3] بنابر این نظریه، پرسش‌های این دو با هم متفاوت است و نمی‌توان هیچ‌کدام را با معیارهای دیگری سنجید؛ بلکه باید هریك را در حوزه ویژه خود نگاه داشت و از ورود به قلمرو دیگری جلوگیری کرد. در این صورت، تعارضی بین آن دو پدید نخواهد آمد.[4]

۱. گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ص۴۹.
۲. هات، علم و دین؛ از تعارض تا گفت‌وگو، ص ۳۵ ـ ۳۲.
۳. ر.ك: همان، ص ۵۰.
۴. همان، ص ۳۸ ـ ۳۶.

## چهار. نظریه سازگاری میان علم و دین

اندیشمندان این نظریه با نظریه تداخل علم و دین و نیز نظریه تعارض میان علم و دین مخالف‌اند و معتقدند که علم و دین مکمّل یکدیگرند. بنابر این نظریه، گزاره‌های دینی درباره هستی مشخص‌اند. پس از آن این گزاره‌ها با کمك روش‌های علمی مشاهده، بررسی و ارزیابی می‌شوند. بدین‌ترتیب میان دین و علم سازگاری و وفاق ایجاد می‌شود.[1] این رویکرد، تلاش می‌کند جهان‌بینی وحدت‌بخشی بیابد تا هستی و زندگی، نه به‌صورت بخش‌های مستقل؛ بلکه به‌صورت یك کل، شناخته شود و علم و دین، هر دو یك جهان را تبیین کنند.[2]

### ♦ بیشتر بدانیم

در سال ۱۹۹۶م نشریه نیچر[3] آماری را منتشر کرد مبنی‌بر اینکه حدود چهل درصد از دانشمندان علوم تجربی به خدا و حیات پس از مرگ معتقدند. در این آمار، درصد ریاضی‌دانان بیش از زیست‌شناسان و درصد زیست‌شناسان بیش از فیزیك‌دانان بود. البته در برخی مذاکرات، تعدادی بیش از این نیز اعلام می‌شد. ضمن اینکه یافته‌های آن تحقیق نشان می‌داد که بسیاری از دانشمندان، باور خود به خدا و آخرت را ابراز نمی‌کنند. پل دیویس،[4] فیزیکدان انگلیسی، در کتاب ذهن خدا چنین می‌گوید: «پس از اینکه کتاب خدا و فیزیك جدید را نوشتم، آن‌قدر نامه دریافت کردم که نشان می‌داد تعداد دانشمندان خداباور بیش از اینهاست.» سپس چنین ادامه می‌دهد: «بعد ازاین ماجرا متوجه شدم چقدر از دوستان من معتقد به دین هستند و زندگی‌شان طوری است که گویا خدا در شش روز هفته بیشتر از یکشنبه‌ها حاکمیت دارد.»[5]

## ۶. راه‌حل‌هایی برای رفع تعارض میان علم و دین

نظریه تعارض میان علم و دین، بیش از سه نظریه دیگر منشأ چالش و پرسش بوده است. اندیشمندان برای رفع این تعارض، راه‌حل‌هایی را مطرح کرده‌اند که به برخی از آنها به‌طور اجمالی اشاره می‌کنیم.

---

۱. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۳۷۰ - ۳۶۵.

۲. هات، علم و دین؛ از تعارض تا گفت‌وگو، ص ۵۰.

3. Nature.

4 . Paul Charles William Davies (1946).

۵. ر.ك: گلشنی، علم، دین و فلسفه، ص ۱۲۱.

گالیله، جهان را کتاب تکوینی خدا و دین را کتاب تدوینی خدا خواند. وی معتقد بود درصورت وجود تعارض میان این‌دو، باید متشابهات کتاب مقدس را با محکمات علم جدید تفسیر کرد.

به‌اعتقاد کانت، وظیفه علم کشف عالم طبیعت است و وظیفه دین، که محدود در اعتقاد به خدا و اختیار و وجود نفس انسانی است، راهنمایی، روشنگری و ضمانت اجرای اخلاق است.[1]

برخی پوزیتیویست‌ها و فیلسوفان تحلیل زبانی، جدایی زبان دین از زبان علم را پیشنهاد کردند.[2] اگر زبان علم، واقع‌گرا و شناختاری و زبان دین، نمادین و غیرشناختاری باشد، تعارضی میان باورهای دینی و دستاوردهای علمی پدید نمی‌آید.[3]

برخی اگزیستانسیالیست‌ها،[4] قلمرو علم را از قلمرو دین جدا و مباحث علمی را از مباحث دینی دور دانستند. به‌اعتقاد آنان، دین به رابطه شخص با شخص می‌پردازد و علم به رابطه شخص با شیء توجه می‌کند. درنتیجه، قلمرو علم و دین از هم جداست. بدین‌ترتیب تعارض میان آن‌دو رفع می‌شود.[5]

بعضی نیز با ابزارانگاری علم، معتقد بودند که مبنای نظریه‌های علمی اصطلاحات و فرضیه‌های تئوریك است که تصویر واقعی از عالم نیست. تئوری‌های علمی، هرگز با آموزه‌های دینی که حکایت از واقع دارند، به چالش بر نمی‌خیزند.[6] علم، مصنوعات ریاضی را صورت‌بندی می‌کند؛ اما الهیات، واقعیات را توصیف می‌کند.[7]

لازم است این راه‌حل‌ها کاملاً بررسی شوند؛ زیرا هریك با مبنا و روش خود مسئله را ارزیابی می‌کنند.

---

۱. باربور، **علم و دین**، ص ۹۵ ـ ۹۳.
۲. گیسلر، **فلسفه دین**، ص ۱۹۰.
۳. ر.ك: خسروپناه، **کلام جدید**، گفتار ۱۰ و ۱۳.
۴. جریانی فلسفی در اروپا که در قرن نوزدهم پدیدار شد و با وجود شاخه‌های گوناگون، بیشترین توجه خود را به انسان معطوف داشته است.
۵. باربور، **علم و دین**، ص ۱۵۰ ـ ۱۴۹.
۶. ر.ك: همان، ص ۱۹۸ و ۱۹۴.
۷. پترسون و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ص ۳۶۰ ـ ۳۵۹.

در متن قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام نمونه‌هایی مهم و اساسی از سازگاری میان علم و دین وجود دارد. علاوه‌بر آن، تعارض‌های مطرح‌شده میان علم و دین، به‌طور عمده تعارضی ظاهری است؛ زیرا علم درباره گزاره‌های خود ادعای انحصاری‌بودن ندارد. به‌عنوان نمونه، علم ابعاد دقیقی از یك آسمان را کشف کرده؛ اما هرگز دلیلی برای نبودن شش آسمان دیگر ذکر نکرده است. علم قدرت تحلیل معجزه را ندارد؛ اما دلیلی برای محال بودن آن نیز ذکر نکرده است. ضمن اینکه برخی یافته‌های علمی در حد فرضیه است و نمی‌توان آن را مخالف قطعی دین تلقی کرد.

علم دینی، هم در جهان اسلام و هم جهان مسیحیت مورد توجه بوده و درباره آن بحث شده است.[1]

پیش از بررسی معنای علم دینی، به تعریف‌هایی که از علم دینی وجود دارد، اشاره می‌کنیم:

۱. علمی که با هدف تبیین و تفسیر کتاب و سنّت تدوین شده است؛

۲. علمی که از تفسیر و تبیین کتاب و سنّت به‌دست آمده است؛

۳. علمی که در تمدن اسلامی تولید شده و رشد کرده است؛

۴. علمی که از محتوای علمی قرآن و سنّت استخراج و به‌عنوان فرضیه‌های علوم تجربی بررسی شده است؛

۵. گزاره‌های دینی‌ای که نشان‌دهنده مبادی مابعدالطبیعی علوم‌اند و پایه پژوهش‌های تجربی قرار گرفته‌اند؛

۶. هر معرفتی که با روش تجربی، عقلی و دینی به‌دست آمده است؛

۷. هر علمی که برای جامعه اسلامی لازم و مفید بوده است؛

۸. علمی که عالمان آن را برای داوری نهایی به دین عرضه کرده و در صورت تأیید دین، به کار بسته‌اند؛

۹. علمی که دین آن را تأیید کرده و تابع خط کلی و قواعد دین است؛

---

۱. ر.ك: گلشنی، **از علم سکولار تا علم دینی**، ص ۱۴۷.

۱۰. مجموعه علوم تجربی‌ای که از طریق گزاره‌ها، باوره‌ها و رفتار دینی شکل گرفته‌اند،[۱] از این تعریف‌ها حکمی کلی به‌دست می‌آید: «علمی دینی است که ارزش‌ها، معیارها و باورهای دینی بر آن حاکم باشند». اکنون باید روشن شود که این تأثیر چگونه و در چه ابعادی تحقق می‌یابد.

به‌حکم واقع‌گرایی معرفتی،[۲] دانشمند علم تجربی، بدون یافته‌های حسی و تجربی، نمی‌تواند در مسیر علم گام بردارد؛ اما در نگاهی دقیق‌تر نیز باید افزود که نوع نگاه محقق مشاهده‌گر و علاقه‌ها و پیش‌دانسته‌های ذهنی او در یافته‌های تجربی و حسی او تأثیر دارد و می‌تواند به تفسیر او از یافته‌های تجربی جهت بدهد.[۳] تجربه، در شکل‌گیری علم، تنها عامل و کافی نیست و برای تبیین واقعیات مشهود و تبدیل یافته‌های تجربی به تفسیر طبیعت، به زبان تئوریك نیاز است. علاوه‌بر آن، برخی گزاره‌های برگرفته از مشاهده، خطاپذیرند و باید اثبات شوند.

نظریه علم دینی، به‌معنای علوم تجربی دینی، بر این مبنا استوار است که یافته‌ها و نظریه‌های علوم تجربی، ضمن اینکه نیازمند معیار معرفت‌شناختی در کشف صدق هستند، به‌طور واضحی تحت تأثیر اصول و عوامل نظری متافیزیکی قرار می‌گیرند. یکی از عوامل مؤثر در این علوم، متافیزیك دینی است و با تحقق این تأثیر، علم دینی پدیدار می‌شود.[۴] در ادامه، چگونگی تأثیر متافیزیك دینی در علم و انواع صورت‌های آن را بررسی می‌کنیم.

## چهار بیان از تأثیر متافیزیك دینی در علم

### یك. تأثیر متافیزیك دینی در فرضیه‌های علمی

فرضیه‌های علمی، تحت تأثیر دیدگاه‌های متافیزیکی، بستر پیدایش یا تحول فرضیه‌های علمی قرار می‌گیرند؛ مثلاً نفی خدا موجب شد که برخی فیزیك‌دانان نظریه جهان‌های

۱. ر.ك: مصباح یزدی، **اخلاق در قرآن**، ج ۲، ص ۲۶ - ۲۵؛ جوادی آملی، **شریعت در آینه معرفت**، ص ۷۸، ۸۱، ۱۵۹ و ۱۷۱.

۲. مکتبی در فلسفه که معتقد است در جهان واقعیت‌ها وجود دارند و انسان امکان و ابزار لازم برای آگاهی از آن واقعیت‌ها را دارد.

۳. ر.ك: چالمرز، **چیستی علم**، ص ۴۰ - ۳۵.

۴. همان، ص ۴۲ - ۴۱.

نوسانی یا ماندگار را مطرح کنند. در مقابل، معتقدان به خدا، نظریه انفجار بزرگ را شاهد علمی بزرگی بر وجود خدا گرفته‌اند. نمونه دیگر آنکه؛ عبدالسلام،[1] واینبرگ[2] و گلاشو،[3] سه فیزیکدان نظریه‌پرداز معاصر، مسئله وحدت نیروهای طبیعت، ازجمله نیروی ضعیف هسته‌ای و نیروی الکترومغناطیسی را مطرح کردند؛ امّا انگیزه هریك از آنان از طرح و بررسی این مسئله متفاوت بود. ازنظر عبدالسلام، وحدت قوای طبیعت، دلیل بر وحدت تدبیر و درنتیجه، وحدت مدبّر است. جاذبه این نظریه برای وی، همین نتیجه‌گیری است. گلاشو، نظریه وحدت‌بخشی نیروها را می‌پسندد، به‌دلیل آنکه آن در عمل مفید واقع می‌شود؛ امّا واینبرگ، این نظریه را به این دلیل دنبال می‌کند که قضایا را ساده می‌کند؛ وگرنه ازنظر وی جهان چیزی جز نقاط پراکنده نیست.[4]

## دو. تأثیر متافیزیك دینی در انگیزه عالمان تجربی

انگیزه‌ها از بینش‌ها، ارزش‌ها و اهداف برمی‌خیزند و التزام دانشمند به بینش و ارزش‌های دینی، پژوهش و علم او را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. به‌عنوان نمونه، در جهان اسلام، تفسیر صحیح از زهد، صبر، پرهیز از دنیا و ... دقت در طبیعت‌شناسی و شناخت آیات آفاقی الهی در مسیر تحقیق، علوم تجربی دینی را نمایاند؛ اما تفسیر صوفی‌گرایانه از زهد و صبر و ... مانع پیشرفت علم و کشف هرچه بیشتر ابعاد آفرینش شد. در جهان مسیحیت نیز بی‌اعتنایی به وحی و نیز عقل و علم در قرون وسطی، که مدتی حاکمیت داشت، ناخواسته باعث شد که جریان پروتستانتیسم تمام دین کلیسایی را نفی کند و به دارایی دنیوی اقبال شدیدی پیدا شد.[5]

## سه. تأثیر متافیزیك دینی در مبادی و مسلمات علوم تجربی

پیش‌فرض‌های متافیزیکی، مانند انحصار هستی در ماده، که منتخب جریان‌های

---

۱. محمد عبدالسلام، فیزیك‌دان پاکستانی (۱۹۹۶ - ۱۹۲۶).

2. Steven Weinberg (1933 - 2021).

3. Sheldon Lee Glashow (1932).

۴. گلشنی، تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیك‌دانان معاصر، ص ۱۲۴ - ۱۲۵.

۵. باربور، علم و دین، ص ۶۰ - ۵۹.

مادی‌گراست؛ تفکیک معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی عالم ماده از متافیزیک؛ و همچنین پذیرش امکان شناخت حقایق هستی، در مبادی علوم تجربی، مانند اصل سادگی و افزایش در کارکردها، اثر می‌گذارد. علوم تجربی در ظاهر، از مشاهده و آزمایش شروع می‌شوند؛ اما درواقع، پیش‌فرض‌های فلسفی در مبادی این علوم اثر می‌گذارند. ضمن اینکه پیش‌فرض‌های فلسفی، خود از جهان‌بینی و معرفت‌شناسی برگرفته از متن دین متأثرند.

## چهار. تأثیر متافیزیک دینی در روش‌ها و اهداف علوم تجربی

علم اگر در بستر چشم‌اندازهای متافیزیک دینی حاصل آید، علم دینی است. در کشف اسرار آفرینش اگر به خالق و مدبر آگاه توجه نشود، حاصل آن سکولاریسم و علم سکولار خواهد بود؛ اما اگر علم با هدف کشف ارتباط میان مخلوق با خالق و تقرّب به او شکل بگیرد، علم دینی غایت‌نگر محقق می‌شود. غایت حقیقی هستی در متون دینی و علوم عقلی، جز خدای متعال آفریدگار حکیم مطلق نیست.

نکته پایانی اینکه هرچه از علوم تجربی و فنی مهندسی به‌سوی علوم انسانی حرکت کنیم، ارتباط و تأثیر متافیزیک دینی در یافته‌های علمی بشری بیشتر و بیشتر می‌شود.

### چکیده درس

۱. رابطه علم و دین، در جهان مسیحیت پیشینه‌ای طولانی و پرماجرا دارد. مسئله اصلی در این‌باره، اعتبار گزاره‌های دینی در برابر گزاره‌های علمی و دلیل ترجیح یکی بر دیگری است؛

۲. علم، کاربردها و معناهای مختلفی دارد. معنای مدنظر در این درس، دانش‌هایی است که بشر به‌دست آورده است و در گروه‌های کلی تجربی، فنی و مهندسی و انسانی طبقه‌بندی می‌شود؛

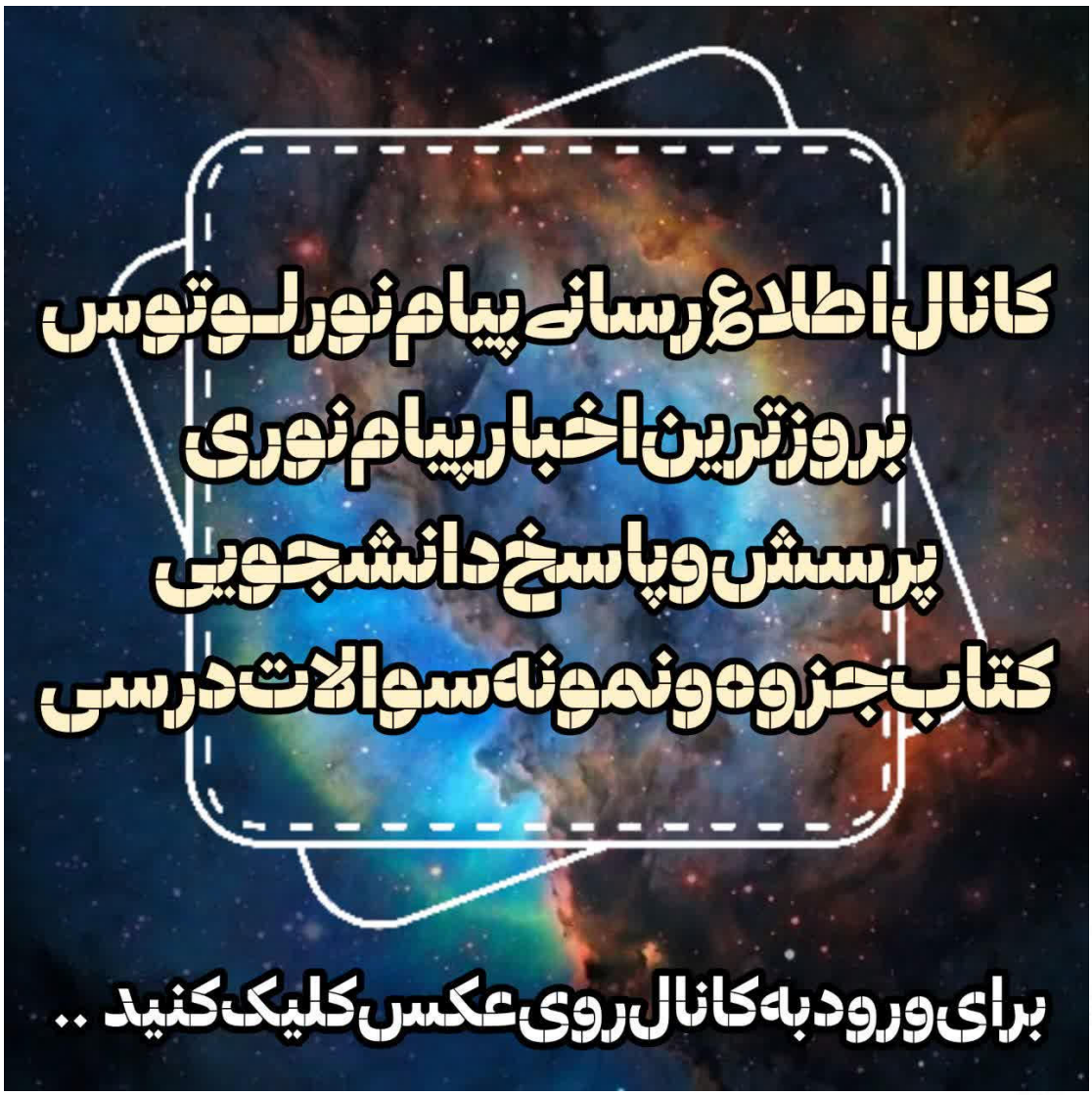
۳. تداخل، تعارض، تمایز، سازگاری و علم دینی، پنج دیدگاه مشهور درتبیین نسبت میان علم و دین هستند؛

۴. نظریه تعارض، پرچالش‌ترین نظریه در این حوزه است و راه‌حل‌هایی را برای رفع این تعارض معرفی کرده است؛

۵. نظریه علم دینی، نظریه منتخب این درس است که مبنای آن تأثیر متافیزیکی دینی در فرضیه‌ها، انگیزه‌ها، مسلّمات، روش‌ها و اهداف علوم تجربی و عالمان این دانش‌هاست. درصورت تأثیر دین در علم در محورهای یادشده، علم دینی تحقق می‌یابد.

**برای مطالعه و پژوهش**

- جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، قم، اسرا، ۱۳۹۴.
- گلشنی، مهدی، علم، دین و فلسفه، تهران، مرکز پژوهش‌های جوان، ۱۳۹۳.
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
- خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.
- باربور، ایان، علم و دین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۴.



# فصل سوم:
# امامت

درس هشتم: امامت و امام در اسلام

درس نهم: امامت، امت و ولایت

درس دهم: امامت خاصه (دلایل امامت علی علیه‌السلام و فرزندان ایشان)

# درس هشتم: امامت و امام در اسلام

از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:

۱ معنای امامت و امام را در فرهنگ اسلامی تبیین کند؛

۲ ضرورت امامت و امام را در فرهنگ اسلامی شرح دهد؛

۳ ویژگی‌های امامت و امام را در فرهنگ اسلامی بیان کند.

## ۱. معناشناسی امامت و امام

«امام» و «امامت»، دو واژه همیشه همراه هستند. «امام»، در لغت به‌معنای راهبر، پیشوا و سرپرست است. معنای راهبری و سرپرستی در کاربردهای مختلف واژه «امام»، ازجمله فرمانده سپاهیان، راهنمای مسافران و امام نماز جماعت نمایان است. بنابراین، «امامت» نیز به‌معنای راهبری عمومی، سرپرستی و پیشوایی است.[۱] واژه «ائمه» نیز صورت جمع واژه «امام» است.

بنابر معناهای ذکرشده برای امام در منابع اسلامی، به‌ویژه قرآن کریم، مصداق امام، ممکن است انسان و ممکن است غیر انسان (کتاب، راه و ...) باشد.[۲]

امام و امامت در علوم مختلف اسلامی، کاربردهایی همگون و معناهایی مرتبط با هم دارد. برای واژه «امام» در علم کلام، تفسیر، عرفان و ... معناهای اصطلاحی مشروح ذکر شده است. دانشمندان مسلمان (شیعه و سنّی) در آثار خود تعریف‌هایی برای دو واژه «امام» و «امامت» ذکر کرده‌اند.

برخی اندیشمندان اهل‌سنت در تعریف امامت گفته‌اند که امامت، سرپرستی (ریاست) عمومی بر امور دینی و دنیایی مردم است که به شخصی معین تعلق دارد. بعضی دیگر، برای اینکه امامت معنایی متمایز از نبوت داشته باشد، قید نیابت از پیامبر را نیز بر آن افزوده و در نهایت به این تعریف رسیده‌اند:

۱. ابن‌منظور، **لسان العرب**، ج ۱، ص ۱۵۷.
۲. هود / ۱۷؛ یس / ۶.

**امامت ریاست عمومی بر مردم در امور دنیا و دین است که به شخصی معین به جانشینی پیامبر تعلق دارد.**[1]

گروهی نیز در تکمیل تعریف، قید «دار تکلیف» به معنای دنیا و زندگی دنیایی را افزوده و نوشته‌اند که امامت، ریاست عام بر امور دین و دنیای مردم است که به جانشینی از پیامبر ﷺ پس از رحلت ایشان از دنیا، به شخصی معین تعلق می‌گیرد.[2] در این تعریف، نیابت (جانشینی) از پیامبر، مبحثی مهم و جدّی است. دسته‌ای از متفکران نیابت را منوط به نصب پیامبر یا امام قبلی دانسته‌اند و عده‌ای نیز آن را وابسته به انتخاب مردم دانسته‌اند.[3]

برخی نیز در راستای تکمیل تعریف امامت، واژه خلافت و وجوب تبعیت از امام را در تعریف گنجانده و گفته‌اند:

**امامت، جانشینی پیامبر ﷺ در برپاداشتن دین بوده و پیروی همه مردم از امام در این زمینه، واجب است.**[4]

گروه‌های دیگری نیز امامت را این‌چنین تعریف کرده‌اند:

**امامت، خلافت از صاحب شرع (پیامبر) در پاسداری از دین و سیاست دنیا است.**[5]

**امامت، خلافت از پیامبر ﷺ در ریاست فراگیر بر امور دین و دنیای جامعه است.**[6]

با توجه به این تعریف‌ها، امامت، ازسویی با نبوت و از سوی دیگر، با امور دین و دنیا مرتبط است. امام نیز، مسئولیت اداره امور مردم را در امتداد جایگاه پیامبر بر عهده دارد.

تعریف‌های دین‌شناسان شیعه از امامت، با تعریف‌های پیش‌گفته اهل‌سنت، مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. اندیشمندان پیشین شیعه، امام را به حجت خدا، خلیفه خدا و امین خدا تعریف می‌کردند.[7] این تعریف با گسترش معنای آن و با استناد به آیات قرآن،[8] شامل انبیاء نیز می‌شود. به عبارت بهتر، امام، جانشین خدای تعالی در زمین است و به‌سبب وجود

---

۱. جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۵.
۲. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶.
۳. این مطلب را در مبحث ویژگی‌های امام و امامت شرح می‌دهیم.
۴. آمدی، ابکارالافکار ج ۳، ص ۴۱۶.
۵. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۱۹۱.
۶. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۴.
۷. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۵.
۸. بقره / ۳۰.

عالَم و انسان بر مدار هستی و حیات قرار می‌یابند.[1] این دیدگاه، به استناد آیات قرآن کریم،[2] امامت را مرتبه‌ای برتر از نبوت می‌داند که حقیقت خلافت الهی در آن مرتبه متبلور می‌شود. بر این اساس، امامت علاوه‌بر ریاست امور دینی و دنیایی، خلافت الهی را نیز در بر دارد. برخی اندیشمندان شیعه، در تعریف امامت، علاوه‌بر «ریاست عامه بر امور دین و دنیای جامعه»، مفهوم حاکمیت سیاسی را نیز افزوده‌اند. به‌اعتقاد ایشان، امام علاوه‌بر هدایت انسان به‌سوی سعادت اُخروی، باید توانایی ستاندن حق مظلوم از ظالم و حرکت به‌سوی عدالت را نیز داشته باشد.[3] در تعریفی دیگر، این قید آمده است:

**امامت ریاست عامه دینی است که از عامل ترغیب مردم به‌سوی مصالح دینی و دنیایی و بازدارندگی از موارد ضررشان برخوردار باشد.[4]**

امام، حاکمی تواناست که امر به معروف و نهی از منکر کند؛ مسائل غامض شرع را برای مردم آشکار کند و با إعمال احکام الهی، مردم را به مصلحتشان نزدیك و از مفاسد دور کند و از فتنه‌ها ایمن نگاه دارد.[5] با این تعریف‌ها، امامت شأنی جامع‌تر از ریاست امور دینی و دنیایی می‌یابد و حکومت و حاکمیت نیز از وظایف و شئون آن محسوب می‌شود.

با توجه به اینکه ازنظر اندیشمندان شیعه، امامت وظیفه تأمین مصلحت حقیقی انسان و دفع خطرات و مضرات دنیا و آخرت او را بر عهده دارد، می‌توان از تعریف علامه طباطبایی از امامت، معنایی جامع و متعالی به دست داد. ایشان براساس آیات قرآن، امامت را چنین تعریف می‌کند: «هدایتی که به اراده خدای تعالی از مرتبه ملکوتی توسط انسانِ کامل تحقق می‌یابد»؛[6] زیرا در قرآن کریم، هرجا سخن از امام و امامت به میان آمده، هدایت نیز مطرح شده است.[7] خدای تعالی برخی از برگزیدگان خود را مأمور هدایت انسان‌ها کرد و ایشان را به مرتبه امامت ارتقاء داد. این انسان‌ها، به‌دلیل منزلت والای نفس و ارتباطشان با ملکوت عالم، بر حقایق هستی واقف‌اند. به همین دلیل، آگاهی و توان لازم را برای

۱. فیض کاشانی، **علم الیقین فی اصول الدین**، ص ۵۰۷؛ مجلسی، **مرآة العقول**، ج ۲، ص ۳۲۵.
۲. «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (بقره / ۱۲۴)؛ «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا». (انبیا / ۷۳)
۳. علم‌الهدی، **الذخیرة فی علم الکلام**، ص ۴۱۰.
۴. طوسی، **قواعد العقائد**، ص ۸۳.
۵. همو، **فصول**، ص ۳۷.
۶. طباطبایی، **المیزان**، ج ۱، ص ۲۷۴.
۷. ازجمله: انبیا / ۷۳ و سجده / ۲۴.

هدایت انسان‌های دیگر به خیر و مصالح حقیقی‌شان دارند. با توجه به آیات قرآن، امام، از مرتبه امر الهی برای هدایت دیگر انسان‌ها مدد می‌گیرد. امر الهی، همان مرتبه ملکوت عالم است که بر عالم دنیا و مخلوقات مادی و محسوس، اشراف و برتری دارد. بدین‌ترتیب، امامت، نه‌تنها منزلتی دنیوی، اجتماعی، سیاسی و حکومتی است؛ بلکه شأن و منزلت آن باطنی و مرتبط با عالم برتر از دنیا و محسوسات آن است.[1] در آثار اندیشمندان شیعه، این معنا با عبارت «هدایت به امر» شهرت دارد که به بیان پیش‌گفته از علامه طباطبایی، برگرفته از آیات قرآن کریم است.[2]

امام، در فرهنگ شیعی، جایگاهی ویژه در نظام هستی دارد؛ همچنان‌که امامت نیز منزلتی برتر از نبوت دارد.[3] امام واسطه فیض خدای تعالی بر انسان‌ها از مسیر هدایت الهی است. امام، شاهد بر اعمال امت و میزان سنجش اعمال ایشان[4] در محضر عدل خداست.[5] امام، با برخورداری از مراتب و ویژگی‌های ممتاز وجودی، به اراده خدای تعالی، از معلومات، نیت‌ها و احوال درونی انسان‌ها آگاه است و بر آن اشراف دارد و خیرخواه‌ترین انسان نسبت‌به همه است. او موظف است راه رشد و سعادت را به امت خویش نشان دهد.[6]

## ۲. نسبت میان امامت و خلافت

چنان‌که گذشت، علامه طباطبایی در تعریف خود از امامت و امام، منزلتی بسیار بلند و شأنی والا برای آن قائل شدند. اکنون با نظر به آن تعریف، که جامع منزلت دنیوی و اخروی و ظاهری و باطنی برای امام است، می‌توان معنای دقیق واژه «خلافت» را نیز شناسایی کرد. در آثار متفکران دین‌شناس، «خلافت»، گاه به جانشینی پیامبر ﷺ تفسیر شده است. در دیدگاه اندیشمندان اسلامی، خلافت و امامت در یك معنا و برای بیان یك حقیقت به‌کار می‌روند. امام انسانی والامرتبه است که با توجه به ارتباطش با خدای تعالی و پیامبر ﷺ،

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲.
۲. طباطبایی معنای «هدایت به امر» را از مجموع این آیات به‌دست آورده است: انبیاء / ۷۳، سجده / ۲۴، اعراف / ۵۴، یس / ۸۲ و قمر / ۵۰.
۳. بقره / ۱۲۴.
۴. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۲۲.
۵. انعام / ۷۶ و توبه / ۱۰۵.
۶. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۱۲۳.

عنوان خلافت بر او نهاده می‌شود. همچنین به‌دلیل ارتباطش با مردم و انسان‌هایی که در مأموریت هدایت آنها را بر عهده دارد، منصب امامت درباره او به‌کار می‌رود.

براساس قرآن،[1] امامت منصبی الهی و برتر از نبوت است؛ اما منصب جانشینی پیامبر اسلام ﷺ، که گاهی با خلافت نیز از آن یاد می‌شود، به شخصی تعلق می‌گیرد که ویژگی‌های لازم برای این منصب را، هم در جنبه ظاهری و هم در جنبه باطنی دارا باشد. به‌بیان دیگر، همچنان‌که انبیاء باید بهترین انسان‌های دوران خود باشند، امامان نیز باید برترین انسان‌های دوران خود باشند تا صلاحیت جانشینی از خدای تعالی و پیامبر خاتم را داشته باشند.[2] امام، هم برای مدیریت امور ظاهری امت و هم برای مدیریت و سرپرستی امور باطنی آنان شرایط و ویژگی‌های لازم را دارد. خلیفه پیامبر اگر این شرایط و ویژگی‌ها را داشته باشد، منصب امامت را نیز خواهد داشت. ازاین‌رو، شخصی که چنین شرایط و ویژگی‌هایی ندارد، نه تنها امام نیست؛ بلکه خلیفه پیامبر ﷺ نیز نیست. این تفاوتی است که در کاربرد کلمه خلافت و نسبت آن با امامت در فرهنگ شیعه بر آن تأکید می‌شود[3] و فقط چنین شخصی شایسته عنوان «امین الله فی خلقه وحجته علی عباده وخلیفته فی بلاده و الداعی الی الله» است.[4]

جایگاه امام به امور سیاسی و تدبیر مناسبات جامعه محدود نیست؛ بلکه امام بیان معارف وحیانی دین، حفظ شریعت و تبیین احکام و تکالیف بندگان خدا را نیز برعهده دارد. این شأن، جز با وصایت از نبی و علم منبعث از وحی الهی و عصمت تحقق نمی‌یابد.[5]

### ♦ بیشتر بدانیم

هدایت راهنمایی‌ای است که با لطف همراه باشد.[6] قرآن کریم هدایت را گاه در مفهوم «هدایت‌کردن» به‌کار برده است، مانند «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»[7] یا «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ

---

۱. انبیاء / ۱۲۴.
۲. آلوسی، **روح المعانی**، ج ۱، ص ۲۲۲؛ شیخ مفید، **اوائل المقالات**، ص ۷۲؛ طوسی، **الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد**، ص ۳۰۷؛ مظفر، **عقائد الامامیة**، ص ۶۷.
۳. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۲۰۰.
۴. امین خدا در میان آفریدگانش، دلیل خدا بر بندگانش و جانشین او در شهرها و دعوت‌کننده به سوی خدا. (شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۹۸)
۵. علم الهدی، **الشافی فی الامامة**، ج ۱، ص ۳۶؛ حلّی، کشف المراد، ص ۴۰۹.
۶. راغب اصفهانی، **المفردات**، ص ۸۳۵ ذیل واژه «هدی».
۷. حمد / ۵.

یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ».[1] در این آیات، هدایت کاری است که خدای تعالی برای انسان انجام می‌دهد؛ یعنی او را هدایت می‌کند.

گاه نیز هدایت، در مفهوم «هدایت‌شدن» به‌کار رفته است، مانند «فَمَنِ اهْتَدَی فَإِنَّمَا یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ»[2] یا «هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ».[3] در این آیات، «هدایت‌شدن» صفت انسان است.

امام، انسان کامل و فلسفه آفرینش انسان است. خدای متعال همه مخلوقات را برای انسان آفرید؛[4] اما انسان را با هدف کمال انسان و انسان کامل ایجاد کرد. هدف از آفرینش انسان و جهان، فقط لذت و رفاه جسمانی انسان نیست؛ بلکه پیمودن راه معرفت به خدای تعالی و تقرب به او است. انسانی که در این مسیر گام بردارد و هر لحظه در مراتب معرفت و قرب حق تعالی زیست کند، در مسیر تحقق هدف از آفرینش انسان قرار دارد. امام که در فرهنگ اسلامی انسان کامل است،[5] در اندیشه و رفتار از حق انحراف ندارد؛ هم خود حق را می‌شناسد و هم به دیگران می‌شناساند؛ بنابراین، امام و امامت، هدف آفرینش انسان و جهان است.[6]

## ۳. ضرورت امامت و امام

آنچه درباره معنای امام گفته شد، تاحدی جایگاه امام و امامت را در نظام اعتقادات اسلامی روشن کرد؛ اما برای روشن‌ترشدن ارزش و جایگاه امامت و امام، باید مطالب دیگری را نیز به آن افزود و آن اینکه امامت و وجود امام در میان مردم ضروری است. همچنان‌که در بحث نبوت، دلایلی را برای ضرورت بعثت انبیاء، ارسال رسولان و نزول کتب آسمانی ذکر کردیم، برای ضرورت منصب امامت و وجود امام نیز دلایلی را بیان می‌کنیم.

### یک. هدایت؛ لطف ضروری از خداوند

چنان‌که گذشت، سلسله بعثت و نبوت با بعثت خاتم انبیاء، حضرت محمد ﷺ پایان یافت و پس از ایشان پیامبر دیگری مبعوث نخواهد شد؛ اما هدایت انسان متوقف نمی‌شود و تا

۱. اسرا / ۹.
۲. یونس / ۱۰۸.
۳. قصص / ۵۶.
۴. بقره / ۲۲ و ۲۹؛ یونس / ۶۷؛ کهف / ۷ و ....
۵. بقره / ۳۳ - ۳۰؛ انعام / ۸۹؛ انبیاء / ۷۳.
۶. ر.ک: ربانی، امامت در بینش اسلامی، ص ۱۲۰.

انسانی بر روی زمین زندگی می‌کند، هدایت او به‌سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی نیز ضروری است؛ بنابراین، باید شخصی و راهی برای هدایت انسان پس از ختم نبوت وجود داشته باشد. در فرهنگ اسلامی، راه هدایت انسان پس از ختم نبوت، «امامت» و شخصی که وظیفه هدایت او را بر عهده دارد، «امام» است. منصب امامت، استمرار نبوت و وساطت فیض هدایت الهی بر انسان‌هاست که در وجود شخصی که پیامبر خدا ﷺ برمی‌گزیند و معرفی می‌کند متبلور می‌شود. این امر همیشگی است و تا دنیا برقرار است و انسان وجود دارد، هدایت الهی از مسیر امامت جریان دارد.

این دلیل همان دلیل ضرورت نبوت است و «برهان حکمت الهی» نام دارد. به‌بیان دیگر، خدای تعالی حکیم مطلق است. حکیم مطلق، همیشه انسان‌ها را به‌سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی راهنمایی می‌کند و ختم نبوت، مانع توقف هدایت نخواهد شد؛ بنابراین، باید هدایت الهی پس از ختم نبوت نیز برقرار باشد. امامت، همان امتداد و استمرار هدایت الهی است. در کلام پیامبر خاتم ﷺ، که به تمام معنا دغدغه هدایت امت پس از خود را داشت، مصادیق امام به‌تفصیل معرفی شده است.

براساس این برهان، منصب امامت و تعیین امام ضرورت دارد. این ضرورت در سخن متکلمان اسلامی، با اصطلاح «واجب علی الله» یاد می‌شود. البته در این تعبیر، منظور از واجب، واجب شرعی (فقهی) نیست؛ بلکه واجب کلامی است؛ یعنی ضرورت دارد که خدای تعالی آن را انجام دهد. این امر، اقتضای حکمت الهی است که از آن با عنوان «ضرورت لطف» نیز یاد می‌شود. لطف؛ یعنی فراهم‌کردن اسباب و مسیر هدایت برای انسان. متکلمان شیعه معتقدند، نصب امام، مصداق لطف خدا بر انسان‌هاست؛ چون امام با ابلاغ پیام هدایت الهی به انسان‌ها، اسباب دوری آنان را از گناه فراهم می‌کند و تمایل به اطاعت از خدا را در آنان ایجاد می‌کند.[1] به‌طور خلاصه می‌توان گفت:

**امامت لطف است؛ صدور لطف از خدای حکیم ضرورت دارد؛ پس امامت و نصب امام ازسوی خدا ضرورت دارد.[2]**

اما امت نیز در مقابل امام وظیفه‌ای دارد. هر انسانی موظف است امام دوران خویش را بشناسد و از او تبعیت کند. رسول خدا ﷺ دراین‌باره چنین می‌فرماید:

۱. طوسی، **تلخیص المحصل**، ص ۴۰۷.
۲. فاضل مقداد، **ارشاد الطالبین**، ص ۱۷۸.

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية.[1]

هرکس بمیرد و امام زمان حیات خویش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.

متکلمان مسلمان، این حدیث را دلیل وجوب شناخت امام هر زمان بر هر مسلمان دانسته‌اند.[2] از این حدیث چنین برمی‌آید که شناخت امام، رکن مسلمان‌بودن هر کسی است؛ زیرا مراد از «جاهلیت» مقطع تاریخی پیش از اسلام است و جاهل کنایه از کسی است که به دین اسلام وارد نشده باشد.

◆ **بررسی کنید**

دانشجویان گرامی با نظارت استاد خود این مسئله را بررسی کنید: آیا ممکن است خدای تعالی امام را از میان افرادی برگزیند که خود در معرض ارتکاب خطا و گناه هستند؟ آیا از خدای حکیم این کار پذیرفته است؟ راه‌حل مسئله چیست؟

در تفسیر آیه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى»[3] نیز می‌توانید این مطلب را ملاحظه کنید.

## دو. تأمین مصالح بشر

دلیل دیگر بر ضرورت منصب امامت و تعیین امام ازسوی خدا و رسول، استقرار حکومت اسلامی برای اجرای حدود الهی و حکم خداست. جامعه‌ای به کمال و سعادت راه می‌یابد که در مسیر هدایت قرار گیرد. هدایتی که آگاه‌ترین انسان بر مصالح بشریت به او ابلاغ کند. به‌بیان دیگر، نصب امام برای هدایت انسان‌ها، برای خدای متعالی ضرورت دارد؛ زیرا هدایت، مصلحت قطعی بشریت در دنیا و آخرت است. تحقق هدایت، مشروط به وجود هدایتگر است. اگر امام در جامعه بشری نباشد، هدایت، که ضرورت آن مبتنی‌بر حکمت خداست، تحقق نمی‌یابد.

متکلمان سرشناس مسلمان معتقدند که خدای تعالی برای حفظ نظام امت مسلمان و مراقبت از کیان اسلامی، امت خود را به رعایت احکام، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان برای

۱. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۳۷۷؛ ابی‌داوود، **مسند ابی‌داوود**، ص ۲۵۹.
۲. تفتازانی، **شرح المقاصد**، ج ۵، ص ۲۳۹؛ نسفی، **شرح العقائد النسفیة**، ص ۱۱۰؛ طوسی، **تلخیص المحصل**، ص ۴۰۷.
۳. یونس / ۳۵.

جهاد با دشمنان، جلوگیری از هرج‌ومرج و قضاوت بین مردم فرمان داده است؛ اما این امور بدون امام عملی نمی‌شود. ازاین‌رو، شارع؛ یعنی خدای تعالی باید امام را نیز تعیین کند.

## ۴. ویژگی‌های امامت و امام

چنان‌که گذشت، امامت، منصبی الهی است که خدای تعالی به انسان‌های برگزیده اعطا می‌کند. مصادیق این منصب، برخی پیامبران بزرگ الهی، ازجمله حضرت ابراهیم علیه‌السلام و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز پیشوایان معصوم از خاندان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند. در ادامه این مبحث، ویژگی‌های لازم برای امام را، طبق بیان قرآن کریم و نیز پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله بیان می‌کنیم.

### یک. عصمت

چنان‌که در بیان ویژگی‌های انبیاء گذشت، عصمت یکی از ویژگی‌های انسان‌هایی است که خدای تعالی برای هدایت مردم برمی‌گزیند. ضرورت عصمت انبیاء، بر اصل حکمت خدای تعالی مبتنی است. درصورت نبود عصمت در نبی، هدف از بعثت (هدایت انسان‌ها) نقض می‌شود و این امر از ساحت حکمت الهی به دور است. امام نیز همانند نبی، مأمور هدایت انسان‌هاست و باید از ویژگی عصمت برخوردار باشد. حال مصداق آن ممکن است برخی انبیاء الهی باشند یا امامان معصوم از خاندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله که جانشینان آن حضرت‌اند.

♦ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری در بیان ضرورت عصمت امام با بیانی شیرین و روان چنین می‌گوید:

وقتی که شیعه «امام» را در چنین مقامی تلقی می‌کند که حافظ و نگهبان شریعت و مرجع مردم برای شناساندن اسلام است، همان‌طور که برای پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله عصمت قائل است، برای او هم عصمت قائل است. در مورد عصمت پیغمبر هیچ‌کس شبهه نمی‌کند و امر بسیار واضحی است. اگر برای ما قطعی شود که سخنی را پیغمبر اکرم فرموده، در صحت آن شك نمی‌کنیم و می‌گوییم پس درست است. هیچ‌وقت نمی‌گوییم پیغمبر در اینجا اشتباه کرده است.

کسی که خدا او را برای هدایت مردم فرستاده، درحالی‌که مردم به هدایت الهی نیاز

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶؛ حلّی، الالفین، ص ۷؛ شیخ مفید، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۵۴.

داشته‌اند، نمی‌تواند انسانی جایزالخطا یا جایزالمعصیة باشد. ... مثلاً خدا به پیغمبر دستور بدهد که چنین بگو، بعد پیغمبر ببیند مصلحت و منفعت خودش طور دیگری اقتضا می‌کند و آن سخن را به‌گونه‌ای دیگر برای مردم بگوید. واضح است که این بر ضد نبوت است. اگر امامت را به این شکل تعریف کنیم که امری است متمّم نبوت ازنظر بیان دین؛ یعنی به آن دلیل وجودش لازم است که وظیفه پیغمبر را در بیان احکام انجام دهد، به همان دلیل که پیغمبر باید معصوم از اشتباه و گناه باشد، امام نیز باید چنین باشد. اگر کسی بگوید لازم نیست امام معصوم باشد و چنانچه اشتباهی کرد کس دیگری به او تذکر می‌دهد، می‌گوییم ما نقل کلام به آن کس دیگر می‌کنیم، باز او نگهبان دیگری می‌خواهد، بالأخره شخصی باید باشد که بتواند واقعاً حافظ شرع باشد. علاوه‌بر این اگر امام خطاکار و گنهکار باشد، وظیفه دیگران است که او را به راه راست بیاورند و حال آنکه وظیفه دیگران این است که مطیع امر او باشند. این دو با همدیگر جور در نمی‌آیند.[1]

یك جنبه عصمت، مصونیت و پرهیز همیشگی و اختیاری شخص (نبی یا امام) از خطا و گناه است؛ اما عصمت جنبه دقیق دیگری نیز دارد. انبیاء علاوه‌بر عصمت نسبت‌به خطا و گناه، در دریافت پیام الهی و ابلاغ آن به مردم نیز از نقصان و خطا و انحراف در امان بودند. امام نیز چنین ویژگی‌ای دارد و در درك پیام وحی الهی از خطا و انحراف مصون است. از این ویژگی با عنوان «عصمت علمی» نیز یاد شده است. امام در شناخت حکم خدای تعالی، در شناخت موضوعات احکام شرعی و در شناخت و تشخیص مصالح جامعه بشری و امور مربوط به زندگی فردی و اجتماعی معصوم است. در دیدگاه متفکران شیعه، نبی و امام علاوه‌بر منزه‌بودن از عیوب و نقصان‌های جسمانی و روانی و خطا و گناه در رفتار، از هرگونه گناه و خطا در اندیشه و درك حقایق نیز مصون‌اند.[2]

اگر وظیفه هدایت امت اسلامی برعهده انسان‌های عادی‌ای باشد که خود در معرض ابتلا به گناه هستند، برای انسان‌های هدایت‌جو و حقیقت‌طلب، اطمینان کافی برای پیروی و فرمانبری از آنان به وجود نمی‌آید؛ درحالی‌که باید این سلسله به مقصدی قطعی و اطمینان‌بخش برسد. ازاین‌رو، هادی جامعه، باید در عمل و نظر نیز عصمت داشته باشد.[3]

---

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۷۴۲.
۲. ربانی، امامت در بینش اسلامی، ص ۲۱۹.
۳. حلّی، کشف المراد، ص ۴۹۲؛ حلبی، تقریب المعارف، ص ۱۰۰.

**بیشتر بدانیم**

منشأ عصمت، ازسویی لطف حق تعالی به امام است و ازسوی دیگر، علم معصوم به باطن خطا و معصیت؛ بنابراین، هر قدر مرتبه علم معصوم به باطن اعمال بالاتر باشد، مرتبه و شدت عصمت او نیز بیشتر و بالاتر است. قرآن کریم از این مطلب با عنوان «یقین» یاد کرده و درباره حضرت ابراهیم علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ.[1]

این‌چنین ملکوت (باطن) حقایق آسمانی و زمینی را به ابراهیم نشان می‌دهیم تا در شمار موقنین (یقین‌کنندگان) درآید.

امام نیز همانند نبی، حجت (دلیل و راهنمای قطعی) خدا بر مردم است و هر تردیدی را درباره دین حق برطرف می‌کند. خدا به حکم حکمت و لطف خود، هرگز انسان‌ها را از وجود راهنما به‌سوی خود محروم نمی‌کند. پس از رحلت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، امامان معصوم علیهم‌السلام حجت‌های الهی هستند و وظیفه هدایت انسان، تبیین حق و باطل، معرفی راه سعادت و شقاوت و برتر از آن، تبیین حقایق و معارف و معانی ظاهری و باطنی قرآن کریم را برعهده دارند.[2]

## دو. نصب ازسوی خدا و رسول

ویژگی دیگر امامت و امام، تعیین و نصب امام ازسوی خداست. این مطلب درباره انبیاء به‌صراحت در قرآن کریم بیان شده است. خدای متعال در خطاب به حضرت ابراهیم چنین می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا؛[3] من تو را امام برای مردم قرار می‌دهم». به‌عبارت بهتر، اعطای مقام امامت به این پیامبر عظیم‌الشأن الهی و نصب ایشان به این منزلت، در اختیار خداست. در اوصاف بندگان مؤمن خدا نیز، نیل به مقام «امامت برای پرهیزکاران» در اختیار خدای تعالی است و این بندگان از خدا درخواست می‌کنند که آنان را به‌عنوان امام برگزیند و تعیین کند: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا».[4]

---

۱. انعام / ۷۵.
۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶ و ۱۶۸.
۳. بقره / ۱۲۴.
۴. فرقان / ۷۴.

تعیین جانشینان پیامبر اسلام ﷺ نیز بر همین اصل استوار است. به‌عبارت بهتر، تعیین جانشینان پیامبر خدا ﷺ در اختیار خدای تعالی قرار دارد و سپس خود پیامبر بزرگوار اسلام، نه پیشنهاد یا انتخاب دیگران؛ چراکه امامت منصبی والا، خطیر و بی‌همانند است و هر شخصی شایسته آن نیست. به‌دلیل ارزش و جایگاه ویژه این منصب، تنها خدا و رسول بر انسان‌های شایسته آن آگاه‌اند.

نصب امام، لطف خدای متعالی در حق بندگان است تا ایشان را به انجام‌دادن تکالیفشان، که همان را نیز خدای متعال برای کمال و سعادتشان تعیین کرده است، رهنمون کند؛ بنابراین، تعیین مقصد و راه و تکلیف و نیز تعیین راهنما و معرفی او به مردم، همگی در ذیل حکمت و لطف حق تعالی قرار می‌گیرند.[۲] لطف خدای تعالی در تعیین امام و اعطای امامت به او، در سه مرتبه تحقق می‌یابد. اول، آفریدن امام و اعطای منصب امامت به وی؛ دوم، پذیرش منصب امامت ازسوی امام و عمل به وظایف امامت؛ سوم، آمادگی مردم برای اطاعت از امام و یاری او. این سه مرحله وابسته به یکدیگرند و درصورت تحقق هر سه، لطف خدای تعالی در حق انسان‌ها تمام می‌شود؛ مثلاً اگر انسان‌های مخاطب امام، از او اطاعت نکنند، به لطف خدای تعالی نائل نخواهند شد.[۳]

پیامبر اسلام ﷺ خود بارها بر این مطلب تصریح و جانشینان خویش را به‌عنوان امام برای امت خود معرفی کرده است. ایشان در پاسخ به برخی درخواست‌ها چنین می‌فرماید: «این کار تنها متعلق به خدای تعالی است و او هرکه را بخواهد برای این مقام تعیین می‌کند».[۴] این اصل، در فرهنگ شیعه، نظریه «نصب» نام دارد و نقطه مقابل آن، نظریه «انتخاب» است.

پیامبر اسلام ﷺ طی ۲۳ سال، همه سختی‌های طاقت‌فرسای ابلاغ و تبلیغ معارف الهی اسلام را به جان خرید و نهالی برای هدایت امت پرورش داد. بی‌گمان آن حضرت دل‌نگرانِ برجای‌ماندن این نهال الهی بود و در هر موقعیتی، امت خود را به نگاهبانی از آن سفارش می‌کرد. مهم‌ترین مسئله دراین‌باره، تبعیت امت از جانشینان پیامبر برای ادامه حیات

---

۱. بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۵.
۲. حلّی، کشف المراد، ص ۴۹۰؛ فاضل مقداد، ارشادالطالبین، ص ۳۲۸.
۳. حلّی، کشف المراد، ص ۴۹۱.
۴. الامر الی الله یضعه حیث یشاء (طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۸۴؛ حلبی، سیرة حلبی، ج ۲، ص ۳).

دین و هدایت امت به‌سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی بود. آن بزرگوار بارها جانشینان خود را معرفی کرد و از مردم خواست از آنان پیروی کنند. در احادیث فراوانی در منابع شیعه و سنی این مطلب به بیان‌های مختلف نقل شده است.

چنان‌که گذشت، برای تعیین امام، تعیین‌کننده باید از صلاحیت‌های شخص منتخب آگاهی کامل داشته باشد. قرآن کریم، این مطلب را با اصل قراردادن «هدایت‌شدگی» بیان می‌کند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید که امت باید از انسان هدایت‌یافته تبعیت کنند و تبعیت از شخصی را که هدایت او قطعی نیست و هنوز نیازمند هدایت است، مردود می‌شمارد:

أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى.[1]

**آیا کسی که هدایت شده و مردم را به‌سوی حق هدایت می‌کند سزاوار پیروی است یا آنکه خود راه به هدایت نمی‌برد، مگر اینکه کسی او را هدایت کند.**

مفهوم آیه فوق، ضرورت تبعیت از شخصی است که ازنظر خدای تعالی و رسول بزرگوار، به منزلت هدایت‌شدگی راه یافته است و صلاحیت دارد که از او پیروی کنند؛ اما نکته اینجاست که کسی جز خدا و رسول، از وجود چنین امتیازی در اشخاص آگاهی ندارد. ازاین‌رو، خداوند در قرآن کریم چنین می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ؛[2] خدای تعالی بهتر می‌داند که رسالت خویش را برعهده چه کسی قرار دهد.» به‌بیان دیگر، انتخاب مردم یا مشورت اشخاص عادی برای تعیین امام اعتباری ندارد؛ زیرا علم به قطعی‌بودن عصمت و دیگر صفات شخص برای تصدی منصب امامت، در اختیار مردم یا انسان‌های عادی نیست.[3]

در تعیین امام به انتخاب مردم، دو احتمال وجود دارد:

۱. همه مردم بر امامت یك فرد اتفاق نظر داشته باشند؛

۲. برخی از مردم امامت یك فرد را بپذیرند و بعضی با او مخالف باشند.

احتمال نخست معمولاً دست‌یافتنی نیست، چنان‌که درباره هیچ‌یك از خلفا نیز چنین توافقی حاصل نشد و حتی باعث بروز اختلافات شدید و دامنه‌داری در جهان اسلام شد.

۱. یونس / ۳۵.
۲. انعام / ۱۲۴.
۳. حلّی، کشف المراد، ص ۴۹۶.

در احتمال دوم، موضوع «تأیید از سوی خدا و رسول (شارع)» مطرح می‌شود: یعنی با توجه به تعریف امامت و منزلت ویژه امام (نیابت از پیامبر در مدیریت امور دینی و دنیایی مردم)، باید ابتدا دلیلی قاطع به دست آید که خدا و پیامبر آن فرد را تأیید کرده‌اند؛ زیرا امام، جانشین خدا و پیامبر است، نه نماینده مردم. سرپرستی امام بر مردم، به حکم خداست و این مردم هستند که نیازمند هدایت الهی امام‌اند.[1]

خلاصه، اگر خود خدا و رسول، امام را تعیین و نصب نکنند و تعیین امام به عهده مردم (از راه انتخاب، اجماع یا بیعت) باشد، لازم است که خدا و رسول آن را تأیید کنند و بدون تکیه بر این امتیاز، منصب و منزلت امامت پذیرفته نیست.[2]

### ◆ چکیده درس

۱. امامت در فرهنگ قرآن، منصبی والا و الهی و برتر از نبوت است. این منصب به برخی پیامبران الهی، مانند حضرت ابراهیم، پس از مرتبه نبوت، اعطا شده است؛

۲. امام، در سخنان متکلمان اسلامی، علاوه‌بر معنای یادشده در قرآن کریم، به «ریاست عامه بر امور دینی و دنیایی مردم به جانشینی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله» تعریف شده است؛

۳. علامه طباطبایی در تعریف امامت، سخنی ممتاز و ویژه دارد. براساس آیات قرآن کریم، امامت هدایت الهی است که از عالم ملکوت سرچشمه می‌گیرد. این ویژگی نتیجه ارتباط ویژه باطنی و روحی امام با عالم غیب است؛

۴. به همان دلایلی که بعثت انبیاء و ارسال رسل ازسوی خدای حکیم برای هدایت مردم ضرورت دارد، امامت و تعیین امام برای جامعه نیز ازسوی خدای تعالی ضروری است؛

۵. عصمت، ویژگی‌ای ممتاز و ضروری برای امام است، چه انبیائی که به منصب امامت نائل شده‌اند و چه امامانی که جانشینان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند؛ همچنان‌که این صفت در نبی نیز ضرورت دارد. در غیر این صورت هدایت تحقق نمی‌یابد و این امر، با حکمت خدای تعالی در تعارض است. خدای حکیم، هرگز هدایتگران منسوب به خود را از افراد مبتلا به خطا برنمی‌گزیند؛

۶. تعیین امام، چه از میان انبیاء و چه برای جانشینی پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله تنها در اختیار خدا و رسول است؛ زیرا امام، نماینده خدای تعالی و جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است، نه نماینده مردم. تعیین امام به انتخاب مردم، با مشکلاتی اساسی روبه‌رو است و نمی‌توان آن را هم‌طراز هدایت الهی و راهبری باطنی و معنوی انسان به‌سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی دانست.

---

۱. ربانی، امامت در بینش اسلامی، ص ۳۱۲.
۲. ر.ك: همان، ص ۳۱۵، ۳۲۰ و ۳۲۴.

**برای مطالعه و پژوهش**


- قدردان قراملکی، محمدحسن، آیین خاتم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم: امامت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در پرتو عقل و وحی، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۴.
- صادقی ارزگانی، محمدامین، سیمای اهل‌بیت علیهم‌السلام در عرفان امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.

# درس نهم: امامت، امت و ولایت

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱. معنای «امت» را تبیین کند؛
۲. نسبت میان امامت و امت را توضیح دهد؛
۳. معنای ولایت تکوینی و ولایت تشریعی و نسبت آن را با امامت شرح دهد.

## ۱. معنای «امت»

در درس گذشته، معنای «امام» و «امامت» بیان شد. این دو مفهوم، با مفهوم «امّت» ارتباط معنایی تنگاتنگ و صریحی دارند. در ادامه، مفهوم امت و نسبت آن با امامت و ولایت بررسی می‌شود.

«امت»، در معنای لغوی، به گروهی از انسان‌ها گفته می‌شود که وجه مشترکی مانند جغرافیا، زمان یا دین دارند. این واژه در قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام، درباره گروه‌ها، قبیله‌ها و پیروان یك آیین، به‌ویژه پیروان اسلام به‌کار رفته است.

مهم‌ترین وجه مشترك در کاربردهای قرآنی امت، دین است.[۱] در این کاربرد، امت، گروهی از مردم‌اند که پیامبری الهی، برای هدایت ایشان مبعوث شده است و آنان به‌واسطه ایمان به آن پیامبر و پیروی از آیین او، با همدیگر مرتبط و متحد شده‌اند. استقرار و ماندگاری هر دین در گرو وحدت امت مخاطب آن دین است و این اتحاد فقط با پیروی از فرامین پیامبر آن دین حاصل می‌شود. قرآن کریم، امت مسلمان را با عنوان‌هایی مانند «بهترین امت»،[۲] «امت وسط»،[۳] «امت واحده»[۴] و ... یاد کرده است. تفاوت امت مسلمان با امت‌های پیشین این است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله آخرین فرستاده خدا و اسلام آخرین دین الهی است. قرآن کریم، از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله با عنوان «امام» نیز یاد کرده است و این معنا از امام، همان

۱. بقره / ۱۴۳ و ۲۱۳؛ آل‌عمران / ۱۱۰.
۲. آل‌عمران / ۱۱۰.
۳. بقره / ۱۴۳.
۴. انبیاء / ۹۲.

است که در درس هشتم، به منصبی والاتر از نبوت تعریف شد.

در فرهنگ اسلامی، امت درصورتی تحقق و بقا می‌یابد که مردم سنت نبوی را حفظ و از آن پیروی کنند. امت مسلمان از سنت پیامبر اسلام ﷺ پیروی می‌کند؛ همان که وارثان آن بزرگوار، نسل به نسل منتقل کرده‌اند. این امر یکی از رموز ختم نبوت با پیامبر اسلام ﷺ است.

چنین امتی صلاحیت دارد که وارث زمین باشد. قرآن کریم، امتی را برگزیده خدای تعالی می‌شمارد که حامل وحی الهی باشد و شایستگی خلافت خدا در زمین را داشته باشد. این شایستگی محدود به قلمرو زندگی اشخاص نیست؛ بلکه امت اسلامی موظف است همه انسان‌ها را به‌سوی سعادت و کمال حقیقی دعوت کند؛ زیرا رسالت رسول خدا ﷺ جهانی است.

امت اسلام، امت آخرالزمان نیز خوانده می‌شود. به این معنا که آخرین دین اسلام و برترین امت، امتی است که آن‌چنان‌که باید، اسلام را حفظ و معارف آن را به همه جهان منتشر کند. در این صورت اسلام و امت اسلامی وارث زمین هستند:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.[1]

**هر آینه در زبور پس از ذکر نوشتیم که بندگان صالح من وارثان زمین خواهند بود.**

قرآن کریم یکی از ویژگی‌های امت اسلامی را، که برترین و بهترین امت و وارث زمین خوانده است، «امر به معروف و نهی از منکر» می‌داند:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.[2]

**شما بهترین امت در میان مردم هستید که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید.**

امر به معروف و نهی از منکر قید ویژه دعوت انسان‌ها به‌سوی فرامین خداست و موجب برقراری ارتباط با اقوام، ملل و مکاتب دیگر نیز می‌شود. ناگفته پیداست که امر به معروف و نهی از منکر، در مراحلی به جهاد و مبارزه با طاغوت نیز منتهی می‌شود؛ چنان‌که در تاریخ حیات پیامبر اکرم ﷺ و معصومین علیهم‌السلام نیز چنین بوده است.

---

۱. انبیاء / ۱۰۵.

۲. آل‌عمران / ۱۱۰.

◆ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری درباره اصل امر به معروف و نهی از منکر چنین می‌گوید:

در سوره آل عمران آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر زیاد است. آیه‌ای که خواندم، بعد از این آیه است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»[1] مردم را دعوت به اتحاد و از تفرقه نهی می‌کند و پرهیز می‌دهد: بپرهیزید ای مسلمانان از اینکه در میان شما تفرقه و اختلاف وجود داشته باشد؛ کوشش کنید اختلافاتی را که به وجود آمده است حل کنید، اختلافات را کمتر کنید، دائماً شکاف‌ها را زیاد نکنید. از این شکاف‌ها که روزبه‌روز بیشتر می‌شود چه کسی استفاده می‌برد؟ آیا غیر از دشمن اسلام کس دیگری استفاده می‌برد؟ آیا دشمن از ما چه می‌خواهد؟ غیر از این می‌خواهد که ما به نام‌های مختلف مذهبی و فرقه‌ای دائماً به جان یکدیگر بیفتیم، یکدیگر را فحش بدهیم؟ قرآن می‌گوید از تفرقه بپرهیزید. بعد می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ». مثل اینکه در اینجا منظور قرآن از «خیر» بیشتر همان اتحاد است؛ یعنی در میان شما باید جمعیتی باشد که همیشه مسلمین را دعوت به وحدت و اتحاد کنند، با تفرقه‌ها و افتراق‌هایی که میان مسلمین هست مبارزه کنند و بجنگند. بعد می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا»[2] مانند جمعیت‌هایی که متفرق و مختلف شدند، دسته‌دسته و فرقه‌فرقه شدند، نباشید. آیا این عجیب نیست که در میان دو آیه، که هر دو دعوت به اتحاد و پرهیز از تفرق است، این آیه می‌آید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.» این کأنّه درست می‌رساند که قرآن در میان خیرها، حُسن تفاهم و وحدت و اتفاق میان مسلمین را خیری که مادر و مبدأ همه خیرهاست می‌داند و در میان منکرات و زشتی‌ها و پلیدی‌ها، آنکه را از همه پلیدتر و زشت‌تر و بدتر می‌داند، اختلاف و تفرق است، به هر نام و عنوانی.

آیه دیگر می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»؛[3] مسلمانان! شما بهترین امتی هستید که به نفع بشریت ظهور کرده‌اید؛ یعنی ملتی بهتر از شما به نفع بشریت ظهور نکرده است، چرا؟ به‌موجب چه خاصیتی؟ «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»؛[4] به‌دلیل آنکه شما آمر به معروف و ناهی از منکر هستید. از همین جا به‌قول منطقیین به عکس نقیض باید بفهمیم؛ پس ما، امت اسلام و بهترین امت‌ها برای بشر نیستیم؛ چون ما آمر به معروف و ناهی از منکر نیستیم. درنتیجه، نمی‌توانیم ادعای شرف و بزرگی کنیم، نمی‌توانیم افتخاری داشته باشیم، اسلام ما اسلام واقعی نیست ....[5]

---

۱. آل عمران / ۱۰۳

۲. آل عمران / ۱۰۵.

۳. آل عمران / ۱۱۰.

۴. همان.

۵. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۲۱۹.

## یک. ارتباط امّت با امام

چنان‌که گذشت، پیروی از سنت پیامبر خدا ﷺ ویژگی اصلی مفهوم امت است و تمس
جامع و حقیقی سنت پیامبر اسلام ﷺ برای امت، برعهده جانشینان معصوم ایشان است؛
بنابراین، امام و امامت، همان جایگاهی را نسبت‌به امت دارد که پیامبر ﷺ داشت.
امام، امت را به‌سوی سعادت و کمال حقیقی فردی و جمعی راهنمایی می‌کند و همواره
وظیفه تبیین حقایق و معارف باطنی دین را برعهده دارد که عقل انسان‌های عادی از
درک و تحلیل آن ناتوان است. علاوه‌بر آن، تشکیل حکومت و مدیریت جامعه بشری برای
تحقق امت واحد اسلامی جهانی نیز برعهده امام است؛ بنابراین، تحقق امت، به تمام معنا
وابسته به وجود امام و فلسفه وجودی امام، ایجاد امت جهانی اسلامی است.
با توجه به این وظیفه برای امام، در ادامه این مبحث، ابعادی از فلسفه و کارکردهای
امام و امامت را در ارتباط با امّت بررسی می‌کنیم.

## دو. فلسفه و کارکردهای امام و امامت

امامت در فرهنگ اسلامی، ابعاد و کارکردهای مهمی دارد که همگی با انسان مرتبط هستند و توجه به آنها در حیات دنیوی، اثر مستقیمی در حیات اُخروی انسان دارد. برخی از مهم‌ترین مباحث مربوط به امامت عبارت‌اند از:

### الف) هدایت

در قرآن، سنت و آثار اندیشمندان اسلامی، دو مفهوم هدایت و امامت با یکدیگر ارتباطی تنگاتنگ دارند؛ زیرا هدایت، فلسفه امامت است و امام بدون ایفای نقش در هدایت انسان‌ها، جایگاهی در فرهنگ اسلامی ندارد.
علامه طباطبایی، امامت را با توجه به آیات قرآن کریم، به هدایت سرچشمه‌گرفته از عالم ملکوت معنا کرده است.[1] هدایت، مفهوم و منصبی ویژه است که ازسویی با سرنوشت و سعادت انسان پیوند دارد و ازسوی دیگر، خداوند تعالی، صفت هدایتگری را در آیاتی به

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲.

خویش نیز نسبت داده است، ازجمله در این آیات: «كَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا»؛[1] «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى • وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى»[2] و «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى».[3]

بنابراین، می‌توان گفت حقیقت امامت و امام، امتداد هدایتگری انسان‌ها به‌سوی سعادت و کمال است و جنبه‌ای دیگر از معنای والای لطف خدا در حق انسان را نشان می‌دهد.

دراین‌باره توضیحی لازم است؛ مراد از هدایت در مرتبه و ساحت فعل خدای تعالی، قراردادن استعداد هدایت در آفرینش انسان است و با نام «هدایت تکوینی» شناخته می‌شود؛ اما هدایت امام، با تکیه بر جایگاه و مرتبه وجودی‌اش در نظام آفرینش، «هدایت تشریعی» نام دارد و ازطریق گفتار، بیان و ابلاغ دستورات الهی محقق می‌شود. این نوع هدایت در متن قرآن کریم و نیز در کلام نبی و امام تبلور دارد. قرآن کریم در آیاتی خود را عامل هدایت انسان خطاب کرده است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ؛[4] آن کتابی است دور از هر شك و سبب هدایت برای پرهیزکاران است.»

هدایتگری انسان‌ها به‌صورت هدایت تشریعی، تنها درصورتی عملی است که شخص هدایتگر، خود از جایگاه و پشتوانه هدایت تکوینی برخوردار باشد. در درس هشتم در تبیین معنای لطف ازسوی حق تعالی گفتیم که نبی و امام از جایگاه و پشتیبانی هدایت تکوینی برخوردارند و براساس آن هدایت انسان‌ها را برعهده دارند. در عین حال، نبی و امام، اجباری بر انسان‌های مخاطب خود در پذیرش هدایت ندارند و فقط واسطه ابلاغ پیام الهی به انسان‌ها هستند؛ عامل اصلی، مستقل و نهایی هدایت‌یافتگی انسان‌ها، خود خداست. این مفهوم در آیاتی از قرآن کریم چنین آمده است:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ.[5]

**هدایت آنان برعهده تو نیست؛ بلکه خدا هرکه را خود بخواهد هدایت می‌کند.**

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ.[6]

۱. فرقان / ۳۱.
۲. اعلی / ۲ و ۳.
۳. طه / ۵۰.
۴. بقره / ۲.
۵. بقره / ۲۷۲.
۶. قصص / ۵۶.

تو هرکه را دوست داشته باشی هدایت نمی‌کنی؛ بلکه خداوند هرکه را خود بخواهد هدایت می‌کند و او به هدایت‌شدگان آگاه‌تر است.

بنابر آنچه گفته شد، هدایت امت، شأن ممتازی برعهده امام است؛ اما همین امر والا نیز وابسته به اراده و مشیت خدای تعالی و تابع آن است. این انسان است که با اختیار خود، خود را در شعاع مشیت خدای تعالی و نیل به هدایت الهی قرار می‌دهد.

## ب) مرجعیت در معرفت و رفتار دینی

با توجه به علم خطاناپذیر الهی و معرفت وحیانی، نبی و امام، جانشین خداوند در زمین و مأمور راهنمایی انسان‌ها به‌سوی کمال و سعادت حقیقی هستند. این انسان‌های والا با تبیین و تفسیر گزاره‌ها و حقایق دین، مرجع آگاهی‌دادن به امت خویش و هدایت آنان به‌سوی کسب کمال و سعادت هستند. این مرجعیت در ابعاد مختلف، ازجمله معرفت و تربیت تبلور می‌یابد.

جنبه نخست، مرجعیت معرفتی است. آگاهی عمیق و حقیقی به مراتب و معانی ظاهری و باطنی قرآن کریم و احاطه بر آموزه‌های اعتقادی و نیز احکام شریعت الهی، به‌دلیل ارتباط وجودی با منبع وحی، در اختیار امام است. امام از این توان و امکان برای هدایت انسان‌ها به‌سوی رستگاری جاودان استفاده می‌کند.

جنبه دوم، مرجعیت تربیتی است. امام، علاوه‌بر تعلیم معارف دین، ارشاد و تربیت انسان‌ها را نیز برعهده دارد. سعادت اخروی انسان فقط با آگاهی نسبت‌به معارف دینی حاصل نمی‌شود؛ بلکه علاوه‌بر علم، باید رفتار اشخاص نیز منطبق بر معارف و آموزه‌های دینی باشد. ملاك سنجش این انطباق نیز برعهده امام است. اخلاق و رفتاری که امام تأیید کند، منشأ سعادت و رستگاری اخروی انسان است، نه رفتاری که مطابق عُرف یا سلیقه اشخاص باشد. قرآن کریم این دو شأن را برای پیشوایان معصوم، ازجمله پیامبر خدا ﷺ بر شمرده و آن را نعمتی شایسته منّت بر اهل ایمان دانسته است:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.[1]

۱. آل‌عمران / ۱۶۴.

بی‌گمان الله تعالی بر مؤمنان منت نهاد که پیامبری از میان ایشان برانگیخت تا آیات خدا را بر ایشان تلاوت کند و آنان را تزکیه کرده و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، هرچند پیشتر در گمراهی آشکار بودند.

قرآن کریم از بندگان صالح خدای تعالی که به‌سوی مردم مبعوث شده‌اند، با نام «ائمه» یاد کرده و هدایت را شأن و وظیفه ممتاز ایشان دانسته است. این جایگاه، ارمغان ارتباط ایشان با منبع وحی است. خدای تعالی، به این انسان‌های والا هم معارف الهی و هم انجام‌دادن اعمال خیر را وحی فرمود تا امت‌ها را هدایت کنند:

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ.[1]

**و ایشان را امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند و انجام اعمال خیر و اقامه نماز و دادن زکات را بدیشان وحی کردیم، درحالی‌که ایشان همواره بنده ما بودند.**

آنچه به‌عنوان شأن مرجعیت برای امام ذکر کردیم، باید در کنار اوصاف پیش‌گفته، ازجمله عصمت و علم غیب مدنظر داشته باشیم. به‌بیان دیگر، امامت حقیقتی جامع است که یکی از ابعاد آن مرجعیت در معرفت و رفتار دینی است. علاوه‌بر آن، مرجعیت امام معصوم موجب مصونیت دین از انحراف و تحریف و التقاط و دستبرد انسان‌های ناآگاه یا معاند در حقایق دین می‌شود. این معنا، مبتنی بر اصل «لطف» است که در تبیین چرایی بعثت انبیاء درباره آن سخن گفتیم و در امام و امامت به‌معنای استمرار رسالت و بقای پیام خاتم انبیاء و جاودانگی اسلام متبلور می‌شود. به‌عبارت دیگر، تعیین مرجع معصوم و مصون از خطا در فهم و تفسیر دین و هدایت نسل‌ها، ضرورتی مبتنی بر حکمت خدای تعالی و نیز تضمین اسباب هدایت است که در علم کلام اسلامی با عنوان «قاعده لطف» نیز تشریح شده است.[2]

### ♦ بیشتر بدانیم

در برخی روایات، از امام با واژه «حجت» نیز یاد شده است.
حجت؛ یعنی دلیل، برهان و مدرک قاطع. پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم ﷺ از این مفهوم برای تبیین منزلت امام استفاده کرده‌اند. در منابع فِرَق مختلف شیعه و سنی

۱. انبیاء / ۷۳.
۲. ر.ک: سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۵۰۷.

روایات پرشماری دراین‌باره وجود دارد. رسول خدا ﷺ درباره حضرت علی علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

> تو پس از من پیشوای مسلمانان و امیر مؤمنان و ... و حجت خدا بر همه آفریدگان خدا هستی.[1]

امام بر همه مخلوقات هستی حجت است. تعبیر «حجة الله علی برّیته» در کلام پیامبر اسلام ﷺ به همین معناست. حجت خدا، که همان امام معصوم است، دلیل قاطع خداشناسی و دین‌شناسی، دارای عصمت، محیط بر ابعاد علمی و رفتاری انسان‌ها، منصوب به اراده خدا ازطریق بیان پیامبر، واسطه فیض خدا به مخلوقات و جانشین حقیقی خدا بر روی زمین است.[2]

عقل انسان‌های عادی از درک عمق کلام الهی ناتوان است. در عین حال، هدایت انسان‌ها به‌سوی سعادت حقیقی ضرورتی مبتنی بر حکمت خدای تعالی است. انسان‌های عادی باید راهی به‌سوی تحصیل سعادت در اختیار داشته باشند تا با اختیار و انتخاب خود، این مسیر را بپیمایند و به هدف شایسته انسان و انسانیت برسند. خدای حکیم، این نیاز انسان را با تعیین انبیاء و پس از انبیاء، با اوصیاء و امامان معصوم پاسخ داده است تا ناتوانی از درک عمق و باطن پیام وحی، موجب گمراهی یا شقاوت اخروی انسان‌ها نشود. در ادیان مختلف و در طول تاریخ اسلام نیز همواره افراد یا نسل‌هایی وجود داشته‌اند که لغزیده و به فرقه‌ها و نحله‌های ناخالص یا منحرف گرویده و مسیر حقیقی را گم کرده‌اند. این آسیب، معلول جدایی از امام است؛ یعنی کسی که مفسّر و مبیّن حقیقی معارف وحیانی دین و مصون از خطاست. این حکم هم در حوزه آگاهی‌ها و آموزه‌ها و هم در حوزه بایستگی‌های عملی یا احکام شرعی جاری است.

امام، مرجعی است که وظایف انسان‌ها و چگونگی رفتار آنها را تعیین می‌کند. امام گاه خودش بدون واسطه این کار را انجام می‌دهد. گاهی نیز افرادی اهل علم و تحقیق، که تحت تربیت خود امامان با معیارهایی تعیین‌شده به رشد و کمال علمی رسیده‌اند، واسطه تحقق این امر می‌شوند. این در حالی است که احکام شرعی گاه شاخه‌ها و فروع مختلف و پرشماری دارد و انسان‌های عادی قادر نیستند از میان آنها تکلیف خود را تشخیص دهند. اینجاست که وجود مرجع و منبعی برای تعیین و تأیید اعمال و رفتارهای انسان‌های

---

۱. شیخ صدوق، الامالی، ص ۳۰۰.
۲. ر.ک: فاریاب، چیستی و معنای امامت در قرآن، سنت و آثار متکلمان، ص ۲۶۰ و بعد.

حق‌گرا و بندگان عابد خدای تعالی برای اطمینان خاطر ایشان، ضرورت می‌یابد. خدای حکیم در پاسخ به این ضرورت، امام را به‌عنوان راهبر و مرجع معرفت و عمل دینی برای امت تعیین کرده است.[1]

### ج) حکومت

دستورالعمل‌های اسلام محدود به قلمرو حیات فردی نیست؛ بلکه جنبه‌های اجتماعی آن اهمیت و گستره بیشتری دارد. به همین دلیل، حضور و دخالت امام و امامت در صحنه مناسبات اجتماعی و به‌طور مشخص، در حکومت ضرورت پیدا می‌کند. فرهنگ اسلامی سعادت اخروی انسان را در ابعاد مختلف به امور و رفتارهای اجتماعی متقابل پیوند زده است؛ بنابراین، هدایت او به‌سوی مسیر صحیح در این حوزه نیز ضرورت دارد. امام، علاوه‌بر هدایت انسان در بُعد فردی، هدایت او در بُعد اجتماعی را نیز برعهده دارد. این امر فقط زمانی تحقق می‌یابد که حکومت در اختیار امام قرار داشته باشد. امام به‌عنوان هدایتگر الهی، برای تأمین شرایط لازم برای تحصیل سعادت اخروی ازطریق مناسبات اجتماعی انسان‌ها، وظیفه دارد حکومت تشکیل دهد یا حکومت موجود را اصلاح کند.

همان‌طور که برای هدایت انسان‌ها به‌سوی سعادت حقیقی داشتن علم وحیانی در جنبه فردی ضروری است، هدایتگری در جنبه اجتماعی نیز مشروط به علم به ابعاد دقیق و پرشمار همه معارف و نیز مصونیت از خطا و گناه و انحراف است. اگر چنین نباشد جامعه انسانی نه‌تنها از سعادت اخروی، که از سعادت دنیوی نیز محروم خواهد شد. تحقق این امر فقط با حاکمیت انسان معصومی که خدای تعالی برگزیده و تعیین کرده است، میسر است. نکته تکمیلی دیگری که باید تبیین و تفصیل شود این است که حکومت‌هایی که خود را حکومت دینی می‌خوانند، باید تا حد ممکن با معیارهای ذکرشده در فرهنگ اسلامی انطباق داشته باشند. مهم‌ترین مؤلفه در این میان، شخص حاکم بر جامعه است. این شخص یا باید خودش معصوم باشد یا در حد توان و امکان از امر و دستورالعمل‌های معصوم تبعیت کند.

---

۱. حلّی، کشف المراد، ص ۱۵۷؛ ر.ک: قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی: امامت، ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

**برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری با توجه به آیه‌ای از قرآن کریم شأن امام و امامت را چنین شرح می‌دهد:

دست لطف خدا، ورای همه اسباب است. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» به‌حسب ظاهر آیه، دومرتبه برمی‌گردد به حالت یك امر طبیعی. ... هرچه در عالم طبیعت هست، این‌چنین نیست که لازمه ضروری باشد که باید باشد و تخلفش محال است؛ بلکه زمام همه امور به‌دست خداوند است و خداوند است که هرچه را بخواهد باشد، هست و اگر بخواهد نباشد، نیست یا حتی اگر نخواهد باشد، دیگر نیست. از این جهت است که انسان باید همه آنچه را که در عالم هست نعمت‌هایی بداند که دست لطف پروردگار به او داده است؛ یعنی از ورای همه اسباب و مسبّبات، باز باید دست لطف و عنایت او را ببیند. او اگر نخواهد، تمام این نظام‌ها بهم می‌خورد: مثلاً اگر انسان به ظاهر و اسباب ظاهر نگاه کند، باران یك سلسله علل و اسباب دارد که آمدنش تابع آن است؛ خورشیدی است، بر دریاها می‌تابد، آب دریاها بخار می‌شود، این بخارها بالا می‌رود، ابر به وجود می‌آید، در اثر تغییر جوّ و حرارتْ باد به وجود می‌آید، ابر حرکت می‌کند، در یك جاهایی بالأخره به‌صورت قطرات باران پایین می‌آید. این دیگر لازمه نظام جبری عالم است، غیر از این، شکل دیگری اساساً تصور ندارد؛ ولی این‌طور نیست؛ سررشته همه این علت‌ها و اسباب‌ها در یك جا متمرکز است؛ در آنی اگر بخواهد، همه چیز تغییر ماهیت می‌دهد:

جمله ذرات زمین و آسمان — لشکر حق‌اند گاه امتحان
آب را دیدی که در طوفان چه کرد — باد را دیدی که با عادان چه کرد

چه کسی اساساً از راز نهایی عالم آگاه است؟ آنچه که ما می‌بینیم، اموری سطحی است. سررشته همه اینها در دست خداست. اگر چشمه‌ای می‌بینید، چاهی می‌بینید، آب زلالی می‌بینید، آب جاری‌ای می‌بینید (ماء مَعین یعنی آب جاری) همه اینها را لطف خدا بدانید؛ اگر خدا نخواهد و اگر خدا خلافش را بخواهد چشمه‌های عالم خشك می‌شود. اگر خشك بشود، آن‌که بخواهد برای شما باز آبِ جاری بیاورد کیست؟ در بعضی از روایات به تعبیر این آیه توجه شده است که مقصود از آن چشمه، تنها این چشمه ظاهری نیست، چشمه معنوی هم هست؛ درواقع کأنّه اشاره است به خود حضرت رسول و ادامه وجود ایشان به‌وسیله اوصیاء‌شان؛ یعنی قدر این سرچشمه آب جاری و قدر این آب زلال را بدانید. اگر خدا بخواهد این سرچشمه را خشك کند و بگیرد، آن‌وقت کیست که برای شما آبی از نو جاری کند؟ آیا دیگر پیغمبری برای شما خواهد بود، هادی و راهنمایی برای شما خواهد بود؟ امامی برای شما خواهد بود؟ در احادیث آمده که اشاره به غیبت امام زمان است. بگو اگر این آب پنهان شود (چون آب اگر قاعر بشود معدوم که نشده، می‌رود در قعر زمین و مخفی می‌شود)، بگو اگر این آب که آب

هدایت و راهنمایی است و به‌وسیله مقام امامت در میان شما جاری می‌شود، از شما مخفی و پنهان بشود، کیست که باز آب جاری را به شما برگرداند، غیر از ذات اقدس باری تعالی؟[1]

باید به این نکته محوری توجه کرد که سپردن قدرت و امور سیاسی و ابعاد زندگی اجتماعی انسان‌ها به‌دست کسی که در معرض ابتلا به انحراف و خطا و طمع‌ورزی است، خلاف حکمت است. فقط انسان معصوم صلاحیت قطعی برای حکومت بر انسان‌ها را دارد. اگر غیر معصوم اداره این امور را در دست بگیرد، ممکن است در قلمرو اختیارات مرجع دینی دست ببرد یا ارکان آن را تغییر دهد. این امر موجب نقض غرض از تشکیل حکومت می‌شود و از ساحت حکمت خدای تعالی به دور است.[2]

احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، تنها فهرستی از بایدونبایدهای فردی یا خانوادگی نیست؛ بلکه علاوه‌بر مفاهیم و احکامی مانند امر به معروف و نهی از منکر، احکام ازدواج و طلاق و حقوق متقابل افراد و مقوله‌های منفرد، مانند حقوق بشر و محیط زیست و ...[3] نظام‌های منسجم و مرتبطی دارد که باید با رویکردی جامع‌نگر بررسی شوند. نظام‌های عبادت، تربیت، خانواده، سلامت، فرهنگ، اقتصاد، امنیت، دفاع، سیاست، مدیریت، حقوق و ...[4] ابعاد مفصل و دقیقی دارند که انطباق هریك با اراده خدای تعالی و مبانی وحیانی اسلام، نیازمند انسانی است که بر همه معارف اسلام واقف و با منبع وحی الهی مرتبط است. بدین‌ترتیب، فراهم‌آوردن صحیح همه این شرایط و زمینه‌ها برای تحصیل سعادت دنیوی و اخروی، بدون حکومت و در دست داشتن قدرت مدیریت جامعه ناممکن است.

## ۲. ولایت و امامت

در آنچه گذشت برخی از ابعاد ارتباط امام و امامت با امت و نیز ارتباط جنبه‌های فردی و اجتماعی اسلام و امامت با سعادت انسان در دنیا و آخرت روشن شد. اکنون لازم است به نکته مهم دیگری نیز توجه کنیم و آن اینکه از دیدگاه اسلام، فقط شخصی صلاحیت

---

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۷، ص ۵۵۸ - ۵۵۷.
۲. قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی: امامت، ص ۴۶.
۳. خسروپناه، اسلام‌شناسی، ص ۴۴۵، ۴۴۸ و ۴۶۱.
۴. ر.ك: همان، ص ۵۲۴، ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۳۸، ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۵۲ و ... .

حکومت بر جامعه و هدایتگری امت را در جنبه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد که از مقام و منزلت ولایت برخوردار باشد.

واژه «ولایت» و واژه‌های هم‌خانواده آن، در قرآن کریم ۴۰ بار به معناهای متفاوتی به‌کار رفته است؛ گاه به‌معنای دوستی[۱] گاه به‌معنای یاور[۲] و در کاربردی ویژه، به‌معنای سرپرست و متولی.[۳] معنای منتخب روایات و مفسران و اندیشمندان اسلامی از ولیّ، همان سرپرست است.

ولایت، علاوه‌بر کاربردهای قرآنی، در حکمت و عرفان اسلامی نیز به‌کار می‌رود و معنای آن تقرّب روح انسان به خدای تعالی و برخورداری او از منزلتی الهی و معنویتی برتر از انسان‌های دیگر و صلاحیت دریافت وحی است.[۴] چنین انسانی به مرتبه نبوت و پس از آن مرتبه امامت نائل و در پی آن مأمور هدایت امت می‌شود؛ بنابراین ولایت، مرتبه دستیابی به معارف و اسرار عالَم غیب است که در دو صورت تکوینی و تشریعی متبلور می‌شود.

## یک. ولایت تکوینی

ولایت تکوینی به‌معنای مجازبودن و برخورداری از حق تصرف آمده است[۵] و منزلتی است که خداوند به انسان‌های برگزیده خود اعطا می‌کند. علم مرتبط با مراتب علم خدای تعالی و وحی و الهام الهی و نیز توانایی ویژه برای تسلط و تصرف در هستی، از ویژگی‌ها و اجزاء ولایت تکوینی هستند. انسان معصوم، به‌دلیل داشتن علم به باطن واقعیت‌ها و حقایق هستی دارای عصمت است و به‌دلیل برخورداری از توان تسلط و تصرف در موجودات هستی، دارای معجزه است.

از علم ویژه متصل به علم الهی در امامان، با عنوان الهام[۶] و از توان تصرف ایشان در موجودات، با عنوان کرامت یاد می‌شود.[۷]

---

۱. ممتحنه / ۱.
۲. آل‌عمران / ۱۲۲.
۳. شوری / ۸ و ۹؛ مائده / ۵۵.
۴. علامه طباطبایی، معنای ولایت را با معنای قرب، در ارتباط تنگاتنگی می‌بیند و مجازبودن تصرف با همان سرپرستی را به‌دلیل قرب می‌داند (ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۲۰).
۵. همان، ج ۱، ص ۸۰.
۶. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۳؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۳۰.
۷. طباطبایی، اعجاز قرآن، ص ۴۰؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۰۵.

شخصی که خدای حکیم برای این منزلت انتخاب می‌کند، هرگز از علم و توان خود برای برآوردن هوی و هوس خود بهره نمی‌برد؛ بلکه این‌دو را برای هدایت و ارشاد مردم به‌سوی سعادت و کمال حقیقی به‌کار می‌گیرد؛ اما درصورت لزوم، به‌شرط انطباق با اصل هدایتگری به‌سوی کمال مطلق، می‌تواند از علم و توان ویژه خود استفاده کند و در اشخاص و اشیاء تصرفاتی انجام دهد.[1] این ویژگی در انسان‌های برگزیده خدای تعالی؛ یعنی انبیاء و اولیاء الهی مراتب و شدت و ضعف دارد. برخی از انبیاء نسبت به بعضی دیگر از علم و تسلط برتری برخوردارند. برترین مرتبه در میان انبیاء، از آن پیامبر عظیم‌الشأن اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله است.[2] پس از ایشان، این منزلت و مرتبه به سلسله امامان معصوم تعلق دارد که به اراده خدای تعالی و به بیان آن بزرگوار تعیین شده‌اند. درنتیجه، ولایت تکوینی الهی در وجود جانشینان پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، که با عنوان امام معرفی شده‌اند، استقرار دارد.

◆ **برای مطالعه بیشتر**

جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله به کسی نیاز دارد که تجسم مطلق انسان کامل باشد. قرآن کریم از انسان‌های بزرگ و صالح مانند پیامبران، اولیاء صدیقین،[3] شهدا، اولوالالباب،[4] عبادالرحمان،[5] متقین،[6] مقربین،[7] مهتدین[8] و خاشعین[9] یاد کرده است. امت اسلامی باید علاوه‌بر دیدن شخص و شنیدن صدای ایشان، آنان را الگوی رفتاری خود قرار دهد و خود را در صفات وجودی به ایشان همانند کند. به‌عنوان نمونه، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به هنگام نماز تغییر حالت می‌یافت که معنایی ویژه و متعالی است و باید در همه افراد امت جریان یابد. بر همین اساس، خدای تعالی انبیاء و ائمه را از میان انسان‌ها برگزید، نه از ملائکه تا برای امت، دلیل و حجتی روشن و قابل شناسایی باشند.

یکی از وظایف امام «تأدیب» و تربیت مردم است. امام علی علیه‌السلام خود را نیز انسانی همانند مردم عصر خویش معرفی می‌کند، با این تفاوت که به کمترین امکانات رفاهی و

---

۱. همان، ج ۱۶، ص ۸۸؛ مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۲۲۱.
۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۷، ص ۸۱۲.
۳. نساء / ۶۸.
۴. رعد / ۲۰.
۵. فرقان / ۶۳.
۶. ص / ۲۸.
۷. آل‌عمران / ۴۵.
۸. بقره / ۱۵۷.
۹. بقره / ۴۵.

لذت، دنیا پسنده می‌کند. مردم عادی، حتی اگر نمی‌توانند عین ایشان زندگی کنند، باید تا حد توان در مسیر ایشان و همسو با معیارهای مد نظر ایشان رفتار کنند.[1]

## دو. ولایت تشریعی

مراد از ولایت تشریعی این است که امام بایستگی‌های زندگی امت را تعیین و به آنان ابلاغ می‌کند. این منزلت پیامد ولایت تکوینی است. به‌عبارت بهتر، کسی صلاحیت ولایت تشریعی را دارد که از ولایت تکوینی برخوردار باشد. امت، موظف به تبعیت از ولی هستند و درصورت تخلف از فرمان او، خدای متعال آنان را مؤاخذه می‌کند. انبیاء الهی در میان امت‌های خود، ولایت تشریعی داشتند. در امت اسلام نیز این امر در اختیار پیامبر اکرم ﷺ و جانشینان معصوم ایشان است. قرآن کریم در ضمن آیاتی از امت خواسته است که از ولی اطاعت کنند:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.[2]

از خدا اطاعت کنید و از رسول خدا و اولی‌الامر از میان خود، اطاعت کنید.

زیربنای ولایت تشریعی، ولایت تکوینی است. به‌عبارت بهتر، خدای تعالی به حکم حکیم‌بودن خود، باید راه هدایت انسان‌ها را به‌سوی سعادت و کمال حقیقی و جاودان به آنان نشان دهد و اسباب آن را فراهم کند. خدای متعال با انتخاب انسان‌های برگزیده و اعطای علم و توان ویژه به ایشان این کار را انجام می‌دهد. این انسان‌ها پیام خدای تعالی؛ یعنی دین را از خدا به‌صورت وحی و الهام الهی دریافت و بدون خطا و با کمال دقت و احاطه به انسان‌ها ابلاغ می‌کنند.

انبیاء و اولیاء معصوم برای آگاهی انسان از حقایق هستی و نیز برای اداره نظام‌های مختلف حیات دنیوی امت، دین را ابلاغ و ترویج می‌کنند. استقرار دین و ترویج و پشتیبانی از دین و دین‌داری در جامعه برای تأمین اسباب دنیوی تحصیل سعادت و کمال حقیقی در حیات اخروی، برعهده و در اختیار انسان کاملی است که هم از ولایت تکوینی و هم از ولایت تشریعی برخوردار است.[3] در فرهنگ اسلامی خدای تعالی این منزلت را به پیامبر

۱. ر.ك: خسروپناه، اسلام‌شناسی، ص ۳۶۲ و ۳۶۳.
۲. نساء / ۵۹.
۳. مؤمن قمی، الولایة الالهیة الاسلامیة، ج ۱، ص ۲۲.

بزرگوار اسلام ﷺ و پس از ایشان به جانشینان معصوم آن حضرت اعطا کرده است.[1]

### چکیده درس

۱. امت مفهومی ویژه است و درباره مردمی به‌کار می‌رود که دارای وجه مشترک معرفتی و فکری هستند. امت اسلامی نیز براساس اشتراک در برترین مؤلفه اجتماعی، یعنی دین، امت خوانده می‌شود؛

۲. بقاء امت، به ارتباط مستمر و اطاعت از امام است. اگر چنین نباشد تفرقه و کینه، توان و استقامت امت را زایل می‌کند و نه‌تنها امت؛ بلکه اجتماعات خُرد و فرعی بشری نیز از هم می‌پاشد؛ بنابراین، ارتباط میان امام و امت ارتباطی ویژه و ضروری است؛

۳. فلسفه و کارکرد امام در ارتباط با امت، در اموری مهم و سرنوشت‌ساز، ازجمله هدایت، مرجعیت، حکومت و ولایت تحقق می‌یابد؛ بنابراین، امامت فقط جایگاهی معنوی و انفرادی نیست؛

۴. ولایت به دو بخش تکوینی و تشریعی تقسیم می‌شود. مراد از ولایت تکوینی، برخورداری شخص از منزلت باطنی معرفتی و معنوی ویژه در پیشگاه خدای تعالی است. ولایت تشریعی نیز به‌معنای حق تبیین دین و وضع قانون و حکم دینی است. فقط کسی شایستگی این منصب را دارد که از منزلت ولایت تکوینی برخوردار باشد.

### برای مطالعه و پژوهش


- یوسفی، رقیه و هادی اکبری، ولایت از دیدگاه علامه طباطبایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۶.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم: امامت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
- خسروپناه، عبدالحسین، اسلام‌شناسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
- سعیدی‌مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، طه، ۱۳۹۳.


۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۱۷؛ صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۹۸.

# درس دهم: امامت علی علیه‌السلام و فرزندان معصوم ایشان

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱. **معنای وجود «نص» را در تعیین امام بیان کند؛**

۲. **مفاد آیات مورد استناد در تعیین علی علیه‌السلام به‌عنوان امام پس از پیامبر را تبیین کند؛**

۳. **محتوا و دلالت احادیث مشهور بر امامت علی علیه‌السلام را بیان کند.**

## ۱. معیارهای عقلی تعیین مصداق امام

اکنون که معنای امام و امامت امت روشن شد، باید درباره تعیین مصداق امام سخن بگوییم. چنان‌که گذشت، در آیات قرآن کریم معیارها و ضوابط امامت ذکر شده است؛ اما روایاتی در تفسیر آیات به تعیین امام اختصاص دارد. مصداق امام، مسئله‌ای مهم و محل اختلاف مذاهب اسلامی است. در ادامه این مبحث، معیارهای منتخب شیعه اثنی‌عشری درباره تعیین مصداق امام، تفسیر آیات مربوط به آن و نیز روایات موجود دراین‌باره را بررسی و تبیین می‌کنیم.

ابتدا باید به دو نکته به‌عنوان زیربنای عقلی مسئله توجه کنیم:

۱. خداوند حکیم، براساس حکمت مطلق خود، همه آفریدگان را به‌سوی کمال هدایت می‌کند. این هدایت، با کششی که خدا در ذات هر موجود به اندازه‌ای معین تعبیه کرده است، تحقق می‌یابد.[1] این کشش در انسان «عشق به کمال مطلق» نام دارد.[2] خداوند همچنان‌که در وجود انسان، عشق به کمال مطلق را قرارداد داده، استعداد متناسب با این عشق و کشش را نیز به او بخشیده است؛ بنابراین، درصورت وصول انسان به معشوق تکوینی‌اش؛ یعنی خود خدای متعال، هدایت او نیز تحقق می‌یابد. اکنون اگر خدای تعالی نبوت و امامت را واسطه هدایت انسان به‌سوی خود قرار داده است، باید انسان‌هایی را برای این مأموریت برگزیند که با این درجه و رتبه از کمال تناسب و سنخیت داشته باشند:

---

۱. طه / ۵۰.

۲. جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۱۱۲.

۲. امامت منصبی ویژه و والا و به دلالت آیه ابتلا،[۱] برتر از نبوت است؛ بنابراین، برای آن صفاتی، ازجمله علم ویژه متصل به منبع وحی و عصمت و افضلیت، ضرورت عقلی دارد. منظور از افضلیت، این است که امام، باید برترین شخص دوران خود باشد. حال اگر چنین شخصی که از نظر معیارهای الهی و وحیانی برترین فرد است، به امامت جامعه نصب نشود و شخص دیگری در این منصب قرار گیرد، حکمت خدای تعالی نقض می‌شود.[۲]

## ۲. «نص» و تعیین مصداق امام

شیعه، امامت را منزلتی ویژه و بی‌همانند می‌داند و معتقد است تعیین امام در قلمرو علم و اراده خدای تعالی و به‌تبع آن در مرتبه و علم نبوی صلی الله علیه و آله قرار دارد. به همین دلیل، نمی‌توان امام را با بیعت یا انتخاب مردم شناخت. این معنا در فرهنگ شیعه، با مفهوم «نص»[۳] تبیین شده است. به‌عبارت بهتر، در تعیین امام، باید عبارت آشکار و صریح و دالّ بر تعیین مصداق امام از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که محل اختلافی ندارد، وجود داشته باشد.[۴]

متکلمان شیعه، نصوص دالّ بر تعیین امام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را به دو نوع «جلی» و «خفی» تقسیم کرده‌اند. نص جلی، کاملاً واضح و صریح است و نیازی به استدلال کمکی یا قرینه و شاهد دیگر ندارد. ازاین‌رو تأویل یا تفسیر بر نمی‌دارد و اهل تحقیق آن را می‌پذیرند؛ اما نص خفی نیازمند استدلال یا قرینه و شاهد است.

از دیدگاه شیعه، امامت علی علیه السلام هم به نص جلی و هم به نص خفی بیان شده است و از این میان، نص جلی، دلالت لازم و کافی را بر ثبوت امامت برای ایشان دارد. در منابع شیعی، عبارات متعددی به‌عنوان نص جلی بر امامت علی علیه السلام ذکر شده است، ازجمله سه حدیث ذیل:

۱. «سلّموا علی علی بإمرة المؤمنین؛ به علی، به‌عنوان امیر مؤمنان سلام گویید».

۲. «هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا له واطیعوا؛ این (علی) جانشین من در بین شماست سخن او را بشنوید و از او اطاعت کنید».

---

۱. وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. (بقره / ۱۲۴)

۲. حلّی، کشف المراد، ص ۲۹۵؛ مظفر، دلائل الصدق، ج ۳، ص ۲۹.

۳. نص؛ یعنی عبارت و حکمی صریح که محل اختلاف و تأویل‌پذیر نیست و فقط یک معنا از آن برداشت می‌شود.

۴. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص ۳۳۷؛ بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۸۱.

۳. «انت اخی و وزیری و وصیی و خلیفتی من بعدی؛ تو برادر، وزیر، وصی و جانشین من هستی».[۱]

در ذیل آیات مختلفی از قرآن کریم و نیز در منابع مختلف شیعیان و اهل‌سنت نصوص جلی امامت علی علیه‌السلام منقول از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ذکر شده‌اند.

♦ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری ضرورت وجود نص در تعیین امام را ذیل عنوان «مسئله تنصیص» تبیین می‌کند:

امامت لطفی است ازجانب خدا؛ چون لطف است، پس باید وجود داشته باشد و چون چنین لطفی بدون عصمت ممکن نیست، پس امام باید معصوم باشد و به همین دلیل باید منصوص باشد؛ زیرا این امر؛ یعنی عصمت، موضوعی نیست که تشخیصش با مردم باشد. همان‌طور که تشخیص پیغمبر با مردم نیست و با خداست که چه کسی را به پیغمبری معین کند و او را با دلایل و آثار و معجزات معرفی نماید، تشخیص امام هم با مردم نیست و ازجانب خدا باید تعیین شود با این تفاوت که پیغمبر چون بشر دیگری در کار نیست، باید از راه آثار معجزات به مردم شناسانده شود: ولی امام باید از راه پیغمبر شناسانده شود. از اینجا وارد تنصیص می‌شوند و می‌گویند پس امامت ... باید به نصّ باشد ازطرف پیغمبر، نه به‌صورت تعیین مردم. ...

بسیار خوب، اینها همه درست؛ ولی چه ارتباطی با علی علیه‌السلام دارد؟ خواجه نصیرالدین می‌گوید: «وَ هُما مُخْتَصّانِ بِعَلِی؛ این دو یعنی معصوم‌بودن و منصوص‌بودن از مختصات علی علیه‌السلام است». مقصود این است که در این جهت حتی یك نفر اختلاف ندارد که غیر علی منصوص نیست؛ یعنی صحبت این نیست که دیگران می‌گویند پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله کس دیگری را تعیین کرد و ما می‌گوییم علی علیه‌السلام را؛ بلکه صحبت این است که آیا پیغمبر کسی را تعیین کرده است که در این صورت غیر از علی کس دیگری نیست، و یا اساساً کسی را تعیین نکرده است؟ همین‌قدر که بگوییم نصّ و تنصیص لازم و واجب است و پیغمبر بر انسانی تنصیص کرده، آن شخص غیر از علی علیه‌السلام کس دیگری نمی‌تواند باشد: چون دیگران چنین ادعایی ندارند و بلکه انکار دارند.[۲]

## ۳. نصوص امامت علی علیه‌السلام

با استناد به آیاتی از قرآن کریم و تبیین روایات ذیل آن آیات، تعیین علی علیه‌السلام به‌عنوان امام

۱. علم الهدی، الشافی فی الامامة، ج ۲، ص ۶۷؛ بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۸۷؛ حلّی، کشف المراد، ص ۱۹۷.
۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۷۴۲.

ثابت می‌شود. در ادامه این مبحث، برخی از این دلایل را، که مصداق «نص جلی» به‌شمار می‌روند، ذکر می‌کنیم.

### یک. آیه انذار

یکی از آیاتی که در سال‌های نخستین رسالت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شد، آیه انذار بود:

**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ؛[1] و نزدیکان خود از خاندانت را بیم ده.**

در این آیه فرمان خدای تعالی بر این قرار گرفت که پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، بستگان نزدیک از خاندان خویش را فرابخواند و پیام نبوت و رسالت خود را بر ایشان ابلاغ کند. بزرگان خاندان به دعوت آن حضرت حاضر می‌شوند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله پس از ابلاغ مأموریت خویش، از ایشان یاری می‌طلبد و می‌گوید هرکس به یاری من برخیزد، وارث، وصی و جانشین ایشان خواهد بود. از میان این جمع، تنها علی علیه‌السلام دعوت پیامبر را می‌پذیرد و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله او را وارث، وصی و خلیفه خود اعلام می‌کند.[2]

این حدیث، ذیل آیه انذار در منابع شیعیان در حد تواتر قرار دارد و به‌عنوان رخدادی تاریخی مسلّم شناخته شده است.[3] علمای مشهور اهل‌سنت نیز آن را نقل کرده‌اند.

احمد بن حنبل، چنین نقل کرده است که علی علیه‌السلام می‌گوید: «وقتی آیه انذار نازل شد، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله خاندان خود را که به ۳۰ نفر رسید، دعوت و از آنان پذیرایی کرده و فرمود: چه کسی دَین و مواعید مرا ضمانت می‌کند تا در بهشت با من باشد و جانشین من در خاندانم باشد؟ من آن را پذیرفتم.»[4] وی در عبارتی دیگر از قول علی علیه‌السلام چنین آورده است: «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بنی عبدالمطلب را جمع کرد و با یك «مُد» طعام از آنان پذیرایی کرد. بدون آنکه چیزی از آن غذا کم شود. سپس به آنان فرمود: من به‌سوی شما به‌طور خاص و به‌سوی مردم به‌طور عام مبعوث شده‌ام. شما این معجزه مرا مشاهده کردید. کدام‌یك از شما با من بیعت می‌کند تا برادر و یاور من باشد؟ هیچ‌یك از آنان پاسخی نداد و من که کوچك‌ترین ایشان بودم برخاستم. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود بنشین و دو بار دیگر آن سخن را فرمود

۱. (شعرا / ۱۲۴).
۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۴۴.
۳. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۴۷۸.
۴. ابن‌حنبل، المسند، ج ۱، ص ۵۴۵.

و تنها من پاسخ دادم. پیامبر در پایان بیعت مرا پذیرفت».[1]

طبری نیز این روایت را در کتاب **تاریخ الملوک و الامم** نقل کرده و در آن از کلام پیامبر، واژه «وصی» و «خلیفه» را درباره علی علیه‌السلام ذکر کرده است.[2]

## دو. آیه ولایت

آیه ولایت، در منابع پرشماری از شیعیان و اهل‌سنت بیان و بررسی شده است:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.[3]

**تنها سرپرست شما، خدا و پیامبر او و مؤمنانی هستند که نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌پردازند درحالی‌که در رکوع هستند.**

در این آیه کلمه «انما» بر انحصار ولیّ در مصادیق ذکرشده در آیه دلالت دارد. در نگاه اول، مفهوم آیه عمومی است؛ زیرا پس از خدا و رسول، صفت اقامه نماز و پرداخت زکات و رکوع، درباره بسیاری از مؤمنان صدق می‌کند؛ اما روایات پرشماری در منابع شیعیان و اهل‌سنت وجود دارند که علی علیه‌السلام را مصداق «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» معرفی کرده‌اند. بسیاری از صحابه نیز بر این مطلب تصریح کرده‌اند.[4]

برای واژه «ولیّ» معانی مختلفی ذکر شده است؛ اما معنای آن در این آیه، شخصی است که به‌دلیل قُرب، مجوز تصرف و مالکیت و تدبیر امور را در اختیار دارد.[5] در این آیه سه نفر ولیّ مسلمین نامیده شده‌اند: خدا، رسول و مؤمنانی که در حال رکوع زکات دادند. این ولایت، حقیقتی واحد است و هر سه مصداق ولیّ، دارای شأنی واحد (رهبری، تدبیر، سرپرستی و اختیار تصرف) هستند.[6]

اما بعضی از روایات، در تعیین مصداقِ «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»

---

۱. همان، ج ۲، ص ۱۶۴؛ نسائی، **خصائص**، ص ۱۸.

۲. امینی، **الغدیر**، ج ۱، ص ۲۵۷؛ الغدیر به این منابع استناد کرده است: طبری، **تاریخ الملوک و الامم**، ج ۲، ص ۶۲؛ ابن‌جنید اسکافی، **نقض العثمانیة**، ص ۲۷۸؛ ابن ظفر ملکی، **انباء نجباء الابناء**، ص ۴۶؛ ابن‌اثیر، **الکامل فی التاریخ**، ج ۲، ص ۲۴؛ سیوطی، **جمع الجوامع**، ج ۶، ص ۳۹۲.

۳. مائده / ۵۵.

۴. شرف الدّین، **المراجعات**، ص ۲۳۰.

۵. ر.ک: طباطبایی، **المیزان**، ج ۶، ص ۱۲ - ۹.

۶. سبحانی، **کاوش‌هایی پیرامون ولایت**، ص ۱۱۷؛ ربانی گلپایگانی، **براهین و نصوص امامت**، ص ۱۴۴.

شأن نزول آیه را تصدق انگشتر به فقیر توسط علی علیه‌السلام ذکر کرده‌اند. این روایات در منابع شیعیان و اهل‌سنت آمده است، ازجمله سیوطی، با واسطه‌های روایی خود، روایتی از عبدالله بن سلام نقل کرده است که طبق آن، علی علیه‌السلام انگشتر خود را در حال رکوع به فقیری بخشید که از مردم حاضر در مسجد کمك خواست.[1]

هیچ یك از صحابه این شأن نزول مختص به علی علیه‌السلام را رد نکرده و دانشمندان اهل‌سنت نیز در آثار خود به آن اشاره کرده‌اند. جصاص (ابوبکر احمد رازی از علمای قرن چهارم اهل‌سنت) تصریح کرده است که این آیه درباره علی است و در ماجرای صدقه دادن انگشتر توسط ایشان نازل شده است.[2] در این آیه، منظور از رکوع، همان حالت ویژه بدن هنگام نماز است و منظور از دادن زکات، همان تصدق انگشتر است؛ بنابراین، مصداق آیه فقط علی علیه‌السلام است.[3]

## سه. آیه تبلیغ

آیه ولایت عبارت است از:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.[4]

**ای پیامبر، آنچه از پروردگارت بر تو نازل شد را برسان؛ و اگر چنین نکنی، رسالت پروردگارت را نرسانده‌ای و خدا تو را از مردم مراقبت خواهد کرد و خدا کافران را هدایت نمی‌کند.**

این آیه، در پایان آخرین سفر حج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیش از جدایی کاروان‌های حجاج در غدیر خم نازل شد و یکی از دلایل شیعه برای تعیین علی علیه‌السلام به‌عنوان امام و جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است.[5] این آیه در آخرین ایام حیات پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده و نَسخی بر سوره مائده، که این آیه در آن قرار دارد، وارد نشده است.[6]

---

۱. سیوطی، الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۰۵؛ بحرینی، غایة المرام و حجة الخصام، ج ۲، ص ۸.
۲. جصاص، کام القرآن، ج ۲، ص ۵۵۸.
۳. ر.ك: نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن، ج ۶، ص ۱۷۰.
۴. مائده / ۶۷.
۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۸۹؛ شیخ صدوق، الامالی، ص ۴۰۰.
۶. قرطبی، تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۳۱؛ ابن‌قتیبه دینوری، کتاب المسائل والاجوبة، ص ۱۶۷.

اهل‌بیت علیهم‌السلام و صحابه، درباره مقصود از «تبلیغ آنچه از خدا بر پیامبر نازل شده است» اتفاق نظر دارند. روایاتی بر این معنا هستند که آنچه پیامبر باید به مردم برساند (تبلیغ کند)، ولایت و امامت علی علیه‌السلام است. جمعی از صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، ازجمله ابوسعید خدری، ابودرداء عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس و دیگران این احادیث را نقل کرده‌اند.[1]

نکته اساسی و محوری در آیه این است که آنچه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مأمور رساندن آن به مردم شد، به‌قدری اهمیت دارد که در صورت محقق‌نشدنش، گویی که ایشان هیچ‌یك از معارف و آموزه‌های اسلام را ابلاغ نکرده است. این پیام ویژه، همان امامت علی علیه‌السلام است که درجه اهمیت آن معادل همه رسالت رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله است. بر این اساس، مفاد آیه این است: ای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله امامت علی علیه‌السلام را به مردم ابلاغ کن و اگر این پیام را به ایشان نرسانی، رسالت اصلی خود را به انجام نرسانده‌ای. به‌بیان دیگر، با توجه به مقطع زمانی نزول آیه، آنچه پیامبر طی سالیان گذشته درباره امامت علی علیه‌السلام بیان کرده بود، کافی نیست و این مطلب باید به‌طور ویژه و در اعلانی عمومی به مردم حاضر در آخرین حج همراه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به آنان ابلاغ می‌شد. ازاین‌رو، پیامبر با توقف در غدیر خم، همه حجّاج را جمع کرد و علی را با جمله مشهور «من کنت مولاه فعلی مولاه» به‌عنوان امام و جانشین خود معرفی کرد.[2]

### ♦ بیشتر بدانیم

نیم‌روز هیجدهم ذی الحجه سال دهم هجری، در منطقه خُم، در میانه راه مکه به مدینه، پیامبر بعد از نماز به میان جمعیت آمد و روی بلندایی از جهاز شتران قرار گرفت و خطاب کرد:

ستایش از آن خداست. از او یاری می‌خواهیم و به او ایمان داریم و بر او توکل می‌کنیم و از شرّ نفس خویش و بدی کردارهای خود به خدایی که جز او برای گمراهان راهنمایی نیست پناه می‌بریم.

هان ای مردم! نزدیك است که من از میان شما بروم. من مسئولم و شما نیز مسئولید، درباره من چه می‌گویید؟

گفتند: گواهی می‌دهیم که تو آیین خدا را ابلاغ کردی و خیرخواه ما بودی و در این راه کوشش نمودی. خداوند به تو پاداش نیك دهد.

- آیا شما گواهی نمی‌دهید که معبودی جز خدا نیست و محمّد بنده خدا و پیامبر اوست.

---

۱. قندوزی، ینابیع المودة، ص ۱۲۰؛ رازی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۱۱۷۲؛ حاکم حسکانی، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۹؛ سیوطی، الدرالمنثور، ج ۳، ص ۱۱۷؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۴، ص ۲۸۲.

۲. ابن‌حنبل، المسند، ج ۱۴، ص ۴۳۶.

بهشت و دوزخ حق است، روز رستاخیز بی‌شك فرا خواهد رسید و خداوند کسانی را که در دل خاك پنهان شده‌اند زنده خواهد ساخت؟

- چرا گواهی می‌دهیم.

- من در میان شما دو چیز گران‌بها به یادگار می‌گذارم، چگونه با آن دو رفتار خواهید کرد؟

- مقصود از این دو چیز گران‌بها چیست؟

- ثقل اکبر، کتاب خداست که یك طرف آن در دست خدا و طرف دیگر آن در دست شماست. به کتاب خدا چنگ زنید تا گمراه نشوید. و ثقل اصغر، عترت و اهل‌بیت من است. خدایم به من خبر داده است که این دو یادگار من تا روز رستاخیز از همدیگر جدا نمی‌شوند. هان ای مردم! بر کتاب خدا و عترت من پیشی نگیرید و از آن‌دو عقب نمانید تا نابود نشوید.

و در حالی که دست علی علیه‌السلام را گرفت و بالا برد، به‌گونه‌ای‌که همگان علی را در کنار پیامبر دیدند، فرمود: هان ای مردم! کیست که بر مؤمنان از خود آنها اولی‌تر است؟

- خداوند و پیامبر او بهتر می‌داند.

- خدا، مولای من و من مولای مؤمنان هستم و بر آنها از خودشان اولی‌ترم. هان ای مردم! هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. پروردگارا دوست بدار کسی را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار کسی که علی را دشمن بدارد. خدایا! یاران علی را یاری کن و دشمنان او را خوار فرما. پروردگارا! علی را مدار حق قرار بده.[1]

ماجرای حجةالوداع و خطبه و حدیث غدیر، در تاریخ اسلام به‌قدری شناخته شده است که انکارپذیر نیست. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله این حدیث را در جمع انبوه مسلمانان، همراه با خطبه‌ای بلند و پرمحتوا بیان فرمود. این حدیث در منابع شیعیان و اهل‌سنت، «متواتر»[2] است و افراد و راویان پرشماری آن را نقل کرده‌اند. احمد بن حنبل این حدیث غدیر را از چهار طریق به‌واسطه راویانی، مانند ابن‌جریر طبری، مقری، ابن‌عقده و ابوسعید سجستانی و ابوبکر جعبائی، مجموعاً به بیش از ۱۲۰ طریق نقل کرده است.[3] ذهبی، مورخ مشهور اهل‌سنت نیز، چنین گزارش داده است: «اسناد حدیث غدیر را در چهار جلد دیده و از گستردگی و فراوانی آن مبهوت شدم و بر اعتبار این حدیث اطمینان یافتم».[4]

---

۱. امینی، الغدیر، ج ۱، ص ۳۳.

۲. حدیث متواتر حدیثی است که به‌قدری در منابع تکرار شده که به‌دلیل فراوانی تکرار احتمال نادرستی محتوا در آن وجود ندارد و کاملاً قابل اعتماد است.

۳. ربانی گلپایگانی، براهین و نصوص امامت، ص ۱۸۶.

۴. ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۲۷۷.

## چهار. آیه اطاعت

آیه اطاعت در سوره نساء چنین است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.[1]

**ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از پیامبر خدا و صاحبان امر از میان خودتان پیروی کنید و اگر بر سر چیزی نزاع کردید آن را به خدا و رسول بازگردانید. اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید این کار بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.**

نکته اساسی در آیه این است که اطاعت از خدا، رسول و «اولی الامر» در یك ردیف قرار گرفته است؛ بنابراین، اطاعت از هر سه در همه شئون و احکام واجب است. اطاعت از خدا، با پیروی از احکام قرآن و نیز احکامی که پیامبر ﷺ بیان کرده است، محقق می‌شود. اطاعت از پیامبر ﷺ نیز در دوره حضور ایشان با پیروی از دستورات ایشان و پس از رحلت ایشان، با پیروی از سنت ایشان محقق می‌شود که جانشینان ایشان آن را تبیین می‌کنند. سه مصداق اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر، در مفاد آیه هیچ قیدوشرطی ندارد؛ اطاعت به همان معنایی که درباره خدا به‌کار می‌رود، درباره رسول و اولی الامر نیز صدق می‌کند.

در نگاه شیعیان، مفاد ویژه این آیه با استفاده از روایاتی تبیین می‌شود. این روایات، که ازنظر شیعه متواتر هستند، مصداق اولی‌الامر را علی ؑ بیان کرده‌اند.[2] امام باقر ؑ چنین می‌فرماید: «منظور آیه از اولی الامر ما هستیم و خدا همه مؤمنین را به اطاعت از ما دستور داده است.»[3] منظور از «ما» همه ائمه شیعه است که در روایاتی نام همه ایشان ذکر شده است.[4] امام رضا ؑ نیز در نوشته‌ای خطاب به مأمون عباسی، یکایك ائمه شیعه را به‌عنوان مصادیق اولی الامر نام برده است.[5]

در منابع اهل‌سنت نیز، اولی الامر، علی ؑ و فرزندان معصوم ایشان اعلام شده است.

---

۱. نساء / ۵۹.
۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۷۶.
۳. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۷۰.
۴. عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۱۰.
۵. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۳۰.

حاکم حسکانی، از دانشمندان قرن پنجم اهل‌سنت، روایتی از پیامبر ﷺ نقل کرده است مبنی بر اینکه آن حضرت خطاب به علی علیه‌السلام چنین فرمودند:

**شریکان من، کسانی هستند که خدا اطاعت از ایشان را واجب کرده است و تو نخستین ایشان هستی.**[1]

♦ **بیشتر بدانیم**

گفتنی است که مقصود خدای تعالی از اطاعت، اطاعت مردم از احکام و شرایع وحیانی (احکام تشریعی) است. اطاعت درباره رسول نیز در دو مصداق احکام شرعی و حکومت متبلور است. رسول، شارح احکام مجمل قرآن است و شأن تبیین معارف وحیانی قرآن برای مردم را دارد. اطاعت از اولی الامر نیز، مصداق اطاعت از رسول است «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»[2]؛ زیرا نبی اکرم ﷺ در روایاتی، مصادیق اولی الامر را معرفی کرده است. علاوه‌بر آن، در این آیه اطاعت از رسول بدون هیچ قیدی در کنار اطاعت از خدا قرار دارد که نشان می‌دهد رسول هرگز حکمی خلاف حکم خدا نمی‌کند. همچنین در وجوب اطاعت، اولی الامر در ردیف خدا و رسول قرار گرفته است که نشان می‌دهد اولی الامر نیز همواره موافق خدا و رسول حکم می‌کنند. در غیر این صورت، اطلاق (بی‌قیدوشرط بودن) کلمه «اطیعوا» کاربردی ندارد.[3]

## پنج. حدیث ثقلین

حدیث ثقلین، از پیامبر اسلام ﷺ و از احادیث متواتر چنین است:

**یا أیها النّاس إنّی تَرکتُ فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، کتابَ الله وعترتی اهل‌بیتی.**

**ای مردم! همانا من چیزی برای شما به یادگار می‌گذارم که اگر به آن چنگ زنید، هرگز گمراه نمی‌شوید و آن کتاب خدا و خاندان من است.**

اسناد پرشمار این حدیث، هم در منابع شیعیان و هم منابع اهل‌سنت، هرگونه تردید در اعتبار آن را رد می‌کند.[4]

---

۱. حاکم حسکانی، **شواهد التنزیل**، ج ۱، ص ۱۹۱.
۲. نساء / ۵۹.
۳. طباطبایی، **المیزان**، ج ۴، ص ۵۶۶.
۴. بحرینی، **غایة المرام**، ج ۱، ص ۳۰۵ - ۲۶۸؛ این منبع محدثان این روایت را از اهل‌سنت با ۳۹ سند و از شیعه با ۸۲ سند نقل کرده است (ر.ک: راضی، **سبیل النجاة فی تتمة المراجعات**، ص ۲۳ - ۱۲).

## شش. حدیث اثنی عشر خلیفه

حدیث دیگری که نام علی علیه‌السلام به‌عنوان امام بعد از پیامبر در آن آمده است، حدیث نبوی معروف به حدیث اثنی عشر خلیفه یا دوازده‌جانشین است. پیامبر بزرگوار اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله در این حدیث، شمار جانشینان خود را مشخص فرموده است. این حدیث در منابع معتبر اهل‌سنت، مانند صحیح مسلم و سنن ابی‌داود، جامع الاصول و المسند احمد بن حنبل نقل شده است. او با نزدیك به ۲۰ طریق، این روایت را از جابر بن سَمُرة نقل کرده است.[۱] شیخ صدوق، محدث بزرگ شیعه نیز این روایت را از ۴۰ طریق نقل کرده است.[۲] مفاد روایت با عبارت‌های مختلفی نقل شده است. به‌عنوان نمونه، از عبدالله بن مسعود پرسیدند: آیا از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله سخنی درباره جانشینان خود شنیده‌ای، گفت: پیامبر فرمود: «پس از من دوازده تن جانشین من خواهند بود.»[۳]

### ♦ چکیده فصل

۱. آیه انذار به‌انضمام روایاتی که ماجرای میهمانی در خانه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را نقل کرده‌اند، بر وصایت علی علیه‌السلام نسبت‌به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله از نخستین دوران اظهار رسالت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دلالت دارد؛

۲. در آیه ولایت، ولیّ به‌معنای سرپرست است و اصطلاحات به‌کاررفته در آن به‌روشنی بر ویژگی تصدق در هیئت خاص رکوع دلالت دارد. در روایات ذیل این آیه، تنها مصداق این امر، علی علیه‌السلام است که در حالت رکوع نماز، انگشتر خود را به فقیر بخشید؛

۳. آیه تبلیغ، همراه با احادیث پرشماری که ماجرای غدیرخم را نقل می‌کنند، با صراحت و نیز با استناد به قرائنی مهم، بر تعیین امامت و ولایت در علی علیه‌السلام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دلالت دارد. حدیث غدیر همراه با خطبه‌ای بلند و پرمضمون، از احادیث ویژه نبوی و همواره همراه با آیه تبلیغ است؛

۴. آیه اطاعت، به مردم دستور پیروی از خدا، رسول و اولی الامر را داده است؛ اما ویژگی این آیه، کاربرد کلمه «اطیعوا» بدون هیچ قیدوشرطی برای سه مصداق (خدا، رسول و اولی الامر) است. این مفهوم همراه با روایات مبیّن آیه، دلالت بر این دارد که اولی

---

۱. ابن‌حنبل، **المسند**، ج ۵، ص ۱۰۷ - ۸۷.

۲. شیخ صدوق، **الخصال**، ص ۴۶۶.

۳. همان. ابن‌حنبل، **المسند**، ص ۸۷؛ دلایل نقلی امامت علی علیه‌السلام بیش از مواردی است که ذکر شد، ازجمله آیه مباهله «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ...» (آل‌عمران / ۶۱)، اکمال «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ...» (مائده / ۳) و حدیث منزلت، حدیث سفینه و... که به‌دلیل اختصار ذکر نمی‌کنیم.

الامر، همان علی علیه‌السلام و خاندان معصوم پیامبر اسلام هستند و اطاعت از ایشان همانند اطاعت از خدا و رسول واجب است؛

۵. از احادیث دالّ بر امامت علی علیه‌السلام در منابع شیعیان اهل‌سنت، می‌توان حدیث ثقلین و حدیث اثنی عشر خلیفه (دوازده جانشین برای رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله) را نیز یاد کرد.

**برای مطالعه و پژوهش**


- طهرانی، سید محمد حسین، امام‌شناسی، مشهد، مؤسسه علوم و معارف اسلام، ۱۴۲۷.
- ربانی گلپایگانی، علی، براهین و نصوص امامت، قم، رائد، ۱۳۹۰.
- نجارزادگان، فتح‌الله، بررسی تطبیقی آیات ولایت در دیدگاه فریقین، تهران، سمت، ۱۳۸۸.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، پاسخ به شبهات کلامی امامت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- شاکری زواردهی، روح‌الله، امامت، ج ۲ (سیری در ادله کلامی امامت خاصه با تأکید بر امامت امیرمؤمنان علی علیه‌السلام)، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۹.

# فصل چهارم:
# منجی گرایی و مهدویت

درس یازدهم: منجی گرایی در ادیان و مهدویت در اسلام

درس دوازدهم: انتظار، ظهور و حکومت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

# درس یازدهم: منجی‌گرایی در ادیان و مهدویت در اسلام

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ **وجه مشترک ادیان مختلف را در موعودگرایی و منجی‌گرایی بیان کند؛**

۲ **ارزش و جایگاه آموزه مهدویت در اسلام را تبیین کند؛**

۳ **ابعاد ویژه شخصیت مهدی موعود در فرهنگ شیعه را ذکر کند.**

## ۱. موعود و منجی در ادیان

انسان در همه تمدن‌ها، به روزگاری خالی از ظلم و تباهی و پر از عدل و انصاف اندیشیده و آن را آرمانی بلند و خواسته‌ای مقدس دانسته است. نفی ظلم و خطر و گسترش عدل و امنیت، خواسته فطری بشر و محور پیام ادیان الهی است. این مفهوم در ادیان مختلف، اعم از وحیانی و غیروحیانی به‌روشنی ظهور داشته و در نظام اندیشه‌ای این ادیان، محوری بارز است که با نام «منجی‌گرایی» یا «موعودگرایی» شناخته شده است.

مفهوم «موعود» در کتاب مقدس یهودیان، پررنگ است. سرزمین موعود و بخشش دولت و مکنت فراوان به قوم برگزیده از سوی خدا و استقرار یهود در کنعان و ... ازجمله وعده‌های یهوه به بنی‌اسرائیل است.[۱] عهد عتیق، روزگاری را ترسیم و وعده می‌کند که اشرار منقطع می‌شوند و متواضعان و خداپرستان وارث زمین هستند. در آن دوران، لذت و سلامت همه‌گیر می‌شود و گنهکاران از میان می‌روند. پادشاهی در این دوران همراه کامیابی و برقراری آداب بنی‌اسرائیل، از آن یهود خواهد بود و این جایگاه، از آن مسیحا خواهد بود.[۲] در این روزگار، نجات‌بخشی به نام «مسیح» از نسل داوود،[۳] براساس رسالت الهی خود، بنی‌اسرائیل را از سختی‌ها خواهد رهانید. او که «مسح‌شده (تأییدشده)» است، شخصیتی ویژه و پرجاذبه است که پادشاهی بنی‌اسرائیل را با دین‌مداری برعهده می‌گیرد و زمین را

۱. **عهد قدیم:** مزامیر سلیمان، باب ۱۱، ص ۸ و ۹؛ باروک، باب ۴، ص ۱۹ و ۲۰ و ۲۴ - ۲۱؛ لاویان، باب ۲۳، ص ۹؛ خروج، باب ۳۳، ص ۱؛ اعداد، باب ۱۳، ص ۱ و ... .

۲. همان، ارمیا، باب ۲۲، ص ۱۸؛ اول سموئیل، باب ۱۰، ص ۶؛ مزامیر، باب ۲، ص ۲، ۷ و ۱۳۲.

۳. اشعیا، باب ۱۱، ص ۱؛ زکریا، باب ۱۰، ص ۹.

از عدالت لبریز می‌کند و یهود به‌دست او به خواسته قدیمی و اصلی خود نائل می‌شود. در عهد عتیق چنین آمده است:

**در محاکمه، از عیسی پرسیدند آیا تو مسیحا هستی؟ گفت: آری و یك روز مرا خواهید دید که در دست راست خدا نشسته و بر ابرهای آسمان به زمین باز می‌گردم.**[1]

مسیحیت نیز به منجی اعتقادی جدی دارد. مسیحیت در متن جامعه یهودی متولد شد و در دوران نخست شکل‌گیری یهود، باوری تاریخی به ظهور مسیح (نجات‌بخش) بروز کرد. یهودیان آن دوران در عین پایبندی به شریعت موسی علیه‌السلام عیسی علیه‌السلام را موعودی می‌دانستند که بنی‌اسرائیل در انتظار اوست. این انتظار همچنان ادامه یافت تا مسیحیت از دل قوم یهود سر برآورد و انتظار برای ظهور منجی، پررنگ‌تر از گذشته در عهد جدید استقرار یافت.[2] به باور مسیحیان، مسیح یك‌بار برای نجات مسیحیان آمد؛ اما روزگار با او سازش نکرد تا اینکه او را بر صلیب کردند؛ اما مسیح بازخواهد گشت تا دیگربار حکومت بر کلیسا و قدیسان را به‌دست گیرد.[3] او که پسر خدا یا روح خدا نامیده می‌شود و به «داور جهان» نیز شهرت دارد، تسلی‌بخش ارواح ستم‌کشیده و همراه روح‌القدس است که با سلطه بر جهان، سختی آخرالزمان را به خوشبختی و آسایش و کمال مردمان تبدیل می‌کند.[4] در باور مسیحیت امروزی، رستاخیز عیسی، بخشی از نقشه خدا برای انسان آینده جهان است. دیری نخواهد پایید که عیسی از پسِ مرگ، به‌عنوان خدا بازخواهد گشت تا برنامه ناتمام خود در ظهور اول را تمام کند.[5]

علاوه‌بر این دو دین بزرگ ابراهیمی، هندوئیزم آموزه منجی‌گرایی را با مفهوم «کَلکی» یا «کَلکین»؛ آیین بودا، با واژه «مَیتریه» به‌معنای مهربان؛ و آیین زرتشت، با مفهوم «سوشیانت پیروزگر» که در هر هزاره ظاهر می‌شد، بیان کرده‌اند.[6]

---

۱. متی، باب ۲۶، ص ۶۴.
۲. ناس، **تاریخ جامع ادیان**، ص ۶۱۱.
۳. کرینستون، **انتظار مسیحا در آیین یهود**، ص ۵۱.
۴. عهد جدید، **انجیل متی**، باب ۳۷، عبارت ۲۴؛ **انجیل لوقا**، باب ۳۳، شماره ۱۰، ۱۴ و ۲۱.
۵. ر.ك: جمعی از نویسندگان، **گونه‌شناسی اندیشه منجی در ادیان**، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.
۶. ر.ك: همان، ص ۶۶ - ۶۴.

♦ **بیشتر بدانیم**

آرمان منجی موعود، پیامی ویژه خود دارد و آن تمایل بشریت به سعادت و عدالت همراه با صداقت است؛ این پیام فطری که انسانیت از دروغ بیزار است. این مفهوم در برخی عبارات آیین زرتشت درباره موعود تبلور دارد. در اوستا درباره سوشیانت چنین آمده است:

> او شجاعانه و پهلوانانه با دروغ خواهد ستیزید و آنها را شکست خواهد داد. دروغ را از جهان‌های راستی بیرون خواهد برد. او با چشمان خود خواهد دید؛ همه آفرینش را خواهد دید ... او با چشمان بخشنده همه جهان مادی را خواهد نگریست، با دقت همه جهان مادی را بی‌مرگ خواهد کرد. یاران استوت ارته به در خواهند آمد، نیك‌اندیش، نیك‌گفتار، نیك‌دئنا و هرگز بر زبانشان دروغ نمی‌باشد. خشم خونین سلاح بی‌فر از برابرشان خواهد گریخت. راستی بر دروغ بدنژاد پلید غلبه خواهد یافت. اندیشه بد شکست خواهد خورد. سخن نیك بر آن غلبه خواهد کرد. خرداد و مرداد بر گرسنگی و تشنگی غلبه خواهند کرد و اهریمن ناتوان بدکنش خواهد گریخت ... .[1]

## ۲. مهدویت در اسلام

در فرهنگ اسلامی، مهدویت فقط واکنشی عاطفی و برآمده از انفعال در برابر ظلم و سختی روزگار نیست؛ بلکه آموزه‌ای مبنایی با مفهومی عمیق و ریشه‌دار است که با همه ارکان و نظام اعتقادی و آرمانی اسلام ارتباط دارد.

قرآن کریم، صالحان و حق‌پرستان را وارثان زمین می‌داند که روزی به وعده برحق خدا، حکومت جهان را در دست خواهند گرفت. این پیام در کتب آسمانی پیش از قرآن نیز آمده است:

> وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.[2]
>
> **بی‌گمان پس از ذکر، در زبور نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث خواهند برد.**

خدای تعالی دورانی را به مؤمنان وعده می‌دهد که در آن صالحان و موحدان پایبند به دین الهی حاکمیت را در اختیار خواهند گرفت:

---

۱. اوستا؛ زامیاد یشت: ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶؛ ر.ك: جمعی از نویسندگان، **گونه‌شناسی اندیشه منجی در ادیان**، ص ۴۵ - ۴۰.

۲. انبیاء / ۱۰۵.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا.[1]

خداوند به مؤمنان دارای عمل صالح وعده داد که همچون گذشتگان، جانشینان در زمین خواهند شد و با دین مورد رضایت خدا ترسشان را به ایمنی تبدیل گرداند. آنان مرا خواهند پرستید و شریکی برای من نخواهند گرفت.

خداوند در آیه‌ای دیگر، وعده صریح‌تری به مؤمنان داده و مستضعفان را وارثان زمین خوانده است:

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.[2]

ومااراده داریم بر ناتوان شدگان منت نهاده وآنان راپیشوایان ووارثان زمین گردانیم.

چنان‌که از مضمون این آیات روشن است، آموزه مهدویت و بازگشت صالحان به حکومت برای برقراری صلح و عدل، آرمانی الهی است که همه انبیاء پیام‌آور آن بوده‌اند؛ آرمانی که ندای آن در تمام تاریخ از نهاد بشریت برآمده است.



## یک. آموزه مهدویت در دیدگاه اهل سنت

مهدویت مسئله‌ای کلامی است. ازاین‌رو، اندیشمندان مسلمان بیشتر در آثار کلامی خود آن را بررسی کرده‌اند. در منابع اهل‌سنت درباره این مبحث سخن زیادی گفته نشده است؛ چراکه اساساً در دیدگاه متکلمان اهل‌سنت، مسئله امامت، مسئله‌ای کلامی نیست. با این حال، موضوع مهدویت به‌صورت ضمنی در برخی از منابع، به‌ویژه منابع حدیثی اهل سنت بررسی شده است. این موضوع، در ضمن بحث از «اشراط الساعة» به‌معنای حوادث مشرِف به قیامت، مطرح شده است. تفتازانی می‌نویسد:

احادیثی درباره ظهور یکی از فرزندان فاطمه و گستردن عدالت در زمین و نیز نزول عیسی علیه‌السلام وجود دارد.[3]

---

۱. نور / ۵۵.
۲. قصص / ۵.
۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۳۱۲.

ملاعلی قاری، یکی از اندیشمندان ماتریدیه، ظهور مهدی را از اشراط الساعة می‌داند و چنین می‌گوید:

مهدی در حرمین شریفین ظهور می‌کند و به بیت‌المقدس می‌آید. در آنجا دجّال مهدی را محاصره می‌کند. عیسی از مناره شرقی دمشق نازل شده و دجّال را از بین می‌برد و پشت سر مهدی نماز می‌خواند.»[1]

برخی محدثان اهل‌سنت، ازجمله متفکران سلفیه و وهابیت، روایاتی را که در آنها از مهدی سخن گفته شده است، با نگاهی نقادانه می‌نگرند. از دیدگاه این گروه، احادیثی درباره مهدی و چگونگی ظهور وی آمده است که برخی قابل‌قبول‌اند، ازجمله روایاتی که مهدی را امامی عادل و احیاگر می‌داندکه در آخرالزمان ظهور می‌کند. او همنام پیامبر ﷺ و از فرزندان فاطمه علیها السلام است[2] و از مکه ظهور می‌کند و خدا در یك شب امور او را اصلاح می‌کند و زمین را که تا آن روز آکنده از ظلم شده است، پر از عدل می‌کند. پرچم‌های سیاه از خراسان با وی همراه می‌شوند. در زمان ظهورش باران فراوان می‌بارد، زمین پربرکت و اسلام عزیز و غالب می‌شود. بخشش‌های او بی‌حساب و ثروت مردم در دوران او فراوان است. یهود با او مخاصمه می‌کند و دجال به مبارزه با او بر می‌خیزد؛ اما خدا عیسی را به یاری او می‌فرستد تا دجال را بکشد و عیسی علیه السلام در نماز به مهدی اقتدا می‌کند. مهدی از هر جهت بی‌همانند است؛ در علم، تقوی، عبادت و اخلاق. او صلح می‌آورد و به تربیت امت می‌پردازد. او به سنت نبوی عمل می‌کند و خسارت‌های واردشده بر اسلام را جبران می‌کند و اسلام را بر سراسر زمین مسلط می‌گرداند.[3]

## دو. آموزه مهدویت در دیدگاه شیعه

شیعه براساس تفاسیر مختلف از آیات قرآن و نیز روایات پرشمار و معتبر، وجود مهدی علیه السلام را به‌عنوان اصلی اعتقادی پذیرفته است. طبق مفاد روایات مهدویت در منابع شیعه، وعده

---

۱. قاری، **منح الروض الازهر فی شرح الفقه الاکبر**، ص ۳۲۴.

۲. ابن‌حماد، **الفتن**، ص ۲۵۱؛ ابن‌حنبل، **المسند**، ج ۳، ص ۳۶.

۳. ابن‌اثیر جزری، **النهایة فی غریب الحدیث**، ج ۱، ص ۲۷؛ بخاری، **الصحیح**، ج ۴، ص ۶۳۳؛ ابن‌حجاج نیشابوری، **الصحیح**، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ابن‌ماجه، **السنن**، ج ۴، ص ۴۵۲؛ ابن‌حجر، **العقائد السلفیة**، ج ۲، ص ۴۵۱؛ البانی، **المهدی وقفه اشراط الساعة**، ص ۷۲۵.

الهی در زمان ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف محقق خواهد شد؛ زیرا اراده الهی بر این قرار گرفته است که وعده الهی به‌دست مهدی در جهان برقرار شود.[1]

مهدویت در اندیشه شیعه، آرمان همه انبیاء و هدف والای اولیاء و مجاهدان راه حق و فضیلت است. ویژگی دوران ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، آگاهی عمیق مردم از حقایق و معارف دین الهی و انتشارگسترده آن است. هدف اصلی بعثت انبیاء، گسترش عدالت و توحیدمحوری در جهان است. هیچ‌یك از فرستادگان خدا و اولیاء و ائمه به این آرمان دست نیافتند؛ اما حکمت الهی بر این قرار دارد که این آرمان والا روزی محقق شود.[2] ازاین‌رو، مهدویت نه‌تنها مقصود اسلام؛ بلکه آرمان همه بشریت و هدف والای حق تعالی از ارسال پیامبران است. ازاین‌رو، امید به آینده روشن با فرهنگ وحیانی اسلام همسو و سازگار است.

شخصیت مهدی علیه‌السلام در منابع روایی شیعه به‌تفصیل معرفی و ویژگی‌های شخصیتی و معنوی ویژه‌ای برای ایشان ذکر شده است. ایشان در سال ۲۵۵ هجری قمری به دنیا آمد و پس از شهادت پدر بزرگوار خود امام حسن عسکری در سال ۲۶۰ هجری قمری، به امامت رسید. ایشان بنابر ضرورت حفظ جان به‌عنوان آخرین ذخیره خدا در زمین، در میان مردم و در دیدرس آنان قرار نداشت. ارتباط شیعیان با ایشان در دوره نخست غیبت، که نزدیك به ۷۰ سال طول کشید، ازطریق چهار تن از شیعیان خاص، که نواب خاص نامیده شده‌اند، برقرار می‌شد. پس از وفات آخرین نایب خاص، تا امروز، ایشان در دوره غیبت کبری هستند و ارتباط شیعیان و امت اسلامی با ایشان، فقط ازطریق نواب عام، که همان فقها و دین‌شناسان هستند، عملی است.

بنابر روایات موجود در منابع شیعی، مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف امام دوازدهم، از سلسله فرزندان امام حسین علیه‌السلام، همنام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، کسی است که پس از ظهور عیسی علیه‌السلام به او اقتدا می‌کنند و او زمین را پر از عدالت می‌کند. خدای تعالی به حکم حکمت خود زمین را خالی از حجت خود قرار نمی‌دهد و مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف آخرین حجت خداست که پس از یازده امام، که همگی به شهادت رسیده‌اند، به‌طور ویژه و فراتر از توان نفوذ و تهدید همه بشریت، محافظت می‌شود. اگر بر روی زمین فقط دو تن باقی بمانند، یکی از ایشان، آخرین حجت خدا؛ یعنی

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۶۴ - ۴۴.
۲. حدید / ۲۵.

مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه خواهد بود. دوره غیبت او چنان دشوار است که بسیاری از مردم در اصل وجود او تردید می‌کنند. غیبت او به‌معنای محبوس‌بودن در مکانی ناشناخته نیست؛ بلکه او در دنیا و میان مردم حضور جسمانی دارد؛ اما مردم او را نمی‌شناسند. چنان‌که یوسف در میان برادرانش حاضر بود؛ اما شخصیتش بر آنان ظاهر نبود. مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه همانندی در میان مردم دنیا ندارد و علم، فضل، زهد، طهارت، بندگی، فهم و ... را به تمام معنا داراست. او به‌هنگام ظهور، اسلام را به‌گونه‌ای ویژه و متمایز بیان می‌کند و همه رسوم جاهلی و نابحق را از چهره اسلام می‌زداید. در حکومت خود، همه حقوق را عادلانه تقسیم و در میان مردم به عدل و قسط حکم می‌کند. او با پیروان هر دینی براساس دین خودشان رفتار می‌کند و اموال دنیا از درون و بیرون زمین در محضر او حاضرند. پرچم او پرچم رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، انگشترش انگشتر سلیمان علیه‌السلام و عصایش، عصای موسی علیه‌السلام است.[1]

در فرهنگ شیعه، امت اسلامی همواره منتظر ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است. نه‌تنها مردمان دوره غیبت در این انتظار به‌سر می‌برند؛ بلکه انبیاء الهی نیز چنین بودند.

### ♦ برای مطالعه بیشتر

شهید مطهری درباره انتظار و قیام مهدی موعود چنین می‌نویسد: «آرمان قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی است. این آرمان بزرگ، گذشته از اینکه الهام‌بخش ایده و راهگشا به‌سوی آینده است، آیینه بسیار مناسبی است برای شناخت آرمان‌های اسلامی، این نوید، ارکان و عناصر مختلفی دارد که برخی فلسفی و جهانی است و جزئی از جهان‌بینی اسلامی است، برخی فرهنگی و تربیتی است، برخی سیاسی است، برخی اقتصادی است، برخی اجتماعی است، برخی انسانی با انسانی - طبیعی است».

## مشخصات انتظار بزرگ

یکی از ویژگی‌های انتظار بزرگ، خوش‌بینی به آینده بشریت است. درباره آینده بشریت نظرها مختلف است؛ بعضی معتقدند که شر و فساد و بدبختی لازمه لاینفک حیات بشری است و بنابراین زندگی بی‌ارزش است و عاقلانه‌ترین کارها خاتمه‌دادن به حیات و زندگی است. بعضی دیگر اساساً حیات بشر را ابتر می‌دانند؛ معتقدند که بشر در اثر پیشرفت حیرت‌آور تکنیک و ذخیره‌کردن انبارهای وحشتناک وسایل تخریبی، رسیده به مرحله‌ای که به‌اصطلاح با گوری که با دست خود کنده یک گام بیشتر فاصله ندارد.

---

۱. طوسی، الغیبة، ص ۷۵، ۸۸، ۸۹، ۹۴، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۴ و ۱۱۶ و ...؛ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۱۹.

راسل در امیدهای نو می‌گوید: «... اشخاصی هستند - و از آن جمله اینشتین - که به‌زعم آنها بسیار محتمل است که انسان دوره حیات خود را طی کرده باشد و در ظرف سنین معدودی موفق شود با مهارت شگرف علمی خود، خویشتن را نابود سازد.» بنابر این نظریه، بشر در نیمه‌راه عمر خود؛ بلکه در آغاز رسیدن به بلوغ فرهنگی، به احتمال زیاد نابود خواهد شد. ... دیدگاهی هم بر آن است که شر و فساد، لازمه لاینفك طبیعت بشر نیست. شر و فساد و تباهی معلول مالکیت فردی است. تا این ام‌الفساد هست، شر و فساد هم هست. مالکیت فردی معلول درجه‌ای از تکامل ابزار تولید است و با خواسته انسان‌ها این ام‌الفساد از بین نمی‌رود؛ ولی تکامل ابزار تولید و جبر ماشین روزی ریشه این ام‌الفساد را جبراً خواهد کَند. پس آنچه مایه و پایه خوشبختی است تکامل ماشین است. نظری دیگر نیز این است که ریشه فسادها و تباهی‌ها نقص روحی و معنوی انسان است. انسان هنوز دوره جوانی و ناپختگی را طی می‌کند و خشم و شهوت بر او و عقل او حاکم است. انسان بالفطره در راه تکامل فکری و اخلاقی و معنوی پیش می‌رود. نه شر و فساد لازمه لاینفك طبیعت بشر است و نه جبر تمدن فاجعه خودکشی دسته‌جمعی را پیش خواهد آورد. آینده‌ای بس روشن و سعادت‌بخش و انسانی که در آن شر و فساد از بیخ‌وبن برکنده خواهد شد، در انتظار بشریت است. این نظریه، الهامی است که دین به انسان ارائه می‌کند. نوید مقدس قیام و انقلاب مهدی موعود در اسلام در زمینه این الهام است:

۲. پیروزی نهایی صلاح و تقوا و صلح و عدالت و آزادی و صداقت بر زور و استکبار و استعباد و ظلم و اختناق و دجل (دجّال‌گری و فریب)؛

۳. حکومت جهانی واحد؛

۴. عمران تمام زمین در حدی که نقطه خراب و آبادناشده باقی نماند؛

۵. بلوغ بشریت به خردمندی کامل و پیروی از فکر و ایدئولوژی و آزادی از اسارت شرایط طبیعی و اجتماعی و غرایز حیوانی؛

۶. حداکثر بهره‌گیری از مواهب زمین؛

۷. برقراری مساوات کامل میان انسان‌ها در امر ثروت؛

۸. منتفی‌شدن کامل مفاسد اخلاقی، ازقبیل زنا، ربا، شرب خمر، خیانت، دزدی، آدم‌کشی و غیره، و خالی‌شدن روان‌ها از عقده‌ها و کینه‌ها؛

۹. منتفی‌شدن جنگ و برقراری صلح و صفا و محبت و تعاون؛

۱۰. سازگاری انسان و طبیعت؛ ...

### دو نوع انتظار

... انتظار فرج دوگونه است: انتظاری که سازنده است، تحرك‌بخش است، تعهدآور است، عبادت؛ بلکه بافضیلت‌ترین عبادت است، و انتظاری که ویرانگر است، بازدارنده

است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» محسوب می‌شود. و گفتیم که این دو نوع انتظار معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم تاریخی مهدی موعود علیه‌السلام است و این دو نوع برداشت به‌نوبه‌خود از دو نوع بینش درباره تحولات تاریخ ناشی می‌شود. اکنون به تشریح این دو نوع انتظار می‌پردازیم و از انتظار ویرانگر آغاز می‌کنیم.

## انتظار ویرانگر

برداشت قشری از مردم از مهدویت و قیام و انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد؛ فقط‌وفقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها و تبعیض‌ها و اختناق‌ها و حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود؛ نوعی سامان‌یافتن است که معلول پریشان‌شدن است. آنگاه که صلاح به نقطه صفر برسد، حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد، باطل یکه‌تاز میدان گردد، جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت نه اهل حقیقت؛ زیرا حقیقت طرفداری ندار در از آستین بیرون می‌آید. علی‌هذا هر اصلاحی محکوم است؛ زیرا هر اصلاح یك نقطه روشن است؛ تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست، دست غیب ظاهر نمی‌شود. برعکس، هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق‌کشی‌ای، هر پلیدی‌ای به حکم اینکه مقدمه صلاح کلی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند رواست؛ زیرا «الْغایاتُ تُبَرِّرُ الْمَبادی» (هدف‌ها وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌کنند.) پس بهترین کمك به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار، ترویج و اشاعه فساد است. اینجاست که گناه، هم فال است و هم تماشا، هم لذت و کامجویی است و هم کمك به انقلاب مقدس نهایی.

این گروه طبعاً به مصلحان و مجاهدان و آمران به معروف و ناهیان از منکر با نوعی بغض و عداوت می‌نگرند؛ زیرا آنان را از تأخیراندازان ظهور و قیام مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌شمارند. برعکس، اگر خود هم اهل گناه نباشند، در عمق ضمیر و اندیشه با نوعی رضایت به گناهکاران و عاملان فساد می‌نگرند؛ زیرا اینان مقدمات ظهور را فراهم می‌نمایند.

## شبه‌دیالکتیکی

این نوع از برداشت از آن جهت که با اصلاحات مخالف است و فسادها و تباهی‌ها را به‌عنوان مقدمه یك انفجار مقدس، موجّه و مطلوب می‌شمارد باید «شبه‌دیالکتیکی» خوانده شود. با این تفاوت که در تفکر دیالکتیکی با اصلاحات از آن جهت مخالفت می‌شود و تشدید نابسامانی‌ها از آن جهت اجازه داده می‌شود که شکاف وسیع‌تر شود و مبارزه پیگیرتر و داغ‌تر گردد؛ ولی این تفکر عامیانه فاقد این مزیت است؛ فقط به فساد و تباهی فتوا می‌دهد که خودبه‌خود منجر به نتیجه مطلوب بشود.

این نوع برداشت از ظهور و قیام مهدی موعود و این نوع انتظار فرج که منجر به نوعی تعطیل در حدود و مقررات اسلامی می‌شود و نوعی «اباحیگری» باید شمرده شود. به‌هیچ‌وجه با موازین اسلامی و قرآنی وفق نمی‌دهد.

**انتظار سازنده**

آن عده از آیات قرآن کریم - که همچنان‌که گفتیم ریشه این اندیشه است و در روایات اسلامی بدان‌ها استناد شده است - در جهت عکس برداشت بالاست. از این آیات استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود حلقه‌ای است از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهیم‌بودن یك فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد. آیاتی که بدانها در روایات استناد شده است نشان می‌دهد که مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده است، مظهر پیروزی نهایی اهل ایمان است:

وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ... .[1]

خداوند به مؤمنان و شایسته‌کاران شما وعده داده است که آنان را جانشینان زمین قرار دهد [همچنان‌که پیشینیان را قرار داد]، دینی که برای آنها آن را پسندیده است مستقر سازد، دوران خوف آنان را تبدیل به دوران امنیت نماید (دشمنان آنان را نابود سازد)، بدون ترس و واهمه خدای خویش را بپرستند و اطاعت غیر خدا را گردن ننهند و چیزی را در عبادت یا طاعت شریك حق نسازند.

ظهور مهدی موعود منّتی است بر مستضعفان و خوارشمرده‌شدگان، و وسیله‌ای است برای پیشوا و مقتداشدن آنان، و مقدمه‌ای است برای وراثت آنها از خلافت الهی در روی زمین:

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.[2]

ظهور مهدی موعود، تحقق‌بخش وعده‌ای است که خداوند متعال از قدیم‌ترین زمان‌ها در کتب آسمانی به صالحان و متقیان داده است که زمین از آنِ آنان است و پایان تنها به متقیان تعلق دارد:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.[3]

إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.[4]

---

۱. نور / ۵۵.
۲. قصص / ۵.
۳. انبیاء / ۱۰۵.
۴. اعراف / ۱۲۸.

حدیث معروف که می‌فرماید: «یمْلَأُ اللهُ بِهِ الْأرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا بَعْدَ ما مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً»[1] نیز شاهد مدعای ماست نه بر مدعای آن گروه. در این حدیث نیز تکیه بر روی ظلم شده است و سخن از گروه ظالم است که مستلزم وجود گروه مظلوم است و می‌رساند که قیام مهدی برای حمایت مظلومانی است که استحقاق حمایت دارند.

بدیهی است که اگر گفته شده بود: «یمْلَأُ اللهُ بِهِ الْأرْضَ ایماناً وَ تَوْحیداً وَ صَلاحاً بَعْدَ ما مُلِئَتْ کفْراً وَ شِرْکاً وَ فَساداً» مستلزم این نبود که لزوماً گروهی مستحق حمایتْ وجود داشته باشد. در آن صورت، استنباط می‌شد که قیام مهدی موعود برای نجات حق ازدست‌رفته و به‌صفررسیده، نه برای گروه اهل حق، ولو به‌صورت یك اقلیت.

شیخ صدوق روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند مبنی بر اینکه این امر تحقق نمی‌پذیرد، مگر اینکه هر یك از شقی و سعید به نهایت کار خود برسد.

پس سخن در این است که گروه سعداء و گروه اشقیاء هر کدام به نهایت کار خود برسند، سخن در این نیست که سعیدی در کار نباشد و فقط اشقیاء به منتهی درجه شقاوت برسند.

در روایات اسلامی سخن از گروهی زبده است که به‌محض ظهور امام به آن حضرت ملحق می‌شوند. بدیهی است که این گروه ابتدابه‌ساکن خلق نمی‌شوند و به قول معروف از پای بوته هیزم سبز نمی‌شوند. معلوم می‌شود در عین اشاعه و رواج ظلم و فساد، زمینه‌هایی عالی وجود دارد که چنین گروه زبده را پرورش می‌دهد.

این خود می‌رساند که نه‌تنها حق و حقیقت به صفر نرسیده است؛ بلکه فرضاً اگر اهل حق ازنظر کمّیت قابل توجه نباشند، ازنظر کیفیت ارزنده‌ترین اهل ایمان‌اند و در ردیف یاران سیدالشهداء.

ازنظر روایات اسلامی، در مقدمه قیام و ظهور امام، یك سلسله قیام‌های دیگر ازطرف اهل حق صورت می‌گیرد. آنچه به نام قیام یمانی قبل از ظهور بیان شده است، نمونه‌ای از این سلسله قیام‌هاست. این جریان‌ها نیز ابتدابه‌ساکن و بدون زمینه قبلی رخ نمی‌دهد.

در برخی روایات اسلامی سخن از دولتی است از اهل حق که تا قیام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ادامه پیدا می‌کند و چنان‌که می‌دانیم بعضی از علمای شیعه که به برخی از دولت‌های شیعی معاصر خود حُسن ظن داشته‌اند، احتمال داده‌اند که دولت حقی که تا قیام مهدی موعود ادامه خواهد یافت همان سلسله دولتی باشد.

این احتمال هر چند ناشی از ضعف اطلاعات اجتماعی و عدم بینش صحیح آنان نسبت‌به اوضاع سیاسی زمان خود بوده؛ اما حکایتگر این است که استنباط این شخصیت‌ها از مجموع آیات و اخبار و احادیث مهدی این نبوده که جناح حق و عدل و ایمان باید یك‌سره درهم بشکند و نابود شود و اثری از صالحان و متقیان باقی نماند تا

---

۱. کلینی، **الکافی**، ج ۲، ص ۱۶۱.

دولت مهدی ظاهر شود؛ بلکه آن را به‌صورت پیروزی جناح صلاح و عدل و تقوا بر جناح فساد و ظلم و بی‌بندوباری تلقی می‌کرده‌اند.

از مجموع آیات و روایات استنباط می‌شود که قیام مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف آخرین حلقه از مجموع حلقات مبارزات حق و باطل است که از آغاز جهان برپا بوده است.

مهدی موعود تحقق‌بخش ایده‌ئال همه انبیاء و اولیاء و مردان مبارز راه حق است.[1]

در روایاتی در منابع شیعه ویژگی‌هایی را برای ایشان بر شمرده‌اند که شباهت‌هایی با برخی انبیاء دارد. به‌عنوان نمونه، در روایتی آمده است که آن حضرت همانند موسی علیه‌السلام نگران؛ همانند عیسی علیه‌السلام در سیاحت در پهنه‌های دنیا؛ همانند یوسف علیه‌السلام ناشناخته؛ و همانند محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله در پیکار با سرکردگان کفر است.[2] این روایت، به‌نوعی ویژگی‌هایی را بر می‌شمارد که جایگاه ویژه ایشان و دلیل غیبتشان را بیان می‌کند.[3]

راز نهایی و اصلی غیبت مهدی فقط بر خدای تعالی آشکار است و امت مسلمان براساس حکمت حق تعالی آن را می‌پذیرد.[4] البته موضوعاتی، ازجمله ضرورت حفظ جان آن حضرت نیز مطرح شده است. پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله دراین‌باره چنین می‌فرماید:

لابد للغلام من غیبة فقیل له ولم یا رسول الله؟ قال یخاف القتل.

**فرزندم (مهدی) چاره‌ای جز غیبت ندارد. پرسیدند چرا؟ فرمود: به‌علت ترس از کشته‌شدن.[5]**

این ترس، ترسی شخصی نیست؛ بلکه دلیل آن پرهیز از ناتمام‌ماندن برنامه هدایت عام الهی و محرومیت بشریت از کمال و سعادتی است که مهدی نویدبخش آن است.

علت دیگر غیبت امام مهدی علیه‌السلام، آزمایش انسان‌های دوران غیبت است. این امتحان برای روشن‌شدن میزان پایداری و خلوص مردمان دوران است. امام کاظم علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

**مراقب دین خود باشید. بدانید که مهدی چاره‌ای جز غیبت ندارد و این امتحانی است سخت که در آن مؤمنان خالص و ثابت‌قدم سرافراز می‌شوند.[6]**

۱. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۲۴، ص ۴۴۰ - ۴۳۴.
۲. شیخ صدوق، **کمال الدین و تمام النعمة**، ج ۱، ص ۲۸.
۳. صافی، **منتخب الأثر**، ابواب ۳۷ و ۴۳.
۴. همان، ص ۴۸۲.
۵. مجلسی، **بحارالانوار**، ج ۵۲، ص ۹۰.
۶. همان، ص ۱۱۳.

## چکیده درس

۱. منجی‌گرایی ندایی فطری است که در همه تمدن‌ها و ادیان و مکاتب وجود داشته است. این مطلب در ادیان آسمانی آموزه‌ای متعالی و مقدس و مرتبط با بعثت انبیاء است. در متن عهد عتیق و عهد جدید به مفهوم منجی‌گرایی در مصداق مسیحا، توجه زیادی شده و در بخش‌های بسیاری از آن، ابعاد شخصیتی و ویژگی‌های منجی توصیف شده است؛

۲. در فرهنگ اسلامی، با استناد بر آیات قرآن و منابع اهل‌سنت و شیعیان، درباره مهدویت و شخصیت و ویژگی‌های مهدی به‌تفصیل سخن گفته شده است. به‌استناد این منابع، ویژگی اصلی مهدی و آموزه مهدویت، احقاق حق، گسترش عدالت در جامعه بشری، حرکت به‌سوی کمال حقیقی انسان و حق‌مداری و حقیقت‌گرایی است؛

۳. در منابع اهل‌سنت روایات پذیرفته‌شده‌ای مبنی‌بر معرفی مهدی، همانند آنچه در منابع شیعیان آمده است، وجود دارد. در این منابع نیز مفهوم محوری مهدویت، عدالت‌گستری در دوره ظهور مهدی است؛

۴. به‌استناد منابع شیعیان، مهدویت، آرمان و هدف بعثت انبیاء و مجاهدت ائمه و اولیاء است. آنچه مهدی برای آن در غیبت به‌سر می‌برد و آنچه برای آن ظهور و قیام می‌کند، همان است که انبیاء خدا برای آن مبعوث شدند و آن، توحیدمحوری و عدالت‌گستری در جهان است؛

۵. مهدی از فرزندان فاطمه، از نسل امام حسین، پیرو سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و شخصیتی بسیار والا و ممتاز با ابعاد شخصیتی و معنوی متعالی است. منتظران او نیز انسان‌هایی فعال و آرمان‌گرا و حق‌بین و حقیقت‌گرا هستند. این انتظار در فرهنگ شیعی، نه خمودگی و سستی؛ بلکه پویایی و حرکت به‌سوی رشد و کمال است.

## برای مطالعه و پژوهش


- همایون، محمدهادی، تاریخ تمدن و ملك مهدوی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۹۱.
- سلمان، محمد، آرمان‌شهر مهدوی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
- شاکری زواردهی، روح‌الله، مهدویت و آینده جهان، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.
- آذرشین فام، سعید، ویژگی‌های شیعی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
- جمعی از نویسندگان، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.

# درس دوازدهم: انتظار، ظهور و حکومت مهدی

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ نسبت میان امام غایب و انتظار ظهور را تبیین کند؛

۲ شرایط منتظران ظهور را، که در منابع اسلامی ذکر شده است، بیان کند؛

۳ جوهره اصلی حکومت مهدوی را براساس منابع اسلامی توصیف کند.

## ۱. امام غایب و انتظار

سخن از مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در منابع مختلف شیعیان و اهل‌سنت، نشان‌دهنده اهمیت این موضوع در نظام فکری اسلام است. ویژگی‌های ذکرشده برای مهدی و آرمان مهدویت، با انتظار عمیق امت اسلامی برای ظهور ایشان همراه است.

مراد از انتظار، حفظ ارتباط امت با هدایت الهی ازطریق امام است. مکتب شیعه این ارتباط را با تکیه بر آموزه‌های قرآن و روایات نبوی حفظ می‌کند. در ادیانی مانند یهود و مسیحیت، با رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، ارتباط میان نبی و امت قطع شده است؛ اما در اسلام، پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، ارتباط هدایت ازطریق ائمه و در نهایت ازطریق آخرین امام برقرار است. این ارتباط همان انتظار همراه با ولایت است، نه انتظار صرف. همه ادیان وحیانی الهی به حقیقتِ توحید اشاره دارند؛ اما استمرار هدایت به‌سوی توحید، که با ولایت و استمرار مهدویت ادامه می‌یابد و در جهان به‌شکلی پویا و مستمر منتشر می‌شود، ویژگی شیعه است.

ارتباط میان انتظار و هدایت را می‌توان چنین تبیین کرد:

۱. هدایت، قانون عمومی الهی است و همه مخلوقات خدا را شامل می‌شود؛

۲. در نظام هدایت الهی و در مسیر دستیابی به کمال حقیقی، انسان با امتیازی ویژه به نام «وحی» پشتیبانی می‌شود؛

۳. اگر انسان به کمال حقیقی خود نرسد، وجود وحی بیهوده است؛

۴. کار عبث در اراده و فعل خدای تعالی راه ندارد؛

۵. پس باید روزی باشد که انسان و جامعه انسانی به کمال و سعادت حقیقی و شایسته خود برسند.

از نخستین روز آفرینش، انسان آرزوی سعادت و انگیزه حرکت به‌سوی آن را داشته است. این کشش، امری تکوینی است که آفریننده حکیم در وجود انسان تعبیه کرده است. اگر این هدف و مطلوب باطنی انسان امکان تحقق نداشت، نهادن میل به کمال‌گرایی و سعادت جاودان در وجود او بیهوده بود، چنان‌که گرسنگی نیز کششی تکوینی است و با تغذیه تأمین می‌شود. به همین دلیل، باید منبعی برای برآوردن خواسته انسان وجود داشته باشد؛ بنابراین، آینده جهان به‌ضرورت مبتنی‌بر حکمت الهی، روزی را خواهد دید که آرمان والا و ویژه انسان؛ یعنی کمال و سعادت و قرب حق تعالی، در پهنه هستی ظاهر و برقرار می‌شود.[1]

منجی موعود در فرهنگ شیعی مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نام دارد و انتظار برای ایشان مفاهیمی ویژه و متعالی را در بر دارد، ازجمله سعادت، صدق، عدالت، رهایی از ظلم، حقیقت غایی، امید به آینده روشن و .... این مفاهیم همگی وجه مشترکی دارند که با تکیه بر آن هویتی حقیقی می‌یابند.

در باورهای مکاتب و ادیان، در برابر ظلم و انحراف جامعه انسانی از مسیر حقیقی و کمال، نوعی شکوه دیده می‌شود. بر این اساس، مفهوم انتظار ظاهر می‌شود که معنای آن واگذاری اصلاح کارهای عالم به خداست. در این دیدگاه، کار عالم از دست انسان خارج شده و اصلاح و هدایت آن فقط در توان خداست. در آیینی مانند ویشنو،[2] خداوند در زمان‌های فترت (توقف) که دوره فقر دین و فضیلت و غلبه ظلم است، بر زمین نزول می‌کند، ریشه ظلم را برمی‌کَند و عدالت را برقرار می‌کند.[3] این مفهوم با تفاوت‌هایی در آیین‌های وحیانی، ازجمله اسلام نیز وجود دارد و با عباراتی ابراز شده است که گویای تحقق اراده خدا بر روی زمین با ظهور مهدی، تجلی خدا در زمین و رشد انسان همراه با اطاعت از خدای تعالی است.

یکی دیگر از مفاهیم همسو با آنچه بیان شد، «غلبه خیر بر شر» در دوره ظهور منجی است. در مکتب شیعه، فلسفه منجی‌گرایی یا مهدویت، گسترش خیر در جهان است، اعم از خیر

۱. شریفی، خاتمیت، امامت و مهدویت، ص ۹۷.
۲. از آئین‌های شبه قاره هند.
۳. ایونس، اساطیر هند، ص ۷۹.

اخلاقی و خیر کیهان‌شناختی. در این نگاه، مفاهیم دیگر، مانند امنیت، کمال، آزادی، کرامت و ... در سایه معنای «غلبه خیر» قرار می‌گیرند.

در فرهنگ شیعی، «ظهور حق» در جهان، کانون و جوهره اصلی مهدویت است. این مفهوم در آیات قرآن کریم و روایات منقول از پیامبر ﷺ و ائمه معصوم آمده است. کلام نبی اکرم و ائمه، فقط پیشگویی نیست؛ بلکه منبعث از وحی و علم غیب و آگاهی ملکوتی از ابعاد هستی و آرمان حقیقی جوامع انسانی است. در این نگاه، انتظار، ماهیت حقیقی خود را از معنای خاص و ناب ظهور مهدی می‌یابد. همچنین ظهور به‌معنای تجلی تام خدا در زمین است. آنچه در طول تاریخ از کرامات انسانی و جلوه‌های اراده و هدایت الهی به‌صورت جزئی و کوتاه ظهور یافته است، فقط بخشی از تبلور چیزی است که خدای تعالی در دوران ظهور مهدی وعده داده است. در این فرهنگ، حق هم به‌معنای آگاهی مطابق با واقع و هم به‌معنای امر ثابت و زوال‌ناپذیر است؛ بنابراین، در دوران ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف حقایق ثابت الهی در همه ابعاد و در تمام گستره حیات فردی و اجتماعی انسان ظهور می‌یابد. این همان است که قرآن درباره گذشتگان نیز به‌کار برده و از آن با مفهوم «حق» یاد کرده است: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ».[1] در این نگاه، حق به‌معنای پاداش و جزا نیز به‌کار می‌رود. به این معنا که در دوران ظهور، هر عملی پاداش و مجازات شایسته خود را خواهد دید و در عین حال، به احدی کمترین اجحاف و ظلمی روا نخواهد شد.

در یک کلام، دوران ظهور منجی (مهدی موعود) دوران ظهور حق در زمین در همه ابعاد علمی و عملی است. علامه طباطبایی، برای توصیف این مفهوم از واژه «ایام‌الله» بهره می‌برد و چنین می‌گوید:

> **سه مرحله در سرنوشت هستی به «ایام‌الله» نامبردارند؛ نخست ظهور مهدی، دوم رجعت و سوم قیامت. در این سه روز، به مراتب ویژه، خدای تعالی در پهنه هستی جلوه خواهد کرد.**[2]

آیه «هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ»[3] نیز این مفهوم را تصریح می‌کند.

---

۱. آل‌عمران / ۶۲.
۲. طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۱۰۹ و ج ۱۲، ص ۷۵.
۳. توبه / ۳۳.

**برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری در بیان توجه به مهدویت در دوره‌های نخست اسلام، نمونه‌هایی را به شرح ذیل نقل می‌کند:

### یک. قیام مختار و اعتقاد به مهدویت

اولین‌باری که می‌بینیم اثر اعتقاد مهدویت در تاریخ اسلام ظهور می‌کند، در جریان انتقام مختار از قتله امام حسین علیه‌السلام است. جای تردید نیست که مختار مرد بسیار سیاست‌مداری بوده و روشش هم بیش از آنکه روش یک مرد دینی و مذهبی باشد، روش یک مرد سیاسی بوده است. البته نمی‌خواهم بگویم مختار آدم بدی بوده یا آدم خوبی بوده است، کار به آن جهت ندارم. مختار می‌دانست که ولو اینکه موضوع، موضوع انتقام‌گرفتن از قتله سیدالشهداء است و این زمینه، زمینه بسیار عالی‌ای است؛ اما مردم تحت رهبری او حاضر به این کار نیستند. شاید (بنابر روایتی) با حضرت امام زین‌العابدین هم تماس گرفت و ایشان قبول نکردند. مسئله مهدی موعود را که پیغمبر اکرم خبر داده بود مطرح کرد به نام محمد بن حنفیه پسر امیرالمؤمنین و برادر سیدالشهداء، چون اسمش محمد بود؛ زیرا در روایات نبوی آمده است: «اسْمُهُ اسْمی؛ نام او نام من است». گفت: ایها الناس! من نایب مهدی زمانم، آن مهدی‌ای که پیغمبر خبر داده است. مختار مدتی به نام نیابت از مهدی زمان، بازی سیاسی خودش را انجام داد. حال آیا محمد بن حنفیه واقعاً خودش هم قبول می‌کرد که من مهدی موعود هستم؟ بعضی می‌گویند قبول می‌کرد برای اینکه بتوانند انتقام را بکشند؛ ولی این البته ثابت نیست. در اینکه مختار محمد بن حنفیه را به‌عنوان مهدی موعود معرفی می‌کرد شکی نیست، و بعدها از همین‌جا مذهب «کیسانیه» پدید آمد. محمد بن حنفیه هم که مُرد گفتند مهدی موعود که نمی‌میرد، مگر اینکه زمین را پر از عدل و داد کند، پس محمد بن حنفیه نمرده است، در کوه رَضوی غایب شده است.

### دو. سخن زُهری

جریان‌های دیگری باز در تاریخ اسلام هست. ابوالفرج اصفهانی که خودش اموی‌الاصل و یک مورخ است و شیعه هم نیست، در مقاتل الطالبیین می‌نویسد که وقتی خبر شهادت زید بن علی بن الحسین به زُهری رسید گفت: «چرا این‌قدر این اهل‌بیت عجله می‌کنند؟ روزی خواهد رسید که مهدی از آنها ظهور کند.» معلوم می‌شود مسئله مهدی موعود از اولاد پیغمبر، آن‌چنان قطعی و مسلّم بوده است که وقتی خبر شهادت زید را به زُهری می‌دهند، زهری فوراً ذهنش به این‌سو می‌رود که زید قیام کرده است و می‌گوید: «این اولاد پیغمبر چرا عجله می‌کنند؟ چرا زود قیام می‌کنند؟ اینها نباید حالا قیام کنند، قیام اینها مال مهدی موعودشان است.» من کاری ندارم که اعتراض زُهری آیا وارد است یا وارد نیست؛ خیر، وارد هم نیست. غرضم این جهت است که زُهری گفت: خواهد آمد روزی که یکی از اهل‌بیت پیغمبر قیام کند و قیام او قیام ناجح و موفق باشد.

**سه. قیام «نفس زکیه» و اعتقاد به مهدویت**

امام حسن علیه‌السلام پسری دارند به نام حسن که هم‌اسم خودشان است و لهذا به او می‌گفتند «حسن مثنّی»؛ یعنی حسن دوم، حسن بن الحسن. حسن دوم داماد اباعبدالله الحسین است. فاطمه بنت الحسین زن حسن مثنّی است. از حسن مثنّی و فاطمه بنت الحسین پسری متولد می‌شود به نام «عبدالله» و چون این پسر، هم ازطرف مادر به حضرت امیر و حضرت زهرا متصل می‌شد و هم ازطرف پدر و خیلی خالص بود، به او می‌گفتند «عبدالله محض» یعنی عبدالله، کسی که یك علوی محض و یك فاطمی محض است، هم از پدر نسب [به علی علیه‌السلام و فاطمه علیهاالسلام] می‌برد و هم از مادر.

عبدالله محض پسرانی دارد یکی به نام محمد و یکی به نام ابراهیم. زمان اینها مقارن است با اواخر دوره اموی؛ یعنی در حدود سنه ۱۳۰ هجری. محمد بن عبدالله محض بسیار مرد شریفی است که به نام «نفس زکیه» معروف است. در آخر عهد اموی سادات حسنی قیام کردند (جریان مفصلی دارد)، حتی عباسی‌ها هم با محمد بن عبدالله محض بیعت کردند. حضرت صادق علیه‌السلام را نیز در جلسه‌ای دعوت کردند و به ایشان گفتند ما می‌خواهیم قیام کنیم و همه می‌خواهیم با محمد بن عبدالله بن محض بیعت کنیم، شما هم که سید حسینیین هستید بیعت کنید. امام فرمود: هدف شما از این کار چیست؟ اگر محمد می‌خواهد به‌عنوان امر به معروف و نهی از منکر قیام کند، من با او همراهی می‌کنم و تأییدش می‌نمایم؛ اما اگر می‌خواهد به این عنوان که او مهدی این امت است قیام کند اشتباه می‌کند، مهدی این امت او نیست، کس دیگر است و من هرگز تأیید نمی‌کنم. شاید تا حدودی مطلب برای خود محمد بن عبدالله محض هم اشتباه شده بود؛ زیرا هم‌اسم پیغمبر بود، یك خالی هم در شانه‌اش داشت، مردم می‌گفتند نکند این خال هم علامت این باشد که او مهدی امت است. بسیاری از کسانی که با وی بیعت کردند، به‌عنوان مهدی امت بیعت کردند. معلوم می‌شود که مسئله مهدی امت آن‌قدر در میان مسلمین قطعی بوده است که هرکس که قیام می‌کرد و اندکی صالح بود افرادی می‌گفتند «این همان مهدی‌ای است که پیغمبر گفته است.» اگر پیغمبر نمی‌گفت این‌طور نمی‌شد.[1]

## ۲. شرایط ظهور و منتظران

اکنون که معنای انتظار ظهور مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در فرهنگ شیعی روشن شد، باید به روایاتی که درباره شرایط ظهور وارد شده‌اند نیز، اشاره کرد. نخست باید توجه داشت، برای سخن‌گفتن از انتظار و معرفی اشخاص به‌عنوان منتظران ظهور، باید شرایط و ویژگی‌هایی

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۸، ص ۱۷۳ - ۱۷۱.

هم‌رتبه با ارزش انتظار ظهور وجود داشته باشد و هر گوینده‌ای که مدعی انتظار ظهور باشد، صلاحیت واقعی این مرتبه را ندارد. دست‌کم افق نگاه منتظر ظهور، باید جهانی و فراتر از یک شهر و یک قوم باشد.

به‌استناد بعضی روایات، برخی از انسان‌های مبارز و حق‌طلب که به امام غایب ایمان راسخ دارند، کارهایی را برای ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف انجام می‌دهند. این افراد از مبارزه با دشمن حق به ستوه نمی‌آیند، از حوادث و سختی‌ها نمی‌ترسند و تا جایی مبارزه می‌کنند که در راه آرمان خود به شهادت برسند.[1] روشن است که این ویژگی‌ها بدون آگاهی عمیق از آرمان والای مهدویت؛ یعنی ظهور عام و تام حق و اعتقاد راسخ به معارف وحیانی اسلام و شخصیت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به دست نمی‌آید.

انتظار فرج یا ظهور، آموزه‌ای ویژه است که هم قرآن و روایات بدان پرداخته‌اند. انتظار در فرهنگ شیعی، عبادت است و کسی که در انتظار حقیقی مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف از دنیا برود، شهید محسوب می‌شود؛ چراکه انتظار حقیقی همواره با حرکت و جهاد و توجه به هدف و آرمان متعالی الهی همراه است. ازاین‌رو، منتظر حقیقی با اوصاف پیش‌گفته معرفی شده است.

به‌بیان دیگر، انتظار ظهور، فلسفه تاریخ است. نگاهی ژرف به گذشته و نگاهی امیدوار به آینده، دو بال انتظار است که در آن نه تأسف از گذشته مانع حرکت است و نه سختی راه آینده، انگیزه را سست می‌کند. این تحرّکِ فزاینده هنگامی حاصل می‌شود که انتظار همراه با بینش عمیق به مفهوم «روح‌الله»، «اظهار حق» و حقانیت سخن و وعده الهی باشد. این انتظار، دل‌بستگی همراه با تعهد و تحرک در عین حق‌پرستی است؛ اما انتظار همراه با خمودگی و ناامیدی، نه‌تنها خسارت و اسارت؛ بلکه منشأ انحراف، اباحیگری، التقاط و فساد است.[2]

## ۳. حکومت مهدوی

قیام مهدی، منتهی به حکومتی جهانی خواهد شد که در آن هیچ قلمرویی از ظهور و اعلام حکومت جهانی مهدی بی‌خبر نخواهد ماند. این حکومت ویژگی‌هایی دارد که در روایات پرشماری ذکر شده است.

---

۱. ابن‌ماجه، سنن، ج ۲، ص ۱۳۶۸؛ نعمانی، الغیبة، ص ۲۷۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۲۱۶.
۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۴، ص ۴۰۷ - ۴۰۶.

حکومت مهدوی نظامی آرمانی است که دست‌کم سه بُعد برای آن ترسیم شده است:

۱. معرفت‌بخشی و آگاه‌سازی انسان‌ها؛

۲. تربیت و رشد انسان‌ها؛

۳. استقرار ارزش‌های اجتماعی اسلام، به‌ویژه عدالت.

در همه این ابعاد، آموزه‌های اسلام براساس قرآن و علم امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف محوری هستند و آنچه ابلاغ و اجرا می‌شود، منطبق بر قرآن و سنت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله است.

آنچه در آیات قرآن کریم درباره این روزگار آمده است نیز بر مدار و محور حقایق و معارف قرآن است. تعبیر «لیظهره علی الدین کله» که از آن به ظهور حق در ایام الله نیز یادشده، بر مدار حق است. یکی از جنبه‌های مفهوم حق آن است که مهدی موعود حقایق هستی را به مردم ابلاغ می‌کند. حقایق وحیانی عبارت‌اند از: مطالب مربوط به ابعاد آفرینش هستی؛ حقایق موجود در آیات و روایات درباره ابعاد آشکار و نهان انسان؛ راه‌ورسم سعادت و کمال؛ و چیستی و چگونگی حیات اخروی. مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف این معارف و حقایق را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که اطلاع و آگاهی از آنها مایه رشد و کمال عقلی انسان‌ها خواهد شد.

در روایات شیعی، امام مهدی، که امام زمان حاضر است، شاهد بر اعمال امت، هدایتگر، خلیفه خدا در زمین، نورخدا و حجت خداست.[1] حکومت ایشان نیز حکومتی است که این ویژگی‌ها در آن کارکرد اساسی دارند. همه این کارکردها و تأثیر این ویژگی‌ها در راستای هدایت همه مردمان روزگار است.

دوران ظهور و حکومت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، دوران حقانیت و صدق است. به‌عبارت بهتر، حکومت مهدوی، آنچه را حق و صدق است بیان و ابلاغ می‌کند. هر نوع آگاهی‌ای، اعم‌از حسی، عقلی، قلبی و وحیانی، که در کلام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف قرار گیرد، مطابق با واقع است، خواه واقع حسی یا واقع فراحسی. معرفت دینی‌ای که حکومت مهدوی آشکار می‌کند نیز به‌طور مطلق این ویژگی را دارد و مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف مفاد و مقصود دین را به تمام معنا تبیین می‌کند. در دوره حکومت مهدوی، موضوعاتی چون معرفت به دقایق عالم آفرینش، معرفت به ذات و صفات و افعال و اسماء خدای تعالی، معرفت به پیامبر و مراتب علم و اعجاز ایشان و در برترین مرتبه، ولایت کلی الهی معصومین به‌عنوان جانشینان حقیقی

۱. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۱۹۴.

حق تعالی در زمین به‌روشنی تبیین و تشریح می‌شود. در آرمان‌شهر مهدوی، حقایق عالم ملک و ملکوت و عرش و لوح و قلم و ... به شایستگان آموخته می‌شود. همچنین ابعاد فعلی و غایت هستی در نظام جامع آفرینش و ذیل اراده کلی حق تعالی تبیین می‌شود.

در حکومت مهدوی، حقیقت انسان برای بشریت آشکار می‌شود؛ همان حقیقتی که تا آن دوران زیر غبار هوی‌پرستی و ظلم و خون‌ریزی به‌دست خود انسان ناشناخته بود. مهم‌ترین موضوع در این بخش، چیستی و چگونگی خلافت انسان از خداست. معصومین در دوران حیات خود، بخش‌هایی از این معارف را بیان کردند؛ اما آشفتگی جامعه بشری به آنان مجال و مهلت نداد که این معارف را برای انسان‌های کامل شرح و بسط دهند. قرآن آفرینش انسان را با عبارت «احسن تقویم» وصف فرموده است؛ اما ابعاد این معنا و ارتباط اجزاء مختلف مادی و فرامادی وجود انسان که منتهی به احسن تقویم بودن اوست، هنوز برای نسل‌های بشری پنهان است.

یکی از مسائل مهم انسان‌شناختی در دوران‌های گذشته و امروز، ترکیب انسان از جسم و روح و چگونگی ارتباط این دو جنبه متفاوت با یکدیگر است. امروزه مکاتب مختلفی تلاش می‌کنند انسان را به ماده مرکب دقیقی تفسیر کنند که نیازی به فرامادہ و روح ندارد؛ اما در مقابل با پرسش‌هایی اساسی مواجه‌اند که از افق علم و تجربه بشری فراتر است. در دوران حکومت مهدوی، انسان به‌عنوان برترین مخلوق الهی، به خود انسان شناسانده می‌شود تا از این طریق به ارتباط خود با ولی الهی و سپس حق تعالی پی ببرد.[1]

### ♦ چکیده درس

۱. در فرهنگ شیعی، مراد از انتظار، حرکت و تلاش برای نیل به هدایت تام الهی است که مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف آن را از گزند روزگار محفوظ نگاه داشته است. مکتب شیعه این ارتباط را با تکیه بر آموزه‌های قرآن و روایات نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله حفظ کرده و انتظار را همراه با ولایت در راستای توحید برگزیده است؛

۲. زمینه‌سازان و منتظران ظهور مهدی، انسان‌های مبارز و حق‌طلبی هستند که به امام غایب ایمان راسخ دارند، از مبارزه با دشمن حق به ستوه نمی‌آیند، از حوادث و سختی‌ها نمی‌ترسند و تا جایی مبارزه می‌کنند که در راه آرمان خود به شهادت برسند. این ویژگی‌ها بدون آگاهی عمیق از آرمان والای مهدویت؛ یعنی ظهور عام و تام حق و اعتقاد راسخ به

---

۱. ر.ک: سلمان، آرمان‌شهر مهدوی در اندیشه سیاسی اسلام، ص ۹۰ - ۷۱.

معارف وحیانی اسلام و شخصیت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به‌دست نمی‌آید؛

۳. حکومت مهدوی، دوران ظهور حق در همه جوانب علمی و رفتاری است. در این دوران، حقایق هستی در ابعاد معرفتی، انسان‌شناسی، خداشناسی، هستی‌شناسی و نیز حقیقت ارتباط ویژه انسان با خدا تبیین می‌شود؛ بنابراین، دوران ظهور، فقط دوران حکمرانی و سلطه اجتماعی و سیاسی نیست؛ بلکه دوران ابلاغ حقایق هستی به انسان‌های عطشان حقیقت است.

**برای مطالعه و پژوهش**


- آذرشین فام، سعید، ویژگی‌های شیعی امام مهدی در روایات اهل‌سنت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
- شریفی، احمدحسین، خاتمیت، امامت و مهدویت، قم، صهبای یقین، ۱۳۸۴.
- سلمان، محمد، آرمان‌شهر مهدوی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
- العمیدی، سیدثامر هاشم، در انتظار ققنوس؛ «کاوشی در قلمرو موعودشناسی و مهدی‌باوری»، ترجمه و تحقیق مهدی علیزاده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
- شاکری زواردهی، روح‌الله، مهدویت و آینده جهان، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.

# فصل پنجم:
# ولایت فقیه

درس سیزدهم: چیستی و مبانی ولایت فقیه

درس چهاردهم: ولایت فقیه، حکومت و مردم

# درس سیزدهم: چیستی و مبانی ولایت فقیه

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ معنایی روشن از ولایت فقیه ذکر کند؛

۲ دلایل اثبات ولایت فقیه را تبیین کند؛

۳ نسبت میان ولایت فقیه و حکومت را بیان کند.

## ۱. جامعه اسلامی در دوره غیبت

امام، علاوه بر شأن ولایت تکوینی، شأن ولایت تشریعی نیز دارد. تشکیل حکومت، تبلور ولایت تشریعی امام و راه تحقق آرمان‌های اسلام در حیات اجتماعی انسان است. هدف از تشکیل حکومت، هدایت مردم است و این وظیفه، پس از پیامبر خدا ﷺ برعهده ائمه معصوم است. تاریخ حضور ائمه در میان مردم و مدیریت جامعه توسط ایشان، شاهد حوادث بسیاری بوده است؛ اما هدایت و رهبری جامعه اسلامی در دوران حیات آخرین جانشین معصوم پیامبر ﷺ، شکل متفاوتی یافت.

امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، آخرین امام معصوم شیعیان است که همانند ائمه پیشین آشکارا میان مردم و در دسترس آنان نیست؛ بلکه حیات و ارتباطشان با مردم در دو دوره غیبت صغری و غیبت کبری قرار گرفته است. ارتباط مردم با ایشان در دوره غیبت صغری، به‌واسطه چهارتن نایب خاص بود و در دوره فعلی؛ یعنی غیبت کبری، به‌واسطه عالمان دین‌شناس دارای شرایط است. البته این راه و روال را خود ائمه معصوم علیهم‌السلام و شخص امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه تعیین کرده‌اند.

یکی از مسائل مهم شیعه درباره امت اسلام، تصدی حکومت و مدیریت جامعه اسلامی و چگونگی اداره جامعه در دوره غیبت است. حال که مردم در دوره غیبت به امام معصوم دسترسی ندارند، وظایف خود را از چه راهی و چگونه بشناسند؟

چنان‌که گذشت، بنابر اصل حکمت و ضرورت هدایت جامعه توسط امام معصوم، اقشار مختلف جامعه برای دستیابی به دستورات و احکام شریعت و آگاهی از تکالیف خودشان

باید راهی و منبعی در اختیار داشته باشند. پیشوایان معصوم، این مسئله را بی‌پاسخ نگذاشته و «ولایت فقها» را به‌عنوان الگوی مدیریت و راهبری جامعه اسلامی تعیین کرده‌اند. طبق این الگو، اداره جامعه در دوره غیبت، باید در دست دین‌شناسان خداترسی باشد که بر احکام شریعت و راه شناخت حلال و حرام الهی ازطریق کلام معصومین و قرآن کریم، آگاهند و بدون گرفتاری به هوی و هوس شخصی، جامعه را به‌سوی سعادت حقیقی راهنمایی و راهبری می‌کنند.

ولایت فقیه، همان ولایت تشریعی است که در درجه اول متعلق به خدا و رسول و سپس امام معصوم و در مرحله بعد، متعلق به فقهای عادل است. دارنده چنین ولایتی، حق دارد در امور حقوقی و قوانین مربوط به دین و دنیای مردم دخالت و تصرف کند و مؤمنان موظف به پیروی از دستورات وی هستند. برای اداره امور جامعه و جاری ساختن احکام شرع در امور حکومت و کشور و نیز برای حراست از نظام امت اسلامی، چنین اطاعتی اهمیتی ویژه و اصالت دارد، به‌طوری که احکام این بخش، بر همه ابعاد شرعی و احکام اختصاصی فردی ترجیح و حاکمیت دارد.[1]

ولایت فقیه، یا مرجعیت فقهای شیعه در دوران غیبت امام معصوم، بر دلایلی استوار است.

نخستین مبنای این آموزه، اصل تنزل تدریجی است. مفاد این اصل چنین است: کسی جز خدای تعالی، نبی و امام معصوم بر مصالح حقیقی مردم واقف نیست. ازسویی، وظیفه حکومت، ارشاد و اصلاح مردم و تأمین سعادت آنان است، پس حکومت ذاتاً متعلق به خدای تعالی است، سپس رسول خدا ﷺ و پس از او امام معصوم. اما اگر امام معصوم در دسترس نباشد، کسی اولویت دارد که شخصیتش بیش از دیگران به امام معصوم نزدیک است و با معیارهای امام منطبق است. این افراد کسانی هستند که در مکتب معصومین معارف الهی را آموخته و بر اصول و آداب و ضوابط و قوانین فهم و تفسیر قرآن و کلام معصومین آگاهی لازم را یافته‌اند. در ادبیات شیعه، این افراد، فقها هستند. این تعبیر در کلام معصومین نیز به کار رفته است:

فامّا مَن کان مِن الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدینه، مخالفاً لهواه، مطیعاً لامر مولاه، فللعوام ان یقلدوه.[2]

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۰.
۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۳۱.

**هرکدام از فقیهان که خویشتن‌دار از گناه، نگاهبان دین خود، مخالف هوای نفس خود و فرمانبر مولای خود باشد، بر عوام وظیفه است از او در احکام شریعت پیروی کنند.**

البته این پیروی، بی‌ضابطه و کورکورانه نیست؛ بلکه شرایط فقیه، معیاری دقیق و سنجیده برای تقلید مردم از اوست. در علم فقه شیعه، مباحث مبسوط و عمیقی به معنا، ابعاد و شرایط تقلیدکننده و تقلیدشونده و نیز اجزاء و احکام تقلید اختصاص یافته است. ائمه معصوم، فقیهانی را که شرایط لازم و کافی را برای راهبری دینی مردم دارند و همواره در معیار حق و صدق و منطبق بر آموزه‌ها و احکام اسلام حرکت و رفتار می‌کنند، به حجت خدا بر مردم و دژهای اسلام وصف کرده‌اند.[1]

♦ **برای مطالعه بیشتر**

شهید مطهری در جایی درباره نسبت میان ولایت فقیه و حکومت چنین می‌گوید:

مسئله ولایت فقیه این نیست که فقیه خودش در رأس دولت قرار می‌گیرد، خودش می‌خواهد عملاً حکومت کند و مجری باشد. نقش فقیه در یك کشور اسلامی که ملتزم و متعهد به اسلام است و اسلام را به‌عنوان یك ایدئولوژی پذیرفته است، نقش یك ایدئولوگ است، نه نقش یك حاکم. وقتی که مردم آن ایدئولوژی را پذیرفته‌اند قهراً برای ایدئولوگ هم نقشی قائل هستند؛ یعنی اوست که نظارت می‌کند بر اینکه این ایدئولوژی درست اجرا می‌شود یا نه، آیا این شخص که می‌خواهد رئیس دولت بشود و به‌عنوان مجری قانون در کادر اصول این ایدئولوژی حرکت کند صلاحیت چنین کاری را ازنظر آن ایدئولوژی دارد یا ندارد؟ ولایت فقیه ولایت ایدئولوژیك است و اساساً خود فقیه را مردم انتخاب می‌کنند. این خودش عین دموکراسی است.

اگر ولایت فقیه یك امر انتصابی می‌بود؛ مثلاً هر فقیهی به‌وسیله فقیه قبل از خودش به‌طور خاص تعیین شده بود ممکن بود بگوییم که این بر خلاف اصول دموکراسی و نظیر سلطنت موروثی است؛ ولی، فقیه را برخلاف سلطان و شاه، خود مردم انتخاب می‌کنند، رهبر را خود مردم انتخاب کردند و خود مردم انتخاب می‌کنند، مرجع را خود مردم به‌عنوان یك صاحب‌نظر در این مکتب انتخاب می‌کنند و بنابراین، این چه منافاتی دارد با اصول دموکراسی ... .[2]

---

۱. کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۳۸؛ شیخ صدوق، **کمال الدین و تمام النعمة**، ج ۲، ص ۴۸.
۲. مطهری، **مجموعه آثار**، ج ۲۴، ص ۳۳۲.

## ۲. ریشه و پیشینه ولایت فقیه

درباره ولایت فقیه، نه‌تنها در کتب متأخر یا معاصر؛ بلکه در منابع عصر حیات نبوی ﷺ نیز سخن گفته شده است. جامعه اسلامی به مناطق حضور پیامبر ﷺ منحصر نبود و مردم مناطق دور همواره در پی راهی بودند تا درباره مسائل مختلف زندگی خود به رأی و حکم ایشان دست پیدا کنند. در عصر حیات جانشینان معصوم پیامبر اکرم ﷺ نیز این مسئله در میان مسلمانان مطرح بوده است. برای برآوردن این نیاز، پیامبر ﷺ و معصومین علیهم‌السلام افرادی را تربیت کردند تا به‌نیابت از آنان احکام مورد نیاز مردم را بیان کنند.[۱] در تشکیل حکومت و راهبری جامعه نیز چنین بود و این بُعد از مسئله، بیش از جنبه احکام شرعی فردی اهمیت داشت. در این میان، صلاحیت افرادی که به‌نیابت از پیامبر ﷺ یا امامان معصوم علیهم‌السلام باید جامعه را راهبری و احکام را بیان می‌کردند، بسیار مهم بود و دقتی ویژه می‌طلبید؛ زیرا فهم ناقص یا نادقیق چنین فردی، گاه آسیبی عمیق بر کل پیکره اسلام وارد می‌کرد. ازاین‌رو، باید افرادی برگزیده می‌شدند که ازنظر فکری و ذهنی بسیار ممتاز باشند و توانایی درک و تحلیل مسائل مختلف را داشته باشند. همچنین از کمترین احتمال خطا و انحراف در امان باشند. در دوره‌های بعد، این افراد با عنوان فقها یا مجتهدان شهرت یافتند که قادر بودند احکام تفصیلی را از کلمات قرآن و پیامبر و دیگر معصومین استنباط کنند.[۲] دانشمندان دینی چنین شرایط و ویژگی‌هایی دارند و با درک معارف قرآن و روایت و تفسیر صحیح کلام پیامبر ﷺ و معصومین علیهم‌السلام قادرند احکام منطبق بر قرآن و سنت را بیان کنند.[۳]

فعالیت فقیهان در عصر ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز ذیل هدایت امام معصوم جریان داشته است. هرچه از دوران نبوی می‌گذشت، مسائل و موضوعات متنوع‌تر و گسترده‌تری مطرح و گستره تبیین‌های ائمه نیز بیشتر می‌شد. بدین‌ترتیب، تلاش‌های دانش‌آموختگان مکتب معصومین علیهم‌السلام، به تولید علوم و فنون نوینی منتهی می‌شد. شخصیتی مانند هشام بن حکم در مکتب امام صادق علیه‌السلام نمونه بارز دین‌شناسی است که مبانی اعتقادی را

۱. طبری، **تاریخ طبری**، ج ۱، ص ۵۵۹.

۲. نیشابوری، **الایضاح**، ص ۳۱۲؛ تهرانی، **تاریخ حصرالاجتهاد**، ص ۷۶؛ آل کاشف الغطاء، **اصل الشیعة و اصولها**، ص ۸۸ - ۷۸.

۳. شیخ صدوق، **من لایحضره الفقیه**، ص ۵۹۱؛ کلینی، **الکافی**، ج ۱، ص ۳۴.

به‌دقت از امام صادق علیه‌السلام آموخت و در زمینه‌های مختلف مسائل عصر خود به‌کار بست و به جویندگان معارف و حیاتی قرآن و سنت نبوی پاسخ‌هایی نوین داد. شخصیت‌هایی مانند زرارة بن اعین، لزید بن معاویه، ابوبصیر، محمد بن مسلم و ... در عرصه‌هایی مانند تفسیر قرآن و حدیث و ... نقش‌های ماندگاری ایفا کردند.[1]

## ۳. دلایل ولایت فقیه

نخستین موضوع در ذکر برهان بر ولایت فقیه این است: یکی از اسباب هدایت انسان به‌سوی سعادت ابدی، تعیین راهبران عادل ازسوی خدای حکیم است؛ اما هدایت زمانی محقق می‌شود که انسان راهی را که هادیان الهی معرفی می‌کنند با اختیار برگزیند. خدای علیم و حکیم که از محدودیت ادراکی بشر آگاه است، پیام سعادت را در قالب قوانینی توسط راهبرانی حق‌بین، به انسان ابلاغ می‌کند؛ قانونی که متصل به منبع علم الهی و وحی است و انسانی وارسته از هوس و خودبینی آن را ابلاغ و اجرا می‌کند. این انسان، همان پیامبر یا امام معصوم است؛ اما درصورت غیبت امام معصوم و دسترسی‌نداشتن مردم به او، نباید راه هدایت مسدود شود. در این موقعیت، نوبت انسان‌هایی است که کمترین فاصله را از امام معصوم دارند و ازنظر علم به حقایق و معارف دین، عدالت و توان مدیریت، ممتازترین هستند. این انسان‌ها همان فقهای عادل و دارای شرایط هستند که معصومین علیهم‌السلام آنان را به‌عنوان نائب عام معرفی کرده‌اند.

برای ولایت فقیه دلایلی ذکر شده است که در ذیل می‌آوریم:

### یک. ولایت فقیه؛ امتداد ولایت معصومان علیهم‌السلام

این دلیل، بر همان مبنایی استوار است که ضرورت بعثت و امامت بر آن استقرار دارد. به‌عبارت بهتر، همان‌طور که تعیین راهبر برای انسان‌ها به‌منظور تحصیل کمال و سعادت حقیقی، اصلی ضروری و مبتنی بر حکمت است، در دورانی که افراد به معصوم دسترسی ندارند نیز، همان ضرورت پابرجاست و هرگونه نقصان در راهبری و ارشاد و هدایت انسان‌ها

۱. صدر، تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۳۶۱ ـ ۱۳۵۸؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۲۲.

و تعیین و تبیین قوانین و احکام دینی، مردود و دور از حکمت عام الهی است. بدین‌ترتیب، همچنان‌که حکومت دینی در عصر معصومین ضروری است، در دوره غیبت نیز ضروری است؛ با این تفاوت که در عصر غیبت، عالمان عادل حکومت را تشکیل می‌دهند. این ضرورت، محدود به زمان و مکان خاصی نیست و هر فقیه عادلی در هر زمان و مکانی که امکان تشکیل حکومت را بیابد، باید به این وظیفه عمل کند.[1]

## دو. توقیع (نامه) امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف

چنان‌که گذشت، الگوی ولایت فقیه را خود معصومین علیهم‌السلام تعیین و تبیین کرده‌اند. یکی از اسناد این مطلب، توقیع حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است. اسحاق بن یعقوب، از علمای دوره غیبت صغری، در نامه‌ای خطاب به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف از ایشان یاری و راهنمایی می‌جوید. آن حضرت نامه‌ای در پاسخ به وی می‌نویسند که در بخشی از آن، چنین آمده است:

> واما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا؛ فانّهم حجّتی علیکم وانا حجّة الله علیهم.[2]
>
> **اما در حوادثی که پیش می‌آیند، به راویان سخنان ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شمایند و من حجت خدا بر آنانم.**

روشن است که «الحوادث الواقعة» امور شخصی و عادی نیستند؛ بلکه امور مهمی هستند که سرنوشت جامعه اسلامی بدانها وابسته است. دیگر آنکه آن حضرت مردم را در این موارد، به راویان احادیث ایشان ارجاع داده‌اند که نشان‌دهنده شأن حکومت و راهبری فقها و راویان احادیث است. باید توجه داشت که در این عبارت نیز معنای روایت فقط نقل گفتار ائمه برای دیگران نیست؛ بلکه منظور از آن روایت همراه با تعمق و درک صحیح از معنا و مفاد آشکار و پنهان سخنان معصومان است؛ وگرنه نقل و گزارش صرف، نیازی به تدبّر و فهم و درک عمیق و تفسیر صحیح ندارد.[3]

---

۱. جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۱۵۱ و ۱۵۲؛ امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۱.
۲. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۸۴؛ طوسی، الغیبة، ص ۲۹۱.
۳. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۴۷۴ و ۴۷۵.

### سه. حدیث مقبوله عمر بن حنظله

یکی از احادیث مشهور درباره ولایت فقها، حدیث معروف به مقبوله عمر بن حنظله است. اهل‌بیت علیهم‌السلام مراجعه و اظهار نیاز به حکام ظالم را مردود دانسته‌اند؛ بنابراین، باید مرجع دیگری باشد که مردم برای امور مختلف اجتماعی به آن مراجعه کنند. امام صادق علیه‌السلام راه را تعیین و راویان احادیث اهل‌بیت علیهم‌السلام را مرجع صالح برای مسلمین و مؤمنین معرفی فرموده است. ایشان می‌فرمایند:

> باید افرادی در میان پیروان پیامبر و اهل‌بیت علیهم‌السلام باشند تا احکام و بایستگی‌های الهی را برای مردم براساس قرآن و سنت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله تبیین کنند. این افراد صاحب‌نظر، ازسوی من حاکم بر مردم هستند.[1]

### ۴. ولایت فقیه و شئون حکومت

ولایت فقیه، به‌معنای مرجعیت و سرپرستی فقیه بر جامعه، ارتباط مستقیم و نزدیکی با مقوله حکومت دارد. معنای ولایت فقیه فقط راهنمایی مردم به‌سوی مصالح شخصی یا اخروی نیست؛ بلکه بخش عمده وظایف ولی فقیه، معطوف به شئون اجتماعی و دنیوی مردم است.

این ارتباط با مفاهیم مختلفی بیان می‌شود؛ اما ممکن است در میان تنوع کاربردها، مطلب محوری؛ یعنی حاکمیت فقیه در جامعه، کم‌رنگ یا ضعیف شود. ازاین‌رو، باید مفاهیمی را که گاه به‌جای مفهوم اصلی و محوری ولایت فقیه به کار می‌رود، از مفهوم اصلی حکومت جدا کرد.

چنان‌که پیشتر اشاره شد، هدف حکومت اسلامی و ولایت فقیه، همان هدف حکومت انبیاء و ائمه معصوم است و تنها تفاوت میان این دو نوع حکومت، حضور مستقیم و غیرمستقیم معصوم در میان مردم و حکومت است. ولیّ فقیه در دیدگاه شیعه، فقط وکالت از عموم مردم یا وکالت با واسطه از امام نیست؛ بلکه او نیز همان ولایت تشریعی‌ای را دارد که معصوم در مدیریت جامعه و تصرف بر اموال و اختیارات داراست. برخی ولیّ فقیه را در

---

۱. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۹.

سطح وکیل تفسیر می‌کنند و حکومت به‌معنای عام آن را از ولایت فقیه جدا می‌دانند و معتقدند اختیارات و قلمرو نفوذ حکم ولیّ فقیه محدود به امور فرعی و جزئی مانند صغیران و مهجوران است.

باید توجه داشت براساس دلایل نقلی ولایت فقیه، این منصب در کلام معصومین، هم‌طراز منصب حکومت برای پیامبرﷺ و امام معصوم است. به‌عبارت بهتر، ولایت بر مسلمین منافاتی با رشد و توانمندی افراد جامعه ندارد؛ زیرا در حکومت پیامبرﷺ و امام معصوم افراد خردمند و رشید فراوان بودند؛ بنابراین حکومت هرگز محدود و محصور به مهجوران نیست؛ هرچند اداره امور آنان نیز از وظایف حکومت است.

علاوه‌بر آن، جایگاه حکومت در مرتبه‌ای است که همه احکام شرعی فرعی اشخاص و گروه‌ها تحت‌الشعاع آن قرار دارند؛ چراکه وظیفه حکومت، تأمین مصالح کلان و عام جامعه است و درصورت تعارض بین مصالح اشخاص با مصالح کلان امت، مصالح کلان امت ترجیح و اصالت دارد. معصوم یا فقیه تابع معصوم برای رسیدن به چنین هدف والایی است که حکومت تشکیل می‌دهد.[1]

دوام منصب ولایت فقیه بر شخص فقیه، به ثبات و استقرار معیاری است که پیامبرﷺ و معصومین تعیین کرده‌اند؛ یعنی اولاً فلسفه تشکیل حکومت برای فقیه تحقق هدایت ازطریق عدالت در جامعه اسلامی است؛ ثانیاً به‌محض زوال یکی از شرایط لازم برای ولیّ فقیه، او به‌خودی‌خود و بدون نیاز به دخالت مردم یا کارگزاران حکومت، از منصب خویش ساقط می‌شود و مشروعیتی برای ادامه حکومت ندارد.

ازهمین‌رو، کلام حضرت علی﵇ درباره قدرت و حکومت معنایی عمیق و متمایز دارد. به‌عنوان نمونه، ایشان در جایی خطاب به مالك اشتر چنین می‌فرماید: «این امارت برای تو همچون یك طعمه نیست؛ بلکه امانتی بر عهده توست.» همچنین در جایی دیگر چنین می‌فرمایند: «حکومت به‌اندازه یك کفش وصله‌خورده ارزش ندارد، مگر آنکه حق مظلومی ستانده و ظالمی تنبیه شود».[2]

۱. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۲.
۲. نهج‌البلاغه، نامه ۵ و خطبه ۳۳.

## چکیده درس

۱. حکومت یا ولایت تشریعی، در درجه اول متعلق به خدا و رسول و سپس امام معصوم و در مرحله بعد، متعلق به فقهای عادل است. دارنده این نوع ولایت، حق دارد در امور حقوقی و قوانین مربوط به دین و دنیای مردم دخالت و تصرف کند و مؤمنان موظف‌اند از دستورات وی پیروی کنند. این اطاعت، برای اداره امور جامعه و جاری‌ساختن احکام شرع در امور حکومت و کشور و نیز برای حراست از نظام امت اسلامی، اهمیت ویژه و اصالت دارد؛ به‌طوری‌که احکام این بخش، بر همه ابعاد شرعی و احکام اختصاصی فردی ترجیح و حاکمیت دارد؛

۲. ولایت فقیه بر دلایل عقلی و نقلی استوار است. دلیل عقلی اینکه ولایت فقیه امتداد حکومت نبوی و معصومین است و براساس حکمت الهی، هدایت عام الهی، چه در دوره حضور و چه در دوره غیبت معصوم باید استمرار داشته باشد. در دوره غیبت معصوم، فقها هدایت جامعه را ادامه می‌دهند که بیش از همه به شخصیت امام معصوم نزدیک هستند و معیارهای الهی را دارند؛

۳. احادیثی نیز بر ولایت فقیه دلالت دارند که در آنها، معصومینْ فقها را به‌عنوان امنای خود برای حکومت بر جامعه تعیین کرده‌اند، ازجمله توقیع حضرت مهدی و نیز احادیث و روایات نقل‌شده از مقبوله عمر بن حنظله؛

۴. ولایت فقیه در فرهنگ شیعی، در دو معنا به‌کار رفته است: در معنای اول ولایت فقیه محدود به مهجورین و در معنای دوم عام و فراگیر است. این منصب در کلام معصومین، هم‌طراز منصب حکومت برای پیامبرﷺ و امام معصوم است . به‌عبارت بهتر، ولایت بر مسلمین، منافاتی با رشد و توانمندی افراد جامعه ندارد؛ زیرا در حکومت پیامبرﷺ و امام معصوم افراد خردمند و رشید فراوان بودند؛ بنابراین حکومت هرگز محدود و محصور به مهجوران نیست؛ هرچند اداره امور آنان نیز از وظایف حکومت است.

## برای مطالعه و پژوهش


- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاهت و عدالت، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
- کربلایی پازوکی، علی، اندیشه‌های سیاسی شیعه در عصر غیبت، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
- نراقی، ملا احمد، حدود ولایت حاکم اسلامی (مبحث ولایت فقیه از کتاب عوائد الایام)، ترجمه ناشر، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.
- واعظی، احمد، حکومت اسلامی، قم، دفتر تألیف و نشر متون درسی حوزه، ۱۳۸۰.

# درس چهاردهم: ولایت فقیه، حکومت و مردم

**از دانشجوی گرامی انتظار می‌رود پس از مطالعه این درس:**

۱ **دلایل حکومت فقها را در دوره غیبت معصوم بیان کند؛**

۲ **نسبت میان امامت و رهبری فقیه بر جامعه را توضیح دهد؛**

۳ **سازگاری یا ناسازگاری میان دموکراسی و ولایت فقیه را تبیین کند.**

## ۱. فقیه و حکومت بر مردم

در دوره غیبت امام معصوم، حکومت از آن نواب عام؛ یعنی عالمان دین‌شناس، بصیر و آگاه به زمان است که قدرت تدبیر و تقوای لازم و کافی را در هر دو بُعد شخصی و اجتماعی دارند. فقیهان عادل، ادامه‌دهندگان راه رسول ﷺ و ائمه علیهم‌السلام هستند. در فرهنگ شیعه، حکومت، امری ناگزیر است و کسی با اصل این ضرورت مخالفتی ندارد، چه در دوران ظهور امام معصوم و چه دوران غیبت.

در آثار فقیهان شیعه، تبیین‌ها و مواضع مختلفی درباره چگونگی حکومت فقیه وجود دارد. فقهای متقدم، مانند شیخ مفید یا شیخ طوسی، درباره ولایت فقیه چندان به‌تفصیل سخن نگفته‌اند؛ اما در دوره‌های بعد و هرچه به دوران حاضر نزدیک‌تر می‌شویم، مباحث مربوط به ولایت فقیه در آثار فقها بیشتر دیده می‌شود.

برخی از فقهای دوره متأخر، درباره ولایت فقیه چنین می‌گویند:

> **هر شأنی که برای پیامبر ﷺ و امام معصوم در حکومت و مدیریت جامعه اسلامی ثابت است، برای فقیه نیز صادق است.**[۱]

در دوره حاضر، نخستین‌بار، بیش از همه فقها، امام خمینی به مسئله ولایت فقیه پرداخت. ایشان با مراجعه آثار گذشتگان و مطالعه گسترده و عمیق آن و با توان بسیار بالای اجتهاد در متن قرآن و سنت، ابعاد مختلف ولایت فقیه را تبیین کرد. ایشان اصل ولایت فقیه را از محدوده مسائل انتزاعی و علمی صرف کلامی یا فقهی به‌درآورد و آن را

۱. نراقی، عواند الایام، ص ۱۸۸.

یکی از ارکان تحقق جامعه اسلامی معرفی کرد. این کار منشأ تحولات بزرگی در اندیشه‌های سیاسی اسلامی شد و معادلات سیاسی رایج در دنیا را تغییر داد.

امام خمینی راه نجات امت اسلامی از گرفتاری‌های ساخته مستکبران و نیز راه درمان دردهای کهنه مسلمانان را اتحاد ملل اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی می‌داند. ایشان علاوه‌بر تألیف آثار دقیق و مبسوط، نهضت اسلامی بی‌همتایی را برنامه‌ریزی و اجرا کرد.

ایشان ولایت فقیه را عین حکومت می‌شناسد و آن را به احکام شرعی فردی و جزئی محدود نمی‌داند. سپس برای اثبات دیدگاه‌های خود، دلایلی را ذکر می‌کند. دیدگاه کلی ایشان را می‌توان ازلحاظ نظری چنین ترسیم و توصیف کرد: ایشان بحث درباره ولایت فقیه را چنین آغاز می‌کند که همه مسلمین بر اصل ضرورت حکومت، اتفاق نظر دارند. ازسویی اسلام، همه آموزه‌ها، معیارها و دستورالعمل‌های لازم را برای تشکیل حکومت و اجرای حدود و قوانین الهی دارد؛ بنابراین، فقیه موظف است هر موقع که امکان لازم را یافت، حکومت اسلامی را تشکیل دهد.

ایشان معتقد است ماهیت قوانین اسلام، ماهیت حکومتی است؛ یعنی اجرای آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون حکومت و سلطه سیاسی و قدرت، اجرای این احکام ناتمام خواهد ماند. قوانین اسلام منحصر به امور عبادی شخصی نیست؛ بلکه احکام مربوط به بیت‌المال، حقوق، جزا، دیات، تعزیرات، دفاع، امنیت، تمامیت ارضی، استقلال، مناسبات بین‌المللی و ... در متن قرآن و اسلام وجود دارد و باید در صحنه اجتماعی پیاده و اجرا شود.

در زمان غیبت، که ممکن است سال‌های متمادی پس از این نیز به طول بینجامد، نمی‌توان احکام اسلام را معطل و بی‌ثمر رها کرد. اسلام دینی کامل و جامع و فراتر از آن است که فقط به دوران ۲۵۰ سال حضور معصومین در میان مردم محدود شود؛ بنابراین، در هر عصر و کشوری که فقیه جامع‌الشرایط توان تشکیل حکومت را برای اجرای احکام اسلام بیابد، موظف به آن است.[1]

◆ **برای مطالعه بیشتر**

کلام شهید مطهری در تبیین جایگاه رهبری در نظام اعتقادی اسلام، نسبت میان ولایت فقیه و حکومت را در جامعه اسلامی، روشن‌تر می‌کند:

---

۱. امام خمینی، **البیع**، ج ۲، ص ۴۶۲؛ همو، **حکومت اسلامی**، ص ۳۲.

**امامت و رهبری امّت**

گفتم رشد یعنی قدرت مدیریت. وقتی که انسان می‌خواهد انسان‌های دیگر را اداره کند؛ یعنی وقتی که موضوع رشد، اداره انسان‌های دیگر باشد، آن را «مدیریت و رهبری» می‌نامیم. این نوع از رشد در اصطلاح اسلامی «هدایت» و به‌تعبیر رساتر «امامت» نامیده می‌شود.

دقیق‌ترین کلمه‌ای که بر کلمه «امامت» منطبق می‌شود همین کلمه «رهبری» است.

فرق نبوّت و امامت در این است که نبوّت، راهنمایی، و امامت، رهبری است.

نبوّت، ابلاغ، اخبار، اطّلاع دادن، اتمام حجّت و راهنمایی است. راهنما چه می‌کند؟ راه را نشان می‌دهد؛ وظیفه‌اش بیش از این نیست که راه را نشان دهد؛ ولی بشر علاوه‌بر راهنمایی به رهبری نیاز دارد؛ یعنی نیازمند است به افراد یا گروه و دستگاهی که قوا و نیروهای وی را بسیج کنند، حرکت دهند، سامان و سازمان بخشند. نبوّت، راهنمایی است و یک منصب است؛ امّا امامت، رهبری است و منصب دیگری است. پیغمبران بزرگ، هم نبی و هم امام بوده و هر دو منصب و هر دو شأن را داشته‌اند: هم شأن راهنمایی و هم شأن رهبری.

خاتم الانبیاء «رهنمای رهبر» است. قرآن مجید بر این اصل بسیار تکیه می‌کند و در معارف شیعه این اصل قرآنی جای شایسته خود را دارد.

این نکته را باید یادآوری کنم که آنچه قرآن تحت‌عنوان رهبری از آن بحث می‌کند، ما فوق رهبری‌ای است که بشریت می‌شناسد. رهبری‌ای که بشریت می‌شناسد از حدود رهبری در مسائل اجتماعی تجاوز نمی‌کند؛ ولی منظور قرآن از رهبری، علاوه‌بر رهبری اجتماعی، رهبری معنوی؛ یعنی رهبری به‌سوی خداست و آن خود حساب دقیق و حسّاسی دارد و از رهبری‌های اجتماعی بسی دقیق‌تر و حسّاس‌تر است. فعلًا مجال بحث درباره این جهت نیست.

**ابراهیم، رهبر و امام**

قرآن درباره ابراهیم علیه‌السلام حرف عجیبی می‌زند و می‌گوید: «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ...»[1] خداوند ابراهیم را در مراحل بسیار مورد آزمایش قرار داد و ابراهیم از این آزمایش‌ها پیروز بیرون آمد.

ابراهیم از پیغمبرهایی است که سرگذشت عجیبی دارد و آزمون‌ها برایش پیش آمده و در همه آنها کمال موفّقیت و پیروزی را داشته است. در میان قوم بابل به نبوّت مبعوث شد و یک‌تنه با عقاید منحط و شرک‌آمیز قوم خود که همه را فراگرفته بود مبارزه کرد. همه بت‌ها را به استثنای بت بزرگ شکست. تبر بت‌شکنی را به گردن بت بزرگ انداخت به علامت اینکه بت‌ها با یکدیگر نزاع کرده و بت بزرگ سایر بت‌ها را به این روز انداخته است.

۱. بقره / ۱۲۴.

ابراهیم با این کار خود نیروی فطری عقلی خفته مردم را بیدار کرد؛ زیرا فطرتاً درک می‌کنند که ممکن نیست جمادات با یکدیگر به نزاع برخیزند. همین جا به خود می‌آیند که پس چرا انسانِ عاقلِ شاعرِ مُدرِک، سر به آستان این موجودات فاقد درک و شعور فرود آورد؟ ابراهیم مکرّر مورد غضب و خشم نمرود قرار گرفت، تاآنجاکه او را در گودالی - حتّی می‌توان گفت در دریایی - از آتش انداختند؛ ولی او از سخن خود دست بر نمی‌داشت. ابراهیم ازطرفی با عقاید منحط و خرافی و تقلیدی [قوم] خود درگیر بود و پیروز می‌گشت، و ازطرف دیگر با نمرود درگیری شدید پیدا کرد و تا میان آتش رفت و در همان حال یک آزمون عجیب الهی به سراغش آمد؛ یعنی ازطرف خدا به امری مأمور شد که جز یک تسلیم کامل، هیچ نیرویی نمی‌تواند آن را اطاعت کند. امری که درباره‌اش صادر شد این بود که فرزند جوان عزیزت را به‌دست خود در راه خدا باید فدا کنی و سر ببری. ابراهیم تصمیم به انجام این کار گرفت و در آخرین مرحله که تصمیم ابراهیمی ظهور کرد، ازجانب خداوند ندا رسید که یا ابراهیم! تو عمل کردی و ما آنچه از تو می‌خواستیم همین بود. ما از تو همین حد از تسلیم را می‌خواستیم، ما کشتن فرزند از تو نمی‌خواستیم.

ابراهیم این منازل و مراحل را طی کرد و پشت‌سر گذاشت. بعد از همه اینها بود که به او گفته شد اکنون شایسته امامت و رهبری هستی. ابراهیم از نبوّت و رسالت گذشت تا به رهبری رسید. در حدیث است:

اتّخذ الله ابراهیم نبیا قبل أن یتّخذه رسولا واتّخذه رسولا قبل أن یتّخذه خلیلا واتّخذه خلیلا قبل أن یتّخذه إماما.[1]

خلاصه معنی حدیث اینکه: ابراهیم اوّل نبی بود و هنوز رسول نبود. رسول شد و هنوز خلیل نبود، و خلیل‌الله شد و هنوز امام و رهبر نبود: بعد از همه اینها به مقام «امامت و رهبری» رسید.

مفاد آیه کریمه «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»[2] این است که: پس از آنکه ابراهیم همه مراحل را طی کرد و از همه آزمایش‌ها پیروز و موفّق بیرون آمد و به‌اصطلاح فارسی از هفت‌خوان گذشت، ما به او اعلام کردیم که هم‌اکنون وقت آن رسیده است که ما تو را امام و رهبر قرار دهیم.

امامت و رهبری انسان‌ها، چه در بُعد معنوی و الهی و چه در بُعد اجتماعی، عالی‌ترین درجه و مقام و پستی است که ازطرف خدا به یک انسان واگذار می‌شود.

مدالی که به این نام به سینه کسی می‌چسبانند عالی‌ترین مدال‌هاست. ابراهیم، هم نبی و هم امام بود. لهذا رهبر قوم خویش بود.

اینکه عرض کردم «نبوّت، راهنمایی و امامت، رهبری است» مقصودم این نیست که

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۵.
۲. بقره / ۱۲۴.

انبیاء این منصب را که بالاتر است نداشتند. همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردیم، نبوّت و امامت دو منصب است که در انبیاء بزرگ هر دو منصب جمع است و در انبیاء کوچك یکی از آن دو؛ کما اینکه در ائمّه، امامت و رهبری هست؛ ولی نبوّت؛ یعنی رهنمایی جدید نیست، چون راه همان راهی است که پیغمبر نمایانده است و ائمّه مردم را در همان راه که پیغمبر ازطرف خداوند ارائه کرده است حرکت می‌دهند، بسیج می‌کنند و راه می‌برند. این، مفهوم امامت ازنظر اسلام است.

دنیای امروز به مسئله رهبری و مدیریت، تنها از جنبه اجتماعی می‌نگرد، یعنی تنها این جنبه و این بُعد را شناخته است؛ ولی همین را که شناخته است بسیار اهمّیت می‌دهد و به حقّ اهمیت بسیار می‌دهد.

### انسان نیازمند رهبری است

اهمّیت فوق‌العاده رهبری بر سه اصل مبتنی است:

اصل اوّل مربوط است به اهمیت انسان و ذخایر و نیروهایی که در او نهفته است که معمولاً خود به آنها توجّه ندارد. در اسلام به مسئله متوجّه‌کردن انسان به خود، به عظمت و شرافت خود و نیروهای عظیمی که در اوست، توجّه شده است. قرآن مجید می‌گوید: «وقتی که انسان را خواستیم بیافرینیم فرشتگان را امر کردیم که به این موجود سجده کنند»؛ می‌گوید: «انسان بر فرشتگان در تعلیم اسماء الهی پیشی گرفت»؛ می‌گوید: «آنچه در زمین است برای انسان آفریده شده است»: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مَا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا».[1] «وَسَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ»[2] ای بشر! در تو چیزهاست، تو خیال نکن مشتی آب و خاك هستی، خودت را با موجودات دیگر مقایسه نکن.

### ریشه تفاوت انسان و حیوان از نظر رهبری

اصل دوم مربوط است به تفاوت انسان و حیوان. انسان با اینکه از جنس حیوان است، ازنظر مجهّزبودن به غرایز با حیوان تفاوت دارد؛ یعنی ضعیف‌تر از حیوان است.

حیوانات به یك سلسله غرایز مجهّز هستند و نیاز چندانی به مدیریت و رهبری از خارج ندارند؛ زیرا غریزه کارش راهنمایی و رهبری به‌صورت خودکار است. مورچه به سلسله غرایزی مجهّز است که به‌طور خودکار و اتوماتیك وی را در زندگی رهبری می‌کند. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه موضوع مجهّزبودن مورچه را به غرایز زندگی بیان و تشریح می‌کند. سایر حشرات نیز بدین منوال هستند.

انسان با اینکه ازنظر نیروها مجهّزترین موجودات است و اگر بنا بود با غریزه رهبری شود می‌بایست صد برابر حیوانات مجهّز به غرایز باشد، در عین حال، ازنظر غرایزی که او را از

۱. بقره / ۲۹.
۲. جاثیه / ۱۳.

داخل خود هدایت و رهبری کنند. فقیرترین و ناتوان‌ترین موجود است؛ لهذا به رهبری، مدیریت و هدایت از خارج نیاز دارد. این همان اصلی است که مبنا و فلسفه بعثت انبیاء است. و هنگامی که فلسفه بعثت انبیاء را مورد بحث قرار می‌دهیم متّکی به اصل نیاز بشر به راهنمایی و رهبری هستیم؛ یعنی بشر موجودی است مجهّز به ذخایر و منابع قدرت بی‌شمار و در عین حال، در ذات خود فوق‌العاده بی‌خبر و سرگردان و خود از ذخایر و منابع وجود خود ناآگاه، نه می‌داند که چه دارد و نه می‌داند که چگونه آنها را رهبری کند و مورد بهره‌برداری قرار دهد؛ لهذا نیازمند است که رهبری گردد، راه به او نشان داده شود و نیروهایش سامان یابد و سازمان پیدا کند؛ باید او را آزاد کرد و به حرکت آورد.

**قوانین خاصّ حاکم بر زندگی بشر**

اصل سوم مربوط به قوانین خاصّ زندگی بشر است. یك سلسله اصول بر رفتار انسان حکومت می‌کند که اگر کسی بخواهد بر بشر مدیریت داشته باشد و وی را رهبری کند جز از راه شناخت قوانینی که بر حیات و بر روال زندگی بشر حاکم است، میسّر نیست.
پس بشر موجودی است که به یك سلسله نیروها مجهّز است و به هدایت و رهبری و به پیشوا و پیشوایی نیازمند است؛ موجودی است که رهبری و به‌حرکت‌درآوردن و بهره‌برداری از نیروهای وی تابع یك سلسله قوانین بسیار دقیق و ظریف است که شناخت آن قوانین کلید راه نفوذ در دل‌ها و مسلّط شدن بر انسان‌هاست.[1]

در منابع شیعه برای حاکم اسلامی (ولی فقیه) ویژگی‌هایی ذکر شده است که با حکومت و رهبری جامعه ارتباط مستقیم دارند. اجتهاد، بصیرت، عدالت، تقوا، تدبیر و شجاعت، ویژگی‌های شاخص حاکم اسلامی هستند.

امام خمینی در این زمینه چنین می‌گوید:

**حکومت اسلامی، حکومتی قانونی است و اساساً چیزی جز قانون نیست و هدف آن اجرای قانون و بسط عدالت در میان مردم است؛ بنابراین، حاکم اسلامی باید دو صفت داشته باشد؛ نخست علم به قانون و دوم کمال اعتقادی و اخلاقی. درباره شرط نخست باید افزود؛ نه‌تنها حاکم؛ بلکه هر شخصی که منصب و وظیفه‌ای در حکومت اسلامی دارد، باید از قانون آگاهی داشته باشد تا بتواند آن را به‌درستی اجرا کند. درباره شرط دوم نیز، حاکم آلوده به گناه صلاحیت سلطه بر مقدّرات مسلمانان را ندارد.[2]**

---

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۱۹ - ۳۱۸.
۲. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۲؛ مؤمن قمی، جایگاه احکام حکومتی و اختیارات ولی فقیه، ص ۱۹، ۲۳ و ۲۷.

اکنون درباره ابعاد و شئون ولی فقیه، باید به این پرسش نیز پاسخ داد که اگر ولیّ فقیه شأن حکومت بر جامعه را دارد، مردم چه نقش و اعتباری در حکومت دارند و نسبت میان حکومت ولیّ فقیه و اراده مردم چیست؟

این پرسش برخاسته از نظریه‌های معطوف به دموکراسی است و به‌دلیل اینکه بحث‌های زیادی را در میان اندیشمندان ایجاد کرده است، پژوهش درباره آن نیز در اولویت پژوهشگران این حوزه قرار گرفته است.

پیش از پاسخ به این پرسش، باید یادآور شد حکومتِ بر مردم ذاتاً از آن خدا و سپس پیامبر و امام معصوم و در مرتبه نازل‌تر، براساس ضرورت حفظ جامعه بر مدار احکام دین، متعلق به فقهاست؛ اما در این میان باید به نقش مردم نیز توجه و آن را بررسی کرد.

امروزه «دموکراسی» واژه‌ای مشهور و تا حدی محترم شناخته می‌شود. کاربرد زیاد این واژه بر معنای آن سایه انداخته است. برخی اندیشمندان آن را تنها مدل یا الگوی پذیرفته‌شده حکومت می‌دانند. درنتیجه، ازنظر آنان بررسی نسبت میان اسلام و دموکراسی بی‌معنا تلقی می‌شود.

دموکراسی، دو کاربرد دارد: نخست دموکراسی به‌منزله یك ارزش و دوم دموکراسی به‌منزله یك روش. امروزه دموکراسی برخاسته از مهد لیبرالیسم، به‌عنوان ارزش شناسایی نمی‌شود؛ زیرا مبانی معرفت‌شناختی یا ارزش‌شناختی رایج و حاکم در جوامع لیبرال، اساساً هیچ واقعیت ثابتی را نمی‌پذیرد تا معیار ارزیابی و رد یا قبول هر نظریه‌ای قرار گیرد، ازجمله تئوری سیاسی یا اجتماعی. اندیشه‌های رایج در قلمرو لیبرالیستی، شکاکانه یا نسبی‌گرایانه است و حق، صدق، صحت و ثبات را برای هیچ‌کدام از تئوری‌ها یا الگوهای مطرح‌شده در نظام‌های علم و اندیشه انسانی نمی‌پذیرد.

اما دموکراسی به‌عنوان یك روش، راه‌حلی پذیرفته‌شده برای رفع تعارضات اجتماعی و کنترل نسبی ارتباطات مثبت و منفی انسانی است. این دیدگاه با توجه به تجربه بشر، دموکراسی را شیوه خوبی برای تعیین حاکم و تقسیم قدرت می‌داند تا به‌جای تعارض و جنگ و ترور و ... قدرت در میان گروه‌ها و کانون‌های طالب آن دست‌به‌دست شود. پس از آن، راه تعیین صاحب قدرت در مقطعی معین آراء عمومی است. البته این بدان معنا نیست که انتخاب مردم همواره صائب است و صلاح همگان را تأمین می‌کند.

دموکراسی به‌عنوان روش برای توزیع قدرت و رفع اختلاف و منازعه، بر سه پایه مستقر است:

۱. مشارکت مردم در توزیع قدرت ازطریق رأی؛

۲. مشارکت مردم در وضع قوانین ازطریق انتخاب نمایندگان؛

۳. پاسخ‌گوبودن مسئولان در برابر مردم.

این سه عنصر بر محتوای تصمیمات تأثیر ندارد. آنچه به قوانین و امور حکومتی، جهت و محتوا می‌دهد، اصول و ارزش‌هایی است که مهار و چارچوب دموکراسی روش را برعهده دارند.

اکنون درباره نسبت میان دموکراسی و حکومت دینی یا ولایت فقیه می‌توان چنین گفت که اگر دموکراسی به‌عنوان ارزش برآمده از جوامع لیبرالیستی مدنظر باشد، سازشی با حکومت دینی ندارد؛ زیرا مبنای حکومت دینی، معیارهای واقع‌گرایانه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و توجیه عقلی و وحیانی حکومت و اهداف آن است؛ درحالی‌که دموکراسی به‌منزله ارزش، بر هیچ معیار ثابتی استوار نیست.

امّا در پاسخ به نسبت میان دموکراسی به‌عنوان روش و حکومت دینی، می‌توان نظریه مردم‌سالاری دینی را مطرح کرد. مردم‌سالاری دینی، دموکراسی را روشی می‌داند که در معیارهای اسلامی نیز جریان می‌یابد. فرهنگ سیاسی اسلامی بر مشارکت مردم در حیات اجتماعی و سیاسی و دخالت و نظارت آنان در امور کلان اجتماعی و سیاسی صحّه می‌گذارد. مراجعه به آراء عمومی از مصادیق مشورت با مردم در امور جامعه اسلامی است که در آیاتی از قرآن نیز بر آن تأکید شده است، ازجمله: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»[1] و «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ».[2]

مردم‌سالاری دینی به‌معنای تعامل دو حاکمیت دین و اراده مردم است. حاکمیت الهی در نظام جمهوری اسلامی در قالب ولایت فقیه، شورای نگهبان، لزوم رعایت اصول و ارزش‌ها و احکام اسلامی در وضع قوانین و اوامر و نواهی حکومتی و تصمیم‌گیری‌های کلان متبلور می‌شود. حاکمیت مردم نیز در انتخاب خبرگان رهبری، نمایندگان مجلس شورا و ریاست جمهوری شوراها و نیز در کارکرد مطبوعات و رسانه‌هایی که بر عملکرد مسئولان و

۱. شوری / ۳۸.

۲. آل‌عمران / ۱۵۹.

دستگاه‌های مختلف نظام نظارت می‌کنند، جلوه‌گر می‌شود. حاکمیت مردمی در چارچوب حاکمیت الهی اعمال می‌شود و در عرض و فوق آن نیست.

براساس نظریه مردم‌سالاری دینی، قوانین جدید را مستقیماً خود فقیه عادل جامع‌الشرایط وضع می‌کند؛ اگر هم نمایندگان مردم قوانین جدیدی را وضع کنند لازم است جمعی از فقهای منصوب ازطرف ولیّ فقیه مطابقت آنها را با شریعت تأیید کنند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود این تصویر از مردم‌سالاری دینی به‌معنای نادیده‌گرفتن حاکمیت تقنین خداوند نیست تا مشمول نقد فوق شود.[1]

### چکیده درس

۱. در زمان غیبت، نمی‌توان احکام اسلام را معطل نهاد. در هر عصر و کشوری که فقیه جامع‌الشرایط توان تشکیل حکومت را برای اجرای احکام اسلام بیابد، موظف به آن است؛

۲. حاکم اسلامی باید دو صفت داشته باشد: نخست علم به قانون و دوم کمال اعتقادی و اخلاقی. نه‌تنها حاکم؛ بلکه هر شخصی که منصب و وظیفه‌ای در حکومت اسلامی دارد، باید از قانون آگاهی داشته باشد تا بتواند آن را به‌درستی اجرا کند. حاکم آلوده به گناه، صلاحیت سلطه بر مقدّرات مسلمانان را ندارد. درصورت تحقق این ویژگی‌ها در حاکم اسلامی، او می‌تواند در مصالح جامعه اسلامی دخالت و برای آن تصمیم‌گیری کند؛

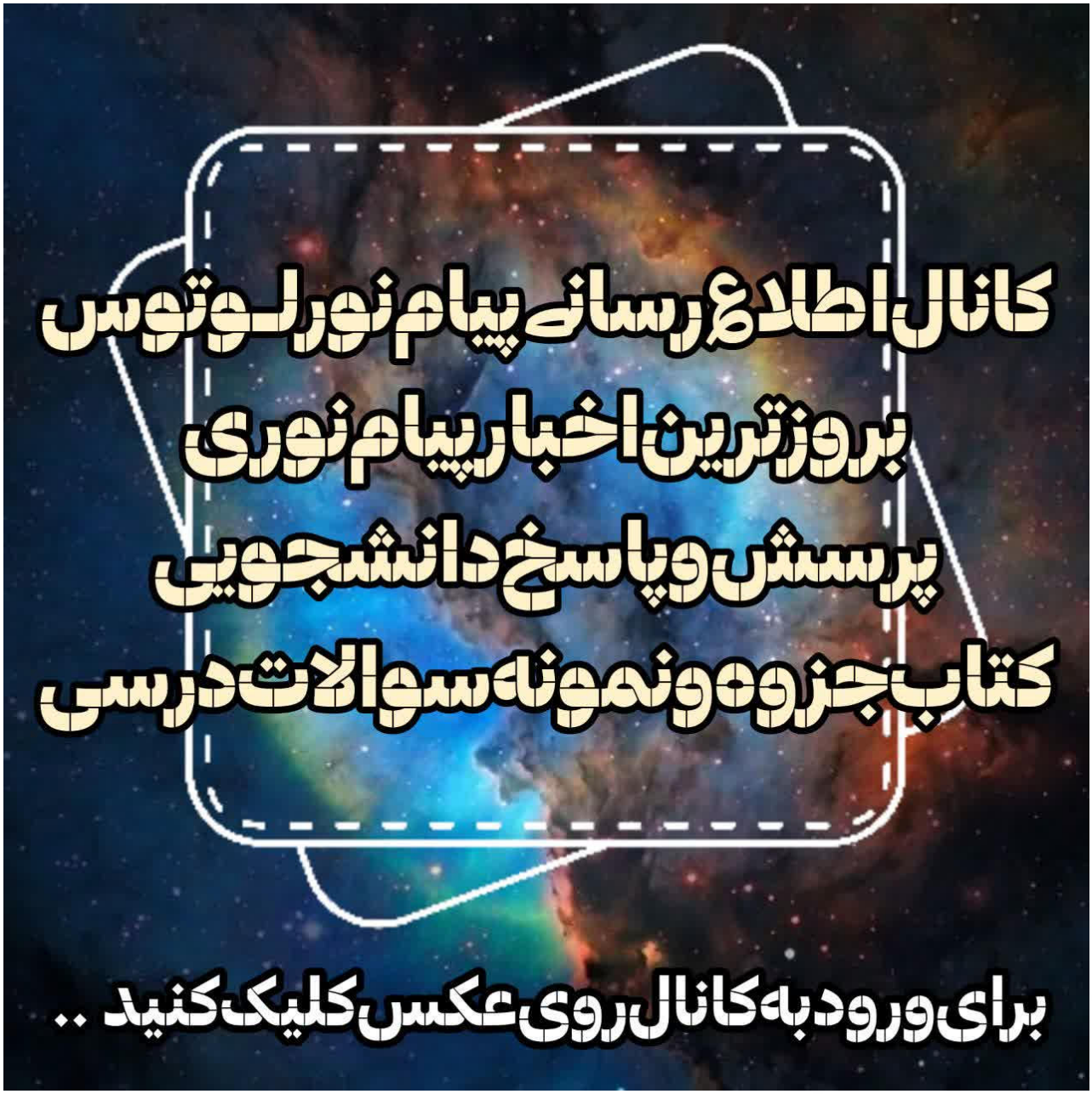
۳. در پاسخ به نسبت میان دموکراسی به‌عنوان روش و حکومت دینی، می‌توان نظریه مردم‌سالاری دینی را مطرح کرد. مردم‌سالاری دینی، دموکراسی را روشی می‌داند که در معیارهای اسلامی نیز جریان می‌یابد. فرهنگ سیاسی اسلامی بر مشارکت مردم در حیات اجتماعی و سیاسی و دخالت و نظارت آنان در امور کلان اجتماعی و سیاسی صحّه می‌گذارد. مراجعه به آراء عمومی از مصادیق مشورت با مردم در امور جامعه اسلامی است که در آیاتی از قرآن نیز بر آن تأکید شده است، ازجمله «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» و «وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ».

### برای مطالعه و پژوهش

- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاهت و عدالت، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- طاهری خرم آبادی، سید حسین، ولایت و رهبری در اسلام، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.

۱. برگرفته از: واعظی، اندیشه اسلامی ۲، (با تأکید بر اندیشه سیاسی اسلام)، ص ۲۶۳.

- لک‌زایی، شریف، بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
- مؤمن قمی، محمد، جایگاه احکام حکومتی و اختیارات ولیّ فقیه، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.
- کربلایی پاروکی، علی، اندیشه‌های سیاسی شیعه در عصر غیبت، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.



# فهرست منابع

۱. **قرآن کریم**.

۲. **نهج‌البلاغه**.

۳. آل‌کاشف الغطاء، محمدحسین، **اصل الشیعة و اصولها**، بغداد، دارالمنار، ۱۹۵۳ م.

۴. آلوسی، محمود، **روح المعانی**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.

۵. آمدی، سیف‌الدین، **ابکارالافکار**، قاهره، دارالکتب، ۱۴۲۳ ق.

۶. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، **ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام**، تهران، طرح نو، ۱۳۸۸.

۷. ابن‌اثیر الجزری، مبارك بن محمد، **النهایة فی غریب الحدیث**، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴.

۸. ابن‌اثیر، عزالدین، **الکامل فی التاریخ**، بیروت، دار احیاء، ۱۴۰۸ ق.

۹. ابن‌جنید اسکافی، محمد بن عبدالله، **نقض العثمانیة**، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۳.

۱۰. ابن‌حجاج نیشابوری، مسلم، **الصحیح**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۲ م.

۱۱. ابن‌حجر، آل بوطامی، **العقائد السلفیة**، قطر، دارالقطریة، ۱۴۱۵ ق.

۱۲. ابن‌حماد، نعیم، **الفتن**، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ ق.

۱۳. ابن‌حنبل، احمد، **المسند**، بیروت، الرسالة، ۱۴۱۷ ق.

۱۴. ابن‌خلدون، محمد، **مقدمه ابن‌خلدون**، قاهره، مطبعة مصطفی محمد، بی‌تا.

۱۵. ابن‌سینا، حسین، **الاشارات و التنبیهات**، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

۱۶. ـــــــــ، **التعلیقات**، بیروت، دارالاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۱۷. ـــــــــ، **برهان شفا**، قم، مکتبة مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.

۱۸. ابن‌طاووس، محمد، **سعدالسعود**، قم، احسن الحدیث، ۱۳۸۶.

۱۹. ابن‌ظفر ملکی، محمد بن ابی‌محمد، **انباء نجباء الابناء**، بیروت، دار الآفاق الجدیدة، ۱۹۸۰ م.

۲۰. ابن‌عربی، محی‌الدین، **رحمة من الرحمن**، تهران، فهرست، ۱۳۹۰.

۲۱. ابن‌قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، **کتاب المسائل والاجوبة**، بیروت، دار ابن‌کثیر، ۱۴۱۰ ق.

۲۲. ابن‌ماجه، محمد بن یزید، **السنن**، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.

۲۳. ابن‌منظور، محمد، **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

۲۴. ابی‌داوود، سلیمان بن داود، **مسند ابی‌داوود**، قاهره، دار الهجرة، ۱۹۹۹ م.

۲۵. استامپ، الیور و دیگران، **درباره دین**، ترجمه حسین مالکی و دیگران، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.

۲۶. استرآبادی، شرف‌الدین علی و سید محمد رضوی، **تأویل الآیات الظاهرة**، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۷. اکبری، رضا، **جاودانگی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۲۸. الیاده، میرچا، **فرهنگ و دین**، ویراسته بهاءالدین خرمشاهی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۲۹. امام خمینی، سید روح‌الله، **آداب الصلوة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.
۳۰. ــــــــ، سید روح‌الله، **البیع**، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۳۱. ــــــــ، **تقریرات فلسفه**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳۲. ــــــــ، **حکومت اسلامی**، نجف، آداب، ۱۳۹۰ ق.
۳۳. ــــــــ، **شرح چهل حدیث**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳۴. ــــــــ، **شرح حدیث جنود عقل و جهل**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.
۳۵. ــــــــ، **صحیفه امام**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹.
۳۶. ــــــــ، **طلب و اراده**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸
۳۷. ــــــــ، **ولایت فقیه**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۳.
۳۸. امینی، عبدالحسین، **الغدیر**، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۸۷.
۳۹. اونامونو، میگل د، **درد جاودانگی**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، ناهید، ۱۳۹۵
۴۰. اینشتین، آلبرت، **مقالات علمی اینشتین**، ترجمه محمود مصاحب، تهران، پیروز، ۱۳۵۶.
۴۱. ایونس، ورونیکا، **اساطیر هند**، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳
۴۲. باربور، ایان، **علم و دین**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۴.
۴۳. البانی، محمد اسماعیل، **المهدی و فقه اشراط الساعة**، اسکندریه، دار العالمیة، ۱۴۲۳ ق.
۴۴. بحرانی، ابن‌میثم، **قواعدالمرام**، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۴۵. بحرینی، سیدهاشم، **غایة المرام**، قم، نشر دانش حوزه، بی‌تا.
۴۶. بخاری، محمد، **الصحیح**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴۷. بوکای، موریس، **عهدین، قرآن و علم**، ترجمه حسن حبیبی، تهران، حسینیه ارشاد، ۱۳۵۷.
۴۸. بیرو، آلن، **فرهنگ علوم اجتماعی**، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۴۹. بیهقی، احمد بن حسین، **السنن الکبری**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق.
۵۰. پالمر، مایکل، **فروید، یونگ و دین**، ترجمه محمد دهگانپور و غلامرضا محمود، تهران، رشد، ۱۳۸۵.
۵۱. پترسون، مایکل و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹.
۵۲. پلانك، ماکس، **علم به کجا می‌رود**، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۲.
۵۳. تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد**، قم، رضی، ۱۴۰۹ ق.

۵۴. تهرانی، محمد حسین، **تاریخ حصرالاجتهاد**، خوانسار، مدرسه امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۴۰۱ ق.
۵۵. جبرئیلی، محمدصفر، **فلسفه دین و کلام جدید**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۵۶. جرجانی، سید شریف، **شرح المواقف**، قم، رضی، ۱۴۱۲ ق.
۵۷. جصاص، احمد، **احکام القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ ق.
۵۸. جعفری، محمدتقی، **تکاپوی اندیشه‌ها**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۵۹. ـــــــ، **فلسفه و هدف زندگی**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹.
۶۰. جمعی از نویسندگان، **گونه‌شناسی اندیشه منجی در ادیان**، ویراستار علی موحدیان عطار، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
۶۱. جوادی آملی، عبدالله، **ادب فنای مقربان**، قم، اسرا، ۱۳۸۸.
۶۲. ـــــــ، **تفسیر موضوعی قرآن کریم**، ج ۳، قم، اسراء، ۱۳۷۹.
۶۳. ـــــــ، **توحید در قرآن**، قم، اسرا، ۱۳۷۶.
۶۴. ـــــــ، **دین‌شناسی**، قم، اسرا، ۱۳۸۳.
۶۵. ـــــــ، **سرچشمه اندیشه**، قم، اسرا، ۱۳۸۹.
۶۶. ـــــــ، **شریعت در آینه معرفت**، قم، اسرا، ۱۳۹۰.
۶۷. ـــــــ، **فطرت در قرآن**، قم، اسرا، ۱۳۷۹.
۶۸. ـــــــ، **معرفت‌شناسی در قرآن**، قم، اسرا، ۱۳۷۹.
۶۹. ـــــــ، **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**، قم، اسرا، ۱۳۸۸.
۷۰. ـــــــ، **نسبت دین و دنیا**، قم، اسرا، ۱۳۸۷.
۷۱. ـــــــ، **وحی و نبوت در قرآن**، قم، اسرا، ۱۳۸۵.
۷۲. ـــــــ، **ولایت فقیه**، قم، اسرا، ۱۳۸۷.
۷۳. جوادی محمدرضا و علی جعفری، **در محضر حکیم علامه جعفری**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۰.
۷۴. چالمرز، آلن. اف، **چیستی علم**، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۷۵. چاید ستر، دیوید، **شور جاودانگی**، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۴.
۷۶. حاکم حسکانی، عبیدالله، **شواهد التنزیل**، قم، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۱ ق.
۷۷. حلبی، ابوصلاح، **تقریب المعارف**، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۷۸. حلبی، علی بن ابراهیم، **سیرة حلبی**، قاهره، مطبعة المصطفی، ۱۳۴۹ ق.

۷۹. حلی، حسن بن یوسف، **الالفین**، قم، موسسة النشر الاسلامیة، ۱۳۸۱ ق.
۸۰. ـــــــــ، **کشف المراد**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴.
۸۱. ـــــــــ، **مناهج الیقین فی اصول الدین**، تهران، یاران، بی‌تا.
۸۲. خسروپناه، عبدالحسین، **اسلام‌شناسی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
۸۳. ـــــــــ، **فلسفه شناخت**، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶.
۸۴. ـــــــــ، **کلام جدید**، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳.
۸۵. خندان، سید علی‌اصغر، **مغالطات**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۸۶. خویی، سید ابوالقاسم، **معجم رجال الحدیث**، قم، مدینة العلم، ۱۴۰۳ ق.
۸۷. دهخدا، علی‌اکبر، **لغتنامه دهخدا**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۸۸. ذهبی، محمد، **سیر اعلام النبلاء**، بیروت، بی‌نا، ۱۴۰۶ ق.
۸۹. رازی، ابن ابی‌حاتم، **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، مکتبة العصریة، ۱۹۹۹ م.
۹۰. راضی، حسین، **سبیل النجاة فی تتمة المراجعات**، قم، مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی، ۱۳۸۷.
۹۱. راغب اصفهانی، محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، قم، ذوی القربی، ۱۳۹۵.
۹۲. ربانی گلپایگانی، علی، **امامت در بینش اسلامی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۹۳. ـــــــــ، **براهین و نصوص امامت**، قم، رائد، ۱۳۹۰.
۹۴. ـــــــــ، **وحی‌شناسی**، قم، رائد، ۱۳۹۱.
۹۵. ژیلسون، اتین، **عقل و وحی در قرون وسطی**، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، حقیقت، ۱۳۹۷.
۹۶. سبحانی، جعفر، **الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل**، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۸.
۹۷. ـــــــــ، **عصمة الانبیاء**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۰۹ ق.
۹۸. ـــــــــ، **کاوش‌هایی پیرامون ولایت**، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۴.
۹۹. ـــــــــ، **مفاهیم القرآن**، قم، رائد، ۱۴۲۰ ق.
۱۰۰. سلمان، محمد، **آرمان‌شهر مهدوی در اندیشه سیاسی اسلام**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۰۱. سیوطی، عبدالرحمن، **الدر المنثور**، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۳ م.
۱۰۲. ـــــــــ، **جمع الجوامع**، بیروت، دار العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۱۰۳. شرف‌الدّین، عبدالحسین، **المراجعات**، قم، مجمع جهانی اهل‌بیت علیهم‌السلام، ۱۴۱۶ ق.
۱۰۴. شریفی، احمدحسین، **خاتمیت، امامت و مهدویت**، تهران، صهبای یقین، ۱۳۸۴.
۱۰۵. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **الامالی**، قم، بعثت، ۱۴۱۷.
۱۰۶. ـــــــــ، **التوحید**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.

۱۰۷. ـــــــــ، **الخصال**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۰۸. ـــــــــ، **عیون اخبار الرضا**، قم، مصطفوی، بی‌تا.
۱۰۹. ـــــــــ، **کمال الدین و تمام النعمة**، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵.
۱۱۰. ـــــــــ، **معانی الاخبار**، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۱.
۱۱۱. ـــــــــ، **من لایحضره الفقیه**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۱۲. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، **الاقتصاد فی الاعتقاد**، تهران، کنگره هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۳. ـــــــــ، **النکت الاعتقادیة**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۴. ـــــــــ، **اوائل المقالات**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۵. ـــــــــ، **تصحیح اعتقادات الامامیة**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۶. صادقی تهرانی، محمد، **الفرقان**، تهران، فرهنگ اسلام، ۱۳۶۵.
۱۱۷. صافی، لطف‌الله، **منتخب الأثر**، قم، مکتب آیت‌الله صافی، ۱۳۸۷.
۱۱۸. صدر، سیدحسن، **تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام**، قم، تراث شیعه، ۱۳۹۵.
۱۱۹. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **اسرار الآیات**، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
۱۲۰. ـــــــــ، **الاسفار الاربعة**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
۱۲۱. ـــــــــ، **المبدأ والمعاد**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
۱۲۲. ـــــــــ، **شرح اصول کافی**، تهران، موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۱۲۳. ـــــــــ، **مفاتیح الغیب**، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۲۴. صفار، محمد بن حسن، **بصائرالدرجات**، قم. مکتبة مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، **اعجاز قرآن**، تهران، رجا، ۱۳۶۲.
۱۲۶. ـــــــــ، **المیزان**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۰.
۱۲۷. ـــــــــ، **خلاصه تعالیم اسلام**، تهران، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۹.
۱۲۸. طبرسی، احمد، **الاحتجاج**، قم، اسوه، ۱۴۱۳ ق.
۱۲۹. طبری، محمد بن جریر، **تاریخ طبری**، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.
۱۳۰. طریحی، فخرالدین بن محمدعلی، **مجمع البحرین**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۳۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، **اساس الاقتباس**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۱۳۲. ـــــــــ، **الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد**، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
۱۳۳. ـــــــــ، **تلخیص المحصل**، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۱۳۴. ـــــــــ، **فصول**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.

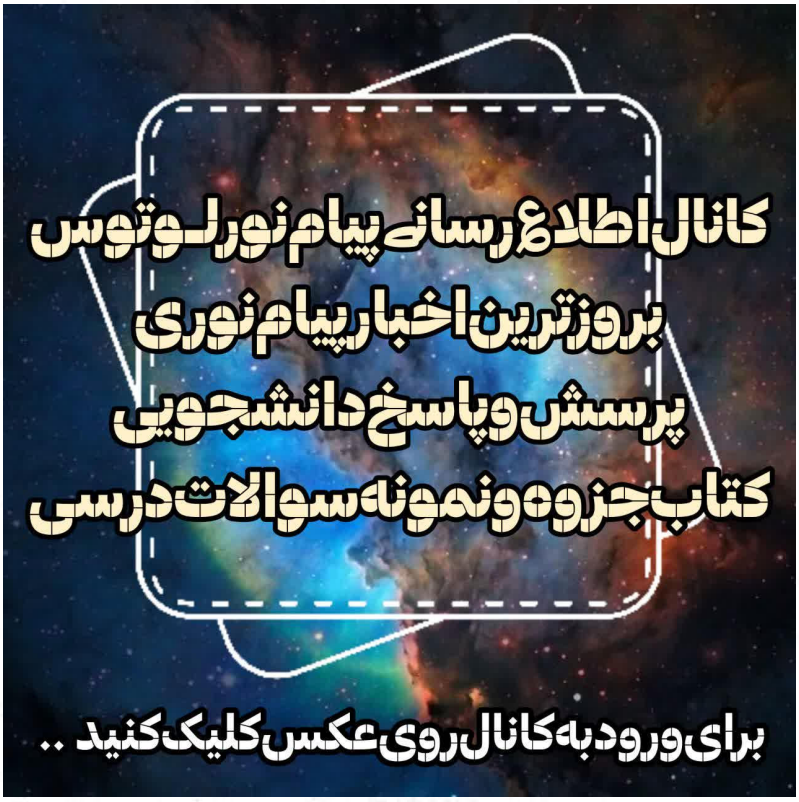
۱۳۵. ـــــــــــ، **قواعد العقائد**، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۷۶.
۱۳۶. طوسی، محمد بن حسن، **الغیبة**، قم، بصیرتی، ۱۳۸۵.
۱۳۷. عاملی، حر، **وسایل الشیعة**، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۹ ق.
۱۳۸. العروسی الحویزی، عبدالعلی جمعه، **تفسیر نورالثقلین**، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۳۹. علم‌الهدی، سید مرتضی، **الذخیرة فی علم الکلام**، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۴۰. ـــــــــــ، **الشافی فی الامامة**، تهران، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۰ ق.
۱۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود، **تفسیر عیاشی**، تهران، علمیه، ۱۳۸۰.
۱۴۲. فاریاب، محمدحسین، **چیستی و معنای امامت در قرآن و سنت و آثار متکلمان**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۹۱.
۱۴۳. فاضل مقداد، عبدالله سیوری، **ارشاد الطالبین**، قم، مکتبة مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۴۴. فرامرز قراملکی، احد، **استاد مطهری و کلام جدید**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۴۵. فرانک، فیلیپ، **زندگی‌نامه اینشتین**، ترجمه حسن صفاری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۱۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، **العین**، بیروت، مکتبة الهلال، ۱۴۱۴ ق.
۱۴۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه‌مرتضی، **علم الیقین فی اصول الدین**، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
۱۴۸. قاری، ملاعلی، **منح الروض الازهر فی شرح الفقه الاکبر**، بیروت، دار البشائر الاسلامیة، ۱۴۱۹ ق.
۱۴۹. قدردان قراملکی، محمدحسن، **آیین خاتم**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۵۰. ـــــــــــ، **پاسخ به شبهات کلامی: امامت**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۵۱. ـــــــــــ، **معجزه در قلمرو عقل و دین**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۵۲. قرطبی، محمد بن احمد، **تفسیر قرطبی**، قم، مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۵۳. قندوزی، سلیمان، **ینابیع المودة**، تهران، اسوه، ۱۳۴۲ ق.
۱۵۴. کاپلستون، فردریك، **دیباچه‌ای بر فلسفه قرون وسطی**، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۵۵. کارناپ، رودلف، **مقدمه‌ای بر فلسفه علم**، ترجمه یوسف عفیفی، تهران، نیلوفر، ۱۳۷۳.
۱۵۶. کاسیرر، ارنست، **فلسفه روشنگری**، ترجمه یدالله موقن، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۹.
۱۵۷. **کتاب مقدس**.
۱۵۸. کرینستون، جولیوس، **انتظار مسیحا در آیین یهود**، قم، دانشگاه ادیان، ۱۳۷۷.

۱۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، اسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۱۶۰. گلشنی، مهدی، **از علم سکولار تا علم دینی**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۷.
۱۶۱. ــــــــ، **تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیک‌دانان معاصر**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
۱۶۲. ــــــــ، **علم، دین و فلسفه**، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۴.
۱۶۳. گیسلر، نورمن، **فلسفه دین**، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، ۱۳۹۱
۱۶۴. لاهیجی، عبدالرزاق، **سرمایه ایمان**، تهران، الزهرا، ۱۳۷۲.
۱۶۵. لاهیجی، فیاض، **گوهرمراد**، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷.
۱۶۶. لین، تونی، **تاریخ تفکر مسیحی**، ترجمه رابرت اسریان، تهران، فرزان، ۱۳۸۰.
۱۶۷. مجلسی، محمدباقر، **بحارالانوار**، بیروت، دار الوفاء، ۱۹۳۸ م.
۱۶۸. ــــــــ، **مرآة العقول**، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳.
۱۶۹. محمدی ری‌شهری، محمد، **میزان الحکمة**، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۰.
۱۷۰. مصباح یزدی، محمدتقی، **اخلاق در قرآن**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۱۷۱. ــــــــ، **آموزش عقائد**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۱۷۲. مصطفوی، سید حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن**، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۷۷.
۱۷۳. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، صدرا، ۱۳۸۹.
۱۷۴. مظفر، محمد، **عقائد الامامیة**، قم، مؤسسه امام علی علیه‌السلام، ۱۴۱۷ ق.
۱۷۵. مظفر، محمدحسین، **دلائل الصدق**، تهران، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۲۲ ق.
۱۷۶. مظفر، محمدرضا، **المنطق**، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۱۷۷. مک کواری، جان، **تفکر دینی در قرن بیستم**، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۷۸. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۵.
۱۷۹. مورنو، آنتونیو، **یونگ، خدایان و انسان مدرن**، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۹.
۱۸۰. مؤمن قمی، محمد، **الولایة الالهیة الاسلامیة**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۱۸۱. ــــــــ، **جایگاه احکام حکومتی و اختیارات ولی فقیه**، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.
۱۸۲. ناس، جان. ب، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران، ۱۳۷۳.
۱۸۳. نراقی، ملااحمد، **عوائد الایام**، قم، مکتب الاعلام الاسلام، ۱۳۷۵.
۱۸۴. نسفی، عزیزالدین، **شرح العقائد النسفیة**، قاهره، ازهریه، بی‌تا.
۱۸۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، **الغیبة**، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۳ ق.

۱۸۶. نیشابوری، فضل بن شاذان، **الایضاح**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
۱۸۷. نیشابوری، محمد بن حسن، **تفسیر غرائب القرآن**، بیروت، دار الکتاب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.
۱۸۸. نیکلاس، ولستورف، «دین‌داری معرفت‌شناسانه جان لاک»، **مجله نقد و نظر** (ویژه‌نامه دین و عقلانیت)، ش ۲۶.
۱۸۹. هات، جان، **علم و دین از تعارض تا گفت‌وگو**، ترجمه بتول نجفی، قم، طه، ۱۳۸۲.
۱۹۰. همپل، کارل، **فلسفه علوم طبیعی**، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
۱۹۱. همتی، همایون، **شناخت دانش ادیان**، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
۱۹۲. همیلتون، ملکم، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان، ۱۳۸۱.
۱۹۳. هیوم، رابرت، **ادیان زنده جهان**، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۹۴. الیاده، میرچا، **دین‌پژوهی**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۹۵. یوسفیان، حسن، **کلام جدید**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰
۱۹۶. یونگ، کارل گوستاو، **روان‌شناسی و دین**، ترجمه فواد روحانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.









• سلام رفیق 👀🔥 "

.. ایام به کامت 🌰🐿️ "

.. کانال لوتوس رو دیدی؟ ✨😍 "

*آخرین‌وبروزترین‌اخبارپیام‌نوری

*نمونه‌سوالات‌بروزشده‌وهایلایت

*فلش‌کارت،خلاصه‌وجزوه‌دروس

*فایل‌سرچی،طلایی‌واصلی‌کتب

*کتاب‌ونمونه‌سوالات‌آزمون‌استخدامی

*لینک‌گروه‌های‌درسی‌ترم‌جاری

*شماره‌ی‌اساتیدومراکزدانشگاهی

*تم‌ایتا،موسیقی،تیکه‌های‌کتاب

• ی سر بهش بزن پشیمون نمیشی 🐬😇 "

سریع عضو شو از دستش ندی 🚼🚼

بزن رو لینک : 🎓❤️

https://t.me/LOTUS_PNU

http://eitaa.com/LOTUS_PNU