



کاوش‌ها سر کلامی

سال سوم / شماره دهم / زمستان ۱۴۰۲

فصلنامه (داخلی)

گروه علمی تربیتی کلام اسلامی جامعه الزهراء ع

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

اعظم وفائی

استادیار دانشگاه قم؛ گروه مدرسی معارف اسلامی

حسن ترکاشوند

مدرس حوزه علمیه قم

جابر توحیدی اقدم

مدرس حوزه علمیه قم

علی صفر تیموری کیا

مدرس حوزه علمیه قم

محمد جعفری هرندی

استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع،

گروه کلام و فلسفه دین

مصطفی صدق

مدرس حوزه علمیه قم

ناصر شهیدی زندی

مدرس حوزه علمیه قم

صاحب امتیاز:

جامعه الزهراء ع

مدیر مسئول:

حجة الاسلام والمسلمین ناصر شهیدی

سرمدیر:

حجة الاسلام والمسلمین علی صفر تیموری کیا

ویراستار:

علی صفر تیموری کیا

ارزیابان علمی این شماره

حجة الاسلام والمسلمین مصطفی صدق

حجة الاسلام والمسلمین علی صفر تیموری کیا

قم، خیابان صدوقی، بلوار بوعلی سینا،

جامعه الزهراء ع

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵۳۴۹۳

تلفن: ۳۲۱۱۲۱۵۲ - ۰۲۵

رایانامه: kavosh.kalam@jz.ac.ir

مقالات و مطالب منتشر شده در فصلنامه علمی - تخصصی (داخلی) «کاوش‌های کلامی»، لزوماً بیان‌کننده دیدگاه‌های فصلنامه نیست و مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است.

راهنمای تدوین و تنظیم مقاله

الف) شیوه بررسی و چاپ مقاله

۱. حجم مقاله نباید از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای تایپ شده (۷۵۰۰ کلمه) تجاوز کند (از ارسال مقالات دنباله دار بپرهیزید)؛
۲. مقالات به صورت تایپ شده در نرم افزار Word با قلم IRLotus و سایز ۱۴ باشد؛
۳. گواهی پذیرش بعد از تأیید هیئت تحریریه و سپس ارزیابان علمی فصلنامه، صادر می شود و مقاله در مرحله چاپ قرار می گیرد. برای مقالاتی گواهی پذیرش و چاپ صادر می شود که همه مراحل، ارزیابی کیفی و کمی و یا اصلاحات آن به پایان رسیده باشد؛
۴. مقالات و مطالب منتشر شده در این فصلنامه لزوماً بیان کننده دیدگاه‌های فصلنامه نیست و مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است؛
۵. هیئت تحریریه در قبول یارد و نیز اصلاح و ویرایش ساختاری و محتوایی مقاله آزاد است (مقاله ارسالی در صورت تأیید یا رد، بازگردانده نخواهد شد و تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم هیئت تحریریه صورت می گیرد؛
۶. نقل قول مطالب تنها با ذکر نام فصلنامه بلامانع است.

ب) شیوه تدوین و تنظیم مقاله

- از نویسندگان محترم تقاضا می شود در تدوین مقاله، ضوابط زیر را به ترتیب رعایت کنند:
۱. عنوان مقاله؛ ۲. نام و نام خانوادگی نویسنده همراه با رتبه علمی (مربی، استادیار و یا دانشیار) و سازمان وابسته و رایانامه؛ ۳. چکیده در ۲۰۰ کلمه (حاوی: آئینه تمام‌نمای مقاله و فشرده بحث شامل: تبیین مسئله، ضرورت، سؤال اصلی،

اهداف، روش، نتایج و دستاوردها)، از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری در چکیده خودداری گردد؛

۴. کلیدواژه (حداکثر ۷ واژه)؛ ۵. مقدمه؛ ۶. بدنه اصلی مقاله (با جهت‌گیری تحلیلی، انتقادی، استنادی، مقایسه‌ای، تطبیقی و استدلالی)؛ ۷. نتیجه‌گیری (بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز و مختصر بیان می‌گردد)؛ ۸. کتابشناسی؛ ۹. پی‌نوشت (توضیحات ضروری و درج لاتین اسامی و اصطلاحات خاص).

ج) شیوه استناد به منابع و ارجاع‌ها

۱. آدرس دهی باید به صورت «درون‌متنی» باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، جلد، صفحه؛ مثال: (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۳۸/۲)؛
۲. در پایان مقاله، ترتیب و مشخصات کامل منابع و مراجع بر اساس نام خانوادگی و به صورت الفبایی بدین صورت تنظیم شود:
* کتاب: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره چاپ، شماره جلد، ناشر، محل نشر؛
* مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): موضوع مقاله، نام فصلنامه / مجله، فصل و ماه انتشار، شماره فصلنامه / مجله؛
۳. در صورتی که منبع بلافاصله تکرار شود، به نوشتن واژه «همان» اکتفا می‌شود و در صورتی که منبع با فاصله تکرار شود، «نام خانوادگی نویسنده، پیشین» نوشته می‌شود. چنانچه جلد و صفحه آن تغییر یافته باشد، آن‌ها نیز افزوده می‌شود؛
۴. برای اعلام متوفی که در متن ذکر می‌شود، ذکر تاریخ وفات در داخل پرانتز مطلوب است. مثال: کلینی (م ۳۲۹ ق).

فهرست

- سخن سردبیر ۵
- پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن در باره دستورات قرآن در مورد مشرکان / سعیده نکونام ۷
- سیر تطور سازمان وکالت / فاطمه مجاهدی، خدامراد سلیمیان ۳۷
- نقد مبانی سکولاریسم از منظر آیت الله مصباح یزدی رحمته الله علیه / فاطمه زینلی ۶۵
- بررسی آموزه مهدویت از منظر فرقه اسماعیلیه / نازنین زینب بهشتیان ۸۷
- گزارش جلسات دفاعیه پایان نامه های گروه علمی تربیتی کلام اسلامی ۱۱۱



سخن سردبیر

خداوند منان را سپاسگزاریم که توفیق پیدا کردیم تا گوشه‌ای از حاصل تلاش علمی طلاب محقق این مجموعه ارزشمند را در دهمین شماره از فصلنامه کاوش‌های کلامی به مرحله چاپ برسانیم. تلاش ما بر این بوده و هست تا علاوه بر ایجاد انگیزه و ارتقاء سطح کیفی آثار و نوشته‌های طلاب محترم، زمینه فعالیت ایشان در دیگر حوزه‌های پژوهشی و علمی را فراهم سازد.

در عصر حاضر، به جهت سرعت انتقال و دریافت اطلاعات و نیز قلمرو و حوزه‌های وسیع آن، همپا با آموزه‌های صحیح، انتشار مطالب نادرست با اهداف پلید و ایجاد شک و شبهه در باورهای مخاطب نیز به سهولت امکان پذیر شده است و طلاب علوم دینی به ویژه دانش پژوهان مرتبط با حوزه دانشی کلام و معارف را باید از پرچم داران جهاد تبیین و مبارزه در این عرصه به شمار آورد تا بتوانند با کسب معرفت تحقیقی علاوه بر تبیین و ترویج معارف دینی، به دفاع و تقابل با هجمه‌های جبهه باطل بپردازند. بنابراین، تحقیق و پژوهش را می‌توان از جمله اولویت‌های فعالیت در فضای مجازی به شمار آورد و نشریه کاوش‌های کلامی، آماده دریافت تحقیقات کلامی طلاب محترم، در محورهای مختلف تبیین آموزه‌های کلامی، شخصیت‌شناسی، آثار کلامی، تاریخ کلام، شبهه‌شناسی و پاسخ به شبهات است.

این شماره از فصلنامه مشتمل است بر چهار مقاله در حوزه مباحث وحی، امامت، مهدویت و کلام جدید با عناوین «پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن در باره دستورات قرآن در مورد مشرکان»، «سیر تطور وکالت»، «بررسی آموزه مهدویت از منظر فرقه اسماعیلیه»،

«نقد مبانی سکولاریسم از منظر آیت‌الله مصباح یزدی رحمته‌الله»، گزارش جلسات دفاعیه
پایان‌نامه‌های گروه علمی تربیتی کلام اسلامی و مسابقه علمی تحلیلی کاوش‌های کلامی
(شماره ۲).

علی صفر تیموری کیا



پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن درباره دستورات قرآن در مورد مشرکان

سعیده نکونام

چکیده

قرآن کریم کتابی است که برای هدایت انسان‌ها به سوی سعادت ابدی نازل شده است. این کتاب مقدس، علاوه بر تعالیم اخلاقی و دینی، به مسائل اجتماعی و سیاسی نیز پرداخته است. یکی از مسائلی که در قرآن کریم به آن اشاره شده، برخورد قرآن با مشرکان است که این موضوع همواره مورد توجه مسلمانان و غیرمسلمانان بوده است. شبهاتی که از جانب خصم در کتاب نقد قرآن علیه آموزه‌های قرآن کریم مطرح است، با یک دید تک بعدی دنبال می‌شود که موجب انحراف ذهنی ضعفاء شیعه می‌شود. برای پاسخ‌گویی مستدل و منطقی به این شبهات به شیوه اسنادی (کتابخانه‌ای) با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین داده‌ها پرداخته شده است. از این رو یکی از چالش‌های مطرح شده در کتاب نقد قرآن نحوه برخورد قرآن با مشرکان، با تمرکز بر مباحث قتال، جنگ، غلبه مسلمین بر مشرکین و نهی از دوستی با خانواده، است. در این راستا، قرآن، خود راه حقانیت و شناسایی حقیقت را بر عالمیان گشوده است و با ارائه گام‌های متفاوت، از بردباری و مدارا و دفاع و قتال و جهاد به تناسب شرایط و مصلحت، چگونگی برخورد را تشریح نموده است. این نگاه، الگویی برای مسلمانان در تعامل با مخالفان و حفظ مسیر حق و حقیقت است.

واژگان کلیدی: قرآن، شبهه، شرک، کفر، ایمان

مقدمه

در دنیای امروز، با پیچیدگی‌ها و چالش‌های بی‌سابقه حوزه اعتقادات دینی، پاسخ به شبهات، یکی از مباحث اساسی در حیطه دین و مباحث اعتقادی است. با توجه به پیشرفت فرهنگ و علم در دنیای معاصر، آگاهی جامعه از مسائل دینی و اعتقادات اسلامی نیازمند بررسی دقیق‌تر و پاسخ‌هایی که همگان را درک و قانع کند، است، بنابراین، مسئله اصلی در اینجا این است که چگونه می‌توان با تحلیل عمیق و پاسخ‌های علمی مستند، شبهات مرتبط با برخورد قرآن با مشرکان را برطرف کرده و درک صحیح از اصول دینی را ترویج کرد.

از جمله شبهاتی که در دوران معاصر مطرح شده، شبهات مربوط به برخی از آیات قرآن مجید است. کتاب نقد قرآن نوشته دکتر سها، دسترنج جمع زیادی از اندیشمندان و فیلسوفان غربی است که برای کوچک و ناچیز نشان دادن قرآن به نام مستعار یک شخص منتشر شده است نویسنده در کمال زیرکی در ابتدای کتاب، خود را مسلمانی با بصیرت و محقق‌ی اسلام‌پژوه معرفی می‌کند که هر چه جلوتر می‌رود کم‌کم از اسلام و قرآن فاصله می‌گیرد و در پایان کتاب به خیال خود قرآن و همه ادیان را خرافه معرفی می‌کند و منکر وحی و الهام خدا به بشر می‌شود و منابع مورد استفاده اش صحیح بخاری و مسلم و سیره ابن هشام و تاریخ طبری و کتاب جرج سیل انگلیسی است که شیخ محمد جواد بلاغی در سال ۱۸۹۱ م شبهات کتاب جرج سیل را در کتاب «الهدی الی دین المصطفی» به خوبی پاسخ داده است.

تبیین صحیح و دقیق نگاه قرآن در خصوص برخورد با مشرکان، از یک سو، می‌تواند به مسلمانان در تعاملات اجتماعی و سیاسی با افراد غیرمسلمان کمک کند. از سوی دیگر، ارائه تصویری صحیح از تعالیم قرآنی در این زمینه، می‌تواند به رفع شبهات و چالش‌های موجود، یاری رساند. این پاسخ‌ها باید به گونه‌ای باشند که تفسیر مغرضانه و خشن و غیرانسانی از اسلام را از بین ببرند و علاوه بر حل شبهات، بتوانند به توجیه و تشریح موازین اصول دینی و اعتقادات اسلامی در مقابل انتقادات بپردازند.

شبهات مربوط به برخورد با مشرکان در چهار محور کلی دسته‌بندی و بررسی خواهند شد: تمامی منابع ارزشمندی که در این زمینه موجود است مباحث کمتری برای پاسخگویی به شبهات مرتبط با برخورد قرآن با مشرکان ارائه داده‌اند. پژوهش حاضر تلاش دارد تا با تحلیل دقیق و تفصیلی به شبهات مطرح در این زمینه پاسخ دهد و از نقدهای کلان تا پاسخ‌های جامع و نظریه‌پردازانه برای موضوعات ارائه شده، استفاده نماید.

۱. مفهوم شناسی

الف) قرآن

قرآن در لغت اسم مصدر است و یا علم. (ابن منظور، ۱۴۱۶:ق: ۲۲/۱) واژه قرآن یا به معنای جمع و گردآوری است که با واژه جمعه مترادف است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲:ق: ۴۵/۱) و یا به معنای خواندن است که طبق این معنا، کتاب آسمانی مسلمانان به اعتبار آنکه خواندنی است، قرآن نام گرفته شده است. (علوم القرآن عند المفسرین، ۱۴۱۷:ق: ۱۷/۱) و یا قرآن بر وزن رجحان و غفران، مشتق از ماده قرأ به معنای پیوند و ضمیمه نمودن حروف و کلمات به یکدیگر در هنگام ترتیل و تلاوت است پس در واقع یعنی قراءت همان تلاوت آیات الهی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲:ق: ۶۶۸/۱)

در اصطلاح، قرآن چنین معنا شده: کلام الله مجید که از طریق وحی بر قلب پیامبر گرامی نازل گردیده است. (سجادی، ۱۳۶۲: ۵۰۳/۳)

ب) شبهه

شبهه، دلالت بر شباهت و همانندی دو یا چند شیء از لحاظ رنگ و صفت دارد (ابن فارس، ۱۴۱۵: ۲۴۳/۳) و در واقع همان مشابهت و مماثلت است (ابن منظور، ۱۴۱۶:ق: ۵۰۳/۱۳) و چنین شیء ملتبسی که تشخیص آن به خاطر شبیه بودن بعضی‌ها به بعضی دیگر سخت است. (زمخشری، ۱۴۱۹:ق: ۴۹۳/۱) و همان‌طور که گفته شده شبهه اسم است از اشتباه و آن در اموری است که جواز و حرمت و صحت و فساد حق و باطل اشتباه شده باشد.

(دهخدا، ۱۳۹۰: ۱۷۸۰/۲)

و در اصطلاح شبهه به معنی ایراد، اشکال، ایجاد تردید، به اشتباه انداختن، مسلم نبودن است (سجادی، ۱۳۶۲: ۶۷/۳) و همچنین حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: شبهه را به علت مشابهت با حق شبهه می‌گویند. (نهج البلاغه، خطبه ۳۸)

ج) شرک

الشرک به معنی بند کفش پاره و همچنین به معنای ریسمان و دامی است که صید در آن گیر می‌کند. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ق: ۲۹۳/۵)

شرک اسم فاعل از ریشه شرک است که در لغت هم معنی و سهم و نصیب است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ق: ۴۴۹/۱۰) همچنین به معنی همکاری و تقارن دو یا چند شخص در عمل یا امری، به طوری که برای هر یک از آن‌ها نصیب یا تأثیری در آن جای دارد. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۴۸/۶) در اصطلاح مشرک به شخصی گویند که برای خداوند واحد انباز قائل شود. بت پرست، آنکه غیر از خداوند واحد کسی و یا چیزی دیگر را در وجود مؤثر داند رجوع به شرک شود (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۴۳/۴)

د) کفر

کفر به معنای پوشاندن چیزی است به پوششی که آن را از بین می‌برد و به همین دلیل کافر را کافر می‌نامند چون کفر قلبش را پوشانده است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ق: ۱۴۵/۵) همچنین به معنای معصیت و امتناع از اطاعت خداوند هم بیان شده است که نقطه مقابل اعتقاد و باور قلبی است. (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ق: ۲۵۰/۶)

و در اصطلاح به انکار یگانگی خداوند متعال و تکذیب ضروریات دین، از جمله آنچه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از جانب پروردگار خود آورده است، مانند انکار وجوب نماز و روزه، تکذیب روز قیامت و حساب و کتاب و انکار رستاخیز و محشر می‌گویند. (سانو، ۱۴۲۷: ۳۶۵/۱)

ه) ایمان

ایمان به معنای تصدیق و یقین و باور است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ق: ۲۳/۱۳) و در اصطلاح اعتقاد و باور قلبی به حقایق دینی و اقرار و اعتراف به آن است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۸/۱)

۲. پاسخ به شبهه برخورد دوگانه قرآن در رابط با آزادی ابراز عقیده

قرآن کریم به عنوان یک معجزه الهی، بر پیامبر خدا نازل شده است. قرآن یک دریای بی کران است که تمام آنچه برای هدایت بشر لازم است را در خود جای داده است. این کتاب این کتاب عامی دارد و خاصی، ناسخی دارد و منسوخی و... گاهی افراد ممکن است با عدم توجه به این مطالب و عدم مطالعه درباره آن، دچار شبهه شوند. اگر این قوانین را به خوبی رعایت و درک می‌کردند، دچار خطا نمی‌شدند از جمله این افراد سهاست که مدعی هستند قرآن برخوردی دوگانه در برابر مخالفین دارد و شبهاتی را مطرح کرده است.

بیان شبهه

از جمله شبهاتی که سها در رابطه برخورد قرآن با مشرکان مطرح کرده این است که در مکه وقتی پیامبر فاقد قدرت بود برخوردش با کفار به صورت دعوت، برخورد ملایم و نهی از جنگ بود و فقط کفار را به آتش جهنم تهدید می‌کرد از جمله آیات این دوران عبارت‌اند از آیات سوره کافرون ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ «بگو ای کافران * آنچه را شما می‌پرستید من نمی‌پرستم * و آنچه را من می‌پرستم شما نمی‌پرستید * و نه من می‌پرستم آنچه را شما می‌پرستید * و نه آنچه را من می‌پرستم شما پرستیده‌اید * دین شما برای خودتان و دین من برای خودم». مشاهده می‌کنید که محمد زور و فشاری به کفار وارد نمی‌کند. همچنین در بیش از ده آیه قرآن ذکر شده که وظیفه پیامبر فقط ابلاغ دین است یعنی وظیفه الزام و اجبار ندارد. در سوره مائده آیه ۹۹ ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ «بر رسول جز ابلاغ نیست» و سوره بقره آیه ۲۵۶ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ «در دین اکراهی نیست» که صراحتاً گفته شده که اکراه در دین نیست. بعضی از روشنفکران از این آیه نتیجه گرفته‌اند که در اسلام آزادی عقیده وجود دارد، غافل از اینکه این‌گونه آیات با آیات بعدی، در دوران قدرت گرفتن حضرت محمد | در مدینه، نسخ شده‌اند. حقیقت این است که از مؤمنین خواسته شده ابتداءً با کفار با ملایمت رفتار کنید و دستور بعدی همانا جنگ با کافران است و با نزول آیات متعددی مخصوصاً در سوره توبه، آیات آزادی عقیده و گذشت و

ملایمت نسخ شده‌اند و در آنجا دستور آمد که غیرمسلمانان را با زور شمشیر، مسلمان کنند. (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۴۴)

پاسخ به شبهه

برای پاسخ به این شبهه، مرز بین آزادی و افسارگسیختگی و انکار پس از علم باید به دقت مشخص شود. یکی از بزرگ‌ترین قوانین الهی آزادی است، اما این آزادی مقید به قانون است. اگر از مرز آن گذشته شود، تبدیل به عصیان و تمرد می‌شود. به عنوان مثال، شخصی که به غذا نیازمند است، آزاد است که هر غذایی بخورد، اما اگر غذایی مسموم باشد، کدام وجدان بیدار او را مجاز به خوردن می‌کند؟ بنابراین، عقل پیش از دین حکم می‌کند که قانون آزادی باید مقید شود، زیرا قانون آزادی برای کمال انسان است نه نابودی انسان. گاهی اوقات، آزادی به معنای افسارگسیختگی به کار می‌رود، یعنی شخص آزاد کسی است که از هر قانونی رها باشد. به طور یقین، در زندگی عقلاً چنین آزادی ای باعث هرج و مرج و نابودی نسل بشر می‌شود. از این رو، قوانین برای تحدید آن به کار برده شده‌اند و این اشتراک گاهی بعضی افراد را دچار شبهه می‌کند. باید در متن شبهه کنکاش کرد تا بتوانیم به دقتی مسائلی که عنوان شده است، پاسخ دهیم.

۱.۲. مدنی بودن دو آیه شاهد بحث

با تحلیل دقیق، دو آیه کریمه «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»؛ بر رسول جز ابلاغ نیست. (مائده/ ۹۹) و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»؛ در دین اکراهی نیست. (بقره/ ۲۵۶)، آیات مدنی هستند و مغایر با این اظهارات است که پیامبر اسلام، به محض به دست آوردن قدرت در مدینه، روش برخورد خود را از ملایمت به قتال و جهاد تغییر داد، زیرا مشاهده می‌شود که در مدینه، پیامبر اسلام همچنان به روش عفو و ملایمت که در مکه داشت، عمل می‌کند و ادامه می‌دهد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۱۳/۳؛ همان: ۴۷/۱؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵/۲؛ همان: ۸۰/۱)

۲.۲. قبول امان خواهی از کفار در اوج قدرت اسلام

در این شبهه بیان شده است که در سوره توبه تنها کشتار غیرمسلمانان مدنظر قرار

گرفته است، اما در واقع در این سوره آیاتی وجود دارد که حق انتخاب و آزادی را تأکید می‌کنند. به عنوان مثال، آیه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنوید. (توبه/۶)، حکم پناه دادن به مشرکانی که امان خواهی می‌کنند را بیان می‌کند. این آیه نشان می‌دهد که خداوند می‌خواهد مردم از راه گمراهی به سوی سعادت هدایت شوند و از هر خواسته سویی که منجر به گمراهی مشرکین شود، پیشگیری می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۲/۱۶) از آنجایی که برخی از مشرکین، اگرچه جاهل به حقیقت اسلام هستند، اما قابلیت هدایت دارند و برای درک ادله حقیقت اسلام امان می‌خواهند (طیب، ۱۳۶۹: ۱۸۰/۶) برای دولت اسلامی، واجب است که امنیتشان را تأمین کنند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۶۴/۳۳) از آنچه بیان شد مشخص می‌شود که آیه جلیله، حکم عمومی آیه قبل «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا دِينَ أَبِي بَكْرٍ الَّذِي هُوَ عَلَى الدِّينِ الْقَامِلِ» مشرکان را هر جا یافتید، به قتل برسانید. (توبه/۵) را تخصیص می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۲/۱۶) زیرا بحث درباره مشرکینی است که هم ایمان نیآورده‌اند و هم دارای پیمان و قراردادی با مسلمین نبوده‌اند و گزینه که پناهندگی نمی‌خواستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۶۸/۳۳) این آیه شریفه از محکومات است و قابل نسخ نیست، زیرا این معنا از بایسته‌های دین و قرآن و سنت است که خداوند قبل از اتمام حجت بر کسی او را مؤاخذه نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۲/۱۶). در نتیجه، در سوره توبه که مدنی است و پیغمبر در آن شهر قدرت دارد آیه‌ای نازل می‌شود که بر اساس آن اسلام بر آزادی عقیده تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۷۷/۳۳)

۳.۲. عدم نسخ دو آیه شاهد بحث

دین اسلام همواره در تمامی مراحل بر اجباری نبودن ایمان تصریح نموده و هیچ‌گاه این اصل را نسخ نکرده است، اکنون برای جواب دادن به ادعای سها در رابطه با نسخ این دو آیه، شبهه را با دقت نظر بررسی می‌کنم:

الف) رساندن پیام الهی

«مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»؛ پیامبر وظیفه‌ای جز رسانیدن پیام (الهی) ندارد. (مائده/۹۹) سوره مائده آخرین سوره از سوره‌های مفصل قرآن است. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۸۸/۱) و در این سوره ناسخ هست ولی منسوخ نیست، زیرا بعد از آن آیه‌ای نازل نشده است تا آن را نسخ کند. پس این آیه با وجود نزول آیات جهاد نسخ نشده است، (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸. ق: ۲۱۴/۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۷/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۸۳/۲۱ و ۴۸۱)

ب) اجباری نبودن دین

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»؛ در قبول دین اکراهی نیست (زیرا) راه درست از راه انحرافی، روشن شده است. (بقره/۲۵۶) آیه با وجود نزول آیات جهاد نسخ نشده است، زیرا علت آن، که تمایز حق از باطل است، همیشگی است و تا زمانی که حق آشکار است، اکراهی در دین وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۴/۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۰/۲). آیت الله جوادی آملی، در تبیین عدم اجبار در دین، به جدایی روشن حق از باطل اشاره می‌کنند. ایشان معتقدند که اگر حکم عدم اجبار در قبول دین برداشته شود، نبود اکراه تبدیل به نقیض خود، یعنی اجبار می‌شود و بیان می‌کنند که دو مقوله رشد و اجبار از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. به عبارت دیگر، رشد و عدم اکراه در کنار یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. در نهایت، دین اسلام، به دلیل وضوح و روشنی، نیازی به اجبار برای پذیرش ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۳/۱۲ و ۱۷۰)

۲.۴. مغالطه اشتراک لفظی

برخی معتقدند ملایمت پیامبر در مکه ناشی از ناتوانی ایشان بود. این استدلال نادرست است، زیرا «ملایمت» می‌تواند به معنای ناتوانی یا روش عقلانی دعوت به حق باشد. انگیزه پیامبر، دعوت به حق با روش‌های مسالمت‌آمیز بود. اسلام بر آزادی بیان و گفتگوی آزاد تأکید دارد و هدف پیامبر، آشکار شدن حقیقت و اتمام حجت بود. ملایمت پیامبر، نشانه رحمت و حکمت ایشان بود. ایشان به دنبال هدایت و رستگاری انسان‌ها بودند،

نه قدرت و سلطه، بنابراین، انگیزه پیامبر در ملایم بودن، ناتوانی ایشان نبود، بلکه روش عقلانی دعوت به حق چنین بود. (خندان، ۱۳۷۹: ۱۷۴)

۵.۲. لجاجت کفار

ایمان نیابردن مشرکان به دلیل خشونت مسلمانان نسبت به آن‌ها نیست بلکه به سبب عناد و ستیزه جویی، از اسلام رویگردانی می‌کردند:

﴿وَإِنْ كَانَ كِبْرُ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾؛ و اگر اعراض آن‌ها بر تو سنگین است، چنانچه بتوانی نقبی در زمین بزنی، یا نردبانی به آسمان بگذاری تا آیه (و نشانه دیگری) بر آن‌ها بیاوری! (ولی بدان که این لجوجان، ایمان نمی‌آورند!) اما اگر خدا بخواهد آن‌ها را (به اجبار) بر هدایت جمع خواهد کرد. (ولی هدایت اجباری، چه سودی دارد؟) پس هرگز از جاهلان مباش. (انعام/۳۵)

علت تکذیب مشرکان لجاجت است و هیچ معجزه‌ای نمی‌تواند آن‌ها را وادار به ایمان کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۳۹/۲۵) بی‌شک دعوت به حق باید در مسیر انتخاب باشد و وظیفه پیامبر فقط ابلاغ و اتمام حجت است (همان: ۱۴۳/۲۵) بلکه ایمان باید با میل و رغبت همراه باشد و خداوند انسان‌ها را به ایمان اجباری وادار نمی‌کند، زیرا که سعادت و شقاوت در آن صورت معنا پیدا نمی‌کند و با دعوت الهی سازش ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۴/۷) و این قرآن بهترین معجزه برای اثبات حقانیت پیامبر است و کسی که در برابر آن تسلیم نشود، در برابر هیچ چیز دیگر تسلیم نخواهد شد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۵۸/۴)

۶.۲. عدم ارتباط بین قدرت و تفاوت بر خورد

شبهه‌ای وجود دارد که علت جنگ‌های مدینه را قدرتمندی پیامبر اسلام می‌داند؛ اما بررسی دقیق نشان می‌دهد که قدرت نظامی پیامبر در برابر مشرکان بسیار ناچیز بود. در جنگ بدر، مسلمانان سیصد و سیزده نفر و مشرکان هزار و سیصد نفر بودند همچنین تعداد اسب دو رأس مقابل صد رأس و تعداد شتر هفتاد نفر مقابل چهارصد نفر بود.

(طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۰۲/۴؛ بغوی، ۱۴۲۰: ق: ۲۷۰/۳؛ شیخ مفید، ۱۳۹۹: ۷۳) و در جنگ احد، مسلمانان هفتصد نفر و جمعیت اهل قریش سه هزار سواره و دو هزار پیاده بود و آنان دشمنی خود را به طور فجیعی بروز دادند و افرادی از شهدای اسلام را از جمله حمزه سیدالشهدا را مثله نمودند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۲۴/۲؛ غوی، ۱۴۲۰: ۵۰۰/۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۶۳: ۲۱۷/۱۴) حتی در جنگ احزاب قریش با جمعیتی ده هزارنفره شروع‌کننده جنگ بودند و رسول خدا تنها با مجموع سه هزار نفر از مسلمین به دفاع از کیان اسلام پرداخت. (ابن هشام، ۱۳۵۵: ۲۰۳/۳) و مشرکان بعد از کشته شدن فارس خود عمر بن عبدود، درخواست فروش مُردار او را به ده هزار کردند که پیامبر فرمود ما از مرده فروشی روزی نمی‌خوریم. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۲۴/۲؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ق: ۳۵۳/۱۵) بنابراین، قدرت نظامی پیامبر، دلیل جنگ‌های مدینه نبود و مسلمانان فقط در مقام دفاع به جنگ پرداختند.

۳. پاسخ به شبهه برخورد دوگانه پیامبر در رابطه با مدارا با مشرکان بیان شبهه

یکی از شبهه‌هایی که سها می‌گوید برخورد دوگانه پیامبر با مشرکان داشته است و در بعضی آیات به وضوح قصد ایشان، غالب کردن اسلام بر کل ادیان و کینه و دشمنی مطلق بین مسلمانان و کفار بیان می‌شود مانند «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (اوست کسی که پیامبر خود را با هدایت و دین حق روانه کرد تا آن را بر هر چه دین است غالب گرداند هرچند مشرکان را ناخوش آید.) «(صف / ۹)، (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۴۶)؛ «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمَا نَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ»؛ قطعاً برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکوست آنگاه که به قوم خود گفتند ما از شما و از آنچه به جای خدا می‌پرستید بیزاریم به شما کفر می‌ورزیم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشه پایدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان بیاورید. (ممتحنه/۴)، (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۴۷)

و در بعضی آیات رفتار مسالمت‌آمیز با کفار مطرح می‌شود مانند «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ

عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿﴾؛ [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر هم‌پشتی کرده‌اند و هرکسی آنان را به دوستی گیرد آنان همان ستمگران اند. (ممتحنه/ ۸ و ۹)، (همان، ص ۶۴۸)

پاسخ به شبهه

رسول خدا از محبت و رحمت برای اداره امور بهره می‌برد و با صبر و مدارا، مشکلات حل ناشدنی را حل می‌کرد. ایشان با تلاشش در اصلاح و هدایت مشرکان، جامعه را دگرگون نمود و به مقصد الهی نزدیک کرد؛ اما مشرکان با تمام دلایل آشکار و متعدد، از هیچ دشمنی، فروگذار نکردند؛ بنابراین، تنها با رحمت و مودت نمی‌توان خطرات را برای ادامه حیات و گسترش دین حق رد کرد. برخورد دوگانه پیامبر اسلام، به دلیل موضع‌گیری‌ها و دشمنی‌های مشرکان بوده است و از نظر عقلی و منطقی، هیچ ایرادی به پیامبر خدا وارد نمی‌شود.

۱.۳. عدم اجبار، مبنای اسلام

اسلام، برخلاف نظر سها دشمنی مطلق با گروهی خاص ندارد بلکه دینی بدون اجبار است که با برهان و حکمت، راه را به انسان نشان می‌دهد و با عقل، درک صلاح و فساد را به او می‌دهد و به وسیله بیانات روشن، تبلیغ، برهان، موعظه و تمثیل، ایمان را از کفر جدا می‌کند و با ارسال رسل و انزال کتب، حجت را تمام می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸۵/۲)

اسلام به دنبال اقامه توحید در جهان است و از زورمداری برای گسترش دین خود، خودداری می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۲/۲) در مدینه، جهاد برای دفاع از حکومت دینی و مسلمانان در برابر تهاجم کفار بوده است و هدف آن، حفظ اسلام و مسلمانان بوده است،

نه گسترش دین با زور. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸۵/۱۲) از آنجاکه شمشیر و زور تنها بر حرکات جسم اثر می‌گذارد نه بر عقاید و افکار، اسلام از اکراه و اجبار در امور دینی خود خودداری می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۲۸/۲)

۲.۳. عدم دشمنی مطلق مسلمانان و کافران در صلح حدیبیه

یکی از واقعیت‌هایی که نظر سها را رد می‌کند وقوع صلح حدیبیه است که پیامبر اعظم در ماه ذی‌القعدة سال ششم فقط به قصد انجام عمره، آهنگ مکه کرد. مشرکان مکه مانع ورود ایشان شدند و نهایتاً صلح‌نامه‌ای بین مسلمانان و مشرکان منعقد شد که به جنگ‌ها پایان داد (بغوی، ۱۴۲۰: ۲۲۲/۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۳/۱۸) و عدم تعرض طرفین به یکدیگر را مدت ده سال تضمین کرد و جنگ‌های مداوم بین مسلمانان و مشرکان موقتاً خاتمه داد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۲/۲۲) صلح حدیبیه نشان داد که مسلمانان جنگ طلب نیستند و این فتحی روشن برای اسلام بود که مژده‌اش را خداوند، قبل از اینکه پیامبر اسلام به مدینه برسند دادند. (ابن هشام، ۱۳۵۵: ۲۳۰/۳) و در جریان این صلح مشرکین با مسلمانان درآمیخته و منطق آنان را شنیدند و اسلام در دل‌هایشان نفوذ کرد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۶۶/۹)

۳.۳. عدم نسخ آیه‌های شاهد بحث (سوره ممتحنه، آیه ۸ و ۹)

برخلاف دیدگاه سها که آیاتی را که به نرم‌خویی با مشرکان دعوت می‌کند را نسخ شده می‌داند آیات مورد بحث، توسط آیه شریفه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»؛ مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید. (توبه/۵) نسخ نشده‌اند. این آیات اهل معاهده و غیر اهل ذمه را در برمی‌گیرند که شامل کفاری است که با اسلام در جنگ نیستند و مؤمنان را از سرزمینشان بیرون نمی‌کنند؛ اما آیه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»؛ مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید. (توبه/۵) به کفار حربی و مشرکینی اشاره دارد که پیمان شکنی کرده و با مسلمانان مقاتله می‌کنند. از این رو، این آیات ناسخ یکدیگر نمی‌باشند زیرا هیچ مزاحمتی بین این دو گروه وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۴/۱۹؛ طیب، ۱۳۶۹: ۴۹۷/۱۲)

۴.۳. مودت و رحمت پیامبر اسلام

پیامبر اسلام با رفق و محبت تلاش فراوان نمود تا مردم را به درک دین حق رهنمود کنند و ارتباط آن‌ها را با خداوند تقویت کند و در مواقعی که کفار از برکت‌های الهی محروم می‌شدند، آن حضرت بسیار متأثر بودند و این نشانه محبت به مشرکان است نه دشمنی دائمی با آنان.

۵.۳. رحمت جهانی نبوی

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾؛ ما تو را جز رحمت جهانیان نفرستادیم. (انبیاء/۱۰۷) رحمت جهانی نبوی بالاترین رحمتی است که خداوند توسط پیامبر اسلام فرستاده است. ایشان با دین اسلام که ضامن سعادت دنیا و آخرت است، مبعوث شدند. تا دعوت حقه خویش را، سبب دوستی خداوند در دل‌های مردم کنند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۳۱/۱۴) تجلی رحمت الهی در وجود مقدس خاتم‌الانبیاء آشکار بود و ایشان برای شفای روح و جان انسان‌ها از سرگستگی و حیرت، به جست‌وجوی آن‌ها می‌شتافتند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۳۱/۱۵) و این نعمت الهی شامل حال کفار نیز می‌شود، زیرا که پیامبر اکرم آن‌ها را به ایمان و ثواب دائم دعوت می‌کنند، هرچند که آن‌ها پذیرا نباشند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۷/۷)

۱.۵.۳. مشتاق بر هدایت

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾؛ به یقین، رسولی از خود شما به سویتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است؛ و اصرار بر هدایت شما دارد. (توبه/۱۲۸)

این آیه شریف از قرآن، پیامبر را از جنس خود مردم و دلسوز آن‌ها معرفی می‌کند. او از ضرر و نابودی انسان‌ها رنج می‌برد و برای آسایش و نجات آن‌ها، چه مؤمن و چه غیر مؤمن، حریص است و در تمامی غم‌ها و اندوه‌هایتان شریک است پس سزاوار است به او انس بگیرید. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱۱/۹) و نکته جالب آن‌که این آیه در سوره توبه که سوره غضب نسبت به مشرکان است، نازل شده و خاطر نشان می‌کند که قهر و غضب خداوند برای کینه‌توزی نیست، بلکه رحمت و عطف او بر غضبش سبقت دارد و بدانیم که پیامبر

اکرم از جنگ و خونریزی شادمان نمی‌شود بلکه رنج می‌برد و هدایت مردم برای او از هر چیز مهم‌تر است. او مانند پدری دلسوز، سعادت امتش را می‌خواهد و از انحراف آن‌ها غمگین می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۹۳/۳۵ - ۵۸۱)

۳.۵.۲. هلاکت به خاطر ایمان نیاوردن مردم

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾؛ گویی می‌خواهی جان خود را از شدت اندوه از دست دهی به خاطر اینکه آن‌ها ایمان نمی‌آورند. (شعراء/۳)

آیه شریفه، پیامبر اکرم ﷺ را به عدم هلاکت خود به دلیل عدم ایمان مشرکان امر می‌کند. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۳۰۲/۱۴) و بیانگر تمایل شدید حضرت به ایمان آوردن همه مشرکین و اندوه ایشان از گمراهی و نابودی انسان‌هاست. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۰/۱۵) این اندوه از آن جهت بود که چگونه انسان عاقل با وجود راه‌های روشن، گمراهی را انتخاب می‌کند و خود را به نابودی می‌کشاند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۸۵/۱۵)

۳.۵.۳. تأثر جان‌فرسا از عدم ایمان مشرکان

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾، گویی می‌خواهی به خاطر اعمال آنان، خود را از غم و اندوه هلاک کنی اگر به این گفتار ایمان نمی‌آوردند. (کهف/۶)

آیه شریفه، نگرانی و غم پیامبر ﷺ از عدم ایمان مشرکان را بیان می‌کند که این اندوه ناشی از علاقه شدید ایشان به سعادت بندگان و نجات انسان‌هاست و رنج ایشان از حجاب‌های ظلمانی گمراهی و انحراف آن‌ها می‌بود. (خمینی، ۱۳۷۱: ۳۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۹/۱۳)

عشق پیامبر ﷺ به همه بندگان خدا، سبب می‌شد همان‌گونه که پدری از هلاکت فرزندش اندوهگین می‌شود، آن حضرت نیز بیش از حد تصور برای هدایت مردم اشک بریزند و کوشش و نیایش کنند و این هدف، رسالت اصلی ایشان در بعثت بود. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۰۳/۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۳۴۸/۱۲)

۳.۵.۴. رأفت و مهربانی با مردم

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ به برکت رحمت

الهی، در برابر آنان [مردم] نرم [و مهربان] شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می شدند و. (آل عمران/ ۱۵۹)

مهربانی و رحمت، پیامبر اکرم ﷺ را مظهر فضل الهی و محبوب مردم ساخته بود. عطوفت و گذشت ایشان در اصلاح جامعه نقشی کلیدی داشت تا جایی که به فرمان الهی از حق خویش درگذشتند تا لغزش های مردم را ترمیم کنند. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵: ۷۴/۳) سیره پیامبر ﷺ سرشار از گفتار و رفتار نرم، ترک بداخلاقی، چشم پوشی از حق خویش و استغفار برای تبهکاران بود. این صفات، مظهر آداب و سنن اسلامی و رمز جذب و هدایت مردم به شمار می رفت. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۰/۱۶-۱۳۴) و اگر پیامبر ﷺ تند مزاج و بی حوصله بودند و در ناملایمات حلم و تحمل نداشتند، مسلماً مردم از ایشان دوری می کردند؛ اما اخلاق کریمانه ایشان، نقطه عطفی در جذب و هدایت انسان ها بود. (طیب، ۱۳۶۹: ۴۰۹/۳)

بنابراین، مهربانی، رأفت و گذشت، رمز محبوبیت و موفقیت پیامبر اکرم ﷺ در هدایت انسان ها بود.

۳.۶. ادب و صبر

هم زیستی صلح آمیز و بردباری و شکیبایی با کفار از ویژگی های ممتاز و مشهود پیامبر ﷺ است که در ادامه و برای رد سخنان سها بر خشونت همیشگی، به آن اشاره می کنیم.

۳.۶.۱. پرهیز از ناسزاگویی

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ﴾؛ به معبود کسانی که غیر خدا را می خوانند دشنام ندهید، مبادا آن ها (نیز) از روی (ظلم و) جهل، خدا را دشنام دهند. (انعام/ ۱۰۸)

اصل ادب و احترام متقابل در جامعه دینی از مهم ترین مؤلفه های فرهنگ سازنده است. این آیه به مسلمانان هشدار می دهد که به خدایان مشرکین دشنام ندهند تا از واکنش تلافی جوینان و هتک حرمت به خداوند متعال جلوگیری شود. این دستور، نه تنها حرمت مقدسات را حفظ می کند بلکه جامعه را دعوت می کند تا با منطق و برهان و جدال احسن، نه با دشنام، اختلافات را حل کند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۲۷/۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۲۶/۲۶)

رسول خدا ﷺ نیز که پیام‌آور ادب بودند، پس از پیروزی در جنگ بدر، مسلمانان را از هرزه‌گویی به کشته‌شدگان مشرکان بر حذر داشتند و فرمودند که بی‌گمان دشنام‌گویی و ناسزا از صفات اسلام نیست. (همان)

۳.۶.۲. صبوری و شکیبایی

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾؛ پس در برابر آنچه می‌گویند، صبر کن. (طه/۱۳۰)

در تعالیم اسلامی، صبر و شکیبایی به عنوان یک فضیلت برجسته و رکن ایمان معرفی شده است. پیامبر اکرم ﷺ به صبر در برابر سخنان و رفتار ناشایست کفار توصیه شده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۴/۱۴) این شکیبایی نه تنها موجب خشنودی است، بلکه به عنوان یکی از صفات بارز ایمان، به کمالات انسانی منتهی می‌شود. (طیب، ۱۳۶۹: ۴۰۹/۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۵۴/۵) اهمیت صبر در اسلام به حدی است که وقتی از پیامبر ﷺ پرسیده شد ایمان چیست، ایشان فرمودند: «صبر است». این بیان می‌کند که بدون صبر، دستیابی به مراتب بالاتر کمالات ممکن نیست. (النراقی، ۱۳۸۳: ۲۸۰/۳)

۳.۶.۳. امر به بردباری

﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾؛ و در برابر آنچه (دشمنان) می‌گویند شکیبا باشد و به طرزی شایسته از آنان دوری‌گزین. (مزمّل/۱۰)

مفسران اسلامی بیان می‌کنند که پیامبر اکرم ﷺ مأمور به بردباری در برابر استهزاء و اتهامات ناروای دشمنان شده‌اند. این بردباری باید با حسن خلق و دعوت به حقیقت همراه باشد تا نه تنها به عنوان یک رویکرد اخلاقی، بلکه همگام با ارائه درسی به مخالفان باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۸۰/۲۵) این دستور که با آیات قتال منافاتی ندارد، (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۶/۲۰) نشان‌دهنده اهمیت مدارا و حسن اخلاق در دعوت به دین است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۷۲/۱۰)

۳.۶.۴. خوبی در برابر بدی

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾؛ هرگز نیکی و بدی یکسان نیست؛ بدی

را با نیکی دفع کن، ناگاه (خواهی دید) همان کس که میان تو و او دشمنی است، گویی دوست گرم و صمیمی است؛ اما جز کسانی که دارای صبر و استقامت اند به این مقام نمی‌رسند و جز کسانی که بهره عظیمی (از ایمان و تقوا) دارند به آن نائل نمی‌گردند. (فصلت/ ۳۴ و ۳۵)

شر و خیر، شقاوت و سعادت، کفر و ایمان دو نقطه مقابل یکدیگر هستند و باید با لحن خوب و مؤدبانه با مشرکین صحبت شود تا از دشمنی سرسخت به دوستی صمیمی تبدیل شوند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰/۹؛ طیب، ۱۳۶۹: ۴۳۴/۱۱) این روش تبلیغی بر اساس حلم، حق و گذشت عمل می‌کند تا لجاجت دشمنان لجوج از بین برود و کینه آنان به دوستی تبدیل شود. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۹۲/۶) پس مؤثرترین راه دعوت به سوی حق، بر پایه حکمت، منطق و لطافت به جای تلافی و خشونت، استوار است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۹/۸)

۳.۶.۵. انصاف در عقوبت

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾؛ و هرگاه خواستید مجازات کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید! و اگر شکیبایی کنید، این کار برای شکیبایان بهتر است. (نحل/ ۱۲۶)

مسلمانان در مواجهه با مشرکان، باید به عدالت و انصاف و به میزان عمل مشرکان، عقاب کنند. چراکه عفو و گذشت بهتر از انتقام‌گیری است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۴/۱۲) همچنان که پیامبر اسلام در مواجهه با دشمنان خود در فتح مکه، با صبر و بزرگواری رفتار کردند و از انتقام‌جویی پرهیز نمودند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰۵/۶؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۱۰۳/۳) این نشان می‌دهد که در اسلام عدالت و صلح ارزشمندتر از مبارزه و انتقام‌گیری است و جامعه اسلامی نیز وظیفه دارد از این سنجیه اخلاقی الهام بگیرد و با خلق عظیم و آگاهی به مزایای اسلام، مشرکان بدون تفکر را با فضایل دین برتر آشنا سازند. (جوادی املی، ۱۳۹۷: ۶۲۷-۶۳۳/۴۷)

۴. پاسخ به شبهه برخورد دوگانه قرآن در رابطه نحوه تعامل با خانواده

بیان شبهه

از جمله شبهاتی که در رابطه با شیوه مواجهه قرآن با مشرکین طرح شده است شبهه وارد شده در کتاب نقد قرآن است که در این باره می‌گوید: آیاتی از قرآن، کینه‌توزی را به درون خانواده‌ها می‌آورد. برادر و خواهر و پدر و مادر نیز شامل این کینه‌توزی و نهایتاً کشتار می‌شوند. مثلاً ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾؛ قومی را نیابی که به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند [و] کسانی را که با خدا و رسولش مخالفت کرده‌اند هر چند پدرانشان را پسرانشان یا برادرانشان یا غیره آنان باشند دوست بدارند. (مجادله/۲۲)

و آیه «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر پدرانتان و برادرانتان کفر را برایمان ترجیح دهند [آنان را] به دوستی بگیرید و هر کس از میان شما آنان را به دوستی گیرد آنان همان ستمکاران اند» (توبه/۲۳) (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۴۷)

پاسخ به شبهه

این شبهه بین دوستی نگرفتن و کینه‌توزی خلط کرده است. ارتباط ناپایدار با خانواده معادل نفرت از آن‌ها نیست؛ بلکه از ارتباط الفت آور با دشمنان خداوند باید پرهیز کرد. همچنین، قرآن پس از توحید، احسان به والدین را به عنوان اولین وظیفه اخلاقی آورده است و نکته‌ای که بیان می‌دارد این است که ترک وظایف فرزندی نسبت به ایشان، همدوش و همتای شرک به خداوند است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۳/۳۷۹)

۱.۴. عدم امر به کشتار در دو آیه

آقای سها در شبهه خود اشاره می‌کند که آیات قرآن به کشتار در خانواده می‌انجامد، اما در واقعیت، این آیات تنها توصیه می‌کنند که از دوستی با پدران و برادران مشرک پرهیز شود و هیچ‌گونه اشاره‌ای به قتل آنان ندارند. آیات دیگر هم تنها به اطاعت از والدین اشاره می‌کنند، باینکه در آیات ابتدایی توصیه به احسان والدین آمده است.

۲.۴. سفارش قرآن به مهرورزی و نیکی به والدین

هرچند که طبق ادعای سها دین اسلام به دنبال اختلاف افکنی میان اعضای خانواده است اما برخلاف این نظر موضوع احسان به والدین چنان اهمیتی دارد که نه تنها مورد سفارش قرآن است بلکه در همه ادیان بدان تأکید شده است.

۱.۲.۴. نهی از کمترین بی احترامی به والدین

﴿إِنَّمَا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾؛ هرگاه یکی از آن دو، یا هر دو آن‌ها، نزد تو به سن پیری رسند، کمترین اهانتی بر آن‌ها روا مدار! و بر آن‌ها فریاد مزین! و گفتار لطیف و سنجیده و بزرگووارانه به آن‌ها بگو و بال‌های تواضع خویش را از محبت و لطف، در برابر آن‌ها فرود آر! و بگو پروردگارا! همان‌گونه که آن‌ها مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمتشان قرار ده. (اسراء/ ۲۳ و ۲۴)

برخی مفسرین، عاق والدین را پس از شرک، از بزرگ‌ترین گناهان می‌شمارند. دستور عدم گفتن «آخ» که اسم صوت و کمترین صدا و سخن است (الفراء، ۱۴۰۶: ۱۲۱/۲) به والدین در زمان پیری، به دلیل ناتوانی و نیاز بیشتر آن‌ها به کمک فرزندان است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۹/۱۳) همچنین مهر و نیکی به والدین باید مداوم باشد و شامل احترام، عدم آزدن با کلمات و گفتار کریمانه باشد و این تواضع و مهربانی فرزند باید به‌گونه‌ای باشد که پدر و مادر، محبت او را در برابر خود ببینند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۳۳/۴۸ - ۴۲۰) حدیثی از امام صادق علیه السلام بیان می‌کند که اگر چیزی کمتر از «آف» وجود داشت، خداوند از آن نهی می‌کرد و حداقل مخالفت و بی‌احترامی به والدین، نظر تند و غضب‌آلود به آن‌هاست. (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۴۹/۲)

۲.۲.۴. سپاسگزاری از والدین و اطاعت در امور دنیوی

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ

مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ؛ و ما به انسان درباره پدر و مادرش سفارش کردیم؛ مادرش او را با ناتوانی حمل کرد و دوران شیرخوارگی او در دو سال پایان می‌یابد؛ که برای من و برای پدر و مادرت شکر بجا آور که بازگشت (همه شما) به سوی من است! و هرگاه آن دو، تلاش کنند که تو چیزی را همتای من قرار دهی که از آن آگاهی نداری (بلکه می‌دانی باطل است)، از ایشان اطاعت مکن، ولی با آن دو، در دنیا به طرز شایسته‌ای رفتار کن. (لقمان/۱۴ و ۱۵)

آیه شریفه، شکرگزاری از پدر و مادر را در کنار شکرگزاری از خداوند قرار می‌دهد. این امر، بیانگر نقش مهم والدین در انتقال نعمت‌های الهی به جان فرزند است. (طیب، ۱۳۶۹: ۴۲۳/۱۰) در ادامه، به موضوع شرک و کفر به خداوند اشاره می‌شود. خداوند به مؤمنان دستور می‌دهد که اگر پدر و مادر آن‌ها به کفر دعوتشان کردند، از آن‌ها اطاعت نکنند. پس از بار دیگر به مؤمنان سفارش شده تا روپود وجود پدر و مادر را نوازش کنند و از خشونت و بی‌احترامی به آن‌ها پرهیز کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۹۵/۸) پس این امر ونهی در آیه برای روشن شدن دو مسئله به ظاهر متضاد است که سعادت ابدی درگرو ایمان و عمل صالح است و نباید آن را به خاطر رضایت والدین به خطر انداخت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۴۳/۱۷)

۳.۲.۴. سفارش احسان به والدین در کنار سفارش به توحید در قرآن

الف) «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»؛ خداوند حکم کرده است که غیر او را پرستش نکرده و نسبت به والدین خود نیز به نیکی رفتار کنید. (اسراء/۲۳)، «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ ما به انسان توصیه کردیم که به پدر و مادرش نیکی کند و اگر آن دو (مشرك باشند و) تلاش کنند که برای من همتایی قائل شوی که به آن علم نداری، از آن‌ها پیروی مکن! بازگشت شما به سوی من است. (عنکبوت/۸)

واجب است که به پدر و مادر نیکی کرد و با آن‌ها به احسان، احترام، انفاق، ارشاد و حق‌شناسی رفتار کرد، حتی اگر آن‌ها کافر یا مشرک باشند؛ اما اگر درخواست آن‌ها با ممنوعات شرعی مغایرت داشته باشد، مانند اجبار بر اشراک، اطاعت از آن‌ها

واجب نیست؛ زیرا حقیقت این اطاعت به جهل و نادانی و افتراء به خدا ختم می‌شود.

(طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۰/۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۴/۱۶)

ب) ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ بیایید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده است برایتان بخوانم: اینکه چیزی را شریک خدا قرار ندهید! و به پدر و مادر نیکی کنید. (انعام/۱۵۱)

خداوند در قرآن، نیکی به پدر و مادر را در کنار توحید قرار داده است که ترک این نیکی، گناهی بزرگ محسوب می‌شود. این احسان باید خالصانه باشد و هیچ قید و شرطی مانند اسلام یا ثروت نداشته باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۱۹/۱۸) و این نشان می‌دهد ایمان به خدا و احترام به والدین، دو اصل مهم و به هم پیوسته در دین اسلام هستند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۲/۷)

ج) ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ و زمانی را که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خداوند یگانه را پرستش نکنید؛ و به پدر و مادر نیکی کنید. (بقره/۸۳)

پس از توحید، نیکی به پدر و مادر واجب است و اهمیت این واجب به حدی است که ریشه وجود انسان را به والدین و محبت بی‌طمع و خالصانه آن‌ها نسبت می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۱۸/۱) این حکم الهی برای همه انسان‌ها، چه بنی اسرائیل و چه امت اسلام، واجب است. پس نیکی به پدر و مادر، نشانه ایمان به خدا و شکرگزاری از نعمت وجود آن‌هاست. (مغنیه، ۱۴۲۴: ق: ۱۴۱/۱)

۳.۴. عدم نهی مطلق ارتباط مؤمنان با وابستگان مشرک

در قرآن کریم برای دوستی کردن مسلمانان با غیرمسلمانان حدودی مطرح شده است تا مؤمنان در روابط خود به آن عامل باشند.

۱.۳.۴. عدم دوستی با کفار و مشرکین و قبول ولایت آن‌ها

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾؛ ای کسانی که

ایمان آورده‌اید! هرگاه پدران و برادران شما، کفر را بر ایمان ترجیح دهند، آن‌ها را ولی (و یار و یاور و تکیه‌گاه) قرار ندهید (توبه/۲۳)

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ اهل ایمان نباید مؤمنان را گذاشته کافران را دوست و سرپرست خود قرار دهند. (آل عمران/۲۸)

آیه قرآن مسلمانان را از دوستی و یاری کافران، حتی اگر پدران و برادرانشان باشند، منع می‌کند و این حکم به دلیل مقدم بودن امر دین بر امر خویشاوندی و تضاد ایمان و کفر است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶/۵) زیرا که محبت کافران می‌تواند مانع محبت خدا و رسول در دل مسلمانان و مانع یاری دین و توحید شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۷/۹)

۲.۳.۴. هم‌پیمانِ ایمان، نه با دشمن خدا

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دشمن من و دشمن خودتان را دوست نگیرید! شما نسبت به آنان اظهار محبت می‌کنید، درحالی که آن‌ها به آنچه از حق بر شما آمده کافر شده‌اند. (ممتحنه/۱)

قرآن کریم به مؤمنان دستور می‌دهد که با دشمنان خدا و خودشان دوستی نکنند؛ زیرا که دشمنی مشرکان با مؤمنان به دلیل ایمان آن‌ها به خدای یگانه است و دوستی با دشمنان خدا، به معنای یاری رساندن به مشرکان در دشمنی با دین و ایمان است و پرواضح است کسانی که با خداوند سبحان دشمنی می‌کنند، با مؤمنین هم دشمن خواهند بود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲۷/۱۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۹۹/۷)

۳.۳.۴. مرز ایمان، جدایی از کفر

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! غیر از مؤمنان، کافران را ولی و تکیه‌گاه خود قرار ندهید! (نساء/۱۴۴)

اسلام بر تکیه نکردن بر کفار و قرار ندادن آن‌ها به عنوان ولی و سرپرست خود، اهتمام دارد. به علت آنکه دوستی با کفار، به معنای یاری رساندن به آن‌ها در دشمنی با خدا و دین او است. در نتیجه مؤمنان باید با یکدیگر متحد باشند و در برابر جبهه کفر

صف آرایبی کنند. (طیب، ۱۳۶۹: ۲۴۹/۴) هرچند که اسلام خواهان هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با کفار صلح‌جو است، اما این امر به معنای دوستی و یاری آن‌ها نیست. مؤمنان باید با کفار ستمگر و متجاوز که سابقه دشمنی با اسلام و مسلمانان را دارند، مقابله کنند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۸/۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۵/۲۱ - ۲۱۲)

۴.۳.۴. درامان قرار دادن مشرکین جهت تحقیق در دین اسلام

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾؛ اگر یکی از مشرکین برای شنیدن کلام الهی به شما پناه آورد، به او امان دهید سپس (بعد از انجام تحقیقات لازم) او را به جایی که در امان است برسانید. (توبه/۶)

در اینجا خداوند به رسولش فرمان می‌دهد که اگر برخی از این مشرکین که خونشان را هدر کردیم از تو خواستند تا ایشان را در پناه خود امان دهی تا نزد تو حاضر شده و در امر دعوت و درباره دین اسلام با تو گفتگو کنند، پناهشان ده تا کلام خدا را بشنوند و پرده جهلشان پاره شود و این امر الهی را به آنان ابلاغ کن تا از ناحیه تو ایمنی کاملی یافته و با خاطر آسوده نزدت حاضر شوند. این دستور از این جهت از ناحیه خدای متعال تشریح شد که مشرکین مردمی جاهل بودند و بعید نیست که بعد از پی بردن به حق آن را بپذیرند. این دستورات عمل‌ها از ناحیه قرآن و دین اسلام نهایت درجه رعایت اصول فضیلت و حفظ مراسم کرامت و گسترش رحمت و شرافت انسانیت است.

بنابراین معلوم می‌شود، آیه شریفه آن حکم عمومی را که در آیه قبلیش در جمله ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ بود تخصیص می‌زند. (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰۶/۹)

۵. پاسخ به شبهه دستورات قرآن در رابطه با جهاد با مشرکان

بیان شبهه

یکی از شبهاتی که پیرامون سیره پیامبر از سها مطرح شده آزار و اذیت، سخت‌گیری، ترور و دستور قتل عام کفار و مشرکین است که نتیجه‌اش ندیده گرفتن حقوق انسانی در اسلام است. سها در بیان این شبهه می‌گوید: مسلمانان به کفار خشن و سخت‌گیرند و دستور آزار

غیرمسلمانان را صادر می‌کند مانند «وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا الْأَدْبَارُ لَمْ لَا يَجِدُونَ وِلْيَاءً وَلَا نَصِيرًا»؛ محمد پیامبر خداست و کسانی که با اویند بر کافران سختگیرند [و] با همدیگر مهربان‌اند. (فتح/ ۲۹) و در آیه‌ای دیگر می‌گوید گردن کفار را بنزید «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَتْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَأْتًا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ» «پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند برخورد کنید گردن‌ها [ایشان] را بنزید تا زمانی که بسیار خونریزی کردید [اسیران را] محکم در بند کشید». (محمد/ ۴)، (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۴۸)

و در آخرین سوره قرآن از نظر زمان نزول که سوره توبه است حکم را چنین می‌گوید که لازم است هر مسلمانی در هر زمان و در هر مکان، به کشتن کفار اقدام کند و نیازی نیست در یک جنگ رسمی باشد در نتیجه حکم نهایی، قتل عام کفار است. «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»؛ پس چون ماه‌های حرام سپری شد مشرکان را هرکجا یافتید بکشید و آنان را بگیرید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید پس اگر توبه کردند و نماز بر پا داشتند و زکات دادند راه برایشان گشاده گردانید زیرا خدا آمرزنده و مهربان است. (توبه/ ۵)

وی همچنین مدعی شده در آیه‌ای چنین آمده که مسلمانان نباید از قتل عام هراسی یا نگرانی اخلاقی داشته باشند بلکه باید از کشتار لذت ببرند! «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبَ غِظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» «با آنان (کفار) بجنگید خدا آنان را به دست شما عذاب و رسوایشان می‌کند و شما را برایشان پیروزی می‌بخشد و دل‌های گروه مؤمنان را خنک می‌گرداند و خشم دل‌هایشان را ببرد و خدا توبه هر که را بخواهد می‌پذیرد و خدا دانای حکیم است».

(توبه/ ۱۴ و ۱۵)، (سها، ۱۳۹۱: ص ۶۵ - ۶۴۸)

پاسخ به شبهه

اسلام، آئینی برآمده از فطرت انسان است و جهاد در راه پاسداری از این دین، امری فطری و ذاتی در آن محسوب می‌شود. قرآن کریم، به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، در گام نخست،

پیروان خود را به مدارا و صبر در برابر اذیت‌ها و آزار مشرکان دعوت می‌کند؛ اما در صورت تداوم این ستم‌ها، دفاع از جان، مال و ناموس مسلمانان، واجب و ضروری خواهد بود. در مرحله‌ای فراتر، اگر مشرکان قصد نابودی اسلام و یگانه‌پرستی را داشته باشند، جهاد ابتدایی که در واقع دفاع از حق انسانیت و کلمه توحید است، به عنوان یک فریضه الهی، بر مسلمانان واجب می‌شود. باین وجود، اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت، جنگی را شروع نکرده است و هدف از این جهاد، تحمیل دین به مشرکان نیست، بلکه هدایت و رستگاری آن‌ها از طریق روشنگری و بیداری فطرتشان مدنظر است. با تربیت و تعلیم نسل‌های آینده بر پایه آموزه‌های دینی، به مرور زمان نیازی به جهاد و اکراه باقی نخواهد ماند و انسان‌ها با میل و رغبت درونی، به سوی دین توحید و فطرت خویش گام بر خواهند داشت. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۵/۲-۶۱؛ شبانی، ۱۳۹۶: ۳۷/۲؛ خان بیگی، ۱۳۹۳: ۱۷/۶)

۱.۵. اسلام، مظهر عدالت

متفاوت با نظر سها که حکم نهایی اسلام را، قتل عام کفار می‌داند، اسلام فقط نسبت به عداوت و رزان، حکم جهاد صادر نموده است. «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿﴾؛ خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چراکه خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد؛ تنها شما را از دوستی و رابطه با کسانی نهی می‌کند که امر دین با شما پیکار کردند و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده‌اند یا به بیرون راندن شما کمک کردند و هر کس با آنان رابطه دوستی داشته باشد ظالم و ستمگر است. (ممتحنه/ ۸ و ۹)

اسلام، دین فطرت و عدالت، نه تنها به نیکی و مدارا با غیرمسلمانان امر می‌کند، بلکه آن را دوست می‌دارد و غیرمسلمانان به دودسته تقسیم می‌شوند؛ دشمنان آشکار که جهاد با آن‌ها واجب است و بی طرفان یا متمایلان به اسلام که می‌توان با آن‌ها رابطه دوستانه و محسنانه داشت؛ بنابراین، اصلی‌ترین حکم اسلام در مورد غیرمسلمانان، عدالت است

و این یعنی اسلام نه تنها دین خشونت نیست، بلکه حامی مدارا و قسط در روابط با همه انسان ها و فارغ از دین و مذهب آن ها است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲۹/۹)

۲.۵. اسلام، مروّج صلح، نه مُحَرِّکِ جنگ

قرآن تأکید فرموده است که با غیرمتجاوزان و خواهان صلح پیکار نکنید. «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»؛ آن ها که با هم پیمانان شما، پیمان بسته اند، یا آن ها که به سوی شما می آیند و از پیکار با شما، یا پیکار با قوم خود ناتوان شده اند؛ (نه سر جنگ با شما دارند و نه توانایی مبارزه با قوم خود) و اگر خداوند بخواهد آنان را بر شما مسلط می کند تا با شما پیکار کنند. پس اگر از شما کناره گیری کرده و با شما پیکار نمودند، (بلکه) پیشنهاد صلح کردند، خداوند به شما اجازه نمی دهد که متعرض آنان شوید. (نساء/۹۰)

اسلام، به عنوان یک دین جامع و کامل، آموزه های فراوانی در باب صلح و مدارا دارد. این آموزه ها، نه تنها در روابط مسلمانان با یکدیگر، بلکه در روابط آن ها با غیرمسلمانان نیز جاری و ساری است. آیه شریفه حکم دستگیری و کشتن دو طایفه از مشرکین را استثناء کرده است. این دو طایفه شامل گروهی از مشرکین است که با هم پیمانان مسلمانان رابطه ای دارند و گروه دیگری از مشرکین که نه به نفع مسلمانان و نه بر ضد آنان هستند. این آیه بیان می کند که حتی صلح کردن بدون نفع رساندن، آن ها را مصون از جنگ و تهاجم می کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۷/۵) پس صلح یک اصل الهی است که مسلمانان را موظف می دارد تا به عهدنامه های امضا شده خود پایبند باشند و از تعرض به کافران غیر محارب، خودداری کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۳/۲۰)

۳.۵. جهادِ دفاعی، پاسخی به فتنه انگیزی

یکی از علل عدم جنگ با کفار، وفاداری بر پیمان است و در صورت نقض پیمان است که جهاد دفاعی واجب می شود.

«بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ

يَنْفُضُوكُمْ سَيِّئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتَيْتُمُ الْيَهُودَ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿۱۲﴾، ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِيَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ﴾؛ این اعلام بیزاری خدا و پیامبر او به کسانی از مشرکین است که با آن‌ها عهد بسته‌اید؛ مگر کسانی از مشرکان که با آن‌ها عهد بستید و چیزی از آن را در حق شما فروگذار نکردند و احدی را بر ضد شما تقویت نمودند، پیمان آن‌ها را تا پایان مدتشان محترم بشمرید؛ زیرا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.؛ و اگر پیمان‌های خود را پس از عهد خویش بشکنند و آئین شما را مورد طعن قرار دهند با پیشوایان کفر پیکار کنید چرا که آن‌ها پیمانی ندارند؛ شاید (با شدت عمل) دست بردارند. (توبه/۱ و ۴ و ۱۲)

جنگ، تنها در برابر نقض عهد و پیمان و برای حفظ امنیت، مشروع است و از آن رو چون وفای به عهد، از اصول اسلام و رمز ثبات در روابط مسلمانان با مشرکان است. هرگاه نقض عهدی رخ دهد؛ جهاد دفاعی، واجب می‌شود تا پاسخی به این فتنه‌انگیزی بلکه بازگرداندن نظم و آرامش به جامعه باشد. در نتیجه معیار جنگ و قتال با سران کفر، نقض سوگند است که نشانه حقیقی نبودن عهد سپاری مشرکان است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۰/۹ و ۱۴۶)

۴.۵. اصیل بودن دفاع و مردود بودن تجاوز

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾؛ و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید که خدا تعدی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد. (بقره/۱۹۰)

قتال در اسلام برای دفاع و حمایت از حقوق انسانی و اعلاای کلمه توحید است، نه برای تجاوز. این دیدگاه، دفاع را به عنوان واکنشی مشروع در برابر تعرضات خارجی به قلمرو اسلامی می‌پذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۶۸/۹) و از طرفی نهی آیه، مطلق است و هدف آن جلوگیری از هر عملی است که ماهیت تجاوزکارانه داشته باشد، چرا که تجاوزگری نزد خداوند مبعوض است. این رویکرد، شامل جلوگیری از قتال ابتدایی، قتال قبل از تلاش برای مصالحه و قتال زنان و کودکان می‌شود و تأکید می‌کند که جنگ تنها در صورت لزوم و به منظور دفاع مجاز است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۱/۲)

۵.۵. قاطعیت در راه حق

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَثْتُمُوهُمُ فَشُدُّوا الوثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾؛ هنگامی که با کافران (جنایت‌پیشه) در میدان جنگ روبرو شدید گردن‌هایشان را بزنید تا به اندازه کافی دشمن را در هم بکوبید؛ در این هنگام اسیران را محکم ببندید؛ سپس یا بر آنان منت‌گذارید (و آزادشان کنید) یا در برابر آزادی از آنان فدیة بگیریید. (محمد/۴)

مسلمانان در جنگ با مشرکان برای هدف حق و پاک‌سازی زمین از باطل می‌جنگند و پس از جنگ، می‌توانند اسیران را آزاد کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۴۷/۸) و آنچه اهمیت دارد این است که شبهات وارد شده نسبت به این آیه غرض‌ورزانه و نادرست است زیرا که آیه به جنگ با مشرکان در میدان نبرد اشاره دارد و برخورد قاطع با دشمن سرسخت و خون‌خوار در آن شرایط به‌طور کامل منطقی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۲۹۸/۲۱) و این آیه عظیمه توسط آیه «مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید»، نسخ نشده است و عام و خاص در قرآن، ناسخ و منسوخ نیستند، بلکه عام مخصص خاص است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲۴/۱۸)

نتیجه‌گیری

در دنیای امروز شبهه‌افکنانی مانند سه‌ها همواره در تلاش‌اند تا با ترویج تصویری خشن و غیرمنطقی از اسلام، مانع از گرایش به این دین رحمانی شوند، در این میان اهل تحقیق و نظر، وظیفه‌دارند که از حقیقت و حریم اسلام که در آیه، آیه قرآن جریان دارد، با قول سدید و محکم دفاع کنند.

با ژرف‌بینی در آیات قرآن به وضوح دیده می‌شود که اسلام هرگز به اجبار در دین قائل نیست و آموزه‌های اصیل اسلام همواره بر احترام به کرامت انسانی، صلح، محبت، دوستی، رحمت، مدارا و تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان تأکید دارد؛ اما آنجایی که مستکبران و مشرکان و معاندان به‌طور علنی در برابر اسلام قد علم کنند و بایستند و به فتنه‌گری و مقابله با عقیده حق پردازند و به حقوق عقیدتی فطری انسان‌ها و حیات دین تعدی کنند، اسلام نقش حمایت‌گری و پشتیبانی خود را در برابر این حق فطری ایفا می‌کند و به مقابله با آنان می‌پردازد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن فارس، احمد، (۱۴۱۵ ق) معجم مقاییس اللغة، ۶ جلد، الطبقة الاولى، دارالفکر، بیروت.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۶ ق)، لسان العرب، ۱۵ جلد، موسسه تاریخ العربی، بیروت.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، مصحح یا حقی، آستان قدس رضوی.
۶. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ هـ ق)، تفسیر البغوی المسمى معالم التنزیل، ۵ جلد، محقق عبدالرزاق، داراحیاء التراث العربی، لبنان - بیروت.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، نرم افزار مرقوم.
۸. _____، تفسیر تسنیم، نرم افزار مرقوم.
۹. جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۷۰)، کتاب التعریفات، ۱ جلد، تهران.
۱۰. خان بیگی، حمزه، بهار ۹۳، «بررسی و تحلیل سیره سیاسی پیامبر با تأکید بر رفتار با دشمن»، حبل المتین، سال سوم، شماره ششم.
۱۱. خندان، علی اصغر، (۱۳۷۹)، منطق کاربردی، تهران و قم، سمت و موسسه فرهنگی طاها.
۱۲. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۹۰)، فرهنگ متوسط دهخدا، ۲ جلد، دانشگاه تهران.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات فی غریب القرآن، ۱ جلد، تحقیق صفوان عندنانی داوودی، چاپ اول، دارا لعلم الدار الشامیه، دمشق بیروت.
۱۴. زمخشری، ابوالقاسم، ۱۴۱۹ ق، اساس البلاغه و مقاییس البلاغه، ۲ جلد، محمد باسل عین السود، الطبعة الاولى، دارالکتب العلمیه، بیروت - لبنان.
۱۵. سانو، قطب مصطفی، (۱۴۲۷)، معجم مصطلحات اصول الفقه، ۱ جلد، دارالفکر، دمشق.
۱۶. سجادی، سید جعفر، (۱۳۶۲)، فرهنگ معارف اسلامی، ۴ جلد، چاپ اول، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران.
۱۷. سها، (۱۳۹۱)، نقد قرآن، چ اول، بی نا، بی جا.

۱۸. شبانی، اعظم سادات، (بهار ۱۳۹۶)، «شیوه‌های مواجهه با دشمن در قرآن کریم و کتاب مقدس عبری»، فصلنامه معرفت ادیان، سال هشتم، شماره دوم، ص ۲۹-۵۲.
۱۹. صاحب بن عباد، ابوالقاسم، (۱۴۱۴ ق)، المحیط فی اللغه، ۱۱ جلد، تصحیح محمد حسن یاسین، عالم الکتاب، بیروت.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، چاپ ۲، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، چاپ ۳، ناصر خسرو، تهران.
۲۲. طیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴ جلد، اسلام، تهران.
۲۳. مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه، (۱۴۱۷ ق)، علوم القرآن عند المفسرین، ۳ جلد ۱، چاپ اول، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، ۹ جلد، چاپ دوم، دارالهجره، قم.
۲۵. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، (۱۴۰۳ ق)، معانی القرآن، ۳ جلد، چاپ سوم، عالم الکتب، بیروت.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۸۵ ق)، تفسیر قمی، ۱ جلد، چاپ اول، دارالحدیث، قم.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، الکافی، ۸ جلد، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۸. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ ق)، التفسیر الکاشف، ۷ جلد، دارالکتب الاسلامی، قم.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و گروه نویسندگان، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامی، تهران.
۳۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی.
۳۱. النراقی، محمد مهدی، (۱۳۸۳ ق)، جامع السعادات، تحقق السید محمد کلانتر، ۳ جلد، چاپ سوم، منشورات جامعه النجف الدینییه.
۳۲. واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ ق)، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، ۳ جلد، چاپ سوم، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.



سیر تطور سازمان وکالت

فاطمه مجاهدی^۱، خدامراد سلیمیان^۲

چکیده

سازمان وکالت مجموعه‌ای از فعالیت‌های هماهنگ تحت رهبری واحد بود که از عصر امام صادق علیه السلام به بعد مطرح شد و دارای وظایف مشخص و ویژگی‌های خاصی بود. این تحقیق به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شد و نتایج حاصل از آن نشان داد که از جمله اهداف سازمان وکالت، پدیدآوران مجموعه‌ای از وکیلان، با برنامه‌ای مشخص بود تا در گوشه و کنار جهان اسلام، به ویژه در سرزمین‌هایی که شمار شیعیان بیشتر بود، به فعالیت بپردازد. این سازمان نقش مهمی در برقراری ارتباط میان شیعیان و مراکز استقرار رهبری شیعه ایفا می‌کرد. علاوه بر آن، با توجه به جو خفقان و فشارهای شدید علیه امامان شیعه و عدم امکان ارتباط آزاد و مستقیم آنان با شیعیان، ضروری بود برای کاهش ارتباط مستقیم شیعیان با امامان معصوم، کسانی نقش واسطه را بین امام و پیروانش، برای حفظ جان طرفین و به طریق اولی، برای حفظ مکتب بر عهده داشته باشند. از این رو، سازمان وکالت با نظم و انسجام خاص خود و با نقش محوری امام علیه السلام در قالب اهداف و اصول سازمانی خود تأثیر زیادی در پیشرفت تدریجی سیاست‌ها و اهداف خود ایفا نمود و بنا به مقتضیات زمان تا حدود زیادی پاسخ‌گوی نیازها و گرمی‌بخش آمال پیروان و معتقدان به خود بوده است.

واژگان کلیدی: سازمان وکالت، رازداری، مسئولیت‌پذیری، تقیه، ارتباط

۱. طلبه سطح سه رشته کلام گرایش مهدویت، جامعه الزهراء علیه السلام، قم.

۲. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مقدمه

سازمان وکالت، شبکه‌ای ارتباطی متشکل از امام معصوم علیه السلام و عده‌ای از شیعیان نزدیک و وفادار به امام علیه السلام که تقریباً هم‌زمان با روی کار آمدن بنی‌عباس (۱۳۲ ق.هـ) و عصر امام صادق علیه السلام تأسیس شد. این سازمان نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در پیشبرد اهداف امامان معصوم علیهم السلام داشته است. ساختار و شالوده این سازمان به ظاهر برای جمع‌آوری و تحویل وجوه شرعی و پاسخگویی به مسائل و شبهات شیعیان به وجود آمد. بسط و گسترش مکتب اهل‌بیت، گسترده‌گی سرزمین‌های اسلامی و پراکندگی جمعیت شیعه و دشواری رفت‌وآمد و مواصلات از یک سو و نیاز مبرم شیعیان به راهنمایان مورد اعتماد جهت رفع شبهات و نیازهای عقیدتی و فقهی در دنیای آن روز که مملو از خطوط و جریان‌های رنگارنگ سیاسی و مذهبی بود از سوی دیگر زمینه پیدایش سازمان وکالت را به وجود آورد. (تشریحی، ۱۳۹۹: ص ۲۹).

در این تشکیلات امام معصوم رهبر تشکیلات و وکلای برجسته‌ای که از طرف امام معصوم انتخاب می‌شدند، وظیفه نظارت بر وکلای نواحی را داشتند. این تشکیلات ثمراتی بزرگ برای شیعیان داشت؛ و تأمین‌کننده اهداف ائمه اطهار علیهم السلام است. (جباری، ۱۳۸۲: شماره ۳۸، ص ۵۲). گستره تشکیلاتی و فعالیت نهاد وکالت تابع نحوه پراکندگی جمعیت شیعه در جهان اسلام بود. از آنجا که شیعیان به‌ویژه پس از عصر صادقین علیهم السلام به تدریج در سراسر جهان اسلام پراکنده شده بودند، حوزه فعالیت این نهاد مناطقی چون خراسان بزرگ، سیستان، آذربایجان و اژان، ری، قم، اصفهان، همدان، کرمانشاهان، اهواز، عراق عرب (کوفه، بصره، واسط، بغداد، سامرا، مداین و...)، حجاز، یمن و مصر را در برمی‌گرفت. موضوع امامت شیعه و تداوم آن و ارتباط با شیعیان با توجه به شرایط خاص سیاسی مربوط به هر امام از جمله مسائل مورد بحث در تاریخ اسلام است. خصوصاً که ائمه با توجه به وظایف خطیری که خداوند و پیامبر در قبال امت اسلامی بر عهده داشته‌اند، باید از جان خود و شیعیانشان نیز محافظت می‌نموده‌اند. با در نظر داشتن این مسئله نگارنده قصد دارد در کنار بررسی گستره تشکیلاتی سازمان وکالت از لحاظ تحول و تکامل

در زمینه‌های سیاسی اجتماعی اقتصادی و فرهنگی به ارتباط ویژگی‌های وکلا و ساختار و عملکرد سازمان وکالت و آثار مثبتی که کار تشکیلاتی امام معصوم داشته بتواند به طراحی الگو برای سازمان‌های امروزی بپردازد. در نتیجه این سازمان‌ها با الگوگیری از شیوه مدیریتی امام معصوم علیه السلام اداره شوند و اراده افراد در ساختار سازمان نابود نگردد و با تبیین استمرار سازمان در زمان غیبت کبری و در زمان حکومت جهانی امام عصر علیه السلام بتواند ابعاد و ویژگی‌های مختلف سازمان را ترسیم نماید. سازمان وکالت از جمله مباحث اساسی و تعیین‌کننده در تحلیل و شناخت ابعاد گوناگون حیات ائمه است زیرا امامان شیعه با تشکیل چنین سازمانی توانستند با شیعیان اقصی نقاط عالم اسلامی مرتبط باشند. تشکیل سازمان وکالت از سوی ائمه ثمراتی عظیم برای شیعیان و تأمین‌کننده اهداف ائمه از تشکیل سازمان بود و توجه به عملکرد این سازمان سهم عمده‌ای در شناخت سیره عملی معصومین علیهم السلام دارد و در تبیین کیفیت رهبری امام معصوم بسیار مؤثر است و می‌توان نقش ولایت و رهبری فقها در زمان غیبت کبری را تبیین کرد و با الگوگیری از شیوه مدیریتی امام معصوم الگویی مدیریتی برای کشورها طراحی نمود و استمرار شیوه مدیریتی تشکیلاتی در حکومت جهانی را تحقیق کرد و در جهت زمینه‌سازی ظهور گام برداشت بنابراین ضرورت نگارنده درصدد است با ترتیبی منطقی و بررسی دقیق ساختار و عملکرد سازمان ویژگی‌های وکلا و ثمره کار تشکیلاتی الگویی از سیره عملی معصومین را ترسیم نماید.

۱. مفهوم شناسی

واژه وکالت در دو گستره لغت و اصطلاح این‌گونه مفهوم‌سازی شده است:

۱.۱. مفهوم لغوی واژه وکالت

وکالت (به فتح و کسر واو) از ماده (و-ک-ل) مصدر فعلٍ وَكَلَّ يَكُلُّ است، در لغت به معنای واگذار کردن، بسنده کردن، تکیه دادن و... آمده است؛ «وَكَلَّ إِلَيْهِ الْأَمْرَ يَعْنِي سَلَّمَهُ وَ تَرَكَهُ وَ فَوَّضَهُ إِلَيْهِ وَ اكْتَفَى بِهِ؛ الْوَاكِلُ الْعَاجِزُ؛ الَّذِي يَكُلُّ أَمْرَهُ إِلَى غَيْرِهِ» یعنی کسی که وکیل گرفته،

ناتوانی است که کارش را به دیگری سپرده است؛ «فَرَسٌ وَاكْلٌ» یعنی اسبی که برای راه رفتن نیازمند تازیانه است؛ «الْوَكْلُ؛ الْجَبَانُ الْعَاجِزُ». (البستانی، ۱۴۱۴. ق: ص ۹۳۸)؛ یعنی وکل ترسوی عاجز است، وکیل صفت مشببه (فعلیل) است گاهی به معنی فاعل (حافظ و نگه‌دارنده) و گاهی به معنی مفعول (تکیه شده بر او) می‌آید. (آل عصفور، ۱۴۱۲. ق: ص ۱۷۰)

از بررسی معنای وکالت و موارد کاربرد ماده آن روشن می‌شود که «ناتوانی از انجام مستقیم کار» ریشه مشترک تمام معانی گوناگون آن لفظ است. واژه وکیل نیز همان بار معنایی را که در ریشه آن نهفته است با خود دارد، یعنی مؤکل زمانی دست به انتخاب وکیل می‌زند که خود، به خاطر اسباب و انگیزه‌های توان انجام کاری را نداشته باشد گرچه مجاز به انجام آن کار هست و اختیار انجام آن نیز با انتخاب وکیل از او ساقط نمی‌شود.

۲.۱. مفهوم واژه وکالت در اصطلاح

با توجه به معانی لغوی و کاربردی واژه وکالت، در منابع فقهی تعریف‌هایی در اصطلاح برای وکالت آورده‌اند که جامع‌ترین آن‌ها چنین است: واگذاری کاری یا سامان‌دهی و پیش برد امری از امور به غیر تا در زمان حیات موکل، انجام دهد. (نجفی، ۱۴۱۹. ق: ۳۴۷/۲۷)

کاربرد وکالت در مباحث مهدویت با همان محتوای لغوی و فقهی آن است یعنی امامان اهل بیت بنابر عواملی - امنیتی، دوری مسافت، زیادی مراجعین و... از انجام برخی وظایف - پاسخگویی، دریافت و پرداخت وجوهات و... معذور و ممنوع بودند و برای رفع این نیاز شخصیت‌های مطمئن را برای انجام امورات به کار گماریدند.

شخص امام موکل، نامیده می‌شود، اشخاص مأموریت یافته وکیل و خود این رویداد وکالت نام دارد وکلاء جمع وکیل است، واژه وکیل و وکلاء را خود ائمه و دانشمندان رجالی نسبت به کارگزاران امامان بکار برده‌اند. امام صادق بر داوود بن علی عباسی والی مدینه عتاب می‌کند که معلی بن خنیس، کارگزار و وکیل را کشتی. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۱/۴۷). امام عسکری علیه السلام درباره عثمان بن سعید عمری فرمودند: «امضُ یا عثمانَ فائتکَ الوکیل والثقه...». (طوسی ۱۴۱۲. ق: ص ۳۵۶). جماعتی از شیعه در محضر امام عسکری علیه السلام واژه وکیل را بر عثمان بن سعید اطلاق می‌کنند که مورد پذیرش امام قرار گرفت. (همان: ص ۳۵۰)

در توقیعی از ناحیه امام هادی علیه السلام در حق ابوعلی حسن بن راشد، واژه وکیل استعمال شده است: «انی أَقْتُ أَبَا عَلِيٍّ بْنِ رَاشِدٍ مَقَامَ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ وَ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مِنْ وَكَلَائِي و...». (همان) نجاشی، ایوب بن نوح را وکیل امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام خوانده است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۱۰۲). همین طور علامه حلی بن مهزیار اهوازی را وکیل امام خوانده است. (علامه حلی، ۱۳۱۸: ص ۹۲)

اصولاً در اصطلاح دانشمندان رجالی امامی هر جا لفظ وکیل در مورد شخصی بکار رود، به معنی وکیل امام معصوم علیه السلام است، نه وکیل خلفای عباسی یا دیگران. نکته درخور توجه این که در کلام دانشمندان این رشته، مفهوم وکالت مورد بحث با اندکی توسعه به دستیاران نواب خاص هم بکار رفته است، برای نمونه شیخ طوسی، حسین بن روح نوبختی را وکیل سفیر دوم می خواند: «کان ابوالقاسم الحسین بن روح وکیلاً لابی جعفر سنین کثیره...». (طوسی، ۱۴۱۲ ق: ص ۳۷۲) در پاره‌ای از روایات و نوشته‌های دانشمندان لفظ وکیل، بر نواب خاص و سفراء نیز اطلاق شده و گاهی نسبت به کسانی سفیر، نایب و وکیل به صورت مترادف بکار رفته است. پاسخ این کاربرد دوگانه، از بررسی آثار دانشمندان به دست می‌آید. با این بیان که نواب و سفراء وکیل مطلق و منصوب مستقیم از جانب امام معصوم هستند اما سایر وکلاء دامنه کارشان خاص و با واسطه با امام علیه السلام مرتبط هستند و گاهی به نواب خاص (نواب اربعه) وکیل خاص اطلاق می‌شود به این معنی که خصوصاً و شخصاً توسط امام علیه السلام منصوب شده‌اند. (صدر، ۱۴۰۰ ق: ص ۳۳۷)

لفظ وکیل در قرآن حدود ۲۴ بار آمده که تنها بر خداوند اطلاق و از غیر او نفی شده است، چنان‌که سایر مشتقات این لفظ تنها به خدا نسبت داده شده است، در دو مورد فعل وکالت در مورد غیر خدا بکار رفته است که آن هم به معنی مسلط ساختن از جانب خداست نه به معنی اصطلاحی مورد بحث (انعام/۸۶).

اصطلاح وکیل از زمان امام صادق علیه السلام در مورد کارگزارانی که توسط امام به انجام کارهای مأمور شده بودند شیوع پیدا کرد و در مواردی به کارگزار سفراء نیز وکیل اطلاق شد چنانکه در مورد خود سفراء و نواب خاص نیز گاهی وکیل بکار رفته است.

۲. علل تشکیل سازمان وکالت

۱.۲. شرایط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی

تشکیل و گسترش نهاد وکالت، برگرفته از عوامل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ذیل بوده است:

۱.۱.۲. فراوانی شمار شیعیان

در سال‌های آغازین پس از رحلت پیامبر ﷺ، شیعیان عقیدتی (و نه شیعیان سیاسی)، زیاد نبودند، به‌گونه‌ای که امکان ارتباط آنان و یا افراد شاخص شیعه با امام ﷺ به سادگی ممکن بود. در دوره معاویه و با سختگیری‌های او، شمار شیعیان، چندان افزایش نیافت. در نهضت عاشورا، این شمار اندک نیز به شهادت رسیدند یا زندانی شدند به‌گونه‌ای که امام زین‌العابدین ﷺ، شمار دوستداران اهل بیت ﷺ در مدینه را پس از بازگشت از کربلا، پانزده نفر شمرده است. سال‌های آغازین سده دوم هجری و تحت تأثیر عوامل سیاسی و فرهنگی، از جمله مرگ حجاج بن یوسف ثقفی، امارت عمر بن عبدالعزیز، آزاد شدن نگارش حدیث و... شمار دوستداران و شیعیان اهل بیت ﷺ رو به فزونی نهاد. پس از سال‌های صد و بیست هجری، جمعیت دوستداران اهل بیت ﷺ به اندازه‌ای بود که عباسیان، قیام خود را با شعار حکمرانی «الرضا من آل محمد» آغاز کردند تا در مناطق مختلف، افراد بیشتری را جذب کنند. (سلیمانی، ۱۳۸۱: شماره ۱، ص ۰۶)

اگرچه تمام دوستداران اهل بیت ﷺ در گروه شیعیان جای نمی‌گیرند، ولی علاقه به اهل بیت ﷺ زمینه تشیع عقیدتی آنان را فراهم می‌ساخت. در این سال‌ها شمار شاگردان امام صادق ﷺ به چهار هزار نفر رسید، (طوسی، ۱۴۲۸ ق: ص ۱۵۵) که با دوره‌های پیش، قابل قیاس نیست. گشایش سیاسی حاصل از تضعیف بنی امویّه، درگیری بنی امیّه و بنی عباس، سقوط بنی امیّه و تزلزل دوران آغازین بنی عباس در سال‌های ۱۲۰ تا ۱۴۰ هجری، فرصت مناسبی در اختیار عالمان و مبلغان شیعه نهاد و تفکر شیعه امامیه را در نقاط مختلف عالم اسلامی، بارور ساخت.

۲.۱.۲. گسترش مناطق شیعه‌نشین

شهر مدینه، مهد تشیع محسوب می‌شود که شیعیان نخستین در آن می‌زیستند؛ ولی تمرکز جمعیتی شیعیان در سده اول هجری، بیشتر در کوفه بوده است. شمار اندکی شیعه هم در یمن و در بصره می‌زیسته‌اند. در سده دوم هجری و همراه با افزایش شمار شیعیان، مناطق جدیدی به عنوان مراکز شیعی پدید آمدند که گاه فاصله بسیار دوری از مدینه - که محل اقامت امام علیه السلام بود - داشتند.

از جمله مهم‌ترین مناطق جدید، شهر بغداد - مرکز خلافت عباسی - بود که از آغاز تأسیس آن، منطقه کرخ با هویت شیعی پدید آمد، رشد کرد و مهد عالمان شیعی همچون هشام بن حکم، ابن عمیر و ده‌ها عالم شیعی دیگر شد. شهر قم و مناطق اطراف آن همچون آوه نیز در همین دوره به عنوان مراکز شیعیان معرفی شد و شیعیان بسیاری به آنجا کوچ کردند. منطقه خراسان، با گستردگی فراوان خود نیز محلی بود که شیعیان فراوان داشت. منطقه جبال از مازندران تا همدان نیز محل استقرار شیعیان محسوب می‌شد. افزون بر آن، شیعیان یمن، مصر و بصره نیز رو به فزونی بود. تصویر جغرافیایی از مناطق مورد اشاره می‌تواند گستردگی و تنوع جغرافیایی شیعیان را تصویر کند، به گونه‌ای که از شمال خراسان بزرگ تا مناطق غربی ایران و عراق و همچنین تا یمن در جنوب عربستان و کشور مصر را شامل می‌شود. (کلینی، ۱۳۹۰: ۴۷۵/۱) روشن است که ارتباط مستقیم میان شمار فراوان شیعیان مناطق مختلف با امام علیه السلام ممکن نبود و نیاز به وجود رابطان مطمئن برای ارتباط دوسویه، کاملاً احساس می‌شد تا نیازهای علمی، اجتماعی و سیاسی شیعیان را پاسخ گوید و دستورالعمل‌های امام علیه السلام را نیز بدانان ابلاغ کند.

۳.۱.۲. دشواری ارتباط مستقیم با امام

بنی عباس که با شعار دوستی اهل بیت علیهم السلام قدرت را به چنگ آورده بودند، امامان اهل بیت علیهم السلام را خطری بالقوه و گاه بالفعل برای خود احساس می‌کردند که احتمال روی آوردن مردمان بدانان و زوال خلافت عباسی در هر زمان وجود داشت. از این رو، همگام با قدرت گرفتن بنی عباس، سختگیری نسبت به امامان اهل بیت علیهم السلام شدت گرفت. از

دوره منصور دوانیقی و پس از سال ۱۴۰ ق، فشارهای کارگزاران حکومت بر امامان علیهم‌السلام و ناحیه امامت افزایش یافت. حمله شبانه به منزل آنان، دستگیری امام و یا افراد مرتبط با ایشان، حبس و تبعید ائمه علیهم‌السلام در دوره امام کاظم علیه‌السلام، امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام، تلاش جاسوسان حکومتی برای نفوذ میان یاران امام و... از جمله سختگیری‌هایی بود که اعمال می‌شد و امکان برقراری ارتباط مستقیم میان شیعیان عادی را با امام علیه‌السلام دشوار می‌کرد. (سلیمانی: ص ۷) سختگیری‌ها در دوره منصور، هارون، متوکل و معتضد، شدت فراوان یافت. دستگیری محمد بن ابی عمیر در دوره هارون، به سبب آن بود که نام شیعیان مرتبط با ناحیه امامت را افشا کند.

۲.۱.۴. پدید آمدن انحرافات

سوءاستفاده از جایگاه مقدس امامان و ادعای ارتباط با امام، از آسیب‌های مطرح در تاریخ شیعه محسوب می‌شود. امام رضا علیه‌السلام ضمن برشمردن برخی از افراد منحرف که به دروغ، ادعای رابطه با ائمه پیشین را داشتند، به این آسیب اشاره کرده‌اند. (کشی، ۱۳۸۵: ۵۹۱/۲) سوءاستفاده غالیان، سبب انحراف در برخی از افرادی شد که گمان می‌کردند با نمایندگان آن ذوات مقدس، ارتباط دارند. امام صادق علیه‌السلام شخصاً برخی از افراد این گروه را لعن کرده و انحراف آن‌ها را بیان نموده است. (همان: ص ۴۰۰)

در دوره‌های پسین و با گسترش افراد و مناطق جغرافیایی، زمینه این آسیب، بیشتر فراهم می‌آمد؛ زیرا هر کس به ویژه اگر وجاهت اجتماعی نیز داشت ادعای ارتباط با امام علیه‌السلام را مطرح می‌کرد و در نتیجه، زمینه‌ای فراهم می‌آمد که کنترل آن، ممکن نبود. از این رو، لازم بود که ارتباط نامنظم، غیر تشکیلاتی و غیر منضبط، به ارتباطی نظام‌مند با چهره و شناسنامه مشخص تبدیل شود که بتواند ضمن جلب اعتماد مردم، ناخالصی‌های محتمل را نیز از خود و جامعه شیعی بزداید. تنها مرکزی که با انحرافات و سوءاستفاده‌ها مبارزه می‌کرد و از طریق مطمئن، مطالب را به آگاهی عالمان می‌رساند، نهاد وکالت بود که با توجه به وجاهت و جایگاه آن در نزد مردم، این خلأ را به شایستگی پر نمود. گزارش‌های متعددی از فعالیت نهاد وکالت برای مبارزه با انحراف فارس بن حاتم قزوینی در دست است. (همان: ص ۸۰۶)

۵.۱.۲. آماده‌سازی برای دوره غیبت کبرا

آمادگی شیعه برای ورود به دوره غیبت به‌ویژه غیبت کبرا، به تهیه مقدمات و تمرین و مهارت در ارتباط اجتماعی شیعیان نیازمند بود. احاله انجام دادن برخی از مسئولیت‌ها به وکیلان، پاسخگویی دانشمندان شیعه به مردم و عدم مراجعه مستقیم مردم به امام علیه السلام، پاسخگویی مکتوب به مردم و عالمان، کاهش رویارویی حضوری و... از جمله اقداماتی بود که برای آماده‌سازی جامعه شیعی برای زندگی در عصر غیبت، انجام شد. مؤلف کتاب اثبات الوصیه در این باره نوشته است: «امام هادی علیه السلام از بسیاری از شیعیان به استثنای افرادی از خواص خود، مستور بود. آنگاه که امامت به امام عسکری علیه السلام رسید، حتی با خواص شیعیان و جز آن‌ها از پس پرده سخن می‌گفت، مگر در اوقاتی که به دربار حاکم می‌رفت. این استتار و در پرده بودن از جانب امام عسکری علیه السلام و پدر بزرگوارش برای آن بود که شیعیان با شرایط عصر غیبت صاحب‌الزمان علیه السلام آشنا و مأنوس شوند و بدان عادت کنند». (مسعودی، ۱۴۱۷ ق: ص ۲۱۷) آغاز شدن غیبت با دوره غیبت صغرا نیز زمینه‌سازی برای ورود به دوره غیبت کبرا و تاقه بود که دیگر، وکیلان و نایبان خاص نیز وجود نداشتند.

۳. گستره تشکیلاتی سازمان وکالت از آغاز تا انجام

۱.۳. گستره فعالیت سازمان وکالت از آغاز تا عصر امام باقر علیه السلام

برخی روایات و نوشته‌های تاریخی حکایت می‌کنند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دیگر امامان وکیل‌هایی داشته‌اند که انجام وظایفی را عهده‌دار بوده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به جابر بن عبدالله که راهی خیبر بود فرمود: «اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسہ عشر و سقاً، فان ابغی منك آیه، فضع یدک علی ترقوته». (نوری، ۱۴۲۰ ق: ۴۱/۷) آنجا که فاطمه علیها السلام از حق مالکیت خود بر فدک دفاع می‌کند می‌فرمایند: «ألیست فی یدی و فیها وکیلی؟!». (همان: ص ۳۹۹) روایت دیگر در همین زمینه می‌گوید: «فلم یزل وکلاؤها فیها حیاه رسول الله صلی الله علیه و آله فلما ولی ابوبکر أخرج عنها وکلاءها». (کلینی، ۱۳۸۸، ۵۳۴/۱) وقتی خبر به علی علیه السلام رسید که طلحه و زبیر می‌گویند: علی مال و ثروتی ندارد، به وکلاء خود، دستور داد، غله و اموال را گرد آورند.... (حر عاملی، ۱۴۱۹: ۳/۳۴۳) در روایتی که سخن از کمک‌رسانی به مستمندی توسط امام حسن مجتبی علیه السلام

است آمده است: «فَدَعَا الْحَسَنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِوَكِيلِهِ...». (نوری ۱۴۲۰ ق: ۲۷۰/۷) هرچند موارد یادشده از به‌کارگیری وکیل، نماینده و کارگزار توسط پیامبر اکرم ﷺ و دیگر امامان حکایت می‌کند لکن هیچکدام همخوانی کامل با مفهوم نهاد وکالت که در این پژوهش مطرح است ندارند. چون نهاد وکالت مجموعه سامانمند با اهداف و ویژگی‌هایی است که در بستر زمانی و مکانی خاصی پدید آمده است. از آنچه درباره زمینه‌های پیدایش نهاد وکالت گفته آمد آشکار می‌شود که ضرورت و نیاز به چنین نظامی مربوط به دوره دوم امامت یعنی زمان امام جعفر صادق ﷺ بوده است و پیش از آن چنین تشکیلاتی فلسفه وجود نداشته است. پیرامون تاریخ دقیق پیدایش نهاد وکالت دو نظریه، مهم است:

الف) شماری از پژوهشگران این رشته گفته‌اند و از نوشته شماری دیگر، برمی‌آید که: نظام وکالت در عصر امام کاظم ﷺ و یا پس از آن تشکیل شده و آغاز بکار کرده است. (پیشوایی، ۱۳۹۵: ص ۵۷۳)

ب) بیشتر پژوهشگران باور دارند نهاد وکالت به دست مبارک امام صادق ﷺ تأسیس شد (جاسم حسین، ۱۳۹۸: ص ۱۳۴) و بر این گفته شواهد و دلایل نیز آورده‌اند که به برخی آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. جمعیت و مناطق شیعه‌نشین چندان گسترده نبود تا نیازی به فرستادن نماینده یا کارگزار توسط امام باقر ﷺ و امامان پیش از ایشان باشد. به‌ویژه بعد از شهادت امام حسین ﷺ حتی شیعیان سیاسی نیز رو به کاستی بود. تا آنجا که امام باقر ﷺ فرمودند: مردمان پس از شهادت حسین ﷺ (از گرد امام) پراکنده شدند مگر سه نفر ابو خالد کابلی، یحیی بن ام الطویل و جبیر بن مطعم، سپس مردمان به امامان پیوستند و زیاد شدند. (کشی، ۱۳۸۵: ص ۳۸۸)

۲. استبداد اموی خیال نابودی نام و یاد اهل بیت ﷺ را در سر داشت و با هرگونه حرکتی از جانب امام ﷺ و یا پیروان او به سختی واکنش نشان می‌داد. (اصفهانی، ۱۴۱۵ ق: ص ۱۳۶)

۳. یکی از هدف‌های کلان نهاد وکالت گردآوری خمس، زکات، هدیه‌ها و... بود. شیعیان پیش از امامت امام صادق ﷺ در نهایت تنگدستی بودند وجوهاتی نبود تا فکری

برای جمع‌آوری آن شود، در زمان امام سجاده علیه السلام تنها در مدینه صد خانوار تهیدست وجود داشت که حضرت به آن‌ها کمک می‌داد. (همان: ۱۳۷)

۲.۳. گستره فعالیت سازمان وکالت از عصر امام صادق علیه السلام تا زمان غیبت

متن روایات و نوشته‌های تاریخی وجود و نمود نهاد وکالت را تا زمان امام صادق علیه السلام ردیابی می‌کنند، شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق) آنجا که وکیل و کارگزاران امامان را معرفی می‌کند از وکلاء امام صادق علیه السلام نام می‌برد مانند حمزان بن اعین، مفضل بن عمر، معلی بن خنیس، ابن قاموس لخمی. «... و مِنْهُمْ نَصْرِبْنِ قَابُوسِ اللَّخْمِيِّ فَرَوَى أَنَّهُ كَانَ وَكِيلاً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَشْرِينَ سَنَةً... وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ الْحَجَّاجِ وَكِيلاً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام و...». منصور عباسی جاسوسی را در چهره فرد شیعی اهل خراسان که قصد پرداخت وجوه شرعی را دارد نزد امام صادق علیه السلام روانه کرد تا دستاویزی علیه امام فراهم کند. (کلینی، ۱۳۸۸: ۴۷۵/۱) قطب الدین راوندی در روایتی خبر از ارسال اموال از خراسان و ری به پیشگاه امام صادق علیه السلام می‌دهد. (صدر، ۱۴۰۰ ق: ص ۲۲۶)

شهید صدر می‌فرماید: نظام وکالت را عسکری علیه السلام تأسیس نکرده‌اند، بلکه پیش از ایشان در زمان پدر بزرگوارشان امام هادی علیه السلام و بلکه پیش از امام هادی علیه السلام موجود بوده است. (همان) البته می‌توان میان نظر دوم با دیگر نظریه‌ها از جمله نظر اول این‌گونه آشتی داد که اصل راه‌اندازی نهاد وکالت توسط امام صادق علیه السلام بوده و گسترش و پیچیده شدن ساختار آن در زمان دیگر امامان بوده است. (جاسم حسین، ۱۳۹۸: ص ۱۳۵)

در زمان امام هفتم علیه السلام نهاد وکالت با دشواری‌هایی روبرو شد، رهبر و وکیل‌های این نظام زندانی و شکنجه شدند، محمد بن ابی عمیر وکیل بغداد در سال ۱۷۹ ق توسط هارون الرشید دستگیر شد و چون نام و جای وکلاء را بروز نداد با خواهرش چهار سال زندانی و شکنجه شد. (کشی، ۱۳۸۵: ۱۱۰۶/۲) علی بن یقطین بن موسی بغدادی وکیل امام که وجوهات و استفتائات را به وسیله اسماعیل بن سلام به محضر امام کاظم علیه السلام می‌رسانید توسط هارون زندانی شد و پس از چهار سال در همان زندان درگذشت. (جاسم حسین، ۱۳۹۸: ص ۱۳۵) ده‌ها نفر از علوی‌ها و رابطین امام علیه السلام دستگیر و زندانی شدند تا سرانجام خود امام کاظم علیه السلام نیز شهید شدند. (همان: ص ۱۵۶) با وجود این همه سختی‌ها نهاد وکالت

راه خود را ادامه و حوزه کاری خود را گسترش داد، در کوفه، بغداد، مدینه، مصر و... حضور فعال داشت.

امام رضا علیه السلام در شرایط نابسامان به رهبری این نهاد رسید، شماری از وکلای سرشناس پس از شهادت امام کاظم علیه السلام بنابر انگیزه‌هایی شعار وقف دادند، امام کاظم علیه السلام را آخرین امام و مهدی امت پنداشتند. (طوسی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۹۸) لذا امام رضا علیه السلام با تلاش زیاد برخی از آن‌ها را به راه مستقیم امامت برگردانید، مانند عثمان بن عیسی رواسی، امام علیه السلام طی بیست سال تلاش (۲۰۲ - ۱۸۳) موفق شدند پیروان اهل بیت را یکپارچه سازند و نهاد وکالت را تا درون دستگاه حکومت گسترش دادند. نوح بن دزاج که فرزندش وکیل امام علیه السلام بود، به سمت قاضی بغداد و سپس کوفه منصوب شد. (کشی، ۱۳۸۵: ۱۰۲/۱) درحالی که عقیده اصلی خود را پنهان می‌کرد. حسن بن حسین انباری از ارادتمندان امام هشتم که در دستگاه عباسی جایگاه مهمی داشت همین‌طور حسین بن عبدالله نیشابوری از والیان معتصم عباسی که به فریاد بینوایان شیعه می‌رسید. (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۱۱/۵ - ۱۱۲) نهاد وکالت در آستانه ورود عصر امام جواد علیه السلام نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود، وکلایی مانند عبدالرحمن بن حجاج، صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن و... در تثبیت و شناسایی امامت امام جواد علیه السلام که به لحاظ کمی سن و سال تردیدهای پدید آورده بود نقش مهمی ایفاء کردند. (مسعودی ۱۴۱۷ ق: ص ۲۳۱ - ۲۳۵)

با شهادت امام جواد علیه السلام (۲۲۰ ق) و آغاز دوره سی و چهارساله‌ای امامت علی النقی علیه السلام (۲۵۴ - ۲۲۰ ق) نهاد وکالت نیز وارد زندگی اجتماعی - سیاسی تازه شد به این معنی که حکومت عباسی پیوست سیاست مأمون، دست به کوچ اجباری امام هادی علیه السلام از مدینه به سامرا زد که یکی از پیامدهای این سیاست قطع تماس مردم با امام علیه السلام بود، اینجا بود که «نهاد» تنها مرجع مردم و خط اتصال آن‌ها با امام علیه السلام بود.

در سال (۲۵۴ ق) آغاز امامت حضرت عسکری علیه السلام حال و هوای غیبت امام به مشام می‌رسید، یعنی خود امام مردم را سفارش به مراجعه نزد وکلاء می‌کردند و اینجا بود که مهم‌ترین کار و رسالت «نهاد» یعنی زمینه‌سازی ورود شیعه به عصر غیبت آغاز شد و

بلافاصله بعد از شهادت امام عسکری علیه السلام (۲۶۰ ق) عثمان بن سعید عمری عهده‌دار مسئولیت انحصاری نظام وکالت به عنوان سفیر امام دوازدهم علیه السلام شد و این بود آستانه غیبت صغری و اوج کار «نهاد» سرانجام نهال تدبیر ائمه علیهم السلام در دامان سفیران پاک باز با سیراب شدن از خون جان‌های عاشق، به بار نشست یکپارچگی، گسترش و توانمندی پیروان اهل بیت علیهم السلام تنها گوشه‌ای از برآیند نهاد وکالت بود. ابوعلی بن مقله وزیر خلیفه الراضی بالله، در سال ۳۲۵ وقتی به مشکلی برمی‌خورد پناه به سفیر سوم می‌برد که توسط حسین بن علی نوبختی از کاتبان و مشاوران دربار، مشکل او برطرف می‌شود. (اباذری، ۱۳۸۶: ص ۶۵) اقتدار نهاد وکالت، فدک غضب شده را از الراضی خلیفه عباسی می‌ستاند (قمی، ۱۳۷۰: ص ۲۹۳) اقتصاد نیرومند نهاد، دایره نیازمندان شیعه را درنور دیده، به امداد مردمان آن سامان شتافته تا آنجا که در همین راستا به دستگاه خلافت نیز کمک مالی شد. (اباذری، همان: ص ۶۶)

۳.۳. گستره فعالیت سازمان وکالت در زمان غیبت

نهاد وکالت طی هفتاد سال غیبت صغری (۳۲۹ - ۲۶۰ ق) در پرتو رهبری‌های نواب اربعه به زندگی سیاسی - اجتماعی خود ادامه داد و سرانجام در سال (۳۲۹ ق) با درگذشت چهارمین و آخرین سفیر علی بن محمد سمری به دستور مستقیم امام دوازدهم علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۸ ق: ص ۳۹۵). پایان کار نهاد وکالت اعلام شد و به این صورت نهاد وکالت پس از فعالیت نزدیک به دو بیست سال جای خود را به نیابت عامه واگذار کرد و عصر غیبت کبری آغاز شد. در واقع، اوج تأثیرگذاری نهاد وکالت در جامعه شیعی، در دوره غیبت صغرا بود که در زمانی نزدیک به هفتاد سال و در اوج خفقان سیاسی - اجتماعی عباسیان، نظام جامعه شیعی را سامان بخشید و فرهنگ شیعه و شیعیان را برای ورود به دوره غیبت کبرا آماده کرد. به عبارت دیگر، در فاصله سال‌های ۱۲۰ تا ۲۶۰ ق، ارتباط میان شیعیان و امام علیه السلام از ارتباط مستقیم با شیب ملایم، به ارتباط غیرمستقیم از طریق وکیلان خاص تغییر یافت و در فاصله سال‌های ۲۶۰ تا ۳۲۹ ق، ارتباط غیرمستقیم با امام علیه السلام نهادینه شد و سپس از گونه ارتباط با نهاد وکالت و وکیلان خاص، به ارتباط با نایبان عام و فقیهان تغییر کرد.

جامعه شیعی، رهبری از نوع جدید را پذیرفت و تجربه کرد و بافتخار از دوره حضور، به دوره غیبت پا نهاد.

با شروع غیبت کبری، «سازمان وکالت» پس از حدود دو قرن فعالیت، به کار خود پایان داد و وظایف آن به صورت دیگری، توسط فقهای شیعه در دوران غیبت کبری ادامه یافت؛ از این رو، می‌توان «سازمان فقاهت» را جانشین «سازمان وکالت» قلمداد نمود.

۴. شاخص‌های نیروهای کارآمد در سازمان وکالت

جایگاه وکیلان و کارگزاران نهاد وکالت در میان مردم به عنوان حلقه وصل امام و مردم، اقتضا می‌کرد که آنان از ویژگی‌هایی فراتر از دیگران برخوردار باشند؛ ویژگی‌هایی همچون: عدالت و وثاقت، مدیریت، رازداری و پنهان‌کاری، وجاهت اجتماعی، اعتقاد به کار تشکیلاتی، کاردانی، نظم و انضباط، احتیاط، علم، قداست، ورع و تقوا و... از لوازم کارگزاران نهاد وکالت بوده است. روشن است که این ویژگی‌ها در همه کارگزاران، یکسان نبوده است؛ بلکه موقعیت و رتبه آنان در نهاد وکالت در لزوم دارا بودن صفات والاتر و کامل‌تر، دخالت داشته است. شاخص‌ها و ویژگی‌های مهم وکلا و نیروهای کارآمد در سازمان وکالت شامل موارد ذیل بوده است:

۱.۴. ویژگی‌های فردی

برخی از مهم‌ترین شاخص‌های فردی در سازمان وکالت عبارت‌اند از:

۱.۱.۴. معرفت دینی و آگاهی

از جمله ویژگی‌ها و شرایط‌گزینش وکلا و نیروهای انسانی کارآمد در جوامع اسلامی از نگاه امام علی و دیگر ائمه علیهم‌السلام معرفت دینی و آگاهی است، حال، این مسئول، مسئول ارشد نظام اسلامی باشد و یا مسئول بدنه نظام اسلامی. امام علی علیه‌السلام در موارد فراوانی، دانش و آگاهی از ارزش‌های دینی و آموزه‌های الهی را از جمله شرایط لازم برای یک نیروی انسانی کارآمد دانسته است. آن حضرت، در مقام تبیین ویژگی‌های رهبران دینی می‌فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَامُهُمْ عَلَيْهِمْ وَأَعْلَمَهُمْ (أَعْمَلَهُمْ) بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ؛ ای مردم!

سزاوارترین اشخاص بر خلافت،... و کسی است که داناتر از دیگران به دین خدا باشد (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳).

محقق خویی در مقام توضیح این فراز، آیتی را به عنوان شاهد آورده است. (خویی، ۱۴۰۰ ق: ص ۱۵۹) به گفته او، این واقعیت در آیاتی مورد اشاره واقع شده است؛ در داستان انتخاب طالوت از سوی اشموئیل پیامبر به عنوان مدیر و فرمانده مبارزه با جالوت، پس از اعتراض مردم بر عدم شایستگی او - چون مال و ثروت ندارد - اشموئیل، او را به ویژگی علم و آگاهی توصیف می‌کند:

«وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ...»؛ پیامبرشان به آنان گفت: «خداوند، طالوت را برای زمامداری شما مبعوث کرده است. گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند با اینکه ما از او شایسته‌تریم و او ثروت زیادی ندارد؟ گفت: خدا، او را بر شما برگزیده و او را در علم، وسعت بخشیده است» (بقره/۲۴۷).

اهمیت و جایگاه آگاهی و دانش نسبت به حوزه کاری، در گزینش وکلالتا آنجاست که نادیده انگاشتن آن، خیانت به خدا و رسول او و تمامی مسلمانان به شمار آمده است. رسول خدا ﷺ در این باره می‌فرماید: «مَنْ إِشْتَعَلَ عَمَلًا عَنِ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَأَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ؛ هر کس، از میان مسلمانان، کارگزار (مدیر) گردد، درحالی که می‌داند دیگری نسبت به او در این کار، اولی و آگاه‌تر به کتاب خدا و سنت رسول اوست، به خدا و پیامبر و تمامی مسلمانان خیانت کرده است». (هدایت پناه، ۱۳۹۱: ص ۴۳) این حقیقت، به بیانات و عبارات گوناگونی در جوامع روایی شیعه و سنی گزارش شده است: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَقَدَّمَ عَلَيِ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَرِي أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ؛ کسی که بر مسلمانان کارگزار گردد، درحالی که می‌بیند در میان آنان کسی شایسته‌تر از او وجود دارد، به خدا و پیامبر و مسلمانان خیانت کرده است». (حکیمی‌ها، ۱۳۹۵: ۳۱۵/۲)

لازم به یادآوری است که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می‌گوید، سزاوارتر بودن

خلافت برای شخص آگاه‌تر، با مبنای مکتب معتزلی، یعنی امکان تقدیم مفضول بر فاضل و صحت خلافت خلفای پیشین، منافات ندارد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۴ ق: ۲۱۶/۹)

محقق خوئی، در پاسخ، مطالب فراوانی دارد. از جمله می‌گوید، جمله «أحق» در اینجا، به معنای افعال التفضیل نیست، بلکه به معنای حقانیت است. بنابراین، معنای عبارت این است که مفضول، در برابر فاضل، حق حکومت کردن و رهبر شدن را ندارد. آنگاه آیه «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» را شاهد می‌آورد و می‌گوید، واژه «أولی» در اینجا، معنای افعال تفضیل را ندارد. (خوئی، ۱۴۰۰ ق: ۱۵۲/۱۰). در جای دیگر، امیرالمؤمنین علیه السلام درباره اهمیت علم و آگاهی سازمان وکالت می‌فرماید: «وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ بِمَوَاضِعِ الْحَقِّ، فَأَمُّسُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ، وَقِفُوا عِنْدَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ؛ این پرچم (زمامداری و مدیریت جامعه) را جز افراد آگاه و با استقامت و عالم به جایگاه حق، به دوش نمی‌کشند. [وقتی چنین کسی، مدیریت را به دست گرفت]، باید که آنچه فرمان داده می‌شوید را انجام دهید و آنچه را نهی می‌شوید، ترک کنید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳).

آن حضرت، در حدیثی، از جمله اوصاف و شرایط کارگزاران امور مسلمانان را آگاهی بیشتر از احکام و معارف اسلامی دانسته است: «وَأَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ بِحَلَالِ اللَّهِ وَحَرَامِهِ وَضُرُوبِ أَحْكَامِهِ وَأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ؛ کارگزار (جامعه اسلامی) باید داناترین مردم به حلال و حرام خدا و احکام گوناگون و امر و نهی الهی و هر آنچه را که مردم بدان نیازمندند، باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۶۵/۲۵)

بی‌شک «سهل» با کنیه ابو محمد، از بزرگان صحابه رسول خدا نمونه‌ای از نیروهای کارآمد در صدر اسلام بود که به جلیل‌القدر بودن و آگاه به دین و ولی‌شناسی شهرت داشت. به گواهی مورخان او در همه صحنه و نبردها و جنگ‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شرکت داشت. او در نبرد احد از ثابت قدمان بود و با معرفت دینی بالایی که داشت در کنار علی علیه السلام ماند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را رها نکرد و با حضرت رسول بیعت نموده و تا سرحد شهادت از ایشان دفاع کرد. به دلیل بینش و آگاهی و معرفت دینی که سهل داشت پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جزء دوازده نفری بود که با ابوبکر بیعت نکرد و از مخالفان خلافت وی بود.

او در سال ۳۶ هجری به هنگام حرکت امام به سوی عراق و نبرد جمل به عنوان فرماندار مدینه منصوب شد و تا هنگام نبرد صفین در این مقام بود و به هنگام جنگ صفین به دعوت امام علی علیه السلام راهی جنگ شد. در اسناد تاریخی آمده است که سهل در سال ۳۸ هجری در شهر کوفه دار فانی را وداع گفت و با مرگ خویش علی علیه السلام را سخت غمگین ساخت. امیر مؤمنان او را در پارچه‌ای سرخ کفن نمود و بر او نماز گذارد و بیست و پنج تکبیر گفت. (شوشتری، ۱۴۱۰ ق: ۴۲۸/۲) کثرت تکبیرها بیانگر بزرگی شخصیت و عظمت سهل و جایگاه والای او در بینش و معرفت دینی است.

از مجموع آنچه گفته شد، استفاده می‌شود که قدر متیقن از ویژگی معرفت دینی و آگاهی، علم و دانش در حوزه کاری است که در اصطلاح امروز، از آن با عنوان «تخصص» یاد می‌شود. افزون بر این، آگاهی از مکتب و آموزه‌های دینی نیز در برخی دیگر از کلمات آمده که می‌توان آن را از شرایط کمال به شمار آورد.

۲.۱.۴. شجاعت

بی‌گمان، از جمله شرایط و اوصاف لازم کارگزاران و وکلا، شجاعت و نترس بودن در ارتباط با انجام دادن وظایف دینی و آنچه در قلمرو مسئولیت او قرار دارد، است. امامان شیعه علیهم السلام از جمله مولا امام علی علیه السلام نیز بر این مهم در جای جای کلماتش تأکید کرده، از جمله درباره معیارهای گزینش فرماندهان، خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «فولّد من جنودك... أهل النجدة والشجاعة؛ برای فرماندهی سپاه... افرادی را از خاندان پارسا و دارای سوابق نیکو و دلاور و سلحشور انتخاب کن» (نهج البلاغه، پیام ۵۳). مولای متقیان، برای افرادی که طرف مشورت قرار می‌گیرند، شرایط و اوصافی را در نظر گرفته، از جمله اینکه ترسو نباشند، بنابراین حال که شخص ترسو، قابلیت مشورت ندارد، به یقین، نمی‌تواند مدیر و کارگزار جامعه دینی نیز باشد. آن حضرت در این باره می‌فرماید: «ولا تدخل فی مشورتك... ولا جباناً يضعفك عن الأمور؛ راه مده در مشورت... افراد ترسو را! زیرا، در انجام دادن کارها، روحیه تو را سست می‌کنند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بی‌گمان، موفقیت رهبران و مدیران بزرگ، مرهون شجاعت آنان است؛ زیرا، شجاعت، در حالات و شرایط گوناگونی، سرنوشت ساز است، از جمله:

- در پذیرش اصل مسئولیت و مدیریت؛
- در مقابله با حوادث غیرمنتظره و ناخواسته؛
- در پذیرش اشتباه و خطا و جبران آثار آن؛
- در برابر وسوسه‌های قدرت‌های بزرگ و ارباب آنان برای وابسته شدن؛
- در میدان‌های جنگ و نبرد گرم و سرد با دشمنان گوناگون بشریت.

۳.۱.۴. مسئولیت‌پذیری و رعایت امانت در مسئولیت

مولا امام علی علیه السلام مسئولیت و منصب‌پذیری را، نوعی امانت‌داری تفسیر کرده است: «وَإِنَّ عَمَلَك لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَأَنْتَ مُسْتَرَعِيٌّ مَنْ فَوْقَكَ... وَفِي يَدِكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنْتَ مِنْ خِزَانَةِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيَّ وَلَعَلِّي أَلَا أكونَ شَرًّا وَوَلَاتِكَ لَكَ؛ همانا، پُست استانداری، برای تو، وسیله آب‌ونان نبوده، بلکه امانتی در گردن توست. باید که از فرمانده و امام خویش پیروی کنی... در دست تو، مالی از ثروت‌های خدای بزرگ و عزیز است و تو خزانه‌دار آنی تا به من بسپاری. امیدوارم برای تو، بدترین زمامدار نباشم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴).

مولا علی علیه السلام در مقام توبیخ و سرزنش یکی از کارگزاران که مسئولیتش را انجام نداده، از کار او تحت عنوان «خیانت در امانت» یاد می‌کند و می‌فرماید: «أَمَا بَعْدَ فَقْدِ بَلْغِي عُنُقَكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبَّكَ وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ وَأَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ! بَلْغِي أَنْكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَأَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ! فَارْفَعْ إِلَيَّ حَسَابَكَ... پس از یاد خدا و درود، [می‌گویم]: از تو خبری رسیده که اگر چنان کرده باشی، پروردگار خود را به خشم آورده و امام خود را نافرمانی و در امانت خود خیانت کرده‌ای! به من خبر رسیده که کشت زمین‌ها را برداشته و آنچه را که می‌توانستی گرفته و آنچه در اختیار داشتی به خیانت خورده‌ای! پس هرچه زودتر، حساب اموال را برای من بفرست» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۰). ابن ابی‌الحدید در شرح این بخش، پس از توضیح و تفسیر، مواردی را از وصیّت و سفارش بزرگانی در این باره آورده و برخی از آثار اهمیت امانت‌داری را برشمرده است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۴: ۳۱۴/۱۵).

نسبت به این ملاک و معیار‌گزینش، آیاتی نیز دلالت دارد، از جمله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ؛ خداوند، به شما فرمان می‌دهد

که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید» (نساء/۵۸). روایات زیادی که درباره این آیه وارد شده، دلالت دارد که مقصود از «امانات» که باید به اهلش واگذار شود؛ عبارت است از مناصب و مسؤولیت‌ها، از جمله ولایت و امامت. از این رو، نیروهای انسانی کارآمد و کارگزاران در سازمان وکالت، باید بدانند قبل از هر چیز، بار امانتی را بر دوش می‌کشند و برای حفظ این امانت، باید نهایت تلاش و کوشش خویش را به‌کارگیرند تا مبادا به امانت در دست آنان، خیانت شود.

۲.۴. ویژگی‌های اجتماعی

علاوه بر ملاک‌های فردی، مهم‌ترین ملاک‌های اجتماعی در اندیشه امام متقیان علیهم‌السلام و امامان شیعه علیهم‌السلام در سازمان وکالت عبارت‌اند از:

۱.۲.۴. گذشته پاک و نداشتن سوء رفتار

امام علی علیه‌السلام از جمله معیار و ملاک را در گزینش وکلا و کارگزاران، گذشته درخشان و نداشتن سوء پیشینه دانسته و در مواردی به این مهم اشاره کرده است (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بر این اساس، یکی از صفات لازم در وکلا و نیروهای انسانی کارآمد، نبود سوء پیشینه و سوء رفتار آنان است؛ چه اینکه سوء پیشینه، سبب می‌شود تا او، فاقد محبوبیت لازم در میان مردم باشد و نیز چه بسا عادات و حالت سوئی که داشته، به صورت ملکه در او رسوخ کرده باشد و با به دست گرفتن مسؤولیت و قدرت، آن صفات ناشایسته، خودش را نشان دهد.

۲.۲.۴. عدالت خواهی اجتماعی

نمایندگی بی‌واسطه یا باواسطه امام علیه‌السلام در امور مالی، نیازمند اعتماد امام و عدالت و وثاقت شخص است به‌ویژه در مورد کسانی که نمایندگی منطقه‌ای را بر عهده داشتند. همچنین رابط بودن بین امام و مردم و انتقال پرسش‌ها و پاسخ‌ها اقتضا می‌کرد که امام علیه‌السلام و مردم به این نمایندگان اعتماد داشته باشند. در برخی از دوره‌ها - که گاه از آن با نام دوران «حیرت» یاد می‌شود - تنها وثاقت افراد و نهاد وکالت بود که می‌توانست ریشه تردیدها را بزاید و کار را سامان دهد. برخی از وکیلان - همچون نایبان خاص - به صراحت از جانب امام علیه‌السلام توثیق

شده‌اند. «الْعَمْرِيُّ وَابْنُهُ شَقْتَانِ، فَمَا أَذْيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ؛ عَمْرِي و فرزند او مورد اعتماد من هستند و آنچه به تو برسانند، از سوی من رسانده‌اند». (کلینی، ۱۴۰۷: ق/۱: ۳۳۰)

عدالت، از واژه‌هایی است که در فرهنگ اسلامی، بیشترین تقدس و کاربرد را دارد تا آنجا که بسیاری از مسؤولیت و منصب‌های اجتماعی و فردی، مشروط به عادل بودن شده است. مفهوم کاربردی این عنوان، در موارد مختلف تفاوت می‌کند لیکن ریشه و روح تمامی موارد، یکی است. امیرالمؤمنین علیه السلام که خود شهید راه عدالت است، بیشترین تأکیدات و سفارش‌ها را درباره عدالت و دادگری کرده تا جایی که نهج البلاغه را، به حق، «کتاب عدالت» نامیده‌اند. آن حضرت، در موارد زیادی اهمیت این مطلب را گوشزد کرده و بر آن تأکید ورزیده است. گزارش تمامی آن‌ها، در این مختصر نمی‌گنجد، از این رو به نقل چند نمونه بسنده می‌شود. در مقام توییح و سرزنش کسانی که به او توصیه کرده‌اند تا جهت استمرار حکومت، از ستم و جور یاری جوید، می‌فرماید: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجُورِ فِيمَنْ وُئِيَتْ عَلَيْهِ؟! وَاللَّهِ! لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَمَا أَمْ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا؟» آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود، از جور و ستم در باره امت اسلامی - که بر آنان ولایت دارم - بهره جویم؟! به خدا سوگند! تا عمر دارم و شب و روز برقرار است و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز چنین کاری نخواهم کرد (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶).

گفته شده است که بیشتر گرفتاری‌ها و فتنه‌هایی که برای جهان اسلام و مسلمانان در طول تاریخ پیش آمده، ناشی از بدعت تبعیض در تقسیم بیت‌المال و بی‌عدالتی بوده است؛ زیرا، اگر عدالت و صرف بیت‌المال به گونه مساوی، رعایت می‌شد، طلحه و زبیر پیمان شکنی نمی‌کردند و جنگ جمل و خلافت معاویه و استقرار حکومت بنی امیه و خون‌ریزی‌های بسیار و شهادت فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله همراه با ناسزاگویی به امیر مؤمنان و انتقال حکومت به بنی عباس، اتفاق نمی‌افتاد. (خویی، ۱۴۰۰: ق/۱: ۱۵۸/۸) ابن میثم، در شأن نزول این سخنان می‌نویسد:

«هدف امام علی علیه السلام از ایراد این سخنان، تبری از ظلم و ستمگری بوده است و آنچه سبب شده تا امام مطالب را ایراد کند، عبارت است از اینکه فردی به محضر آن حضرت آمد

و هدیه‌ای را تقدیم کرد و درخواست بخشش از بیت‌المال را کرد و چون هدیه، جهت دریافت وجهی از بیت‌المال بود، امام، هدیه را نپذیرفت و این مطالب را ایراد کرد؛ آن حضرت، درباره قبح ظلم و ضرورت عدالت از سوی تمامی افراد، به ویژه نیروهای انسانی خود، می‌فرماید: «و الله! لَإِنَّ أَيْتَ عَلِيٍّ حَسَكَ السُّعْدَانَ مَسْهَدًا أَوْ أُجْرًا فِي الْأَغْلَالِ صَفْدًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقِيَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِبًا لَشَيْءٍ مِنَ الْحَطَامِ! وَكَيْفَ أَظْلِمُ أَحَدًا نَفْسٍ يُسْرِعُ إِلَيَّ إِلِيَّ الْبَلِيَّ قُفُوهَا وَيَطُولُ فِي الثَّرِي حُلُوهَا؟ سَوَكُنْدَ بِهِ خَدًا! أَلَا تَمَامُ شَبِّ رَا بَرُورِي خَارِهَائِي سَعْدَانَ بِه سِرْبِرْمِ وَبَا غَلِّ وَزَنْجِيرِ بِه اَيْنِ سَوِيَا اَنْ سَوِ كَشِيدِه شَوْم، خُوش تَر دَارَم تَا خُدَا وَ پِيَامِبِرَش رَا دَر رُوز قِيَامَتِ، دَر حَالِي مَلَاقَاتِ كَنَم كِه بِه بَعْضِي اَز بِنْدِگَانِ سَتَم وَ چِيَزِي اَز اَمْوَالِ عَمُومِي رَا غَضَبِ كَرْدِه بَاشَم! چِگونِه بَر كَسِي سَتَم كَنَم بَرَايِ نَفْسِ خُوشِ كِه بِه سَوِي كَهَنَگِي وَ پُوسِيدِه شَدَن پِيَش مِي رُود وَ دَر خَاكِ زَمَانِي طُولَانِي اَقَامَتِ كَنَد؟» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

با توجه به مطالب بیان شده جایگاه ویژه این صفت در مسئولان، به خوبی نمایان می‌شود و در اهمیت آن همین بس که بسیاری از بزرگان و رهبران دینی و در رأس آنان امام علی علیه السلام در راه عدالت خواهی به شهادت رسیده‌اند و از این رو ضرب‌المثل شده که قتل علی لشدة عدالته؛ علی علیه السلام به جهت شدت عدالتش شهید شده است.

۴.۲.۳. وثاقت

امام مهدی علیه السلام در سخنی عام، وثاقت کلی نمایندگان نهاد وکالت را بیان کرده و فرموده است: «لَيْسَ فِينَا شَكٌّ وَلَا فِيمَنْ يَقُومُ مَقَامَنَا شَكٌّ» (کشی، ۱۳۸۵: ۱۷۰/۴) هرگز درباره ما و کسانی که از طرف ما فعالیت می‌کنند، نباید شک شود». بسیاری از رجالیان با تعمیم وثاقت مالی وکیلان، وثاقت رجالی آنان را به صرف دارا بودن مقام وکالت پذیرفته‌اند. شیخ طوسی، علامه حلی، شیخ بهایی و وحید بهبهانی از کسانی هستند که به تصریح یا به اشاره، وکالت از ناحیه امام علیه السلام را دلیل توثیق فرد برشمرده‌اند. (جباری، ۱۳۸۲: ص ۱۲۳) مرحوم وحید بهبهانی نوشته است که ائمه علیهم السلام تنها کسانی را که مورد اعتماد و وثوق بوده و از عدالت برخوردار بودند، به وکالت نصب می‌کردند. (مامقانی، ۱۴۱۸: ق: ص ۲۱۰)

گفتنی است که برخی از رجالیان همانند شیخ عبد‌النبی جزایری و آیه الله خویی،

با این تلازم مخالفت کرده‌اند. مرحوم خوینی نوشته است: اگر این تلازم وجود داشت، حتی يك مورد خیانت و انحراف در سازمان وکالت پدید نمی‌آمد، درحالی‌که مسلم است مواردی از انحراف در این نهاد، پدید آمده است. (خوینی، ۱۴۰۹ ق: ۷۷/۳) البته آگاهی چندانی از میزان دانش دینی و مباحث حدیثی تمام وکیلان در دست نیست. روشن است که بیشتر وکیلان، از عالمان طراز اول و شاخص منطقه جغرافیایی خود نبوده‌اند. حتی نایبان خاص وکیلان ارشد نیز از عالمان طراز اول محسوب نمی‌شدند. عثمان بن سعید، به غیر از روایاتی که به سبب موقعیت اداری خود در نهاد وکالت نقل کرده است، روایات اندکی دارد. محمد بن عثمان و حسین بن روح نیز اگرچه روایات بیشتری دارند، ولی در مقایسه با محدثان، فقیهان و دیگر عالمان شیعه، از جایگاه علمی ویژه‌ای برخوردار نبوده‌اند. در میان وکیلان دیگر ناحیه مقدسه، گاه راویان و عالمانی همچون: احمد بن اسحاق و شلمغانی به چشم می‌آیند؛ ولی مشخص است که ویژگی علمی آنان مورد توجه نبوده است، حتی در رتبه بندی و جایگاه اداری وکیلان نیز جایگاه علمی آنان مورد توجه نبوده و ویژگی‌های اجتماعی و مدیریتی آنان اهمیت بیشتری داشته است. (شیبیری زنجانی، ۱۳۹۴: ۱۷۳/۱)

در دوره فعالیت وکیلان، حتی در غیبت صغرا عالمان بزرگی در قم و بغداد می‌زیستند؛ ولی در نهاد وکالت جایگاهی نداشتند. حتی حسین بن روح، کتاب التادیب را از شهر بغداد نزد علمای قم فرستاد و نظر آنان را نسبت به آن جویا شد. از این جهت، به نظر می‌رسد که ویژگی علمی در مجموعه افراد وکالت به عنوان شاخص، لحاظ نمی‌شده است و ویژگی‌های اجتماعی، اداری و تشکیلاتی، مورد توجه بوده است. جالب آن‌که عالمان طراز اول شیعی، به وکیلان مراجعه کرده و پاسخ سؤالات و ابهامات خود را از طریق آنان از امام علیه السلام می‌پرسیدند. مردم نیز برای پاسخگویی به پرسش‌های خود از شیوه متعارف مراجعه به عالمان استفاده می‌کردند.

۵. شیوه‌های عملکرد در سازمان وکالت

در برنامه‌ریزی هر سازمان اجتماعی، ابتدا اهداف و مسیر بلندمدت سازمان تعیین

و راهکار و برنامه‌ای جامع ارائه می‌شود که سازمان بر اساس آن می‌کوشد تا به اهداف پیش‌بینی شده خود دست یابد. بدون توجه به سیاست‌های درون‌سازمانی و محیطی و شرایط اقتضایی نمی‌توان ماهیت استراتژی سازمان را درک کرد. سازمان وکالت همچون دیگر سازمان‌های نظام‌مند که در پی انجام هدف مشترکی هستند، دارای شالوده‌ای منظم و منسجم بود. این ساختار و شالوده را می‌توان مانند هرمی تصور کرد که رأس آن را رهبر سازمان یعنی امام معصوم تشکیل می‌داد؛ به ترتیب همان‌طور که به سمت قاعده هرم پیش رویم از بار مسئولیت کاسته و بر تعداد اعضاء افزوده می‌شود؛ بنابراین رهبری اصلی سازمان وکالت با امامان شیعه علیهم‌السلام، بود که از امام صادق شروع و به امام عصر علیه‌السلام ختم می‌شود. معصومان علیهم‌السلام در ایفای نقش رهبری وظایف مهمی را به شیوه خاصی انجام می‌دادند که ترسیم‌گر نقش مدیریتی آنان است. عملکرد ائمه علیهم‌السلام در نقش رهبر، به صورت ذیل نمایان است: نصب و تعیین وکلا، انتخاب اعضاء از سوی شخص امام علیه‌السلام و نظارت مستقیم امام علیه‌السلام بر وکلا و مراقبت از آنان. همچنین عملکرد امامان شیعه در مقابله با جریان‌های انحرافی در سازمان وکالت قابل توجه است. درواقع، مبارزه با فساد و خیانت در سازمان نیز جنبه دیگری از نظارت امام بر سازمان بود. برای نمونه، یکی از وکلای امام صادق علیه‌السلام که در اموال حضرت خیانت کرده بود پس از مراجعه نزد وی مورد بازخواست قرار گرفت. (کلینی، ۱۳۸۸: ۹۸/۵)

ائمه کشتی نجات امت هستند، همواره امت را از دره‌های تندروی و چاله‌های کندروی به شاهراه هدایت و سعادت راهنمایی کرده‌اند، بی‌گمان در برخورد با کسانی که به دروغ خود را وکیل و نماینده آن‌ها معرفی می‌کردند و زمینه را برای گمراهی امت فراهم می‌کردند، با روش حکیمانه دست به کار می‌شدند. گام نخست ارشاد، نصیحت و راهنمایی بود، در صورتی که این اصل کارگر نمی‌افتاد، روش گام به گام تا آخرین مرحله اجرا می‌شد؛ گام بعدی صدور لعن و طرد بود و نیز به اصحاب و امت چهره آن‌ها معرفی می‌شد و مردم را از مراجعه نزد آن‌ها بازمی‌داشتند، گام بعدی این بود که اطرافیان و اصحاب ائمه کار را بر آن‌ها سخت‌گیرند و برخوردهای فیزیکی کنند و اگر هیچ‌کدام از این مراحل کارگر

نیفتاد و مدعیان دروغ‌گو هم چنان به فریب و گمراهی مردم ادامه می‌دادند، رهبری نهاد وکالت مانند طبیب حاذق و دلسوز دستور جراحی و نابود کردن غده سرطانی را صادر می‌فرمودند. (لطیفی، ۱۴۰۰: ص ۵۱)

۶. فقاقت به عنوان ثمره و اثر سازمان وکالت

پس از وفات علی بن محمد سمري چهارمین نایب خاص حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در نیمه شعبان سال ۳۲۹ هجری، غیبت کبری آغاز شد و این غیبت تا ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه ادامه دارد. با شروع غیبت کبری در «سازمان وکالت» پس از حدود دو قرن فعالیت، به کار خود پایان داد و وظایف آن به صورت دیگری، توسط فقهای شیعه در دوران غیبت کبری ادامه یافت؛ از این رو، می‌توان «سازمان فقاقت» را جانشین «سازمان وکالت» قلمداد نمود. در این عصر دیگر امام زمان عجل الله تعالی فرجه نایب خاصی ندارد و امور مردم به فقهای جامع‌الشرایط که ما از آن به «ولایت فقیه» تعبیر می‌کنیم سپرده شده است. در این عصر، امور و شؤون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و برنامه‌های عمل مردم تحت نظارت و رهبری ولی فقیه، مجتهد جامع‌الشرایط اداره می‌شود. اسحاق بن یعقوب می‌گوید: «از عثمان بن سعید نخستین نایب خاص امام زمان عجل الله تعالی فرجه خواستم تا نامه‌ای مرا به آن حضرت برساند، در آن پرسیده بودم: در عصر غیبت (کبری) به چه کسی مراجعه کنیم. امام زمان عجل الله تعالی فرجه با خط خودشان، در پاسخ سؤال من، چنین مرقوم فرمود: «... وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ...»؛ در حوادث و رخدادها به راویان حدیث ما (فقها) مراجعه کنید که آن‌ها حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آن‌ها هستم.» (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۰: ص ۹۹۴ - ۹۹۵) امام حسن عسکری علیه السلام فرمود: «وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا لِهَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ»؛ هرکدام از فقها که نگه‌دارنده نفس خود از انحراف و گناه، نگهبان دین خود و مخالف هوای نفس خود و مطیع فرمان مولایش خدا است، بر مردم لازم است که از او تقلید کنند. (طبرسی، ۱۴۱۲: ص ۲۶۳/۲) از آغاز غیبت کبری بود که سازمان فقاقت به صحنه آمده و نقش پویایی شیعه را بر عهده گرفته و در یک جمله کوتاه مهم‌ترین ثمرات سازمان وکالت را چنین می‌توان گفت:

۱. آماده کردن شرایط جهت مواجه شدن مردم با عصر غیبت
۲. جایگزین کردن فقاهت به جای وکالت و پویا شدن فقه شیعه جعفری

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب بیان شده در مورد موضوع سیر تطور نهاد وکالت در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت، «سازمان وکالت» به معنای مجموعه‌ای از فعالیت‌های هماهنگ تحت رهبری واحد بود که از عصر امام صادق علیه السلام به بعد مطرح شد و دارای وظایف مشخص و ویژگی‌های خاصی بود. این سازمان توسط امامان معصوم شیعه نظارت و هدایت می‌شد و در این زمینه‌ها، هرکدام دارای سلسله فعالیت‌هایی متناسب با این مقام بودند؛ مانند تعیین یا عزل وکلا، معرفی شخصیت مثبت یا منفی آنان به جامعه شیعه، نظارت بر کار وکلا، معرفی جریان‌های دروغین وکالت، تأمین مالی وکلا و اموری دیگر. در کنار رهبری، کسانی به عنوان وکیل ارشد یا سر وکیل، کار نظارت بر فعالیت وکلای یک یا چند منطقه را بر عهده داشتند.

به انگیزه رویکرد ائمه اطهار علیهم السلام به سازمان وکالت به عنوان یک جریان فعال در جنب سایر فعالیت‌های امامان شیعه، در بخشی از مباحث گذشته اشاره شد. با توجه به وجود جو خفقان و اختناق و فشار شدید علیه امامان شیعه و عدم امکان ارتباط آزادانه و مستقیم آنان با شیعیان، ضروری بود گروهی نقش واسطه بین امام و شیعیان را به عهده داشته باشند. علاوه بر آن، اگر چنین جوی نیز وجود نداشت، با توجه به گستردگی جهان اسلام در آن عصر و وجود شیعیان در مناطق گوناگون و لزوم ارتباط آنان با ائمه معصوم علیهم السلام تشکیل چنین سازمانی ضروری می‌نمود. همچنین مسئله آماده‌سازی شیعیان برای پذیرش شرایط عصر غیبت که در آن عصر چاره‌ای جز مراجعه به وکلانداشتند، از دیگر انگیزه‌های تشکیل سازمان وکالت بود. از این رو، در عصر غیبت صغرا، سازمان نیابت یکی از حساس‌ترین دوره‌های فعالیت خود را طی نمود؛ چراکه با غیبت امام عصر، تنها ملجأ و پناهگاه شیعیان، وکلا و نواب آن حضرت بودند؛ بنابراین، وکلا با قدرت و در مقیاس وسیع، به کار خود ادامه دادند؛ از یک سو، وجوه مالی شیعیان که عناوین گوناگونی نظیر

زکات، نذورات، هدایا، خمس، اوقاف و غیر آن‌ها را دربرمی‌گرفتند جمع‌آوری می‌کردند و به خدمت امام می‌رساندند و از سوی دیگر، وظایف مهمی مانند نقش ارشادی، علمی، فرهنگی، سیاسی، ارتباطی و به‌طورکلی رفع مشکلات شیعیان در امور شخصی و جمعی از سوی امام بر عهده داشتند، اگرچه در این میان، اهمیت نقش مالی این سازمان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین وظایف، از همه برجسته‌تر می‌نماید. در مجموع سازمان وکالت با نظم و انسجام خاص خود و با نقش محوری امام علیه‌السلام در قالب اهداف و اصول سازمانی خود تأثیر زیادی در پیشرفت تدریجی سیاست‌ها و اهداف خود ایفا نمودند و بنا به مقتضیات زمان تا حدود زیادی پاسخ‌گوی نیازها و گرمی‌بخش آمال پیروان و معتقدان به خود بودند. در نهایت فقاہت به‌عنوان ثمره و اثر سازمان وکالت به‌منظور آماده کردن شرایط جهت مواجه شدن مردم با عصر غیبت و جایگزین کردن فقاہت به‌جای وکالت و پویا شدن فقه شیعه جعفری به‌صحنه آمده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. اباذری، عبدالرحیم (۱۳۸۶). ابوالقاسم حسین بن روح (سفیر اول)، چاپ اول، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۱۴.ق). شرح نهج البلاغه، ج ۹، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی رحمته الله.
۴. اصفهانی، ابو نعیم (۱۴۱۵.ق). حلیه الاولیاء، چاپ دوم، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
۵. آل عصفور، میرزا محسن (۱۴۱۲.ق). طاهره الغیبه و دعوی السفاره، چاپ اول، قم: اسماعیلیان.
۶. البستانی، فواد افرام (۱۴۱۴.ق). منجد الطلاب، چاپ هیجدهم، قم: اسماعیلیان.
۷. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۵). سیره پیشوایان، چاپ اول، قم: موسسه امام صادق.
۸. تشکری، سعید (۱۳۹۹). چهار فانوس، قم: انتشارات جمکران.
۹. جاسم حسین (۱۳۹۸). تاریخ سیاسی عصر غیبت امام دوازدهم، ترجمه سید محمد تقی آیت اللهی؛ چاپ اول؛ تهران: امیرکبیر.
۱۰. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). از سازمان وکالت تا فقاقت، مجله معرفت، شماره ۳۸.
۱۱. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه، قم: موسسه پژوهشی امام خمینی رحمته الله.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۹.ق). وسایل الشیعه، تحقیق شیرازی، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۳. حکیمی، محمد؛ حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، علی (۱۳۹۵). الحیاه، ترجمه احمد آرام، ج ۲، تهران: انتشارات دلیل ما.
۱۴. خویی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۰.ق). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، تهران: مکتبه الاسلامیه.
۱۵. سلیمانی، جواد (۱۳۸۱). پژوهشی پیرامون باب های اهل بیت علیهم السلام، تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۱.
۱۶. شبیری زنجانی، موسی (۱۳۹۴). جرعه ای از دریا، ج ۱، قم: موسسه کتاب شناسی شیعه.

۱۷. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰ ق). قاموس الرجال، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. صدر، محمد (۱۴۰۰ ق). تاریخ الغیبه الصغری، چاپ دوم، قم: دار التعارف مکتبه الرسول.
۱۹. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۲ ق). الاحتجاج، ج ۲، قم: اسوه.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ ق). کتاب الغیبه، تحقیق عبادالله تهرانی، چاپ دوم، قم: موسسه المعارف.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۸ ق). رجال الطوسی، محقق جواد قیومی اصفهانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. علامه حلی (۱۳۱۸). رجال، نجف، الحیدریه.
۲۳. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۰). تتمه المنتهی، چاپ دوم، تهران: کتاب فروشی مرکزی.
۲۴. کشی، محمد بن عمر (۱۳۸۵). اختیار معرفه الرجال المعروف به رجال الکشی، تصحیح محمدباقر میرداماد، ج ۲، موسسه آل البيت، قم.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۰). اصول کافی، ترجمه شیخ محمدباقر کمره‌ای، ج ۱، تهران: انتشارات دار الثقلین.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تصحیح غفاری، علی اکبر دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم، تهران.
۲۷. لطیفی، رحیم (۱۴۰۰). پرسمان نیابت و وکالت امامان معصوم علیهم‌السلام، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه‌السلام.
۲۸. مامقانی، شیخ عبدالله (۱۴۱۸ ق). تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۱، قم: موسسه آل البيت.
۲۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار، ج ۴۷، قم: دار الفکر.
۳۰. محمدی اشتهاردی، محمّد (۱۳۸۰). سیره چهارده معصوم علیهم‌السلام، تهران: نشر مطهر.
۳۱. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۱۷ ق). اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب، قم: موسسه انصاریان.
۳۲. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۸ ق). رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: جامعه مدرسین قم.
۳۳. نجفی، محمدحسین (۱۴۱۹ ق). جواهرالکلام، ج ۲۷، قم: دار الاحیاء.
۳۴. نوری، میرزا حسین (۱۴۲۰ ق). مستدرک الوسائل، چاپ اول، قم: احیاء التراث.
۳۵. هدایت پناه، محمدرضا (۱۳۹۱). تدوین سیره نبوی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



نقد مبانی سکولاریسم از منظر آیت‌الله مصباح یزدی رحمته الله علیه

فاطمه زینلی^۱

چکیده

بی‌تردید تعالیم اسلام به‌طور گسترده با ابعاد مختلف زندگی انسان‌ها مرتبط است و معتقد است مجموعه رفتارها و اعمال انسان در تکامل و سعادت ابدی یا انحطاط و شقاوت او نقش دارند؛ در مقابل، سکولاریسم که به دنیاگرایی ترجمه شده است و به معنای دنیوی دانستن ساحت‌های مختلف اجتماعی انسان است، به دنبال بی‌اهمیت جلوه دادن دین و محدودیت نقش آن در زندگی و سوق آدمی به مسائل دنیوی و بشری است. در این باره آنچه در رابطه با سکولاریسم به‌عنوان یک مکتب فکری می‌تواند به بحث گذاشته شود، بررسی اصول و مبانی این نظریه است و در این باره آیت‌الله مصباح یزدی رحمته الله علیه در آثار خود مبانی این نظریه را تبیین و نقد کرده‌اند. بدین جهت، در این نوشته با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی به تبیین مبانی سکولاریسم و نقد آن‌ها بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: سکولاریسم، دین، سیاست، مبانی، آیت‌الله مصباح رحمته الله علیه.

۱. طلبه سطح ۳ کلام اسلامی جامعه الزهراء رحمته الله علیه، قم.

مقدمه

سکولاریسم، مفهوم جدایی دین از سیاست و قلمروهای عمومی، در جهان امروز به طور فزاینده‌ای مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد. در این میان، رابطه سکولاریسم با اسلام به یکی از چالش‌های اصلی روشنفکران دینی و غیردینی تبدیل شده است. آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی، از مراجع و اندیشمندان برجسته شیعه معاصر، دیدگاه‌های بدیع و قابل تأملی را در مورد رابطه اسلام و سکولاریسم ارائه کرده‌اند. ایشان با تکیه بر مبانی عقلانی و نقلی، نظریه‌پردازی جامعی در این زمینه انجام داده‌اند که درک عمیق‌تر نسبت به این موضوع را فراهم می‌کند.

مطالعات متعددی در مورد رابطه اسلام و سکولاریسم از منظر اندیشمندان مختلف اسلامی انجام شده است. برخی از این مطالعات به طور کلی به بررسی این موضوع پرداخته‌اند، در حالی که برخی دیگر بر دیدگاه‌های خاص اندیشمندان تمرکز کرده‌اند. از جمله این مطالعات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

کتاب «اسلام و سکولاریسم» اثر دکتر محمد سجادی

مقاله «نسبت دین و دولت در اندیشه سیاسی اسلام» اثر حجت‌الاسلام دکتر

رسول جعفریان

پایان‌نامه «بررسی تطبیقی سکولاریسم و اسلام سیاسی» اثر خانم زهرا صادقی
 با وجود مطالعات انجام شده، پرداختن به دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی در مورد سکولاریسم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ایشان با ارائه چارچوبی نظری جامع و مبتنی بر مبانی عقلانی و نقلی، دیدگاهی بدیع و قابل تأمل را در تبیین و نقد ارائه کرده‌اند. نوشتار حاضر با بررسی دقیق و موشکافانه مجموعه آثار آیت‌الله مصباح، به تبیین نظام‌مند و روشن دیدگاه ایشان در مورد رابطه اسلام و سکولاریسم و نقد سکولاریسم می‌پردازد.

مزیت این پژوهش در مقایسه با سایر تحقیقات انجام شده در این زمینه، تمرکز بر دیدگاه‌های خاص و بدیع آیت‌الله مصباح یزدی، ارائه چارچوبی نظری جامع و مبتنی بر مبانی عقلانی و نقلی و بررسی دقیق و موشکافانه مجموعه آثار ایشان است. این

پژوهش از نوع تحقیقات تحلیلی - توصیفی است. در این نوع تحقیق، ابتدا به گردآوری و سازماندهی اطلاعات مربوط به موضوع مورد مطالعه پرداخته می‌شود و سپس به تحلیل و تفسیر این اطلاعات باهدف ارائه نتایج و دیدگاه‌های جدید می‌پردازد. این مقاله می‌تواند برای روشنفکران دینی و غیردینی، دانشجویان و پژوهشگران حوزه اندیشه سیاسی اسلام و علاقه‌مندان به مباحث دین و جامعه مفید و کاربردی باشد. امید است که این مقاله مورد توجه خوانندگان محترم قرار گرفته و زمینه‌ای برای بحث و گفتگوی بیشتر در مورد رابطه اسلام و سکولاریسم فراهم کند.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. سکولاریسم

الف) معنای لغوی

«سکولاریسم»، واژه‌ای است برگرفته از واژه لاتینی سکولوم این واژه در اصل به معنای «نژاد و نسل بوده» (یوسفیان، ۱۳۸۹: ص ۳۱۳) و سپس در معانی چون «دنیا» یا «گیتی» در برابر «مینو» (بیات، ۱۳۸۱: ص ۳۲۷) و معادل فارسی آن در فرهنگ لغات به معنای «دنویت»، «دین‌گریزی» (حق شناس، ۱۳۸۱: ص ۱۵۳)، «مخالف با شرعیات و مطالب دینی» (حییم، ۱۳۷۶: ص ۱۷۲۸)، «دنیاگرایی» (خداپرستی، ۱۳۸۴: ص ۳۴۱)، «نادینی کردن» (آریان پور کاشانی، ۱۳۸۵)، «عقل‌بسندگی» (قدردان ملکی، ۱۳۷۹: ص ۱۹) و مانند آن است. شاید بتوان گفت که مشتقات واژه سکولار همواره تداعی گرنوعی توجه و تعلق به «این جهان» بوده و غالباً از مسائلی حکایت کرده‌اند که با امور آن جهانی و مقدس تقابل (و نه لزوماً تعارض) دارد. هم‌چنین سکولاریسم در لغت به معنای عرف‌گرایی و اعتقاد به اصالت امور دنیوی و جدایی دین از دنیاست. (بریچانیان، ۱۳۷۳: ص ۷۸) در واقع «جریان تاریخی غیرقابل بازگشتی است که طی آن جوامع از سلطه کلیسا و عقاید تعصب‌آمیز مابعدالطبیعی آزاد می‌شوند.» این تعبیر نخستین بار در معاهده ۱۶۴۸ میلادی وستفالی^۱ به کار رفت و منظور از آن انتقال سرزمین‌ها به زیر سلطه اقتدار سیاسی غیرروحانی بود. تفکیک و تمییز بین قدسی^۲ و عرفی^۳ به معنی تفکیک متافیزیک و امور دنیوی پس از این انتقال، امری مرسوم شد. (الیاده، ۱۳۷۴: صص ۱۲۴، ۱۲۵)

ب) معنای اصطلاحی سکولاریسم

در «فرهنگ و دین» درباره معنای اصطلاحی سکولاریسم آمده است: «اگر بخواهیم جدا انگاری دین و دنیا سکولاریسم را به اجمال تعریف کنیم می‌توانیم بگوییم فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهد و این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه، خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماوراء طبیعی عنایت دارند، عقلانی می‌گردد.» (همان: ص ۱۲۹)

به بیان دیگر، «دین در نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و تحلیل‌های طبیعی و عقلانی جایگزین تبیین‌های فرا طبیعی می‌گردند. این جایگزینی، در حوزه اندیشه فردی نیز تحقق یافته است؛ برای مثال، بر اساس تفکر سکولار، باریدن یا نباریدن باران را نمی‌توان به خشنودی یا خشم خدایان مستند کرد.» (یوسفیان، ۱۳۸۹: صص ۳۱۳ - ۳۱۴)

همچنین در این باره آمده است: «اعتقاد به کنار گذاشتن دین از صحنه معیشت و سیاست، حکومت سکولار، حکومتی است که با دین ضدیت ندارد، اما دین را نه مبنای مشروعیت خود قرار می‌دهند و نه مبنای عمل» (سروش، ۱۳۷۶: ص ۴۲۳)

ج) مفهوم سکولاریسم در نظر آیت الله مصباح

علامه مصباح یزدی رحمته‌الله در رابطه با معنای اصطلاحی این واژه می‌گوید: سکولاریسم (یا سکولاریسم) بدین معناست که حوزه و قلمرو هر یک از دین و سیاست با یکدیگر متفاوت است و «هیچ‌کدام از آن‌ها نباید در امور مربوط به قلمرو دیگری دخالت کند» و یا به تعبیر دیگر «هیچ‌یک از دین و سیاست در قلمرو دیگری دخالت نمی‌کند.»

مطابق این نظریه (= سکولاریسم) اصولاً دین و سیاست همچون دو خط موازی اند که هیچ نقطه تلاقی با یکدیگر ندارند و مسیر آن‌ها جدای از یکدیگر است و هر یک، به نهایت و پایانی غیر از آنچه مقصد دیگری است ختم می‌گردد.

حوزه دین خاص خود و حوزه سیاست خاص خود است. سیاست تدبیر امور جامعه است و دین یک رابطه شخصی بین انسان و خداست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ص ۱۵)

۲.۰۱. دین

الف) معنای لغوی

واژه «دین» در لغت به معنای گوناگون از جمله، جزا، اطاعت، قهر و غلبه، عادت، انقیاد، خضوع، پیروی و مانند آن‌ها آمده است. در قرآن کریم نیز آیاتی وجود دارد که از آن‌ها معنای جزا، شریعت و قانون، طاعت و بندگی استنباط می‌شود. (علیزاده، ۱۳۷۱: صص ۶۶، ۷۰، ۷۲)

راغب اصفهانی در کتاب «المفردات فی غرایب القرآن» دین را به دو معنی اصلی «طاعت» و «جزا» تقسیم می‌کند. همچنین بیان می‌کند که دین در اصطلاح به شریعت و احکام الهی اطلاق می‌شود. (المفردات فی غرایب القرآن، ص ۳۲۳)

فیروزآبادی در «القاموس المحیط» معانی متعددی برای دین برمی‌شمارد، از جمله: جزا، عادت، ذلت، حساب، قهر، غلبه، استعلاء، سلطان، ملک، حکم، سیره، تدبیر، ورع، معصیت، حال، قضاء و همچنین به عنوان اسمی برای تمام آنچه انسان برای عبادت خداوند به آن تعهد می‌بندد. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲۱۵/۴)

ابن منظور در «لسان العرب» دین را به معنای جزا و حساب می‌داند و به مثلی از قرآن کریم اشاره می‌کند که در آن خداوند را «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (صاحب روز حساب و جزا) می‌خواند. وی همچنین کاربردهای دیگری از دین مانند اطاعت، ذلت و حال را نیز بیان می‌کند. (ابن منظور، ۱۳۶۳: ج ۱۳/۱۷۰)

جوهری در «صحاح» دین را از ریشه عادت و جزا و مکافات می‌داند و معتقد است که این کلمه به معنای ذلت نیز آمده است. (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۵/۲۱۱۷)

ابو هلال عسکری در «الفروق اللغویه» که به مقایسه واژگان باهم پرداخته است، اصل دین را «طاعت» می‌داند و می‌گوید که می‌توان ریشه آن را عادت و سیره نیز دانست؛ زیرا وقتی انسان دین را برمی‌گزیند، خودش را عادت می‌دهد و نفسش را آماده می‌کند تا بدان عمل کند. (ابو هلال عسکری، ۱۴۰۰: ق: ص ۵۱۰)

ب) معنای اصطلاحی

در اصطلاح تعاریف متعددی برای دین ارائه شده است؛ مانند: «دین مجموعه عقاید،

اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد.» همچنین در این باره آمده است: «دین مجموعه است از احکام و عقاید که خدای تعالی به وسیله پیامبران و کتب آسمانی برای هدایت انسان و برای وصول به سعادت دنیوی و اخروی در پیشگاه آدمی قرار داده است» (جوادی آملی، ۱۳۷۳: صص ۹۳، ۹۴)

آیت‌الله مصباح دین را مجموعه‌ای از باورهای قلبی و رفتارهای عملی متناسب با آن باورها که در بخش باورها اعتقاد به یگانگی خدا و صفات جمال و جلال او، اعتقاد به نبوت و اعتقاد به معاد قرار دارد که از آن به «اصول دین» یا «اصول عقاید» تعبیر می‌شود؛ و در بخش رفتارها نیز کلیه رفتارها متناسب با باورها که برحسب اوامر و نواهی الهی و به منظور پرستش و بندگی خدای متعال انجام می‌گیرد قرار دارد که از این بخش به عنوان «فروع دین» تعریف می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳/۹۷)

۳.۱. سیاست

الف) معنای لغوی

سیاست در زبان سیاسی اسلام، از ریشه (ساس، یسوس) گرفته شده و معانی آن عبارت است از: حکومت، ریاست، تنبیه، پرورش، اداره کردن، مصححت کردن، تدبیر کردن، عدالت، نگهداری و حراست. (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۱۰۸/۶) سیاست در معنای عام هرگونه راهبرد و روش و مشی برای اداره یا بهتر کردن هر امری از امور، (چه شخصی چه اجتماعی) است.

ب) معنای اصطلاحی

سیاست در اصطلاح اموری است که مربوط به دولت و مدیریت و تعیین شکل و مقاصد و چگونگی فعالیت دولت باشد. کوشش برای نگهداری یا به دست آوردن قدرت یا کاربست قدرت دولت در جهت هدف‌ها و درخواست‌های گوناگون. سیاست به معنای باستانی کلمه، دخالت در امر عمومی و به معنای جدید، شهر مدرن صنعتی است که کنشگرانش به سیستم سازمان دهنده آن مشروعیت می‌دهند.^۴

آیت‌الله مصباح در تعریف روشنی از سیاست می‌گوید: «سیاست یعنی روش اداره

جامعه یا تنظیم جامعه به صورتی که به مصالح و خواسته‌های جامعه تحقق بخشیده شود. به تعبیر ساده‌تر، سیاست یعنی آیین کشورداری.^۵ (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۴۲/۱) اگرچه این واژه در طول تاریخ بار معنایی مثبت و منفی داشته است، امروزه با بار منفی حیل‌گری و فریب دادن دیگران فهمیده و تفسیر می‌شود. روشن است چنین معنایی از سیاست نمی‌تواند جزئی از دین باشد و منظور ما از سیاست این نیست.

یکی از مسائل اساسی در رابطه با مطالعه دیدگاه‌ها و نظریات علمی، تحلیل و بررسی مبانی آن‌هاست بدین جهت سکولاریسم به عنوان یک نظریه که ابتدا در جهان غرب مطرح گردید و به مرور در میان برخی از اندیشمندان مسلمان نیز طرفدارانی پیدا کرد، نیز دارای مبانی و عناصری است که مبتنی بر آن‌ها بنا نهاده شده است؛ به راین اساس در این نوشته با توجه به دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمته‌الله به تبیین این مبانی و نقد آن‌ها می‌پردازیم.

۲. انسان محوری (اومانیسم) و نقد آن

جوهره سکولاریته و مرکزیت انسان و برتری خرد نقاد او در فاصله زمانی میان جنبش رنسانس تا نهضت روشنگری و انقلاب فرانسه تکوین یافت. از رنسانس به بعد، انسان خردمند و خود بنیاد دائرمدار جامعه و جهان قرار گرفت و با دگرگون سازی اقتدار سنتی و مذهبی، حجیت و حقانیت امور به محک عقل انسانی سپرده شد و دین، نه در متن زندگی سیاسی و اجتماعی انسان‌ها، بلکه در حاشیه آن قرار گرفت. (کمالی اردکانی، ۱۳۸۶: ص ۱۱۴)

از رشد انسان‌مداری در عصر نوزایی و شکل‌گیری عقل‌گرایی و علم‌گرایی و سکولاریسم در بستر این مکتب می‌توان دریافت که هدف اصلی صاحب‌نظران، محور قرار دادن خواسته‌های خویش و تفوق امور دیگر بوده است و اهتمام افراط گونه آنان به خرد، علم، رفاه و... تنها در جهت تأمین همین هدف صورت گرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۵۳)

انسان محوری در غرب، نحله‌ها و قرائت‌های گوناگونی یافته است. یکی از آن‌ها که زیرساخت سکولاریسم است، اومانیسم روشنگری است. به گفته «جان لاک»^۵ اومانیسم روشنگری بر آن است که: «کانون اصلی توجه در وجود انسان کشف خواست و اراده خدا نیست، بلکه ساماندهی زندگی و جامعه بر پایه عقل است.» در نگاه این متفکران،

ارزش و مقام انسان رهین منشأ خدایی ادعا شده نیست، بلکه درگرو نظام و توان‌های عقلانی وجود زمینی اوست. غایت انسان نه تقرب مستقیم به خدا و نه بهشت رستگاران، بلکه غایت آدمی به انجام رسیدن پروژه‌های این جهانی است که قوه خیال و خرد آدمی پیشنهاد داده است.

در مجموع می‌توان اومانیسم را مشتمل بر آموزه‌های زیر دانست:

- انسان برترین ارزش است و مدار همه ارزش‌ها و منافع، خواست‌ها و حیثیت انسانی است.
- ارزش انسان نه در بعد الهی و روحانی و ملکوتی او که در خرد زمینی و معاش اندیش و دنیایی اوست.

- انسان در تأمین منافع خود، خویش بسنده و خودکفاست.

- غایت فرجامین بشر نه کمال معنوی و قرب الهی که عمارت دنیا و بهسازی زیست دنیایی است. (شاکرین، ۱۳۸۴: ۴۸/۱)

ارزیابی:

بنابر دیدگاه آیت‌الله مصباح رحمته‌الله گرایش سکولار بر این پایه استوار شد که انسان مدرن در نظر و عمل خود نیازی به دین ندارد، بلکه همان‌گونه که کانت مدعی شده، باید خود را از قیدوبند وابستگی تصنعی و خودخواسته‌اش به دین و ارباب کلیساها سازد و همچون انسانی بالغ روی پای خود بایستد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۹)

بدین منظور سکولارها دین را تهدیدی برای انسان می‌دانند و از آنجا که انسان و منافع او در این دیدگاه اصل و محور همه چیز است، برابر این همه چیز حتی دین باید در خدمت انسان باشد و هیچ دینی حق ندارد منافع انسان را تهدید نماید وگرنه از اعتبار و پذیرش خواهد افتاد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸)

ولی در واقع آنچه جوهر فرهنگ اسلام را تشکیل می‌دهد خدامحوری است. مطابق این نگرش، باید همه اندیشه‌ها و اعمالمان حول مفهوم خدا دور یزند، تمام توجهاتمان باید به سوی او معطوف شود؛ و سعادت و کمال خود را باید در قرب و ارتباط با او بجوئیم. چراکه او منشأ همه زیبایی‌ها، سعادت‌ها، اصالت‌ها و کمال‌هاست، پس محور «الله»

است و جوهره انسانیت در خداپرستی است و انسان فطرتاً میل به «الله» دارد که مالک انسان، خالق او و صاحب اختیار او است که هم اصل زندگی و هم تمام شؤون آن و هم ریزودرشت اعمال انسان به واسطه فیض و عنایت او (جلّ و علا) است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ص ۳۳۳)

۳. عقل‌گرایی (راسیونالیسم) و نقد آن

بسیاری از نویسندگان شرقی و غربی عقل‌گرایی را از زیربناهای سکولاریسم می‌دانند و دست‌کم بر پیوند میان آن دو تأکید می‌ورزند. اصطلاح راسیونالیسم دارای کاربردهای گوناگونی است و در حوزه‌های مختلف فکری معنای متفاوتی می‌یابد. (یوسفیان، ۱۳۸۹: ص ۳۲۴) این واژه را در نگاشته‌های فارسی به «خردمداری»، «خردگرایی»، «عقل‌محوری» و «خرد بسندگی» ترجمه کرده‌اند. در انگاره عقل‌گرایی، خرد بشری فراترین مرجع شناخت، تصمیم و داوری در همه امور است. در فرهنگ راندوم هاوس ۵ آمده است: «خردگرایی یعنی پذیرش اینکه در عرصه نظر، اعتقاد و کنش، خرد مرجع نهایی است.» در این گمانه خرد بشری چنان توان و منزلتی را داراست که با وجود آن دیگر نیازی به تعالیم و حیانی و دینی نیست. عقل برای تأمین خوشبختی و نیک‌فرجامی، آدمی را بسنده است. (شاکرین، ۱۳۸۴: ص ۵۱)

از مسائل مهمی که در تقابل دو تفکر سکولاریسم و دیدگاه اسلام به صورت جدی مطرح است، چگونگی نگرش به عنصر تفکر و تعقل است. البته صاحبان تفکر سکولاریسم بر پیروی از عقل و اندیشه تأکید می‌ورزند و خود را طرفدار آن می‌پندارند. نه تنها بر طرفداری از تفکر و خردورزی اصرار می‌ورزند، بلکه رمز مخالفت خود را با تفکر مقابل، پیروی از اندیشه و منطق و واقع‌بینی خویش می‌دانند.

ایشان سعی می‌کنند دلایل خود را بر مبانی عقلانی استوار کنند و بدین وسیله، یک سونگری و تعصب بیهوده و غرض‌ورزی نا به جا را از ساحت عقیده خود دور بدانند، نیز به انحراف مختلف تلاش می‌کنند، نظریه‌پردازان حکومت دینی را به تضعیف جایگاه عقل و اندیشه، متهم و نظرات خود را عقل‌محور معرفی کنند. (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ص ۱۷۱)

ارزیابی:

دین‌ستیزی یکی از کارکردهای منفی و ویرانگری است که برای خردگرایی ذکر شده است. خرد بشری با همه توانایی‌ها و صلاحیت‌های ارجمندش هرگز منبعی خودپسند و بی‌نیاز از امدادهای وحیانی نیست، وقوع خطا در پاره‌ای از معارف بشری، تدریجی بودن رشد دانش و عقل بشر، وجود حقایقی که عقل و خرد بشری به تنهایی قدرت راه‌یابی به آن‌ها را ندارد؛ از جمله دلایل نیاز انسان به آموزه‌های وحیانی است. عقل مورد توجه در انگاره راسیونالیسم عمدتاً خرد متکی بر تجربه، جزء‌نگر و ظنی است که به ابزاری برای گشودن راه تأمین منافع و خواسته‌های نفس‌اماره آدمی تبدیل شده است. درحالی‌که عقل در سنت اسلامی دارای مراتب و درجات متعددی است. مرتبه عالی آن عقل کل‌نگر توحیدی است. چنین عقلی راهنمای انسان به سوی خدا و دعوت‌کننده انسان به اجابت دعوت حق و تسلیم و عبودیت در پیشگاه او و پیروی از سفیران الهی و هدایت‌گر انسان به سوی سعادت جاودان و بهشت جاویدان است. چنین عقلی نه تنها با دین نمی‌ستیزد، بلکه بزرگ‌ترین پشتوانه دین‌گرایی و دعوت‌کننده به تسلیم بی‌چون و چرا در برابر دین حق و هدایت‌های انبیای راستین الهی است. اسلام نه خرد ابزاری را به کلی طرد می‌کند و نه چون راسیونالیست‌ها آن را سالار همه حرکت‌ها و پوشش‌های فردی و اجتماعی انسان قرار می‌دهد، بلکه به آن اجازه تلاش و فعالیت در چارچوب نظارت و کنترل هدایت‌های وحیانی و ارزش‌های والای الهی و انسانی و احکام عقل کلی می‌دهد.

اسلام، دنیا و تمام اعمال ریزودرشت و فردی و اجتماعی انسان را که در آن صورت می‌دهد، مقدّمه آخرت و پیوسته با آن می‌بیند و معتقد است مجموعه رفتارها و اعمال انسان در تکامل و سعادت ابدی یا انحطاط و شقاوت او نقش دارند و در واقع افعال انسان از همین جا و به دلیل همین نقش و تأثیر، رنگ ارزشی به خود می‌گیرد و دین، حق پیدا می‌کند که درباره آن‌ها قضاوت کند. بنابراین دین، جنبه ارزشی همه افعال و جوانب زندگی انسان را در برمی‌گیرد و راجع به این بُعد از اعمال و رفتار انسان نظر می‌دهد؛ اما درباره ماهیت و کیفیت انجام افعال و یا ساختار و چگونگی چیزهایی که اعمال انسان

بر روی آن‌ها صورت می‌گیرد و بیان قوانین علمی و فلسفی و چگونگی کشف این امور از جهان هستی و محیط پیرامون، سخنی نمی‌گوید و اظهار نظر در این باره را به عقل و فهم و دستاوردهای علمی بشر وا می‌نهد و هر چه بیشتر او را تشویق می‌کند تا با به‌کارگیری قوه تعقل و اندیشه و استعداد های خدادادی درصدد شناخت عالم و پدیده‌های موجود در آن و کیفیت بهتر انجام امور زندگی خود برآید.

به زبان ساده، دین حلال و حرام افعال ما را بیان می‌کند، نه کیفیت انجام آن‌ها را؛ دین می‌گوید خوردن برخی از غذاها حرام و گناه است. مثلاً خوردن گوشت خوک و نوشیدن مسکرات حرام است؛ اما بیان نحوه درست کردن شراب و پروراندن خوک کار دین نیست. این‌که دین خوردن گوشت خوک را حرام کرده، از آن روست که در راستای تکامل دینی نیست و اساساً احکام ایجابی و سلبی دین به جهت اثرات مثبت و منفی‌ای است که متعلقات احکام برای سعادت و آخرت انسان در پی دارند و برای بیان وجه ارزشی رفتارهاست.

بنابراین دین نمی‌گوید چه غذایی بخورید یا چگونه غذا تهیه کنید و چگونه خانه بسازید، اما می‌گوید در زمین غصبی خانه نسازید و یا خانه را چنان نسازید که مشرف به خانه دیگران شود تا بر ناموس آن‌ها اشراف داشته باشید و نیز می‌گوید با پول حلال خانه بسازید نه با پول ربا، در واقع کیفیت ارزشی تهیه خانه را برای ما بیان می‌کند.

حاصل این است که حوزه زندگی انسان و واقعیت‌های خارجی مربوط به آن، دورویه دارند: رویه اول روابط علی و معلولی و سببی و مسببی است، چنان‌که این روابط بین پدیده‌ها نیز وجود دارد؛ مثل اینکه چه عناصری باید باهم ترکیب شوند تا فلان پدیده شیمیایی به وجود آید و در چه شرایطی موجود زنده رشد می‌کند. این‌که انسان به عنوان موجودی زنده چگونه زندگی کند و چگونه سلامتی خویش را حفظ کند و وقتی بیمار شد از چه راهی به مداوای خویش پردازد. رویه دیگر واقعیت‌های این جهانی، ارتباطی است که با روح انسان و کمالات معنوی و مسائل ارزشی دارند.

این‌که الکل چگونه و از چه موادی ساخته می‌شود و چند نوع الکل داریم، بحث علمی است و کار دین بررسی این‌گونه مسائل نیست، کار دین این است که بیان کند

الکل را باید نوشید یا نه و نوشیدن آن برای روح و ساحت معنوی انسان ضرر دارد یا نه؛ به عبارت دیگر، دین بیان می‌کند که مصرف الکل حلال است یا حرام؛ و همین طور در سایر موارد دین حکم و وجه ارزشی را بیان می‌کند، نه جهات علمی را. دین به روابط بین پدیده‌ها نمی‌پردازد، بلکه رابطه پدیده‌ها را با روح انسان و مصالح انسانی بررسی می‌کند. دین رفتارهای انسان را در بر می‌گیرد و درباره آن‌ها از زاویه ارزشی حکم صادر می‌کند اما این همه نافی جایگاه علم و عقل در شناخت واقعیات و تبیین روابط آن‌ها و لزوم برنامه‌ریزی بر اساس آن دو و شناخت هر چه بیشتر جهان و طبیعت با استفاده از ابزار عقل و دانش نیست؛ و اتفاقاً دین اسلام مؤکداً بر به‌کارگیری هر چه بیشتر عقل و همین طور پیشبرد امور بر اساس آن سفارش می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ص ۲۷۹)

۴. علم‌گرایی (ساینسیسم) و نقد آن

از دیگر مبانی و اصول سکولاریسم علم‌گرایی و علم‌زدگی است که می‌خواهد تنها با چراغ علم مسیر ظلمانی زندگی را طی نماید بدون اینکه از داده‌های دینی بهره‌گیرد، چون داده‌های دینی را مخالف داده‌های علمی می‌داند. در فرهنگ آکسفورد سکولاریسم چنین معنا شده است: «سکولاریسم اعتقاد به این امر است که قوانین و تعلیم و تربیت و سایر امور اجتماعی به جای این که مبتنی بر دین گردد بر داده‌های علمی بنا شود». این تعریف حاکی از آن است که مبنای سکولاریسم علم‌گرایی است، آن هم علمی که در مقابل دین است، در حقیقت سکولاریسم می‌خواهد امور اجتماعی و رأس آن‌ها تعلیم و تربیت و امور اجتماعی را بر اساس داده‌های دانش تجربی، ساماندهی نماید، نه بر آموزه‌های دینی که در عهدین آمده است. (سبحانی، مجله تخصصی کلام اسلامی، ص ۵۹)

بر اساس این نگرش، همان‌گونه که جهان طبیعت بر اساس مدار تجربی و علمی مورد مطالعه و سنجش قرار می‌گیرد و با تکیه بر شناخت‌های تجربی و زبان ریاضی جهان می‌توان به فناوری دست یافت و طبیعت را تا حدی به شکل دلخواه خود ساخت؛ در شناخت انسان و جامعه و دستیابی به روش‌های مدیریت و اداره امور سیاسی اجتماعی نیز تنها منبع اتکاپذیر دانش تجربی است، بنابراین هرگونه معرفت فرا تجربی فاقد اعتبار

هستند. لیکن در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی تربیتی اقتصادی و..... نیز باید از هرگونه دانش قیاسی و پیشینی و آموزه‌های دینی و آزمون‌ناپذیر دست‌دل‌شست و عنان‌همه‌چیز را به دست آزمون و تجربه سپرد. (شاکرین، ۱۳۸۴: ۵۴/۱)

ارزیابی:

در دیدگاه آیت‌الله مصباح رحمته‌الله دین نقشه‌راه دست‌یافتن به کمال نهایی است و حقایقی ضروری جهت سعادت انسان را که راه دیگری برای درک و شناخت آن‌ها وجود نداشته باشد بیان می‌کند و آن را به عهده دارد و این بیان بخشی از هدف و وظیفه دین را تشکیل می‌دهد. این معارف شامل حقایقی درباره تفصیل مربوط به مبدأ، معاد، نبوت و مانند آن‌ها می‌شود که به اصول اعتقادی دین مربوط می‌شوند. اصول و کلیات اعتقادات نیز اصالتاً با روش عقلی اثبات می‌شوند و پیش از پذیرش و ورود به دین باید تعیین تکلیف شده باشند، ولی معرفت به بسیاری از جزئیات و تفصیل آن‌ها راهی جز تبیین و تعلیم توسط وحی ندارد. با این وجود بخش اصلی دین به تبیین سیستم ارزشی اسلام تعلق دارد که رابطه افعال اختیاری با سعادت را تعیین می‌کند و مبنای دستورات عملی (اعم از عبادی، اخلاقی و حقوقی) دین قرار می‌گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ص ۱۸-۱۹).

اموری که در دین به این معنا جای می‌گیرند، شامل بخشی وسیع از مسائل فردی و اجتماعی، عبادی و تعاملی می‌شوند. از همین رو اسلام، برخلاف برخی ادیان تحریف‌شده، تنها به مسائل فردی و احساسات درونی بسنده نکرده است، بلکه بخش عمده‌ای از معارف و دستورالعمل‌های خود را به امور اجتماعی و روابط انسان‌ها با یکدیگر و تعامل آن‌ها با جهان پیرامون اختصاص داده است. این حقیقت از آنجا نشأت می‌گیرد که از دیدگاه اسلام، همه رفتارهای اختیاری انسان در سعادت یا شقاوت ابدی او تأثیرگذار هستند و از این رو بیان ارتباط آن‌ها با سرنوشت ابدی انسان در حیطه وظایف و قلمرو دین قرار می‌گیرد. نکته قابل توجه آن‌که این حقیقت نباید موجب تلقی عامیانه‌ای گردد که در مورد هر مسأله و معضل فردی و اجتماعی باید به دنبال دریافت نسخه‌ای ویژه و آماده از قرآن و حدیث بود. این نگرش عامیانه و غیرواقع‌بینانه به اسلام به دلیل غفلت از این نکته

اساسی شکل گرفته است که آنچه در دایره دین (به این معنا) قرار می‌گیرد آن بخش از مسائل فردی و اجتماعی است که با هدف آفرینش انسان و سعادت و شقاوت وی ارتباط پیدا می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ص ۱۱۹).

به عبارت دیگر، بیان ارزش رفتارهای انسان از جهت تأثیرگذاری آن‌ها بر سعادت یا شقاوت انسان در حیطه وظایف دین قرار می‌گیرد و نه همه حیثیات و مسائل مربوط به انسان یا حتی افعال انسانی. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۶۲/۱). از این رو بیان واقعیات مربوط به حقایق فیزیکی و شیمیایی، پدیده‌های زمین‌شناختی و کیهانی، ساختمان بدن انسان، بیماری و سلامت جسمانی، آسیب‌های روانی و راه درمان آن‌ها و هزاران مسئله دیگر مانند آن‌ها از وظایف دین نیست. این حقیقت، معنای صحیح جامعیت دین را تبیین می‌کند، زیرا اولاً از منظر اسلام، خداوند حاکم بر جهان و انسان است و تعیین وظایف بندگان در حیطه اختیارات اوست. ثانیاً اسلام میان زندگی دنیا و زندگی آخرت ارتباطی را ترسیم می‌کند که بر این اساس، آثار رفتارها و اعمال انسان در سعادت یا شقاوت او در زندگی آینده‌اش در همین دنیا و نیز در تکامل یا انحطاط او در آخرت نقش دارند. به دلیل همین تأثیر رفتارهای اختیاری انسان در کمال نهایی و سعادت ابدی است که این دسته از رفتارهای انسان رنگ ارزشی به خود می‌گیرند و از همین منظر وارد حوزه دین می‌شوند. همین رابطه تنگاتنگ موجب می‌شود تا از دین انتظار داشته باشیم که درباره آن‌ها قضاوت کند. کوتاهی در بیان این دسته از مسائل نقصی برای دین به حساب می‌آید و دین کامل باید از این منظر جامعیت داشته باشد. کوتاه‌سخن آن‌که ورای نتیجه دنیوی رفتارها، دین به آن جنبه از نتایج رفتارها نظر دارد که موجب بهروزی یا سیه‌روزی می‌شود. (همان ص ۵۹/۵۸)

«علم» برحسب تعریف مورد قبول، مجموعه قضایایی است که از موضوع و محمولی تشکیل شده، پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به شمار می‌رود که به تناسب علم مربوط نام‌های مختلفی بر آن می‌نهند؛ فقهت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه) و پژوهش علمی (در علوم تجربی)؛ بنابراین تعریف، اولاً، تک گزاره‌هایی که حاکی از واقعیات نفس‌الامری یا مبین روابط ارزشی باشند علم تلقی نمی‌شوند؛

ثانیاً رشته‌های علمی که مشتمل بر گزاره‌های ارزشی و دستوری باشند در دایره علوم جای می‌گیرند؛ ثالثاً روش علم منحصر در تجربه حسی نخواهد بود، بلکه مجموعه شناخت‌هایی که حول یک محور باشند مصداقی از علم به حساب می‌آیند، خواه با روش عقلی حاصل شوند، یا با روش‌های نقلی، شهودی، یا تجربی. (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۷؛ ص ۱۲۲)

روشن است که اگر با دو پدیده سروکار داشته باشیم که قلمروهایی کاملاً مستقل و بی‌ارتباط با یکدیگر دارند، به این معنا خواهد بود که رابطه میان آن‌ها از نوع «تباین» است؛ بنابراین فرض، سخن گفتن از تعامل این دو یا جستجو از معنایی معقول برای «علم دینی» منتفی خواهد شد. ولی اگر این دو به مثابه دایره‌هایی متقاطع باشند، به این معناست که با دو پدیده مواجهیم که دو حوزه مستقل و یک حوزه مشترک میان آن دو وجود دارد. اشتراک دو حوزه معرفتی ممکن است به دلیل اشتراک در موضوع، مسائل، روش، یا هدف باشد. در هر صورت، وجود اشتراک و هم‌پوشی میان آن‌ها موجب می‌شود تا امکان تعارض یا تعامل در حوزه مشترک فراهم آید و در شرایطی که این دو حوزه معرفتی با یکدیگر تعامل داشته باشند، سخن گفتن از «علم دینی» موجه خواهد بود.

با توجه به معانی و اصطلاحات گوناگونی که برای علم و دین بیان شد، روشن می‌شود که هم واژه علم و هم واژه دین معانی متعددی دارند. در میان برای بسیاری از اصطلاحات علم وجه مشترکی یافت نمی‌شود و بنابراین حکم مشترک لفظی را پیدا می‌کنند. درباره واژه دین نیز وضع به همین منوال است.

در رابطه با نسبت میان علم و دین، سه نظریه مطرح شده است که علامه ضمن بیان آن‌ها به نقد هریک می‌پردازد

۵. تعارض علم و دین و نقد آن

آیت‌الله مصباح معتقد است اندیشه‌های غیرعقلانی اصحاب کلیسا و کتاب مقدس سبب بروز تعارض میان علم و دین در مغرب زمین شده است؛ اندیشه‌هایی نظیر تثلیث، نقش کشیش در بخشش گناهان، آموزه زمین مرکزی، توصیه به ظلم‌پذیری در کتاب مقدس و نگاه تحقیرآمیز و تکفیرآلود به علم. طرح گزینه تعارض علم و دین در میان

مسلمانان، در چالشی ریشه دارد که مسیحیت طی قرن‌های متمادی با آن درگیر بوده است. تفاوت‌های اساسی میان دین اسلام و دین‌های مسیحیت و یهودیت که تحریف شده‌اند، به اندازه‌ای است که تعمیم ویژگی‌های یکی به دیگری را غیرممکن می‌سازد. در معرفت‌شناسی، قاعده و اصلی وجود دارد مبنی بر اینکه اگر گزاره‌ای، از هر راهی، به صورت یقینی ثابت شود، نمی‌توان آن را از راه معرفت دیگری نفی کرد. او معتقد است که غالب آموزه‌های دینی، ظنی هستند و مفاهیم علمی نیز مفید ظن هستند و در این صورت، در مواقع بسیار اندکی، امکان تعارض وجود دارد و نمی‌توان درباره‌ی صدق یکی و کذب دیگری حکمی قاطع صادر کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۷-۱۴۸ و همو، ۱۳۹۴، ص ۱۴۹-۱۴۸) آیت‌الله مصباح این نگرش را وارداتی می‌داند و در جهان اسلام، معضل تعارض را غیرملموس می‌شمارد؛ زیرا در تعارض بین گزاره‌های یقینی و ظنی، بر طبق گزاره‌های یقینی عمل می‌شود و هنگام تعارض بین گزاره‌های ظنی نیز نمی‌توان به صدق یکی و کذب دیگری نظر داد و باید مسأله را با دقت بیشتری بررسی کرد و اساساً چنین مواردی به ندرت رخ می‌دهد. (اسماعیلی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ص ۷۷)

۶. تمایز علم و دین و نقد آن

آیت‌الله مصباح تلاش برخی برای از بین بردن زمینه کشمکش و تعارض میان علم و دین را علت پدید آمدن دیدگاه تمایز دانسته است. (همان، ص ۱۲۷) عللی که علامه رحمته‌الله برای تمایز برشمرده شده است، عبارت‌اند از:

۱. تفاوت میان دنیا و آخرت: این سخن صحیح نیست؛ زیرا رابطه دنیا و آخرت، رابطه عمل و عکس‌العمل است (نصری، ۱۳۸۶، ص ۴۴)؛

۲. تفاوت زبان دین با زبان علم: بدان معنا که زبان علم، زبانی واقع‌نماست و گزاره‌های علمی حاکی از واقعیت‌های عینی و خارجی هستند، اما زبان دین، زبانی غیرواقع‌نماست و گزاره‌های دینی نمادین هستند و ارتباطی با واقعیت‌های عینی ندارند

ارزیابی:

علامه رحمته‌الله ضمن سه محور این دیدگاه را نقد کرده‌اند:

الف) علت نیاز به دین، هدایت یافتن و رسیدن به سعادت است و نمادین دانستن دین، با اصل هدف دین منافات دارد؛ زیرا گزاره‌های دینی تا حدّ فعالیت‌هایی چون شعر و ادبیات فرو کاسته می‌شود و از بیان حقایق ثابت و مطلق ناتوان می‌ماند؛

ب) با توجه به این حقیقت که ارزش‌های اخلاقی، انعکاسی از روابط میان رفتارها با نتایج حقیقی آن‌ها می‌باشند، روشن می‌شود که این تقسیم نیز کارساز نیست و توصیه‌های اخلاقی بدون پشتوانه واقعی، هیچ ارزشی ندارند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: صص ۱۲۸-۱۲۹)

ج) تفاوت دین حداقلی و دین حداکثری: دین حداکثری به معنای مراجعه به دین برای کسب معرفت به همه دانش‌ها و ارزش‌هاست و دین حداقلی به معنای مراجعه به دین برای کسب معرفت در اموری خاص است که عمدتاً امور عبادی صرف هستند. همان، صص ۱۲۹-۱۳۰) این سخن مغالطه است؛ زیرا مسأله یادشده تنها دو گزینه ندارد، بلکه گزینه سومی نیز دارد که حق است و عبارت است از اینکه ما از دین انتظار نداریم که همه چیز را برای ما بیان کند و هیچ‌کس نیز چنین ادعایی ندارد. باینکه دین بیان بسیاری از امور دنیوی را به حوزه علوم تجربی و انهاده است، اما نوع آن مسائل نیز در حیطه دین قرار می‌گیرند و آن هنگامی است که رنگ ارزشی به خود بگیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۶۰/۱)

۷. تعاضد علم و دین

آیت‌الله مصباح با طرح دیدگاه تعاضد در رابطه علم و دین، به بیان همیاری گسترده علم و دین در شناخت واقعیت می‌پردازد. مبانی آیت‌الله مصباح رحمته‌الله سبب استحکام پایه‌های معرفت و پیمودن راه‌های رسیدن به واقع می‌شود و دانشمندان را دچار نسیت و شکاکیت نمی‌سازد. او به تأثیر گزاره‌های توصیفی و دستوری دین بر گزاره‌های علمی و همچنین فرایند تولید علم، اعم از تأثیر دین بر انتخاب مسأله پژوهشی در علوم، تأثیر دین بر هدف علم و تأثیر دین بر فرضیه‌سازی در علوم، از یک طرف و تأثیر گزاره‌های توصیفی و دستوری علم بر دین، از طرف دیگر، پرداخته و شیوه تولید علم دینی برای برپایی تمدن اسلامی و تمایز آن با علوم غربی را بیان داشته است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: صص ۲۵۵ - ۲۹۶)

نتیجه‌گیری

در این مقاله، به بررسی سکولاریسم، نظریه‌ای غربی که خواهان جدایی دین از سیاست و محدود کردن نقش آن به قلمرو فردی است، پرداخته شد. مبانی این نظریه، شامل انسان‌مداری، علم‌گرایی و عقل‌گرایی، مورد نقد و بررسی قرار گرفت و ناسازگاری آن‌ها با آموزه‌های اسلام آشکار شد.

بر اساس دیدگاه اسلام، دین جامع و کاملی است که در تمامی عرصه‌های زندگی، از جمله حیات اجتماعی، دارای قانون و حکم است. اسلام، خداوند متعال را محور هستی می‌داند و انسان را به عنوان بنده‌ای که تمام شئون وجودی او وابسته به خداوند است، معرفی می‌کند. از این رو، بزرگ‌ترین ارزش و افتخار برای انسان، بندگی و عبودیت خدا دانسته می‌شود. جهان‌بینی توحیدی اسلام، همه هستی را عرصه حاکمیت و سلطه خداوند می‌داند و هیچ زمینه‌ای، حتی حیات اجتماعی انسان، از سیطره ربوبی تکوینی و تشریحی خارج نیست. در مقابل، سکولاریسم با جداسازی دین از سیاست و قلمروهای اجتماعی، به دنبال حذف دین از عرصه عمومی و حاکمیت عقل و بشر در این عرصه است.

سکولاریسم، انسان را موجودی محدود و ناقص می‌داند و از درک حقیقت مطلق و غایت نهایی حیات عاجز می‌شمارد. در مقابل، اسلام انسان را مخلوقی الهی با فطرتی خداجو می‌داند که برای رسیدن به سعادت حقیقی، نیازمند هدایت و راهنمایی الهی است.

و همچنین بر اساس دیدگاه سکولار علم تجربی، تنها بخشی از قلمرو شناخت انسان را شامل می‌شود و قادر به درک حقایق و ارزش‌های متعالی نیست. در مقابل، اسلام معرفت دینی را منبعی مکمل برای علم تجربی می‌داند که انسان را به شناخت عمیق‌تر هستی و جایگاه خود در آن رهنمون می‌کند.

بنابراین، سکولاریسم با مبانی و آموزه‌های اسلام، از جمله جهان‌بینی توحیدی، انسان‌شناسی دینی و ماهیت دین، به طور کامل ناسازگار است. اسلام نه تنها سکولاریسم را نمی‌پذیرد، بلکه آن را خطری جدی برای سعادت و رستگاری انسان در دنیا و آخرت می‌داند.

منابع

۱. اردکانی، علی‌اکبر کمالی (۱۳۸۶)، بررسی و نقد مبانی سکولاریسم. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و انتشارات دانشگاه امام صادق، تهران.
۲. آریان‌پور کاشانی، منوچهر (۱۳۸۵). فرهنگ یک جلدی پیشرو آریان‌پور. چاپ سی و دوم. نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رایانه، تهران.
۳. اسماعیلی، محمد (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی رابطه علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۷۷، زمستان.
۴. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۳۶۳). لسان العرب. چاپ ششم. المجلد السادس. نشر ادب الحوزه، قم.
۵. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ ق)، الفروق فی اللغة، دارالافاق الجدیده، چ اول، بیروت.
۶. بریچانیان، ماری (۱۳۷۳). فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی. زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۷. بهداروند، محمدمهدی (۱۳۸۱). درآمدی بر رابطه دین و سیاست. حکومت اسلامی، ۲۴.
۸. بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌ها. چاپ اول. موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، چ اول، دار العلم، بیروت.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا (بررسی و نقد نظریه سکولاریسم). مرکز نشر الاسراء، قم.
۱۱. حق شناس، علی محمد و دیگران (۱۳۸۱). فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی - فارسی. چاپ دوم. ج ۲. واحد پژوهش فرهنگ معاصر، تهران.
۱۲. حییم، سلیمان (۱۳۷۶). فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی دو جلدی. ج ۲. فرهنگ معاصر، تهران.
۱۳. سبحانی، جعفر (بدون تاریخ). مبانی سکولاریسم، مجله تخصصی کلام اسلامی، ۵۹.
۱۴. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۴). سکولاریسم. چاپ چهارم. ج ۲. کانون اندیشه جوان، تهران.
۱۵. علیزاده، بیوک (۱۳۷۱). حیات عقلی اسلام. سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.

۱۶. علی تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۸۹). نقد مبانی علم سکولار. کتاب نقد، ۱۲ (۵۶/۵۵)، تابستان و پاییز.
۱۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵. ق)، القاموس المحيط، ج ۴، دار الکتب العلمیه، چ اول، بیروت.
۱۸. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹). سکولاریسم در مسیحیت و اسلام. موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). نظریه سیاسی اسلام. چاپ دوم. ج ۱. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۰. _____ (۱۳۷۲). «سلسله گفت‌وگوهایی در مورد مباحث بنیادی علوم انسانی». فصلنامه مصباح، ۸، زمستان.
۲۱. _____ (۱۳۸۳). در پرتو ولایت. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۲. _____ (۱۳۹۴). پاسخ استاد به جوانان پرسشگر. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۳. _____ (۱۳۹۴). پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۴. _____ (۱۳۹۷). رابطه علم و دین. چاپ پنجم. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۵. _____ (۱۳۹۴). حکیمانانه‌ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۶. _____ (۱۳۷۸). پرسش‌ها و پاسخ‌ها. چاپ هشتم. ج ۳. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۷. الیاده، میرچا (۱۳۷۴). فرهنگ و دین (برگزیده مقالات دائره‌المعارف دین). ترجمه هیئت مترجمان زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ اول. انتشارات طرح نو، تهران.
۲۸. یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). کلام جدید. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، تهران.

ارجاعات

1. Westphalia
2. Sacred
3. Secular
4. <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%D8%AA>
5. John Locke
6. Random House



بررسی آموزه مهدویت از منظر فرقه اسماعیلیه

نازنین زینب بهشتیان^۱

چکیده

شکل‌گیری جنبش اسماعیلیه به دلیل تحولات سیاسی و مذهبی دو قرن اول تاریخ اسلام است که بر سر جانشینی رهبر مذهبی به وجود آمده است. در نیمه دوم قرن دوم هجری فرقه اسماعیلیه با اعتقاد به امامت اسماعیل، پسر امام جعفر صادق علیه السلام شکل گرفت. اسماعیلیان «قرمطی»، معتقد به امامت محمد بن اسماعیل شدند و اسماعیلیان فاطمی توانستند دولت بزرگ «فاطمیان» را به وجود آورند. اسماعیلیان شرقی که مرکز عمده آن‌ها ایران بود، با نام «نزاریه» و به رهبری حسن صباح اعلام استقلال کردند و دولت الموت را بنیان گذاردند.

مذهب اسماعیلیه به دلیل اعتقاد به جدایی ظاهر و باطن تمام آیات قرآن و تعالیم دینی، زیرمجموعه مذاهب باطنی اسلام قرار گرفته است. از نظر آنان، هفتمین امام دور ششم امامت، محمد بن اسماعیل است که مخفی شده است و زمانی که ظهور کند، مهدی یا قائم خواهد بود که عدل و داد را حکم فرما می‌کند و پس از دوره او عالم جسمانی به پایان می‌رسد.

اسماعیلیان از ابتدای تأسیس تاکنون، عقاید خاصی در باب مهدویت داشته‌اند. مهدی موعود در فرقه‌های مختلف اسماعیلیه متفاوت است. بعضی به اسماعیل بن جعفر و بعضی به محمد بن اسماعیل معتقد بودند، بعضی خود را مهدی خواندند و به امام زمان در هر عصر معتقد شدند و بعضی قیام برپا کردند. با توجه به اختلاف عقاید

۱. طلبه سطح ۳ کلام اسلامی جامعه الزهراء علیها السلام، قم.

و البته اشتراکاتی که بین آن‌ها وجود دارد، در این مقاله با روش توصیفی و کتابخانه‌ای اندیشه مهدویت از منظر فرقه‌های اسماعیلی (قرمطی، فاطمی و نزاری) و وجوه تشابه و تفارق آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: اندیشه مهدویت، فرقه‌های اسماعیلیه، قرمطیان، فاطمیان، نزاریان

مقدمه

ائمه واقعی در نظر برخی از شیعیان فقط رهبران واقعی این جهان نیستند بلکه نماینده اراده خداوند در روی زمین در تمام ایام هستند. آن‌ها چه حاکمیت داشته باشند و چه نداشته باشند، از سوی خدا مفسر واقعی شریعت الهی هستند. تفسیر آن‌ها از قرآن و شریعت، شیعیان آن‌ها را مکلف به اطاعت می‌نماید. در واقع بدون دیدگاه امام که آن‌ها هم به نحوی خود میراث نبوی است، متن قرآن برای عامه مسلمانان نمی‌تواند قابل درک و فهم باشد، چون در ورای واژه‌های ادبی قرآن، مفاهیم عمیقی نهفته که فقط ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌توانند با علم لدنی آن را درک کنند. البته تنها نخبگانی که سرسپرده اسلام هستند، می‌توانند نقش ویژه امامان را دریابند. به نظر شیعیان در نهایت، امام زمان به اذن الهی در زمان مناسب از پس پرده غیبت، ظهور کرده، هواداران واقعی خود را یافته و جهان را از بی‌عدالتی‌ها و مفاسد نجات خواهد داد.

البته اعتقاد به ظهور منجی و گسترش عدل و داد در جهان ریشه در تاریخ دارد. پیامبران بشارت می‌دادند که روزی می‌رسد که منجی می‌آید و ظلم و ستم را از بین می‌برد. ماسیح یهودیان، مسیح علیه‌السلام مسیحیان، سوشیانس زرتشتیان و ویشنو هندوها در واقع همان مهدی موعود مسلمانان است که برای نجات و اصلاح جهان ظهور خواهد کرد و ریشه ظلم و باطل را از بین خواهد برد.

آموزه مهدویت در اسلام بیشتر از همه مورد توجه شیعه بوده و هر گرایش شیعی در مذهب خود به امامی معتقدند که نجات بخشی او در تمام آن‌ها مشترک است، اما به طور یکسان در همه فرقه‌ها تجلی نکرده است. در قرن سوم اندیشه مهدویت در جهان اسلام بسیار رواج داشت. بعضی فرقه‌ها از نام‌های مهدی، قائم، منتظر و... در روایات استفاده کردند و در بعضی فرقه‌ها ادعای مهدویت کرده و به عنوان امام زمان ظهور کردند.

با تشکیل دولت اسماعیلی و تبلیغ‌هایی که داعیان برای ظهور امام زمان می‌کردند، آرزوی آمدن منجی در همه جا گسترده شده بود. اسماعیلیان که به خاطر توجه آن‌ها به عدد هفت، «سبعیه» و به خاطر تأویل گزایی، «باطنیه» می‌گفتند، در ابتدا مردم را متقاعد

کرده بودند که مهدی موعود در غیبت است و به زودی ظهور می‌کند و عدل و داد را در همه جا پراکنده می‌کند و وقتی دیدند که وعده‌هایشان درباره اسماعیل و یا محمد بن اسماعیل عملی نشد، خود خلیفه فاطمی به عنوان مهدی ظهور کرد.

اندیشه مهدویت در عقاید اسماعیلیان که بحث اصلی این پژوهش است، از فلسفه فکری آنان نشات می‌گیرد. به این معنا که قائم نزد آنان کسی است که سلسله امامان با او تمام می‌شود و قیامت را برپا می‌دارد. از این رو مباحث امامت، نبوت و معاد آن‌ها بر اساس مهدویت پایه‌ریزی شده است. مهدویت نزد آنان به تکامل فکری رسید و داعیان اسماعیلی با دستاویزی به موعود آخرالزمان و افزودن افکار فلسفی، مهدویت را به مهم‌ترین عقیده خود تبدیل کردند.

در این مقاله، آموزه‌های مهدویت در فرقه‌های اصلی اسماعیلیه یعنی اسماعیلیان نخستین، قورمطیان، فاطمیان، نزاریان مورد بررسی قرار گرفته و وجوه اشتراک و افتراق ویژگی‌های امام زمان، غیبت و ظهور او در تمامی فرقه‌ها بیان شده است.

آنچه تحقیق در باره اعتقاد این فرقه را حائز اهمیت می‌نماید، اعتبار بالای امامت در اعتقادات آن‌ها، مخفی بودن عقاید و تعالیم آنان و نیز نزدیکی فکری آنان با شیعه امامیه در مسائلی چون توحید، صفات الهی، وظایف و شئون امام، مصادر فهم دین و مساله مهم ولایت و نیز اشتراک در برخی مصادیق امامان تا حدی که برخی پژوهشگران معاصر معتقدند جز باطنی‌گری و تأویل‌گرایی، تعداد و اشخاص امامان بعد از امام جعفر صادق، در بقیه امور با شیعیان دوازده‌امامی هم‌عقیده‌اند. (دفتری، ۱۳۷۵: ۸). از سوی دیگر تأثیر فکری این مذهب در اسلام بسیار بود تا حدی که شعرا، فلاسفه و فقها در مراکز اسماعیلی گرد آمده و آثار علمی معتبری به وجود آوردند و هم‌اکنون نیز در ۲۵ کشور دنیا، معتقد به این مذهب وجود دارد، لذا تحقیق در جزئیات اعتقادات آن‌ها در بحث مهدویت و بررسی وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها امری ضروری به نظر می‌رسد.

کتاب‌های، «تاریخ و عقاید اسماعیلی»، «بررسی امامت از دیدگاه فرقه اسماعیلیه» از فرهاد دفتری، «اسماعیلیه و ایران» از مهدی فرمانیان، «دانشنامه امام مهدی» از محمد

محمدی ری شهری و «مقایسه تطبیقی اندیشه مهدویت از دیدگاه اسماعیلیه و امامیه» از قدیر محمد اف و مقالات، «مهدویت از دیدگاه اسماعیلیان و قرمطیان» از علیرضا روحی میرآبادی، «واکاوی گفتمان مهدویت فاطمیان در مغرب اسلامی» از فاطمه جان احمدی و زینب عزیزاده و «کتاب‌شناسی تحلیل جنبش قرمطی» از رضا زاده لنگرودی، از آثار تألیف شده مربوط به این فرقه شیعی است. وجه تمایز این تحقیق با آثار مذکور، بررسی تطبیقی اعتقاد این فرقه با امامیه در مهدویت است که برای نو بودن این تحقیق کفایت می‌کند.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. فرقه

الف) لغوی

فرقه به معنای طایفه، گروه، دسته‌ای از مردم (عمید، ۱۳۸۹: ص ۱۸۲۸؛ معین، ۱۳۸۱: ۲/۲۵۲۳) و گروه مردم (دهخدا ۱۳۹۰: ۱۸۸/۳۴) و از ریشهٔ فرق است.

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام نقل است: «بر امت من همان آید که بر بنی اسرائیل آمده، آن‌ها هفتادودو

فرقه شدند و امت من به هفتادوسه فرقه متفرق گردند، همهٔ این‌ها اهل آتش باشند جز یک فرقه و آن همان

فرقه‌ای است که بر طریقه من و اهل بیت من باشند.» (حسینی دشتی، ۱۳۶۹: ۴/۱۷۱۳) زبیدی: «الفرقه؛ الطائفة من الناس»؛ فرقه به طایفه‌ای از مردم گفته می‌شود. (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ق: ۳۹۶/۱۳، معلوف، لوئیس، ۱۳۸۷: ص ۵۷۹)

ب) اصطلاحی

در فرهنگ سیاسی این واژه در مورد بخشی از جامعه که از مذهب رسمی جدا شده یا به آیینی گرویده باشد که توسط همگان به رسمیت شناخته نشده است، به کار می‌رود. (آقابخشی، علی؛ افشاری، مینو: ص ۶۱۱)

در اصطلاح علم کلام به گروهی از مردم که به دلیل اختلاف در امور اعتقادی از پیروان یک دین جدا شده و تبیین‌های خاصی از آن دین داشته و آموزه‌های ویژه‌ای از آن را انتخاب کنند، فرقه گفته می‌شود. (آقانوری، علی، ص: ۱۷۰)

۲.۱. مهدویت

الف) لغوی

مهدویت به لحاظ لغوی، مصدر جعلی و به معنای مهدی بودن است. (دهخدا، ۱۳۹۰: ۱۴، ۷۵۴؛ معین، ۱۳۸۱: ۱۸۶۳/۲). مصدر جعلی یا ساختگی پس از افزودن تاء تأنیث به اسمی که یای نسبت به آن اضافه شده است، ساخته می‌شود. اسم اصلی که می‌تواند اسم فاعل، اسم مفعول یا هر اسم دیگری باشد در معنای مصدر ساختگی، اثرگذار است و معنای مصدری آن را به سوی خود معطوف می‌کند؛ بنابراین مهدویت از لحاظ لغوی، به معنای مهدی بودن است و چون مهدی اسم مفعول است و معنای هدایت شده را می‌دهد، مهدویت هم به معنای ره‌یافته بودن است.

ب) اصطلاحی

از منظر برخی اندیشمندان مسلمان، مباحث مهدویت بخشی کاملاً اسلامی است و روی سخن با مسلمانان جهان و پیروان مذاهب مختلف اسلامی است، یعنی کسانی که خدا و رسول خدا و قرآن و سنت را پذیرفته‌اند و هر دستور و یا گفتاری از این ناحیه برسد، انجام می‌دهند و در مقابل آن تسلیم هستند؛ بنابراین بحث مهدویت به عنوان حجت خدا و جانشین رسول خدا ﷺ با کسی که خدا و یا رسول خدا ﷺ را قبول ندارد معنی ندارد. (واسطی: ص ۲۷)

امروزه اصطلاح مهدویت با توجه به کاربردهای آن در سخنرانی‌ها، مقاله‌ها، کتاب‌ها، نشریه‌ها و مانند آن، برای اشاره به آموزه‌ها و بحث‌هایی در نظر گرفته می‌شود که به گونه‌ای با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه ارتباط دارد. (سلیمیان، همان)

محقق دیگری می‌گوید: مهدویت به تمامی مطالب، معارف، معلومات و منقولات

تاریخی، اعتقادی، سیاسی و اجتماعی که به هر شکل و جهت با موعود منتظر ارتباط و انتساب دارد گفته می‌شود. (تاجری نسب، ۱۳۸۷: ۲۰/۸)

۲. اسماعیلیه

فرقه اسماعیلیه از دوران عباسیان و امام جعفر صادق علیه السلام از فرقه‌های دیگر شیعه جدا شد. نام این فرقه از نام اسماعیل پسر ارشد امام جعفر صادق گرفته شده است. اسماعیلیان محدودیت‌های شریعت را از زندگی روحی شخصی انسان برداشتند. آنان به جای آنکه امت را به وسیله شعائر سخت به هم پیوند دهند، با سلسله مراتبی آن‌ها را به هم مرتبط ساختند. کمتر فرقه‌ای است که همانند اسماعیلیه، پیچیده و پرابهام باشد. این پیچیدگی معلول تلاش دشمنان آن‌ها به ویژه عباسیان و اهل سنت برای تحریف اعتقادات و گمنام نگه داشتن آنان، بود. آن‌ها مجبور بودند داعیان خود را برای تبلیغ مخفیانه از مصر که مرکز قدرت آنان بود به مناطق دیگر بفرستند تا دولت‌های محلی از آن‌ها باخبر نشوند. برخی از این داعیان مانند حسن صباح تا اندازه‌ای بزرگ و مستقل شدند که توانستند خود دولتی را تأسیس کنند. از چهره‌های فرهنگی برجسته اسماعیلیه می‌توان از شخصیت‌هایی مانند قاضی نعمان، ابوحاتم رازی و ناصر خسرو قبادیانی نام برد که بخش عمده‌ای از آثار اسماعیلیه مربوط به آنان است.

اسماعیلیان تا مدت‌ها عقاید منظمی نداشتند و تحت تأثیر محیط قرار می‌گرفتند. چون از عقاید مختلف فلسفی استفاده می‌کردند، اندیشه‌های آن‌ها ثبات نداشت؛ گاهی تفسیرهای فلسفی روشنفکرانه داشتند و گاهی تأویلات باطنی. (ناصر خسرو، ۱۳۹۴. قصیده ۱۰۴). اسماعیلیه به امامت اسماعیل فرزند اول امام جعفر صادق وفادار ماندند. پس از مرگ اسماعیل، پیروانش تا آنجا پیش رفتند که گفتند شخص اسماعیل تجسم ذات الهی است و بار دیگر رجعت خواهد کرد. برای اثبات این عقیده دلایلی از آیات قرآن اقتباس کردند و برای آن‌ها مطابق سلیقه خود تأویلاتی قائل گشتند و بالاخره مبادی و اصولی سری و باطنی برای مذهب خود بنیاد نهادند که مخالف ظاهر شریعت اسلام بود و ناچار برای انتشار آن به تبلیغات سری و مخفی دامنه‌داری دست زدند. ظاهر تعالیم اسماعیلیه با

افکار مردمی که مایل به شورش بر ضد حکومت بود، موافق افتاد. یکی از نتایج آن، این بود که مردی جاه طلب به نام «عبدالله بن میمون» که فرقه اسماعیلیه در مصر و شام و ایران از او شروع می‌شود، خود را نایب محمد بن اسماعیل که او را امام غائب می‌دانستند، اعلام کرد و تشکیلاتی مخفی درست کرد و بر آن شد حکومت عباسی را از بین ببرد و خود بر تخت خلافت بنشیند. البته در این کار موفق نشد و به شام گریخت.

در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، عقاید اسماعیلیان همه‌گیر شد و به عنوان خطر بزرگی برای حکومت عباسی به شمار آمدند. فاطمی‌ها که در اواخر قرن سوم در مغرب به پیروزی رسیدند، نیم قرن بعد توانستند مصر را تحت سیطره خود بگیرند. اندکی بعد بر حجاز تسلط یافتند.

مهم‌ترین بخش فعالیت فرهنگی اسماعیلیان آموزش داعیان در مصر بود که پس از آمادگی آن‌ها، به مناطق مختلف فرستاده می‌شدند. (استرن و دیگران، ۱۳۶۸: صص ۶۳-۶۴).

۳. ویژگی‌های امام زمان نزد اسماعیلیان

۱.۳. وجوه اشتراک

فرقه‌های اسماعیلیه برای امام ویژگی‌هایی را قائل هستند که در اعتقادات آن‌ها مشترک است. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱.۱.۳. ضرورت وجود امام

از نظر تمام فرقه‌های مورد بحث، هیچ‌گاه زمین از وجود امام خالی نیست و فرق نمی‌کند آن امام ظاهر باشد یا غائب؛ زیرا مردم نیاز به هدایت و برپاداشتن احکام دینی دارند. حجت خداوند عالم یا به صورت شناخته شده و آشکار مثل یازده امام علیهم‌السلام، در میان مردم زندگی می‌کند یا در اثر فراهم نبودن شرایط مناسب به طور پنهان و ناشناخته به سر می‌برد. (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۶۵: ص ۱۱۵۸)

این عقیده از استوارترین ارکان شیعه محسوب می‌شود:

«پروردگار این‌که این عقل‌های عزیز را آن علم که ایشان را بدان حاجت است بر یک

شخص عطایی باشد نه اکتسابی چه اگر اکتسابی بودی هر کس بجهد بد آن توانستی رسید. پس گویم که آن یک شخص پیغمبر باشد اندر دور خویش و وصی او باشد اندر عصر خویش و امام روزگار باشد اندر هر روزگاری تا جهان برپاست نوع مردم از آن یک شخص که بدین مرتبت مخصوص باشد خالی نباشد همچنان که جنس حیوان از نوع مردم خالی نیست و نماند و گویم غرض صانع حکیم را از آفرینش عالم و آنچه اندر این میان است آن یک تن داند و هر که بجای آن کس بایستد به ناحق و آن مرتبت را دعوی کند خویشتن را هلاکت کند همچنان که از گاوان بسیار اگر یک گاو قوی تر باشد دیگران را نتواند نگاه داشتن چون مردی باشد برستوران تا مرایشان از ددگان و درندگان نگاه دارد و بوقت اشان بچراند و بوقت به آرامگاه باز برد پس درست کردیم که همیشه عالم از آن یک تن خالی نیست که خلق را از او چاره نباشد و آن یک تن صلاح خلق نگاه تواند داشت.» (ناصرخسرو، ۱۳۲۴: ص ۱۲)

و یا در این نقل قول:

«پس واجب است در هر زمانی برای خلق، امام هادی و مهدی باشد؛ خواه ظاهر باشد و خواه مستور.» (سجستانی، ۲۰۰۰ م: ص ۷۰)

۳.۱.۲. امام و نظام آفرینش

اسماعیلیان امام را مرکز آسمانها و زمین می دانند. امام صاحب اختیار انسانهاست و بقای عالم به بقای اوست. آنها توحید الوهی را مخصوص خدا می دانند و توحید ربوبی را مخصوص ائمه. از نظر آنان عبادات کسانی مورد قبول است که ولایت ائمه را قبول داشته باشند. نقش ائمه در نظام هستی و عالم کبیر مانند نقش قلب و یا عقل در عالم صغیر و وجود انسان است. (فرمانیان، مهدی، «درس نامه تاریخ و عقاید»، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۶: صص ۲۰۱ - ۲۰۲)

۳.۱.۳. امام و ارتباط با جامعه

امام در دوره غیبت از طریق داعیان و حجج با مردم در ارتباط است و دستورهای خود را از طریق آنان در جامعه اجرا می کند. شیعه دوازده امامی در دوران غیبت امام زمان از نایبان نام می برند و اسماعیلیان از حجت. رهبران فرقه اسماعیلیه و از جمله عبیدالله قبل

از اعلام مهدویت او، مقام حجت داشتند و فقط از طریق حجت بود که کسی می‌توانست با امام ارتباط داشته باشد و مراد از امام، مهدی غائب بود.

۴.۱.۳. عصمت امام

یکی از موضوعات مشترک در فرقه‌های اسماعیلیه، عصمت امام است. از نظر آنان امام از خطا و اشتباه و فراموشی به دور است و همان‌طور که در رفتار و گفتار از خطا مصون هستند، علم آن‌ها در دریافت حقایق و نگهداری معارف الهی و اجرای احکام خداوند نیز مصون از گناه و اشتباه است. به عقیده اسماعیلیان:

«امام هر عصری باید از همه وجوه خلل و گناه و معصیت معصوم باشد تا در همه احوال رجوع به او کنند در تأویلات ظاهر و حل مشکلات و غوامض، نص کردن رموز و اشارات قرآن و بیان شرایع و ارکان و احکام.» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۳۸: ۱۵/۳)

عصمت که شرطی لازم برای امام است، امری باطنی است که تنها خداوند متعال به آن آگاه است و نه هیچ‌کس دیگری، پس به‌ناچار باید چنین فردی از سوی خداوند متعال شناسانده شود و یا اینکه معجزه‌ای به دست آن امام ظاهر گردد تا ادعای امامت او ثابت شود و این راه شناخت امام است. شیخ مفید در تعریف عصمت می‌فرماید:

«عصمت لطفی از جانب خداوند که شامل حال مکلف می‌شود و او را از وقوع در معصیت و ترک اطاعت بازمی‌دارد، باینکه آن شخص قادر به انجام آن دو است.» (مفید، ۱۴۱۳. ق: ص ۳۷).

۵.۱.۳. باید امام منصوب باشد نه منصوب

اسماعیلیه همچون دوازده امامی‌ها معتقدند که فقط خداوند است که به‌وسیله پیامبر، امام را مشخص می‌کند و به مردم می‌شناساند؛ زیرا تنها اوست که به علم و عصمت و درونیات امام واقف است و می‌تواند امام را تشخیص دهد.

درک شیعیان از شریعت و احکام مذهبی بر اساس تعالیم امامان است. امامان هم به دستور خدا و به‌وسیله پیامبر انتخاب شده‌اند. انسان‌ها در آن موقعیتی نیستند که پس از

خود حضرت محمد بتوانند در خصوص حقیقت غایبی تصمیم‌گیری نمایند. از نظر آنان، امام زمان نص امامت دارد و جانشین امامان پیش از خود شده است. اسماعیلیه و دوازده امامی‌ها معتقدند که از آنجایی که اسلام با قدرت خدا شکل گرفته، پس تعیین امام با قدرت خداست. مردم نمی‌توانند امام را تشخیص بدهند و او را انتخاب کنند؛ زیرا خداوند علم و عصمت را در وجود امام نهاده و تنها خودش قادر به تشخیص این ویژگی‌هاست:

«امام لطف است و از این رو بر خداوند لازم است امام را نصب کند تا لطف حاصل گردد و مانعی هم در میان نیست و این که تنها راه تحقق اغراض سعادت در امام منحصر است برای خردمندان روشن است. وجود امام لطف است و تصرفات او لطفی دیگر و غیبت او از ناحیه ماست.» (طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۹۹: ص ۳۶۲)

۳.۱.۶. امام بعد از پیامبر است

تمام فرق شیعه معتقدند که امام علی علیه السلام بعد از پیامبر به امامت منصوب شده و امامان دیگر بعد از او جانشین هم شده‌اند. پیامبر امام را جانشین خود کرده تا مردم را هدایت کند. اگر معصوم نباشد، دچار گمراهی مردم و دور شدن از دین می‌شود.

از دیدگاه اسماعیلیه، انسان همیشه به یک رهبر عادل و معصوم نیاز دارد که مردم را هدایت کند و به عدل در میان آن‌ها حکم کند. بعد از پیامبر، این وظیفه بر عهده امام است. عقل انسان قادر به درک حقایق باطنی نیست و فقط با وجود راهنمایی‌های پیامبران و امامان است که می‌تواند به کمال نهایی دست یابد و واسطه بین خدا و مردم باشد.

۳.۱.۷ مهدی موعود از نسل پیامبر

عقیده به ظهور فردی از نسل پیامبر، گسترش عدل و نابودی ظلم و جور، وعده‌ای است که خداوند به پیامبرش داده است. این اعتقاد نزد تمامی فرق قطعی است. از نظر فرقه‌های شیعه، مهدی از اهل بیت است. (قاضی نعمان، ۱۴۱۲ ق: ۳/۳۸۴) به نقل از پیامبر می‌گوید:

«عمر دنیا به پایان نمی‌رسد، مگر مردی از عترت من ظهور کند و با کتاب خداوند حکم می‌کند.»

۲.۳.۲. وجه افتراق

با وجود وجه مشترک، فرقه‌های اسماعیلیه در ویژگی‌های امام زمان با هم اختلاف‌هایی دارند که از آن جمله است:

۱.۲.۳. اعتقاد به موعود بودن اسماعیل بن جعفر

اسماعیلیان نخستین معتقدند که پس از امام جعفر صادق علیه السلام، امامت به فرزند او حضرت اسماعیل رسیده است و او نمرده و بلکه زنده است و قائم آل محمد اوست! این طریقه پس از اسماعیل به امامت هیچ فرد دیگری قائل نیستند و انتظار ظهور و خروج او را دارند.

۲.۲.۳. اعتقاد به مهدویت محمد بن اسماعیل

از لحاظ دین، قمرطیان شعائر دینی خاصی ندارند. حتی به گفته مسعودی، ابوطاهر پسر ابوسعید کعبه را ویران کرد و درب کعبه و حجرالأسود را ربود. قمرطیان مرگ اسماعیل را پذیرفتند و محمد بن اسماعیل را جزء پیامبران اولوالعزم می‌دانستند و امام‌های اسماعیلیه بعد از محمد بن اسماعیل را قبول نداشتند. آخرین امام، محمد بن اسماعیل یا قائم منتظر بود و او مهدی موعود بود که روزی ظهور خواهد کرد و دنیا را پر از عدل و داد می‌کند. از نظر آن‌ها محمد بن اسماعیل مهدی موعود بود و امام‌های جدید بدعت گزارانی مشکوک بودند. (مسعودی ۱۳۶۵: صص ۳۷۳ - ۳۷۴)

۳.۲.۳. ادعای امامت عبیدالله

بنابر عقیده اسماعیلیان نخستین و قرامطه تنها هفت تن امام خوانده می‌شدند و آخرین آن‌ها نیز محمد بن اسماعیل بود که قائم منتظر و ناطق هفتم بود و رهبران اسماعیلیه به عنوان حجت شناخته می‌شدند که رابط بین امام غائب و مردم بودند و دستورهایش را از طریق آنان منعکس می‌کرد. عبیدالله المهدی، خلیفه فاطمی در ابتدا حجت بود، اما بعد مدعی شد که از نسل امام جعفر صادق است و ادعای امامت کرد و آن را در نسل خود ادامه دار کرد. از نظر فاطمیان، محمد بن اسماعیل عنوانی عام برای امامان بعد از عبیدالله شد.

پیوند قرمطیان با فاطمیان در آغاز محکم‌تر بود و بزرگان این فرقه، «امام زمان مستور» را به مردم معرفی می‌کردند؛ اما کم‌کم با قیام‌های قرامطه و اعلام مهدویت عبیدالله از هم فاصله گرفتند. جهان‌بینی دوره فاطمی مثل قبل است، اما با اعلام مهدویت عبیدالله و این عقیده که امامت در محمد بن اسماعیل تمام نشده، باعث تغییراتی در نظام مذهبی و جدا شدن آن‌ها شد.

۴.۲.۳. استمرار امامت

اسماعیلیان به شماره هفت توجه بسیاری قائل شدند و همه امور روحانی و جسمانی را با عدد هفت توجیه کرده‌اند و به همین دلیل به «سبعیه» هم معروف شده بودند. پیامبران اولوالعزم را هفت تن و وصی‌های آنان را هفت نفر شمرده و برای هر ناطقی هفت امام قائل شده بودند. اعتقاد اسماعیلیه به ختم امامت در محمد بن اسماعیل بود. به دلیل اهمیت آنان به عدد هفت بود که تعداد ناطقان و امامان بعد از هر ناطق را هفت تا می‌دانستند؛ اما عبیدالله با ادعای امامت این انحصار را شکست و امامان را در دوره اسلام توسعه دادند. دوره اسلام و امامان این دوره در عبیدالله المهدی و دیگر امامان از نسل او ادامه می‌یابد. همه مردم باید به همه شریعت و احکام ظاهر آن در کنار باطن آن پایبند بوده و عمل کنند.

۵.۲.۳. عدم رجعت محمد بن اسماعیل

اسماعیلیه تا زمان فاطمیان، محمد بن اسماعیل را شایسته مقام قائم می‌دانستند اما فاطمیان این مقام را از او سلب و آن را مختص قائم منتظر و آخرین امام اسماعیلیه کردند که در آینده‌ای دور قیام می‌کند. آنان بر این عقیده شدند که محمد بن اسماعیل دیگر رجعت نخواهد کرد.

۶.۲.۳. امام ظاهر

نزاریان معتقد به امامت المستنصر بالله هستند، لیکن پس از او قائل به امامت فرزند دیگرش نزار بن معد هستند. از نظر نزاریان امام همیشه هست و ظاهر است تا پیروانش را به راه حق دعوت کند. از نظر آنان، امام قائم در شریعت تصرف می‌کند و به دو شکل

ظهور می‌کند: ظهور شکلی و معنوی. در ظهور شکلی امام به دعوت فعلی می‌پردازد نه قولی که در این مرحله او را مالک الرقاب یعنی صاحب اختیار دیگران می‌گویند. در ظهور معنوی به دعوت قولی و فعلی می‌پردازد در اینجا او را مالک القلوب می‌گویند. (گروه مذاهب اسماعیلیه، ۱۳۸۱. ص ۱۳۸ - ۱۴۰).

۷.۲.۳. تفاوت مهدی و قائم

یکی از داعیان اسماعیلی به نام محمد بن علی صوری، نظریه‌ای مطرح کرد و مهدی و قائم را دو نفر اعلام نمود. از نظر او، امام مهدی، محمد بن اسماعیل بود و امام قائم، از نسل المستنصر بالله که هنوز ظهور نکرده و مردم موظف‌اند هر دو نفر را اطاعت کنند.

۴. ویژگی‌های غیبت امام زمان نزد اسماعیلیان

مواردی در عقاید اسماعیلیان در زمینه غیبت مشترک است که عبارت‌اند از:

۱.۴. اصل غیبت

عقیده مشترک فرقه‌های اسماعیلیه، غیبت امام زمان است. اسماعیلیان نخستین غیبت اسماعیل بن جعفر را قبول داشتند و قرامطه، غیبت محمد بن اسماعیل را. گروهی از قرامطه اعتقاد داشتند که امامت در فرزندان محمد ادامه دارد.

۲.۴. وجود رابطان امام در زمان غیبت

آن‌ها در میان پیروانشان حضور دارند اما در خفا به سر می‌برند و به واسطه داعیان خود با مردم در ارتباط هستند. آن‌ها تاریخ فرقه خود را ثبت نمی‌کردند و هیچ‌گونه اطلاعاتی در اختیار مردم نمی‌گذاشتند.

۳.۴. تقیه در دوران غیبت

اسماعیلیان دشمنان متعدد داشتند، به همین دلیل در تقیه به سر می‌بردند و هویت رهبران‌شان افشا نمی‌شد و آن‌ها از نام‌های مستعار استفاده می‌کردند. حتی نگارش تاریخ و ثبت هرگونه وقایعی که به امام مربوط باشد، منتفی بود؛ زیرا اهداف این گروه فاش می‌شد

و جان امام در خطر می افتاد. بر همین اساس، پیچیدگی‌ها و ابهام‌های زیادی در میان خود اسماعیلیان و عقاید آن‌ها وجود داشت و حتی خود آن‌ها نام امامان مستور، تعداد و نسبشان را به درستی نمی دانستند. این مسأله حتی سبب شده بود که دشمنانشان برای آنان نسب نامه‌های غیرعلوی قائل شوند. (دفتری، ۱۳۷۵: ص ۱۲۸)

افتراق اصلی بین غیبت یا ظهور امام زمان در بین فرقه‌های اسماعیلیه بود: گروه اول، اسماعیلیان نخستین، قرمطیان و نزاریان دوره اول بودند و گروه دوم، فاطمیان و نزاریان دوره دوم. امام در گروه اول غائب بود. اسماعیل در اسماعیلیان نخستین و محمد بن اسماعیل در قرمطیان و نزاریان دوره اول غائب بود و قرار بود در آخر زمان ظهور کند؛ اما مهدی موعود در دوره فاطمیان و نزاریان دوره دوم ظهور کرد و در دوره حسن دوم، شریعت را منسوخ و قیامت را نیز بر پا کرد. دروزیان نیز به غیبت الحاکم معتقد شدند و منتظر ظهور او ماندند.

پس از نزار، فرزندان او ادعای امامت نکردند و نزاریان دوره ستر داشتند و گفتند که امام نزاری از پیروان خود پنهان است. در این دوره، حسن صباح حجت امام مستور شد و همه منتظر بودند تا حسن، ظهور امام را اعلام کند؛ اما این‌گونه نشد و تا دو دوره بعد، به عنوان حجت امام غائب حکومت کردند.

۴.۵. ویژگی‌های ظهور و حکومت امام زمان نزد اسماعیلیان

در زمینه ظهور و حکومت امام زمان، اشتراکی بین فرقه‌های اسماعیلیان نیست؛ زیرا امام زمان در فرقه فاطمیان ظهور کرد و مفهوم انتظار از این فرقه حذف شد. عقیده مشترک فقط بین پیروان اسماعیل و محمد بن اسماعیل است که معتقدند با ظهور مهدی موعود جهان پر از عدل و داد می‌شود. اختلافاتی که در زمینه ظهور امام زمان نزد آن‌ها وجود دارد، عبارت‌اند از:

۴.۵.۱ دوران انتظار

انتظار به ظهور مهدی موعود، در اعتقاد اسماعیلیان فاطمی و نزاری معنایی ندارد و برای مهدویت هیچ جایگاهی قائل نیستند. اعتقاداتی که در گذشته برای ظهور مهدی وجود

داشته، بنابر شرایط آن زمان بوده و امروزه امام حاضر همه فرمان‌های مذهبی را صادر می‌کند. پیروان آن‌ها تمام فرمان‌های امام را از طرف خداوند می‌دانند و وظایف مهدی را بر عهده امام عصر گذاشته و تحقق وعده‌های الهی را منوط به اطاعت محض از دستوره‌های امام می‌دانند.

۲.۵.۴. انواع ظهور

بر اساس اندیشه قاضی نعمان (قاضی نعمان، ۱۹۵۶ م. ص ۴۹)، دوران قیامت دو قسم است: اول زمانی که قائم ظهور جسمانی می‌کند و عدل و داد را برپا می‌دارد، دوم وقتی که قائم ظهور روحانی می‌کند و آن بعد از تحقق وعده الهی در مورد ارث بردن مستضعفین زمین است: «همانا او به صورت جسمانی می‌آید پس حکم و امر می‌کند به جسمانی‌ها و زمین را از عدل و داد پر می‌کند؛ همان‌گونه که از جور و ظلم پر شده بود. همانا عهد او دور قیامت است و معنای قیامت همان آخرت است. چون قیامت به دو قسم است: اولی زمانی که ظاهر شود، آن حضرت... و وجه دیگر بعد از ارث بردن او جمیع زمین را است که در آن قیامت او بر جمیع اولین و آخرین مخلوقات حکم می‌کند.»

۳.۵.۴. اختلاف در ظهور

چون امامان اسماعیلیه در همه زمان‌ها نتوانستند میان مردم باشند و مجبور به اختفا بودند، اسماعیلیان به دو دوره ستر و ظهور امامان قائل شدند و گفتند: پیش از دور محمد و دین اسلام، دور ستر بود و حجت‌های خدا مستور بودند، اما در روزگار علی علیه السلام که امام آن دوره بود، دوره ظهور شروع شد و از زمان او تا اسماعیل بن جعفر صادق تمام امامان ظاهر بودند. دوره ستر دوباره از امامت محمد بن اسماعیل شروع شد و تا ظهور عییدالله المهدی ادامه داشت. به عقیده اسماعیلیان نزاری این دوره ظهور تا امامت المستنصر بالله خلیفه هشتم فاطمی ادامه داشت.

۴.۵.۴. ظهور زود هنگام مهدی

همان‌طور که گفته شد، عییدالله به عنوان مهدی ظهور کرد و بزرگ‌ترین افتراق بین آن‌ها و

قرمطیان به وجود آمد. قرمطیان که به امامت و غیبت محمد بن اسماعیل اعتقاد داشتند، ظهور عبیدالله را نپذیرفتند و از فاطمیان جدا شدند. عبیدالله نام محمد بن اسماعیل را بر تمام امامان بعد از خود گذاشت و آن را همچون اسم رمز بر خود گذاشت. در تایید ظهور عبیدالله المهدی می‌گوید:

«... تا اینکه مهدی امت از اهل بیت رحمت ظهور کرد. همان مهدی که پیامبر اکرم در احادیث به قیام او و به اقامه دین از سوی وی بشارت داده است. از جمله روایاتی که حضرت رسول فرمودند: مهدی از اولاد من است، سنت‌های مرا احیا می‌کند، امر مرا به پایان می‌رساند، زمین را پر از عدل می‌کند چنانکه پر از ظلم شده است... پس مهدی قیام کرد، سنت‌ها را احیا کرد و بدعت‌ها را از بین برد. کسانی که در دین اختلاف می‌انداختند ساکت کرد. شریعت و احکام را نصب کرده، بدعت و اختلافات را از بین برد.» (قاضی نعمان، ۱۹۸۳ م: ص ۳۶)

۴.۵.۵. تغییر در وظائف مهدی موعود

عبیدالله با این عقیده جدید باید وظیفه و نقش مهدی را تغییر می‌داد؛ زیرا طبق روایات با آمدن مهدی، جهان پر از عدل و داد می‌شد و ظلم و ستم از بین می‌رفت؛ اما با آمدن عبیدالله هیچ‌کدام از این پیشگویی‌ها تحقق پیدا نکرد و برای همین وظیفه مهدی موعود را تغییر دادند و از اول نوشتند.

آن‌ها دیدگاه‌های قبلی درباره دوره‌های امامان و تعداد آن‌ها را تغییر دادند. به جای هفت امام در هر دور، بیشتر از هفت از امام را جایز دانستند که امامان فاطمی می‌توانستند جانشین هم شوند و وظایف دیگری را انجام دهند. با این کار هم انتظاراتی که امام قائم داشتند، برآورده نشد. آن‌ها مجبور شدند ظهور قائم منتظر را به آینده دورتری بیندازند.

۴.۵.۶. ظهور در دوره هفتم تاریخ بشر

ظهور قائم از نظر اسماعیلیان، به امر الهی از حرم خداوند است، دور هفتم تاریخ بشر است. قائم حق را به خاندان پیامبر بازمی‌گرداند و از دشمنان آن‌ها انتقام می‌گیرد. قائم بعد

از برپایی عدل در این عالم، رستاخیز را به پا می‌دارد و بر جایگاه داوری اولین و آخرین عالمیان می‌نشیند. در زمان نزاریان، حسن دوم قیامت را برپا داشت و میان مردم حکم کرد.

۴.۵.۷. آوردن شریعت جدید

به اعتقاد اسماعیلیان، هر دوره هزار سال است و هر هفت هزار سال قیامت برپا می‌شود و بعد از هفت دور قیامت، قیام قیامت ها رخ می‌دهد. در دوره نخست پیغمبر مطابق با فهم مردم، شریعت می‌آورد؛ سپس این دوره به پایان می‌رسد و دوره کمال آغاز می‌شود. در اینجاست که امام می‌آید و بر همه ادوار قبلی سیطره می‌یابد. حقایق باطنی شریعت را بازگو می‌کند و معارف الهی را به کمال می‌رساند.

۴.۵.۸. امام ظاهر و دعاهای جدید

اسماعیلیان معاصر به امام وقت روحانی می‌گویند و او را تجلی‌کننده صفات علمی محسوب می‌کنند. آنان به امام زنده و ظاهر معتقدند و فرمان‌های او را اجرا می‌کنند. آقاخان سوم دعاها و مراسمی مذهبی را با توجه به امام زمان وضع کرده و پیروانش ملزم به اجرای آن شده‌اند. در دعاهای صبح پس از ذکر تسبیح اول و دوم، ذکر نام حضرت علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله و اسماء جلاله و قرائت سوره حمد، بر صاحب‌الزمان صلوات می‌فرستند. در دعاهای بعد هم از امام حاضر در رفع مشکلات کمک می‌خواهند و می‌گویند: «توسلوا عند المصائب بمولاکم الحاضر شاه کریم الحسینی».

۴.۵.۹. عدم رجعت جسمانی محمد بن اسماعیل

در زمان حکومت المعز، از نظر او امام قائم شریعت جدید نمی‌آورد، فقط مفاهیم باطنی شریعت را روشن می‌کند. او امام قائمی در آینده معرفی نکرد و از طرفی رجعت جسمانی محمد بن اسماعیل را انکار کرد. این عقیده بعد از المعز هم دنبال شد و هر خلیفه فاطمی که حکومت را آغاز می‌کرد، خود را امام می‌دانست و از نظر آنان این امامان تا قیامت هم ادامه داشتند.

۴.۵.۱۰. رجعت الحاکم

حکومت فاطمیان نتوانستند عدالت را به طور کامل اجرا کنند و از همین رو احساس نارضایتی از وضع موجود به وجود آمده بود. مردم به طرف الحاکم بامرالله، خلیفه دروزیان رفتند و او را همان امامی دانستند که در قرآن وعده ظهور او داده شده است. دروزیان شاخه‌ای از فرقه فاطمی است که به مهدی موعود و انتظار برای ظهور او باور دارند؛ البته منتظر رجعت الحاکم هستند، نه مهدی دیگری. فرقه‌های دیگر اسماعیلیه به مهدویت مهدی خاصی معتقد نیستند و امام ظاهر در زمان خود را قبول دارند. رجعت الحاکم

۴.۵.۱۱. قائم القیامه

اسماعیلیان بعد از معزالدین الله معتقد بودند دوره حاضر دوره اسلام است و امامان اسماعیلیه یکی پس از دیگری ادامه خواهند یافت. این امامان سلسله‌ای از امامان هفت تایی را تشکیل می‌دهند و آخرین فرد از هفتمین امام از سلسله هفت امامی، قائم القیامه و ناطق هفتم است. دوره پایانی و معادی تاریخ بشر را آغاز می‌کند و به پایان می‌رساند.

۴.۵.۱۲. قائم منتظر

فاطمیان ترجیح دادند بعد از عبیدالله المهدی به جای مهدی منتظر، عبارت قائم را به کار ببرند؛ زیرا با ادعای مهدویت عبیدالله و برآورده نشدن انتظارات نجات‌بخش نمایی که از ظهور او، عموم اسماعیلیان فاطمی را در حقانیت دعوت دستگاه خلافت فاطمی دچار تردید می‌کرد؛ بنابراین برای دور داشتن اذهان عوام از تبعات ناشی از این اقدام، عبارت «قائم منتظر» را به کار می‌بردند که مترادف مهدی منتظر در اندیشه اسلامی بود. قائم در دوره کشف قائم القیامه نامیده می‌شود؛ زیرا معاد روحانی و انفس را برمی‌انگیزد و با تکیه بر مقام قضاوت، جان‌های شایسته دریافت فواید عقلی را از نفس‌های پست و کم‌بهره از نفس کل برای ارتقا به مقام دریافت فواید عقلی جدا می‌سازد.

نتیجه‌گیری

بنابراین آنچه که در این مقاله به بحث گذاشته شد مشخص گردید، اعتقادات فرق اسماعیلیه و دوازده امامی‌ها تا امام هفتم مشترک است. به این معنا که هر دو فرقه معتقدند که علی بن ابی طالب امام و جانشین پیامبر و وصی منصوص اوست و همچنان فرزندان او تا امام جعفر صادق امام شیعیان هستند و افتراقات آنان از فرزندان امام صادق شروع می‌شود. پس اختلاف آن‌ها از هویت امام مهدی شروع می‌شود. در شیعه دوازده امامی، مهدی موعود فرزند امام حسن عسکری و امام دوازدهم است، اما از نظر فرقه‌های اسماعیلیه، مهدی موعود یکی نیست. در هر یک از فرقه‌ها متفاوت است. اسماعیلیان نخستین اعتقاد به امامت اسماعیل بن جعفر دارند، قرامطه اعتقاد به امامت محمد بن اسماعیل دارند. مهدی فاطمیان ظهور کرده و مهدی نزاریان در هر عصری ظاهر و مشغول هدایت مردم است.

تشابه نام‌ها در فرقه‌های مختلف شیعه وجود دارد، امام مفهوم و هویت آن‌ها فرق می‌کند. در شیعه دوازده امامی، منظور از حجت و قائم و مهدی و امام زمان، فرزند امام حسن عسکری است اما در عقیده قرامطه، محمد بن اسماعیل، دوازده حجت داشت که نمایندگان و جانشینان او بودند و در مراتب پایین‌تر از داعیان قرار می‌گرفتند؛ و یا مهدی، لقب عبیدالله فاطمی است که ظهور کرد و یا قائم از نظر نزاریان، همان قائم القیامه است که با ظهورش قیامت را برپا می‌دارد و بین مردم حکم می‌کند.

از نظر دوازده امامی‌ها شریعت پیامبر تا قیامت نسخ نمی‌شود و با ظهور مهدی عجل الله فرجه بیش از هر زمان دیگری به شریعت عمل می‌شود و شریعت محمدی را زنده می‌کند اما اسماعیلیه معتقدند که محمد بن اسماعیل آیین جدیدی می‌آورد و از نظر شیعه، کفر می‌گویند. چون قرامطیان، محمد بن اسماعیل را از پیامبران اولوالعزم محسوب می‌کردند، معتقد بودند قائم المهدی پیامبری است که آیینی نو می‌آورد و شریعت قبلی را نسخ می‌کند. اسماعیلیه در دوره فاطمی معتقد بودند که حقایق باطنی را به طور کامل مکشوف می‌کند و آزاد از هر رمزی برای همه جهانیان معلوم می‌شود.

«چون قائم ما قیام کند، قرآن به گونه تازه‌ای بر شما تعلیم خواهد شد.» (نوبختی، ۱۳۵۳: ص ۱۰۸)

از نظر شیعه دوازده امامی، امامت یک منصب الهی است و در دوازده امام وجود دارد و از این نظر نسبت به هم برتری ندارند. امام زمان در آخر زمان ظهور می‌کند و دنیا را پر از عدل و داد می‌کند. قیامت و جزا و سزا را از وظایف مهدی موعود نمی‌دانند. اسماعیلیه نخستین هم همین عقیده را داشتند اما از قرامطه به بعد، محمد بن اسماعیل را قائم القیامه خواندند که آیین جدیدی می‌آورد و بعد از ظهور روحانی، تمام نفوس در محضر او محشور می‌شوند و او نفوس پاک مؤمنان را از نفوس پلید کافران جدا می‌کند.

تفاوت دیگر در وجود امام غائب و امام ظاهر است. در زمان کنونی اسماعیلیان دیگر به مسئله انتظار و ظهور مهدی موعود اعتقادی ندارند و مهدویت دیگر جایگاهی در اعتقادات آنان ندارد. آنان معتقدند آنچه مربوط به انتظار و مهدی موعود است همگی مربوط به اعتقادات گذشته و بنا به شرایط آن دوره‌ها بوده و در زمان حال، تمام دستورهای مذهبی توسط امام عصر صادر می‌شود و تمام این دستورها از طرف خداوند است و تمام وظایف مهدی موعود بر عهده امام حاضر بوده و اطاعت کامل از امام عصر ضامن تحقق تمام وعده‌های خداوند است.

منابع

۱. آقانوری، علی، (۱۳۸۷)، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چ اول، قم.
۲. اوسطی، حسین، (۱۳۸۶) دوازده گفتار درباره حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه، چاپ اول، نشر مشعر، تهران.
۳. حسینی دشتی، مصطفی، (۱۳۶۹)، معارف و معاریف، چ اول، اسماعیلیان، قم.
۴. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بی چا، دارالفکر، بیروت.
۵. دفتری، فرهاد، (۱۳۷۵)، «تاریخ و عقاید اسماعیلیه»، نشر فروزان، تهران.
۶. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغتنامه دهخدا، جلد ۳۴ و ۱۴، چ دوم، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
۷. رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۳۸)، «جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان)»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۸. سجستانی، ابو یعقوب، (۲۰۰۰ م)، «اکتاب الافتخار»، تحقیق: اسماعیل قربان حسین، بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ اول.
۹. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۳۹۹)، «کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد»، موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بیروت.
۱۰. عمید، حسن، (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، چ اول، نشر راه رشد، تهران.
۱۱. فیض الاسلام اصفهانی، علینقی، (۱۳۶۵)، «ترجمه و شرح نهج البلاغه»، سپهر، تهران.
۱۲. قاضی نعمان، ابوحنیفه نعمان بن محمد (۱۹۸۳ م)، «اختلاف الاصول المذاهب»، تحقیق مصطفی غالب، دارالاندلس، بیروت.
۱۳. _____، (۱۴۱۲ق) «شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار»، تصحیح سید محمد حسینی جلالی، قم: موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. _____، (۱۹۵۶م)، الرسالة المذهبه، خمس رسائل اسماعیلیه، به کوشش عارف تامر، سلمیه.
۱۵. گروه مذاهب اسماعیلیه، (۱۳۸۱)، «اسماعیلیه، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ اول، قم.

۱۶. مسعودی، علی بن حسین، (۱۳۶۵)، «التنبیه و الاشراف»، ترجمه ابوالقاسم پاینده، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۷. معلوف، لویس، (۱۳۸۷)، المنجد فی اللغه، چهارم، مؤسسه دارالعلم، قم.
۱۸. معین، محمد، (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی، ج ۲، چ چهارم، انتشارات ادنا، کتاب راه نو، تهران.
۱۹. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳.. ق)، «النکت الاعتقادیه»، المؤتمر العالمی، چ اول، قم.
۲۰. قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۲۴)، وجه دین، به کوشش: سید شهزاده محمد، چاپ برلین.
۲۱. _____، (۱۳۹۴)، دیوان ناصر خسرو، نگاه، تهران.
۲۲. نوبختی، حسن بن محمد، (۱۳۵۳)، «فرق الشیعه»، ترجمه محمد جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
۲۳. سلیمیان، خدامراد، (۱۳۸۸)، فرهنگ نامۀ مهدویت، دوم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، قم.
۲۴. تاجری نسب، غلامحسین، (۱۳۸۷)، فرجام شناسی حیات انسان، ج ۱، بی چا، منیر، تهران.



«گزارش جلسات دفاعیه پایان نامه‌های گروه علمی تربیتی کلام اسلامی»

روش‌شناسی امام علی علیه السلام در طرح مباحث اعتقادی

طلبه: سرکار خانم سرکار خانم سیده مریم حسینی

استاد راهنما: سرکار خانم دکتر اعظم وفایی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین حاج ناصر شهیدی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۱۱/۲۸

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

موضوعی که در نوشتار پیشرو مورد بررسی قرار گرفته، «روش‌شناسی امام علی علیه السلام در طرح مباحث اعتقادی» است از آنجایی که اصول اعتقادی دین اسلام شامل خداشناسی، راهنماشناسی و معاد می‌شود، روش اثبات، تبیین و دفاع از این اصول به صورت سه فصل مجزا در کلام امام علی علیه السلام بررسی شده است. توجه به کلام حضرت در مباحث خداشناسی که شامل اثبات ذات و بررسی صفات الهی می‌شود، نشان می‌دهد که حضرت به اقتضای نوع بحث و نیز سطح مخاطب هم از روش عقلی محض استفاده نموده‌اند، مثل براهین صدیقین در اثبات ذات و برهان بساطت و عدم ترکیب در اثبات توحید، هم از روش ترکیب از مقدمات عقلی - حسی و یا عقلی - نقلی استفاده نموده‌اند. مثل براهین نظم و حدود در اثبات ذات و برهان وحدت نظام عالم در اثبات توحید. همچنین در فصلی دیگر، بررسی مباحث راهنماشناسی اعم از نبوت و امامت، نشان

می‌دهد که روش غالب حضرت در طرح این‌گونه مباحث، عقلی یا نقلی بوده و کمتر از روش حسی استفاده شده است. به عنوان مثال حضرت در اثبات ضرورت نبوت و امامت و نیز صفات نبی یا امام از روش عقلی استفاده نموده‌اند و در بیان مباحثی مثل خاتمیت و یا مهدویت از روش نقلی بهره برده‌اند. توجه به روش حضرت در اثبات حق جانشینی ایشان نشان می‌دهد که حضرت با توجه به مخاطب خود، گاهی از روش عقلی استفاده نموده‌اند و گاهی با استناد به حدیث غدیر یا منزلت از روش نقلی بهره برده‌اند و گاه نیز از شواهد حسی - نقلی مثل گواهی حاضران در غدیر استفاده کرده‌اند. در آخرین بررسی، روش حضرت در طرح مباحث معاد مورد بررسی قرار گرفته است که نشان می‌دهد ایشان در برخی امور آن مثل امکان و اثبات معاد از روش عقلی استفاده نموده‌اند و در مواردی مثل اثبات برزخ به آیات قرآن استناد کرده‌اند و گاهی نیز برای اثبات اموری مثل مرگ به مشاهده مرگ افراد استدلال کرده‌اند. توصیف ایشان از امور مربوط به مرگ، قبر و قیامت نیز از جمله اموری است که اغلب به روش نقلی و به گونه موعظه بیان شده است.

سیر تطور سازمان وکالت

طلبه: سرکار خانم فاطمه مجاهدی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین خدامراد سلیمیان

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین مجید احمدی کچایی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۳/۲/۹

نتیجه: رتبه خوب با کسب نمره ۱۷،۷۵

چکیده

در این تحقیق به بررسی سیر تطور نهاد وکالت پرداخته شده است. سازمان وکالت مجموعه‌ای از فعالیت‌های هماهنگ تحت رهبری واحد بود که از عصر امام صادق علیه السلام به بعد مطرح شد و دارای وظایف مشخص و ویژگی‌های خاصی بود. این تحقیق به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شد و نتایج حاصل از آن نشان داد که از جمله اهداف سازمان وکالت، پدید آوردن مجموعه‌ای از وکیلان، با برنامه‌ای مشخص بود تا در گوشه و کنار جهان اسلام، به ویژه در سرزمین‌هایی که شمار شیعیان بیشتر بود، به فعالیت بپردازد. این سازمان نقش مهمی در برقراری ارتباط میان شیعیان و مراکز استقرار رهبری شیعه ایفا می‌کرد. علاوه بر آن، جوّ خفقان و فشارهای شدیدی علیه امامان شیعه وجود داشت که امکان ارتباط آزاد و مستقیم آنان با شیعیان را دچار مشکل می‌کرد. لذا برای کاهش ارتباط مستقیم شیعیان با امامان معصوم، ضروری بود کسانی نقش واسطه را بین امام و پیروانش بر عهده بگیرند و برای حفظ جان طرفین و برای حفظ مکتب اسلام وظایفی را به انجام برسانند. بر این اساس، سازمان وکالت با نظم و انسجام خاص خود و با نقش محوری امام علیه السلام در قالب اهداف و اصول سازمانی خود تاثیر زیادی در پیشرفت تدریجی سیاست‌ها و اهداف خود ایفا نمود و بنا به مقتضیات زمان تا حدود زیادی پاسخ‌گوی نیازها و گرمی بخش آمال پیروان و معتقدان به خود بوده است.

ارزیابی مقایسه‌ای شفاعت در اسلام و مسیحیت

طلبه: سرکار خانم مریم داودی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین حسین نقوی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین باغبانی آرانی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۸/۲۳

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۸,۵۰

چکیده

در این نوشتار شفاعت در اسلام و مسیحیت مورد مقایسه و بررسی قرار گرفته است. این بحث از این منظر اهمیت دارد که تبیین درست آن باعث می‌شود که مردم گمان نکنند که بدون عمل، مورد شفاعت قرار می‌گیرند بلکه شفاعت، شرایط خاص خود را دارد. در این نوشتار موضوع شفاعت در مسیحیت که مهم‌ترین آن فدای حضرت مسیح است مورد بررسی قرار گرفته است که با ارزیابی شفاعت در هر دو دین به متقن بودن دلایل اسلام رسیده‌ایم. از دیدگاه اندیشمندان اسلامی، دلیل عقلی شفاعت، این است که شفاعت از راه‌های نجات و بر اساس قانون علیّت می‌باشد و ادله عقلی مسیحیت نیز این می‌باشد که انبیاء، غیر از پیام‌آوری قدرت نجات‌بخشی نیز دارند. بعد از آن، ادله نقلی شفاعت در اسلام و مسیحیت مورد بررسی قرار گرفته است. در اسلام شفیعان چون پیامبر ﷺ و ائمه اطهار، دوست، عمل صالح، قرآن و... وجود دارد و در مسیحیت، خون مسیح و قدیسان و پیامبران به عنوان شفیع معرفی شده‌اند. در اسلام نجات از عذاب گناه، از فواید شفاعت ذکر شده است. در مسیحیت نیز، فدیۀ حضرت مسیح ﷺ باعث خشنودی خدا از بندگان و نجات آنها از گناه اولیه می‌باشد. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی در هر فصل مسایل مربوط به شفاعت را در هر دو دین به طور جداگانه بررسی کرده و در انتها در فصل جداگانه‌ای به مقایسه و جمع‌بندی نهایی پرداخته است و نشان داده است که شفاعت در اسلام با هیچ منع عقلی مواجه نیست، اما شفاعت در مسیحیت (فدیه) در میان خود مسیحیان مورد تعارض است و برخی تلاش کرده‌اند که این تعارض را حل کنند.

این نوشتار به این نتیجه رسیده است که اسلام و مسیحیت در اصل شفاعت و دلایل عقلی و نقلی شفاعت و شفیعان و فواید شفاعت اشتراکات فراوانی دارند و این پاسخی است به کسانی که شاید شفاعت را منکر باشند. این نوشتار ثابت کرده است که اسلام در همه زمینه‌هایی که بیان شد یعنی دلایل عقلی و نقلی شفاعت و شفیعان و فواید شفاعت برتر است و مطالب قوی‌تر و غنی‌تری دارد.

آموزه‌های کلامی خلقت حضرت آدم علیه السلام در قرآن

طلبه: سرکار خانم اعظم سادات جذبی

استاد راهنما: سرکار خانم دکتر اعظم وفایی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین حاج داود فائزی نسب

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۸،۷۵

چکیده

موضوع خلقت حضرت آدم علیه السلام یکی از موضوعات بنیادین در حوزه معرفتی می‌باشد که از منظرهای گوناگون مورد توجه فیلسوفان، متکلمان، مفسران و... قرار گرفته است و یکی از چالش‌های بشر امروزی است که می‌خواهد دریابد هدف از خلقت حضرت آدم علیه السلام و ماهیت و حقیقت آن چیست؟ بیشتر متفکران به تحلیل این موضوع پرداخته‌اند و ابعادی از نحوه خلقت و استعدادهاى خاص آن در مقابل دیگر موجودات پرداخته‌اند و ابعادی از خلقت آدم علیه السلام را بیان کرده‌اند. این پایان‌نامه در صدد تحلیل و تبیین خلقت حضرت آدم علیه السلام با رویکرد آموزه‌های کلامی مبتنی بر خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی بر مبنای دیدگاه قرآنی ارائه می‌کند. کوشش برای فهم همه ابعاد داستان خلقت حضرت آدم علیه السلام و آگاهی از همه رمز و رازهای آن اگرچه مطلوب است اما بسیار دشوار است، لذا در این نوشتار گذری بر آموزه‌های کلامی خلقت حضرت آدم علیه السلام شده است. قرآن برای آفرینش حضرت آدم علیه السلام مجموعه‌ای از هویت انسان‌شناسی را مطرح می‌کند که آدم علیه السلام را از خاک آفریده و از روح الهی در آن دمیده است و این بعد خلیفه الهی را تقویت می‌کند که موجب سجده فرشتگان شد و البته شیطان در این عرصه به مخالفت پرداخت. پس از آفرینش آدم علیه السلام خدا او را در بهشت برین برای پاره‌ای آموزش‌ها استقرار بخشید، در این هنگام وسوسه شیطان موجب خروج زود هنگام، آدم علیه السلام شد. مخالفت آدم علیه السلام هم مخالفت ارشادی خدا بود نه مخالفت شرعی، در عین حال توبه و استغفار کرد و ترفیع یافت. در این نوشتار پس از گذری بر آموزه‌های کلامی بحث در حقیقت وجودی آدم، خلیفه الهی

و برتری وجودی آدم بر دیگران مخلوقات، تعلیم و عرضه اسماء بر آدم، سجده ملائکه، شجره ممنوعه، فریب ابلیس و هبوط و توبه حضرت آدم علیه السلام تحلیل و بررسی گردیده است. در این پژوهش با روش تحلیلی و مراجعه به کتاب‌های علوم قرآنی و کلامی و تفسیری به این عناوین پرداخته شده است.

بررسی تطبیقی اندیشه مهدویت از منظر فرقه‌های اسماعیلی

طلبه: سرکار خانم نازنین زینب بهشتیان

استاد راهنما: سرکار خانم دکتر مریم اسماعیلی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی حائری پور

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۱۲/۹

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۸

چکیده

شکل‌گیری جنبش اسماعیلیه به دلیل تحولات سیاسی و مذهبی دو قرن اول تاریخ اسلام است که بر سر جانشینی رهبر مذهبی به وجود آمده است. از قرن دوم هجری و پیدایش فرق مختلف امامیه، آنها منبع مهمی در تحولات سیاسی-فرهنگی جهان اسلام به شمار می‌رفتند که از ابتدا مخالفان زیادی داشتند. به جز شیعیان که بعضی از اعتقادات آنها را کفر می‌دانستند، اهل سنت هم دشمن آنها محسوب می‌شوند.

در نیمه دوم قرن دوم هجری فرقه اسماعیلیه با اعتقاد به امامت اسماعیل، پسر امام جعفر صادق علیه السلام شکل گرفت. اسماعیلیان «قرمطی»، معتقد به امامت محمد بن اسماعیل شدند و اسماعیلیان فاطمی توانستند دولت بزرگ «فاطمیان» را به وجود آورند. اسماعیلیان شرقی که مرکز عمده آنها ایران بود، با نام «نزاریه» و به رهبری حسن صباح اعلام استقلال کردند و دولت الموت را بنیان گذاردند.

مذهب اسماعیلیه به دلیل اعتقاد به جدایی ظاهر و باطن تمام آیات قرآن و تعالیم دینی، زیرمجموعه مذاهب باطنی اسلام قرار گرفته است. از نظر آنان، هفتمین امام دور ششم امامت، محمد بن اسماعیل است که مخفی شده است و زمانی که ظهور کند، مهدی یا قائم خواهد بود که عدل و داد را حکمفرما می‌کند و پس از دوره او عالم جسمانی به پایان می‌رسد.

اسماعیلیان از ابتدای تاسیس تاکنون، عقاید خاصی در باب مهدویت داشته‌اند. مهدی موعود در فرقه‌های مختلف اسماعیلی متفاوت است. بعضی به اسماعیل بن

جعفر و بعضی به محمد بن اسماعیل معتقد بودند، بعضی خود را مهدی خواندند و به امام زمان در هر عصر معتقد شدند و بعضی قیامت برپا کردند. با توجه به اختلاف عقاید و البته اشتراکاتی که بین آنها وجود دارد، در این پژوهش در پی آن هستیم تا اندیشه مهدویت از منظر فرقه‌های اسماعیلی (قرمطی، فاطمی و نزاری) و وجوه تشابه و تفارق آنها را با شیعه دوازده امامی به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار دهیم.

تبیین و تحلیل آموزه‌های امام شناسی در زیارت نامه مأثور امام رضا علیه السلام

طلبه: سرکار خانم فاطمه جعفری

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین حمیدرضا شاکرین

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین مصطفی صدقی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۳/۲/۲۴

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۸

چکیده

زیارت مقدسات و شخصیت‌های الهی از جمله اعمال عبادی مسلمانان و به خصوص شیعیان است و سالانه میلیون‌ها نفر، معصومین و بزرگان و اماکن مقدس را زیارت کرده و زیارات نامه را قرائت می‌کنند و قرائت این زیارت نامه‌ها از آداب زیارت است. این زیارات نامه‌ها، برخی مأثور (منقول از معصوم) و برخی غیر مأثور هستند. زیارات امام رضا علیه السلام از زیارات مأثور است. در زیارات، معارف عمیق و آموزه‌های اصیلی از اعتقادات اسلامی نهفته است که زائر با قرائت و درک عمیق معنای آنها، روح خود را صیقل می‌دهد. این پایان‌نامه که به روش تحلیلی - توصیفی ارائه گردیده و از نوع تحقیقات کتابخانه‌ای می‌باشد، به بررسی محتوای زیارات امام رضا علیه السلام در باب امام شناسی پرداخته و به پاسخ این سوالات که چه آموزه‌هایی در باب امام شناسی در زیارات امام رضا علیه السلام وجود دارد و نیز رابطه ولایت با توحید، رابطه و وجه اشتراک امامت و رسالت چگونه است؟ در پایان به این نتیجه رسیده است که ولایت ائمه علیهم السلام در طول اراده و ولایت الهی و به اذن خداوند بوده و جدا از آن نیست و این عین توحید است و رسالت، نشان دادن طریق است و امامت ایصال به مطلوب و اینکه وجه اشتراک امامت و رسالت، ولایت است.

آزاد اندیشی، مبانی، آثار و شبهات

طلبه: سرکار خانم سیده ابتسام شریفی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی داعی نژاد

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین مهدی اسلامی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

آزاد اندیشی واژه‌ای رایج است که قدمتی به بلندای خلقت بشر دارد و در عصر کنونی بیشتر به چشم می‌خورد. گسترش ارتباطات جمعی، اهمیت این موضوع را چندین برابر کرده است؛ زیرا افزایش و تبادل اطلاعات، اندیشه‌ای آزاد می‌طلبد تا بتواند در میان امواج اطلاعاتی به داوری بنشیند. امروزه کتاب‌های بسیاری در زمینه انواع و اقسام آزادی، نگاشته شده است ولی آنچه که مرتبط با آزاد اندیشی باشد نسبتاً کم یافت می‌شود هر چند لابه لای مطالب آزادی به آزاد اندیشی بصورت مختصر اشاره شده است. از برخی کتب مربوطه می‌توان به کتاب آزاداندیشی اثر صدیقه رضانی تمیجانی، آزاداندیشی و آزادی بیان اثر محمود حکمت‌نیا، از آزاداندیشی تا تولید علم دور اما نزدیک اثر سید حسین اسحاقی، آزادی و آزاد اندیشی انتشارات موسسه فرهنگی قدر ولایت، کتاب آزادی که از چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی در محضر ولایت فقیه انجام شده، گردآوری شده است، اشاره کرد؛ اما در نوشته‌ی کنونی سعی شده است تا به جنبه‌های فردی و اجتماعی، آثار و شبهات مطرح شده در رابطه با آزاد اندیشی مورد توجه قرار داده شود و مبانی و موانعی که بر سر راه آزاد اندیشی وجود دارد نیز معرفی گردند. در واقع تحقیق مورد نظر آزاد اندیشی را از آزادی در عمل جدا ساخته و ساحت فردی را از اجتماعی متمایز می‌داند.

از آنجا که نقطه تمایز بارز انسان نسبت به سایر موجودات، قدرت تفکر و اختیاری است که خداوند به بشر افاضه کرده است بنابراین انسان خواستار آزادمنشی می‌باشد ولی از جهتی دیگر نیز که انسان بالطبع موجودی اجتماعی است به جهت زندگی مسالمت

آمیز در عرصه جامعه، نیازمند برخی چهارچوب‌ها و محدودیت‌هاست که در ظاهر ممکن است با آزاداندیشی تعارض پیدا کند و این مقررات بعنوان موانع آزادی تلقی گردند. به راستی می‌توان گفت آنچه که مانع آزاداندیشی می‌شود همان عدم معرفت و سوء اخلاق‌ها و رفتارهایی است که از انسان سر می‌زند و آزادی را از خویشتن می‌ستاند و خود را اسیر نفس خویش یا دیگری می‌سازد. البته به وضوح می‌توان دریافت که اجتماع بدون قانون‌پذیری، به هرج و مرج کشیده خواهد شد و آرامش و آسایش فکری را نیز از انسان می‌ستاند. به همین دلیل انسان با توجه به قدرت، اختیار، اراده و تفکر آزادی که در خود می‌یابد، خواهان تبعیت از قوانین مورد نظر برای زندگی آرام خویش است. با این حال در حیطه فردی نیز آزادانه می‌تواند فکر خویش را عملی سازد و حتی بهترین حالات را برای زندگی خویش برگزیند.

در ارتباط با ایجاد محدودیت‌ها و تبعیت از قوانین و مقررات برخی ادعا کرده‌اند که این چیزها مانع آزاداندیشی می‌گردد و اختیار را از آدمی سلب می‌کند، این در حالی است که آزاداندیشی از جهت جنبه فکری هیچ محدودیتی ندارد و بحث قوانین و مقررات نیز مربوط به جنبه عملی افراد است که در جامعه پیاده می‌شود.

بنابراین آزاداندیشی زمانی میسر می‌شود که انسان زندگی خویش را متفاوت با زندگی در اجتماع دریابد و متوجه حقوق دیگران گردد در این صورت به خود اجازه نمی‌دهد که آزادانه و بدون هیچ قید و شرطی در بین افراد دیگر زیست کند زیرا در این صورت به یقین برای دیگران مزاحمت ایجاد خواهد کرد.

لازم به ذکر است که مباحث مطرح شده در تحقیق حاضر بصورت توصیفی - تحلیلی است و داده‌ها و اطلاعات به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است.

عوامل جریان‌های تکفیری در پاکستان

طلبه: سرکار خانم سیده معصومه شریفی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین سید محمد میرهاشمی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین غلامرضا رضایی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۲/۱۱/۲۴

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

کشور پاکستان در ادوار مختلف با مسائل و مشکلات سیاسی اجتماعی عدیده‌ای روبرو بوده است. یکی از این مشکلات، مسئله جریان‌های تکفیری است. این مسئله از زاویه‌های مختلف سیاسی، امنیتی، اجتماعی نه فقط بر کشور پاکستان مؤثر بوده است بلکه به طور مستقیم و غیرمستقیم جامعه بین‌المللی را تحت تأثیر قرار داده است. در پنجاه سال اخیر بیش از ۴۰ هزار نفر از شیعیان توسط همین جریان‌های تکفیری در دانشگاه‌ها، مساجد، حسینیه‌ها و... به شهادت رسیده‌اند. به وجود آمدن هر پدیده‌ای نیاز به علت یا عللی دارد، بدون شک به وجود آوردن جریان‌های تکفیری در کشور پاکستان نیز معلول عواملی است که باید آن عوامل را بشناسیم تا بعد از شناخت این عوامل، برای ریشه‌کن کردن تفکر تکفیر تلاش کنیم. در این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که عوامل پیشگیری و پیدایش جریان‌های تکفیری در کشور پاکستان چیست؟ در این تحقیق عوامل پیدایش جریان‌های تکفیری اعم از فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بررسی شده است. بعد از بحث از کلیات تحقیق و معناشناسی در فصل دوم عوامل فکری جریان‌های تکفیری و در فصل سوم عوامل فرهنگی و در فصل چهارم به عوامل اجتماعی و سرانجام در فصل پنجم عوامل سیاسی مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است.

سوالات مسابقه

۱. شبهه سه‌ها مبنی بر این که قرآن بیانگر برخورد دو گانه پیامبر اسلام با مشرکان است، چگونه پاسخ داده می‌شود؟
۲. شاخص‌های فردی و اجتماعی اعضای اصلی سازمان وکالت و فایده نهایی تشکیل این سازمان چه بود؟
۳. دلیل علامه مصباح یزدی در باره تمایز یا تعاضد بودن رابطه علم و دین چیست؟
۴. هفت مورد از اختلاف میان فرقه‌های اسماعیلیه در باره ویژگی‌های مهدی موعود عجله همراه فرقه معتقد به آن را نام برد.