

تأملی بر دیدگاه «تفکیک وحی و رأی»

محمد سبحانی نیا*

چکیده

عالمان شیعه، قلمرو وحی را وسیع دانسته و معتقدند همه گفتارها و رفتارهای پیامبر ﷺ برآمده از وحی است؛ اما برخی از محققان می‌کوشند نظریه «تفکیک وحی و رأی» را که متفاوت با نظر مشهور است، به علامه طباطبایی نسبت دهند. براساس این نظریه، باید بین سخنان آن حضرت در حوزه دین و احکام آن و گفته‌هایی که مربوط به زندگی عادی و امور روزمره و مدیریت جامعه است، تفاوت قائل شد. به دیگر سخن، گرچه پیامبر اسلام ﷺ سه مسئولیت: تبلیغ، ولایت و قضاوت را برعهده داشت، در حوزه ولایت و قضاوت، نظر و تشخیص خود را پس از مشورت با دیگران، اعلام و اعمال می‌کرد. به بیان دیگر، سخن رسول خدا در این دو بخش، «رأی» ایشان است، نه «وحی» خداوند. این نوشتار می‌کوشد با روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه مطالعه کتابخانه‌ای، به واکاوی این نظریه که یک بحث درون‌دینی است، بپردازد.

واژگان کلیدی

وحی، رأی، حکومت، سنت، سکولاریسم، مشورت، ولایت.

طرح مسئله

درحالی‌که عالمان شیعه، قلمرو وحی را وسیع دانسته و همه گفتار و رفتار پیامبر ﷺ را ناشی از وحی دانسته‌اند، بعضی کوشیده‌اند نظریه‌ای متفاوت با نظر مشهور، به‌عنوان نظریه تفکیک وحی و رأی مطرح و آن را به علامه طباطبایی نسبت دهند. این نوشتار می‌کوشد به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد:

sobhaninia41@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۱۲

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه کاشان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲۴

۱. منظور از دیدگاه «تفکیک وحی و رأی» چیست؟ ۲. تمایز نظریه «تفکیک وحی و رأی» با «سکولاریسم» در چیست؟ ۳. آیا می‌توان به‌طور قاطع، این دیدگاه را به علامه نسبت داد؟ ۴. این نظریه تا چه اندازه قابل دفاع است؟

مفهوم‌شناسی وحی

گرچه ماهیت حقیقی وحی برای ما قابل شناخت نیست، از ویژگی‌های آن می‌توان به یک تعریف دست یافت. معنای اولیه وحی، انتقال پنهانی مطلب است و این معنا در تمام کاربردهای آن لحاظ شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶ / ۹۳) راغب اصفهانی معنای اصلی واژه وحی را اشاره سریع دانسته که گاه سخن رمزی و کنایی، زمانی با صوت و صدایی پیراسته از ترکیب و گاهی هم با اشاره و کتابت تعیین می‌یابد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۸۵۸) در قرآن، کلمه «وحی» در موارد متعددی، مانند «وحی غریزی»، (نمل / ۶۸ - ۶۷) وحی به معنای «اشاره»، (مریم / ۱۱ - ۱۰) وحی به معنای «الهام» (قصص / ۷) و «وحی رسالی» (شوری / ۵۱) به کار رفته است و در همه این موارد، مسئله پنهان بودن مطلب وجود دارد.

«وحی» در اصطلاح اسلامی عبارت است از: تفهیم اختصاصی احکام و معارف از جانب خدا بر بندگان خاص خود برای هدایت مردم. چنین وحی‌ای ویژه انبیای الهی است. علامه طباطبایی می‌گوید: «در ادبیات دینی در اسلام، چنین مقرر شده است که وحی جز بر تکلم خدا با پیامبرانش اطلاق نشود». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۴۲۴)

تقسیمات وحی

وحی از جهات مختلف قابل تقسیم است. برای نمونه، از جهت فاعل و گوینده آن به وحی الهی یا الهام ربانی و وحی و القای شیطانی تقسیم می‌شود و از جهت قابل و گیرنده نیز می‌توان آن را به وحی به پیامبران و وحی به غیر پیامبران تقسیم کرد. در تقسیم دیگر، وحی به دو گونه قرآنی و غیرقرآنی - که احادیث، مبین آن هستند - تفکیک می‌شود. «در شریعت اسلام، دو نوع وحی وجود دارد: قرآنی و بیانی. اصول شریعت در کتاب آسمانی و وحی قرآنی است و شرح و بیانش در حدیث پیامبر ﷺ که منشأ وحی بیانی است، می‌باشد». (عسکری، ۱۳۹۱: ۴۲۳ - ۴۱۷)

تردیدی در این نیست که آنچه پیامبر اسلام ﷺ به‌عنوان احکام و دستورات دین بیان کرده‌اند، تماماً چیزهایی بوده که از جانب خداوند به ایشان وحی شده است؛ چه به صورت وحی قرآنی باشد و چه به صورت وحی بیانی. در قرآن مجید خطاب به پیامبر ﷺ آمده است: «وَ أَتْرُكْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛ (نحل / ۴۴) و آگاه‌کننده [= قرآن] را به‌سوی تو فرو فرستادیم، تا آنچه را به‌سوی مردم فرود آمده، برایشان بیان کنی» در واقع کلام پیامبر، کلام خدا و وحی خدا است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ: (نساء / ۸۰) هر که از فرستاده [ی خدا] اطاعت کند، پس به یقین خدا را اطاعت کرده است.» در آیه دیگر می‌خوانیم: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ (حشر / ۷) و آنچه را فرستاده [ی خدا] برای شما آورده، پس آن را بگیرید [و اجرا کنید] و آنچه شما را از آن منع کرد، پس خودداری کنید.» این آیه سند روشنی برای حجت بودن سنت رسول خدا ﷺ است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۵۰۷)

مواردی در تاریخ سراغ داریم که از ناحیه خدا به پیامبر ﷺ دستور خاصی رسیده و ایشان آن را اعلام کرده‌اند؛ هرچند در قرآن نیامده است، مانند بسته شدن تمام درهای خانه‌هایی که به داخل مسجد پیامبر گشوده می‌شد، جز در خانه علی علیه السلام. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره فرموده‌اند: «يا أَيُّهَا النَّاسُ مَا أَنَا سَدَدُهَا، وَلَا أَنَا فَتْحُهَا، وَلَا أَنَا أَخْرَجْتُكُمْ وَ أَسَكْنْتُهُ، اِی مردم! من شخصاً درها را نبستم و نگشودم و من شما را از مسجد بیرون نکردم و علی را ساکن ننمودم [آنچه بود، وحی الهی و فرمان خدا بود]». سپس این آیات را تلاوت کرد: «وَاللَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ * ... إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.» (اربعی، ۱۳۸۱: ۱ / ۳۲) بنابراین در این موارد که در قالب کتاب و سنت می‌گنجد، تردیدی در نسبت دادن آن به خدا و وحی وجود ندارد و جای گفتگو نیست.

اما بحث در حرف‌های عادی و امور روزمره و تصمیمات اجرایی و احکام حکومتی است. آیا می‌توان آنها را رأی و نظر شخص پیامبر، در مقابل وحی دانست؟ یکی از محققان با بیان اینکه غالب علما، قلمرو وحی را خیلی وسیع می‌دانند و همه تصمیمات و قول و فعل آن حضرت را به وحی متصل می‌کنند، نظریه‌ای متفاوت با نظر مشهور را - به‌عنوان نظریه «تفکیک وحی و رأی» - به علامه طباطبایی نسبت داده است که براساس آن، باید بین سخنان آن حضرت که در حوزه دین و احکام آن است و گفته‌هایی که مربوط به زندگی عادی و مدیریت جامعه است، تفاوت قائل شد. ایشان معتقد است:

علامه مانند اندیشمندان دیگر، برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سه شأن و سه مسئولیت قائل است: ۱. بیان احکام الهی که از حق تعالی دریافت می‌کند و به مردم ارائه می‌کند؛ ۲. شأن رهبری و زعامت و مدیریت مسلمانان که همان ولایت است؛ ۳. شأن قضاوت و فصل خصومت و رسیدگی به دعاوی؛ اما ایشان قلمرو دوم و سوم را خارج از وحی می‌داند و نظرات رسول خدا در این دو قلمرو را «رأی» حضرت می‌داند، نه «وحی» خداوند. ایشان بارها از واژه رأی در برابر وحی استفاده می‌کند و معتقد است: پیامبر دارای دو حیثیت و دو جایگاه متفاوت است، اول آنکه بر طبق وحی، تفصیل احکام را ارائه می‌کند و حیثیت دوم مربوط به ارائه نظر و رأی خود حضرت است که مربوط به ولایت حضرت در حکومت و قضاوت می‌باشد. (سروش محلاتی، ۱۳۹۲)

البته بر نظریه تفکیک، اثر عملی مترتب نیست؛ زیرا در هر حال مسلمانان بنا بر نص صریح قرآن که می‌فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، (حشر / ۷) موظف‌اند به دستورات پیامبر عمل

کنند، چه برگرفته از وحی باشد، چه نظر خود آن حضرت باشد؛ اما از نظر علمی بر این نظریه آثاری مترتب است که یکی از آنها تغییرپذیر دانستن احکام پیامبر ﷺ است. بنابر تفکیک وحی از رای، آرای پیامبر هرچند مانند احکام مستند به وحی، لازم‌الاجرا هستند، اما در طول زمان، امکان تغییر آنها وجود دارد.

تمایز نظریه «تفکیک وحی و رای» با سکولاریسم

شاید این تصور به وجود آید که نظریه «تفکیک وحی و رای» در جهت عرفی کردن دین یا سکولاریسم است؛ اما با تأمل، تمایز این دیدگاه با نظریه عرفی شدن دین مشخص می‌شود؛ زیرا رویکرد حداقلی و عرفی شدن دین، مدافع شدید جدایی دین از عرصه اجتماعی و حذف دین از ساحت عمومی است. یکی از این نویسندگان مدعی شده است:

حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمره مردم و نظام اقتصادی و امنیتی آنهاست، همه از شاخه‌های عقل عملی و از موضوعات جزئیه و متغیراتی به‌شمار می‌روند که پیوسته در حال نوسان و دگرگونی می‌باشند و این نوسان‌ها و دگرگونی‌ها که در موضوعات حسی و تجربی دائماً اتفاق می‌افتد، قهراً وضع و رابطه آنها را با کلیات و فرامین وحی الهی متفاوت می‌سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی به عهده خود مردم است. (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ۱۴۱)

ایشان معتقد است:

در یک کلام، تمام امور که درباره تدبیر منزل، سیاست مدن و آیین کشورداری بیان گردید، از موضوعات و رخدادهای فرعی‌اند که شأن انبیا و مرسلین و امامان و به طریق اولی نمایندگان خصوصی و عمومی ایشان نیست که مداخله و تعیین موضوع نمایند. (همان: ۱۴۲)

محمد مهدی شمس‌الدین از علمای لبنان نیز با تفکیک میان احکام تشریحی و احکام تدبیری، حوزه سیاست و مدیریت و حکومت را خارج از حوزه «تشریعیات» و از حوزه «تدبیرات» می‌داند. وی با تصریح بر نامنصوص بودن شکل حکومت و دولت و نامقدس بودن و غیرتجدیدی بودن حکومت می‌خواهد مسئله حکومت و قدرت را امری عرفی معرفی کند که تصمیم درباره آن به جامعه مدنی موکول شده است. (شمس‌الدین، ۱۹۹۴: ۷)

به‌طور قطع، علامه طباطبایی هرچند قائل به نظریه تفکیک وحی و رای باشد، این برداشت از احکام دین را که با ماهیت و جامعیت اسلام ناسازگار است، بر نمی‌تابد. علامه نظر حداقلی را رد می‌نماید و طرف‌دار کارکرد حداکثری دین در زندگی دنیوی انسان است. از نظر او، آموزه‌های قرآنی ناظر به حیات فردی و اجتماعی است و اسلام تنها به فرد و نیازهایش نمی‌پردازد و در دائره تکلیف فردی محدود نمی‌شود، بلکه

آموزه‌هایش پیوند عمیقی با حیات اجتماعی خورده است. علامه در این باره می‌گوید:

هیچ شکی نیست که اسلام تنها دینی است که بنیان خود را بر اجتماع نهاده و این معنا را به‌صراحت اعلام کرده است و در هیچ شأنی از شئون بشری، اجتماع را مهمل نگذاشته است ... از طرف دیگر ... به همه اعمال انسان احاطه یافته و احکام خود را به‌طور شگفت‌آوری بر آن اعمال، بسط و گسترش داده است؛ به‌طوری که هیچ عمل کوچک و بزرگ آدمی را بدون حکم نگذاشته، اگر در این بیندیشی که چگونه همه این احکام را در قالب‌های اجتماعی ریخته، آن وقت خواهی دید که اسلام و روح اجتماعی را به نهایت درجه امکان در کالبد احکامش دمیده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۴۸)

علامه معتقد است پیش از اسلام، هیچ طرحی برای اجتماع، مانند طرح اسلام سابقه نداشته است. (همان) او با توجه به اطلاق آیه شریفه «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِمْ» (احزاب / ۶) که خداوند پیامبر اکرم ﷺ را به‌عنوان فرد دارای ولایت معرفی می‌کند، می‌گوید: «این اولویت در تمامی امور دنیا و دین است.» (همان: ۱۶ / ۴۱۳) بر این اساس روشن می‌شود که علامه برخلاف مدعیان سکولاریسم، برای پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام غیر از مقام نبوت و امامت و مرجعیت دینی، مقام و شأن ولایت و حاکمیت سیاسی قائل است.

ادله نظریه تفکیک وحی و رأی

محقق یادشده (آقای سروش محلاتی) برای اثبات نظریه «تفکیک وحی و رأی» و نسبت آن به علامه طباطبایی، دو دلیل آورده است:

۱. از نظر علامه، آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۴ - ۳) به قرینه آنکه در مقام نفی و رد سخنان مشرکان است - که پیامبر را دروغ‌گو می‌دانستند و اصل رسالت و وحی را قبول نمی‌کردند - درصدد دفاع از پیامبر است؛ به این بیان که او اهل افترا به خداوند نیست و آنچه را در دعوت به اسلام یا تلاوت آیات قرآن ارائه می‌کند، به استناد وحی است. از نظر ایشان، این آیه چنان اطلاقی ندارد که همه سخنان پیامبر را دربرگیرد و همگی را مستند به وحی بداند. (سروش محلاتی، ۱۳۹۲: ۱۲) وی معتقد است این نظر تفسیری علامه، اختصاص به ایشان ندارد و در بین علمای شیعه سابقه داشته است. شیخ طوسی «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» را این‌گونه تفسیر کرده است: «لیس الذی یتلوه علیکم من القرآن إلا وحی أوحاه الله الیه؛ آنچه را پیامبر از قرآن بر شما تلاوت می‌کند، چیزی جز وحی نیست که خداوند به ایشان وحی کرده بود.» (طوسی، بی‌تا: ۹ / ۴۲۲)

برای روشن شدن موضوع، کلام علامه را که مورد نظر ایشان است، بازگو می‌کنیم. علامه در تفسیر آیه شریفه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» می‌گوید:

منظور از کلمه «هوی» هوای نفس و رأی و خواسته آن است و جمله «ما ینطق» هرچند مطلق است و در آن نطق به طور مطلق نفی شده و مقتضای این اطلاق آن است که هوای نفس از مطلق سخنان پیغمبر نفی شده باشد (حتی در آن سخنان روزمره‌ای که در داخل خانه‌اش دارد)، ولیکن از آنجایی که در این آیات خطاب به مشرکین است، مشرکینی که دعوت او را و قرآنی را که برایشان می‌خواند، دروغ و تقوّل و افترای بر خدا می‌پنداشتند، لذا باید به‌خاطر این قرینه مقامی بگوییم: منظور این است که آن جناب در آنچه که شما مشرکین را به‌سوی آن می‌خواند و آنچه که از قرآن برایتان تلاوت می‌کند، سخنانش ناشی از هوای نفس نیست و به رأی خود چیزی نمی‌گوید؛ بلکه هر چه در این باب می‌گوید، وحی است که خدای تعالی به او می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۴۳)

همچنین در مصاحبه‌ای که علامه حسینی طهرانی با ایشان داشته‌اند، در پاسخ به این پرسش که «یا مفاد آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» این است که تمام کلمات رسول خدا وحی بوده یا آیاتی که حضرت به‌عنوان قرآن تلاوت فرموده، وحی بوده است؟» علامه گفته‌اند:

آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» اطلاق دارد و شامل وحی آیات قرآن و غیره می‌شود و می‌توان گفت: رسول‌الله در امور عادی هم از روی میل و هوای نفسانی سخن نمی‌گفته است؛ ولی آیه «ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی» راجع به قرآن کریم و آیات نازل می‌باشد و ربطی به سخنان عادی و اوامر آن حضرت در امور شخصی ندارد. (حسینی طهرانی، بی تا / ۲۱۳ - ۲۱۲)

۲. محقق گرامی، دلیل دیگر خود را این‌گونه بیان داشته است: علامه مانند اندیشمندان دیگر، برای پیامبر اکرم ﷺ سه شأن و سه مسئولیت قائل است: ۱. بیان احکام الهی که از حق تعالی دریافت می‌کند و به مردم ارائه می‌کند، ۲. شأن رهبری و زعامت و مدیریت مسلمانان که همان ولایت است، ۳. شأن قضاوت و فصل خصومت و رسیدگی به دعاوی؛ اما علامه قلمرو دوم و سوم را خارج از وحی می‌داند و اظهار نظرهای رسول خدا را در این دو قلمرو «رأی» حضرت می‌داند، نه «وحی» خداوند. (سروش محلاتی، همان) علامه معتقد است:

رسول گرامیش دو جنبه دارد، یکی جنبه تشریح بدان چه پروردگارش از غیر طریق قرآن به او وحی فرموده؛ یعنی همان جزئیات و تفصیلات احکام که آن جناب برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آنها تشریح کردند و خدای تعالی در این باره فرموده: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴) ما کلیات احکام را بر تو نازل کردیم تا تو برای مردم، جزئیات آنها را بیان کنی. دوم، یک دسته دیگر از احکام و آرایبی است که آن جناب به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند، و زمام حکومت و قضا را در دست داشتند، صادر می‌کردند و خدای تعالی در این باره فرموده: «لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء / ۱۰۵) تا در بین مردم به آنچه خدای تعالی به فکرت می‌اندازد، حکم کنی. و این همان رأیی است

که رسول خدا ﷺ با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می‌کرد و همچنین آن رأی است که در امور مهم به کار می‌بست و خدای تعالی دستورش داده بود که وقتی می‌خواهد آن رأی را به کار بزند، قبلاً مشورت کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۶۱۸)

بر این اساس، ایشان نتیجه می‌گیرد: «پیامبر ﷺ در دو قلمرو، نظر و رأی خویش را اعلام و اعمال می‌کرده است: یکی در احکام قضایی که بر طبق ظاهر حکم می‌کرده؛ یعنی طبق موازین قضا مثل بینة و قسم که قضاات دیگر هم قضاوت می‌کردند، نه براساس واقع و نفس الامر و دیگر هم در مسائل مهم اداره جامعه مثل تصمیم به جنگ یا صلح، اینها هم وحی نبوده است.» (سروش محلاتی، همان)

آنچه این برداشت را تقویت می‌کند، عبارت است از:

۱. علامه آنچه را مبتنی بر رأی و تصمیم‌گیری شخص پیامبر قرار دارد، جزء دین نمی‌داند. به نظر ایشان، دین همان احکام ثابت مستند به وحی است:

اسلام مقررات خود را به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم نموده و بخش اول را که بر روی اساس آفرینش انسان و مشخصات ویژه او استوار است، به نام «دین و شریعت» اسلامی نامیده و در پرتو آن به سوی سعادت انسانی رهبری می‌کند. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.» ضمناً باید دانست بخش دوم که مقرراتی قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمان‌ها و مکان‌ها اختلاف پیدا می‌کند، به‌عنوان آثار ولایت عامه، منوط به نظر نبی اسلام و جانشینان و منصوبین از طرف اوست که در شعاع مقررات ثابتة دینی و به حسب مصلحت وقت و مکان، آن را تشخیص داده و اجرا نمایند. البته این گونه مقررات به حسب اصطلاح دین، احکام و شرایع آسمانی محسوب نمی‌شود و دین نامیده نشده است. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۱)

وقتی از علامه سؤال می‌شود: در صورت وسعت و گستردگی سرزمین اسلامی و با وجود اقوام و ملل مختلف، آیا کشور اسلامی تحت یک حکومت قرار می‌گیرد یا حکومت‌های متعدد تشکیل می‌شود و یا حکومت فدرال خواهیم داشت، علامه با صراحت می‌گوید: «در شریعت در این باره دستوری نداریم». او سپس با جرئت می‌گفت: «شریعت اسلام حقاً در این امور «نیاید» وارد شود؛ چرا که طرز حکومت با پیشرفت تمدن قابل تغییر است.» (همان: ۱۹۴)

۲. علامه طباطبایی تکرار کلمه «اطیعوا» را در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و فرستاده [ی خدا] و صاحبان امر [خود]تان را اطاعت نمایید»، (نساء / ۵۹) دلیل بر متفاوت بودن معنای اطاعت خدا و اطاعت رسول دانسته، می‌گوید:

بر مردم واجب است که رسول را در دو ناحیه اطاعت کنند: یکی ناحیه احکامی که به‌وسیله

وحی بیان می‌کند و دیگر احکامی که خودش به‌عنوان نظریه و رأی صادر می‌نماید و این معنا باعث شده است که کلمه (اطاعت) در آیه تکرار شود؛ چون اگر اطاعت خدا و رسول تنها در احکامی واجب می‌بود که به‌وسیله وحی بیان شده، کافی بود بفرماید «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛ ولی چنین نکرد و کلمه (اطیعوا) را دوباره آورد تا بفهماند اطاعت خدا یک نحوه اطاعت است و اطاعت رسول یک نحوه دیگر است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۶۱۸)

علامه در مورد مقررات وضع شده از ناحیه حاکم اسلامی نیز معتقد است: «این‌گونه مقررات در اسلام، اگرچه لازم‌الاجراء می‌باشند و ولی امر که به وضع و اجرای آنها موظف است، لازم‌الاطاعه است، ولی در عین حال، شریعت و حکم خدایی شمرده نمی‌شود». (همو، ۱۳۸۷: ۱ / ۸۶ - ۸۵)

۳. سومین وجهی که این نظریه را تأیید می‌کند، تفکیک «وحی و رأی» از سوی صحابه پیامبر ﷺ می‌باشد. برای نمونه، در جریان جنگ بدر، تاریخ می‌گوید: وقتی حضرت در منطقه بدر، پشت چاه اردو زد، حباب بن منذر پرسید: «آیا انجام این کار براساس وحی الهی بود یا نظر خود را اجرا کردی؟» حضرت فرمود: «رأی من چنین بود». حباب گفت: «نظر من این است که چاه آب را عقب خود قرار دهیم تا در صورت عقب‌نشینی، چاه آب را از دست ندهیم». حضرت نیز این پیشنهاد را پذیرفت و محل استقرار نیروها را به مکان جدید تغییر داد. (ابن هشام، بی‌تا: ۱ / ۶۲۰)

نقد انتساب نظریه «تفکیک وحی و رأی» به علامه

تأمل در سخنان علامه، انتساب نظریه «تفکیک وحی و رأی» را به ایشان به چالش می‌کشد؛ زیرا:

۱. این سخن که علامه در *المیزان* به دلیل قرینه مقامی، قائل به اطلاق آیه شریفه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۴ - ۳) نمی‌باشد، حرف درستی است؛ همان‌طور که بسیاری از مفسران شیعه و سنی نیز مرجع ضمیر «هو» را تنها قرآن می‌دانند، نه نطق حضرت. طبری در تفسیر آیه می‌گوید: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ يَقُولُ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا وَحْيٌ مِنَ اللَّهِ يُوحَىٰ إِلَيْهِ؛ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ يَقُولُ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا وَحْيٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يُوحَىٰ إِلَيْهِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ قُرْآنٍ كَقَوْلِهِ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (طبری، ۱۴۱۲: ۲۷ / ۲۵) حقی بروسوی نیز در تفسیر خود، همین نظر را پذیرفته است: «إِنْ هُوَ إِلَّا مَا الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا وَحْيٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يُوحَىٰ إِلَيْهِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ قُرْآنٍ كَقَوْلِهِ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (حقی بروسوی، بی‌تا: ۹ / ۲۱۳)

فخر رازی در مورد مرجع ضمیر می‌گوید: مراد از آن، سخنی است که مشرکان آن را سخن شاعر یا کاهن می‌دانستند. خداوند آن را رد کرده و فرموده است: سخن پیامبر، کلام شاعر و کاهن نیست؛ بلکه قرآن است: «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۗ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدْكُرُونَ». (حاقه / ۴۲ - ۴۱) این آیات قرآن، گفتار یک سراینده زبردست و توانا نیست که شما کمتر به آن ایمان می‌آورید و نیز بافته‌های سنجیده یا

ناسنجیده یک کاهن و پیشگو نیست که کمتر از آن پند می‌گیرید! (رازی، ۱۴۲۰: ۲۸ / ۲۳۶)

زمخشری (زمخشری ۱۴۰۷: ۴ / ۴۱۸) و علی بن ابراهیم قمی (قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۳۳۴) نیز در تفسیرهای خود، ضمیر «هو» را به قرآن برگردانده‌اند.

اما همه سخن در این است که خود علامه در جای دیگر، اطلاق آیه را پذیرفته‌اند. یکی از شاگردان ایشان از وی می‌پرسد: آیا از آیه «و ما ينطق عن الهوي، ان هو الا وحى يوحى» استفاده می‌شود که صحبت‌های عادی رسول اکرم ﷺ نیز وحی بود؟ علامه پاسخ می‌دهد: «ظاهر آیه، تعمیم را می‌رساند، حتی راجع به سخنان عادی ایشان، چنان که از آیه شریفه زیر استفاده می‌شود که سخن گفتن رسول خدا ﷺ با مردم، یک نوع وحی الهی است با آنها. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لَيْسَرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ؛ (شوری / ۵۱) هیچ بشری نرسد که خدا با او سخن گوید جز از راه وحی یا از فراسوی حجاب یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید.» ... بنابراین تکلم حضرت رسول ﷺ با مردم یک نوع از وحی است.» (رخشاد، ۱۳۸۰ / ۳۹)

بیشتر مفسران نیز معتقدند آیه مذکور اطلاق دارد و مرجع ضمیر در «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»، فقط قرآن نیست؛ بلکه به قرینه آیه قبلی، مرجع ضمیر «هو» نطق حضرت است. یکی از مفسران در توضیح آیه فوق گفته است: «تمام و بعض آنچه را پیامبر ﷺ گفته، از روی رأی و خواسته نفسانی خود نیست؛ بلکه از ناحیه خدا به او وحی شده است.» (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۶ / ۱۹۹) ابوالفتوح رازی نیز می‌گوید: «ای ما هو، ای ما ذلک النطق إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى: آن نطق و آن سخن نیست، مگر وحی که بر او می‌گذارند و با او می‌آرند و القا می‌کنند بر او از خدای تعالی.» (رازی، ۱۴۰۸: ۱۶۱)

صاحب کتاب *صفوة التفاسير* که از بزرگان اهل سنت به‌شمار می‌رود، می‌گوید: پیغمبر لب باز نمی‌کند، مگر اینکه وحی باشد. (صابونی، ۱۳۸۲: ۳ / ۲۳۵) مرحوم شبر نیز در تفسیر خود می‌گوید: «آنچه پیامبر به آن نطق می‌کند، چیزی جز وحی نیست.» (شبر، ۱۴۱۲: ۴۹۲) مرحوم طبرسی نیز می‌گوید: «قرآن و آنچه را از احکام برای شما می‌خواند، چیزی جز وحی از طرف خداوند نیست.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۶۲) از تفسیر نمونه نیز چنین برمی‌آید که این سخن قرآن: «ان هو الا وحى يوحى» تنها در مورد آیات قرآن نیست؛ بلکه به قرینه آیات گذشته، سنت پیامبر را نیز شامل می‌شود که نه تنها گفتار آن حضرت، که رفتار و کردار آن جناب نیز بر طبق وحی الهی است؛ زیرا در آیات ۳ و ۴ سوره نجم به‌صراحت بیان شده است: «او از روی هوا سخن نمی‌گوید، هر چه می‌گوید، وحی است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲ / ۴۸۱)

۲. نسبت دادن نظریه «تفکیک وحی و رأی» به علامه، از این جهت مخدوش است که بنابر این نظریه، باید احکام حکومتی را از دین و شریعت خارج دانست؛ درحالی که علامه معتقد است: نظرهای پیامبر در حوزه ولایت نیز از طرف خداوند جعل و ابلاغ شده است. ما در این نوشتار تنها به ذکر چند نمونه از گفتار ایشان بسنده می‌کنیم:

الف) خداوند پیامبر اکرم ﷺ را به عنوان فردی که برای دخالت در زندگی مردم اولی و دارای ولایت است، معرفی می کند و می فرماید: «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب / ۶) اطلاق آیه شریفه و محدود نکردن ولایت پیامبر اکرم ﷺ به عرصه خاصی، بیانگر شمول این اولویت و ولایت در همه حوزه‌ها است که در رأس آنها حوزه رهبری سیاسی و اجتماعی است. علامه طباطبایی خود قائل به اطلاق آیه است و می گوید: «به دلیل اطلاق آیه شریفه، این اولویت در تمامی امور دنیا و دین است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۴۱۳) علاوه بر اینکه در برخی روایات تصریح شده که این ولایت از سنخ ولایت سیاسی است؛ از جمله در روایتی از امام باقر ﷺ نقل شده که فرمودند: «نزلت فی الامر» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۳۸۸) که این آیه درباره رهبری و حکومت نازل شده است. همچنین موارد زیادی در تاریخ ثبت شده که پیامبر اکرم ﷺ به این آیه برای تبیین و تفهیم برخی شئون حکومتی و ولایت سیاسی خویش استشهد نموده‌اند که در رأس همه، واقعه غدیر خم است.

ب) علامه در تفسیر آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نسا / ۵۹) معتقد است: این اطاعت، اطاعتی است مطلق و به هیچ قید و شرطی مقید و مشروط نشده و این خود دلیل است بر اینکه رسول، امر به چیزی و نهی از چیزی نمی کند که مخالف با حکم خدا در آن چیز باشد، وگرنه واجب کردن خدا اطاعت خودش و اطاعت رسول را تناقضی از ناحیه خدای تعالی می شد و موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خدای تعالی جز با عصمت رسول تصور ندارد و محقق نمی شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۶۲۰) بنابراین از آیه می توان به دست آورد که همه احکام پیامبر ﷺ موافق با حکم خداوند است. موافقت حکم رسول با حکم خدا به چند صورت قابل فرض است: ۱. حکم پیامبر ﷺ عین حکم خدا باشد؛ ۲. حکم پیامبر، مصداقی از مصادیق حکم خدا باشد؛ یعنی به هر صورتی که فرض شود، حکم خدا محسوب شده، شرعیت آن قابل استنتاج است.

از سوی دیگر، تکرار لفظ «اطيعوا» نشان می دهد اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ مختص همان احکام الهی که ایشان حامل و مبلغ و مبین آنها هستند، نخواهد بود؛ بلکه شامل دستورات مشخص پیامبر اکرم ﷺ می شود و لزوم اطاعت از او، مبین الهی بودن حکومت آن حضرت است، وگرنه نیازی به تأکید خداوند بر اطاعت از ایشان و قرار دادن آن در زمره وظایف دینی نبود.

ج) به نظر علامه، حکم و ولایت پیامبر، تابع ولایت خداوند و در طول آن است، نه امری زمینی و بشری. علامه در تفسیر آیه: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب / ۳۶) و هیچ [حقی] برای مرد باایمان و زن باایمان نیست، که هنگامی که خدا و فرستاده اش [حکم] چیزی را تمام کنند، در کارشان اختیاری داشته باشند؛ و هر کس خدا و فرستاده اش را نافرمانی نماید، پس حتماً به گمراهی آشکاری گمراه شده است»، در مورد قضای رسول خدا ﷺ می گوید: رسول او به خاطر ولایتی که خدا برایش قرار داده، در شأنی از شئون بندگان، دخل و

تصرف کند؛ همچنان که امثال آیه «التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» از این ولایت که خدا برای رسول گرامی اسلام قرار داده، خبر می‌دهد و به حکم آیه مذکور، قضای رسول خدا ﷺ قضای خدا نیز هست؛ چون خدا قراردهنده ولایت برای رسول خویش است و اوست که امر رسول را در بندگانش نافذ کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۴۸۰)

د) علامه براساس آیه «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»، (نساء / ۶۵) پذیرش داوری و حکمرانی پیامبر و تسلیم پیامبر بودن را شرط ایمان دانسته است؛ درحالی که اگر ایشان قائل به نظریه «تفکیک وحی و رأی» بود، باید داوری حضرت و سیره فردی ایشان را بشری و زمینی می‌دانست که با ایمان هیچ ارتباطی ندارد. ایشان تسلیم بودن را به اعتبار اینکه مورد مخصص نیست، منحصر به احکام تشریعی خدا نمی‌داند؛ بلکه معنای آیه را عام دانسته که شامل احکام تشریعی خدا و رسول و احکام تکوینی خداوند و داوری رسول خدا ﷺ و حتی همه روش‌هایی که آن جناب در زندگیش سیره خود قرار داده، می‌شود. (همان: ۴ / ۶۴۸) بنابراین نمی‌توان به‌طور قاطع، نظریه «تفکیک وحی و رأی» را به علامه نسبت داد.

نقد نظریه تفکیک وحی و رأی

نظریه تفکیک وحی و رأی، با چند اشکال اساسی روبه‌رو است:

۱. درست است که پیامبر علاوه بر بیان احکام الهی، ولایت و قضاوت داشته و جامعه را مدیریت می‌کرده است و در مواردی لازم بوده تا نظر خود را مورد مسائل مختلف اجتماعی اعلام دارد - همان‌طور که در جنگ بدر، وقتی حضرت در منطقه بدر، پشت چاه اردو زد، شخصی به نام حباب بن منذر سؤال کرد: «آیا انجام این کار براساس وحی الهی بود یا نظر خود را اجرا کردی؟» حضرت فرمود: «رأی من چنین بود.» حباب گفت: «نظر من این است که چاه آب را عقب خود قرار دهیم تا در صورت عقب‌نشینی، چاه آب را از دست ندهیم.» حضرت نیز این پیشنهاد را پذیرفت و محل استقرار نیروها را به مکان جدید تغییر داد (ابن هشام، بی‌تا: ۱ / ۶۲۰) - اما در این موارد نیز اگر حضرت رأی و حکمی را مطرح می‌کردند، در واقع، حکم خدا بوده است. فخر رازی در تفسیرش ذیل آیه شریفه «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِطِينَ حَصِيمًا» (نساء / ۱۰۵) در واقع ما این کتاب را به حق به‌سوی تو فرو فرستادیم تا با آنچه خدا به تو نمایانده [و آموخته]، در میان مردم داوری کنی و به نفع خائنان، دشمن [بی‌گناهان] مباش»، می‌گوید: «تعبیر «لتحكم بما أراک الله» مؤید این نظریه است که پیامبر باید حکمش براساس وحی باشد؛ زیرا وحی چیزی است که خداوند به پیامبرش نمایانده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۱ / ۲۱۲)

۲. در آیه شریفه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» نکته ظریفی است که نظریه تفکیک

وحی و رأی را مخدوش می‌سازد. استاد جوادی آملی می‌گوید:

خصیصه دیگری که خدای سبحان، برای معرفی پیامبرش ذکر می‌کند، این است که می‌فرماید: او حاملی است که کلام و سکوتش مظهر کلام و سکوت خدا است؛ هر چه می‌گوید، وحی است و هر آنچه با وحی دریافت نموده، به مردم ابلاغ می‌کند، نه از وحی می‌کاهد و نه غیر از وحی چیزی می‌گوید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» آنچه را که به‌عنوان سنت و سیرت و گفتار دینی از او می‌شنوید، وحی است. از این جمله معلوم می‌شود در قانون‌گذاری و مسائل مربوط به سعادت مردم، اگر چیزی وحی نبود، هوی است و هوی به باطل منتهی خواهد شد. از تقابل بین وحی و هوی معلوم می‌شود که سخن یا حق است و یا باطل؛ اگر حق شد، برابر با وحی است، وگرنه هوی و هوس و چون گفته‌های نبی اکرم ﷺ حق است، پس آنچه را که در مسائل ارشادی و جهان‌بینی و هدایت بیان می‌دارد، وحی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۸ / ۳۳)

۳. از آیه شریفه «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَنْبِئُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام / ۵۰) بگو: به شما نمی‌گویم که منابع الهی نزد من است و از غیب [= آنچه از حس پوشیده]، آگاه نیستم! و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام؛ [زیرا] جز از آنچه به‌سوی من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم. بگو: آیا نابینا و بینا مساوی‌اند؟! پس چرا تفکر نمی‌کنید؟! استفاده می‌شود که علاوه بر گفتار آن حضرت، رفتار و سیره پیامبر ﷺ و تصمیم‌هایی که ایشان می‌گیرند و اعلام عمومی می‌کنند، هیچ‌گاه بدون اذن وحی نبوده و در واقع رأی و حکم آن حضرت، حکم خداست.

۴. قرآن کریم، پیامبر اکرم ﷺ را به‌عنوان فردی که برای دخالت در زندگی مردم، اولی و دارای ولایت است، معرفی می‌کند: «الَّتِي أُوتِيَ بِأَلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب / ۶) پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان اولی است. اطلاق آیه شریفه و محدود نکردن اولویت و ولایت پیامبر اکرم ﷺ به عرصه خاصی، بیانگر شمول این اولویت و ولایت در همه حوزه‌های ولایت‌پذیر می‌باشد که در رأس آنها حوزه رهبری سیاسی و اجتماعی است. با توجه به اطلاق آیه، علامه طباطبایی (۱۳۷۴: ۱۶ / ۴۱۳) مانند دیگر مفسران بزرگ؛ (بنگرید به: رازی، ۱۴۰۸: ۱۵ / ۳۴۷؛ طوسی، بی‌تا: ۸ / ۳۱۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۵۲۳) تصریح کرده‌اند که این اولویت، اختصاصی به مسائل دینی ندارد و همه امور دینی و دنیایی آنان را دربر می‌گیرد. آنچه بر این وجه دلالت می‌کند، روایت امام باقر ﷺ است که فرموده‌اند: «این آیه درباره رهبری و فرماندهی نازل شده است» (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۵۷) و شأن نزولی است که درباره این آیه نقل شده: وقتی پیامبر اکرم ﷺ قصد جنگ تبوک را کرد و مردم را به خروج فرمان داد، برخی نزد آن حضرت آمدند تا برای بستگان خویش اذن بگیرند و آنگاه این آیه نازل شد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۵۳۰) از این مسئله، روشن می‌شود که فرمان‌های اجتماعی پیامبر ﷺ متکی به وحی است؛ درحالی که بنابر نظریه تفکیک، رأی و دستور پیامبر در این موارد، خاستگاه بشری دارد و با وحی ارتباطی ندارد.

۵. سنت، پس از قرآن کریم، دومین منبع شناخت دین به‌شمار می‌رود. سنت در اصطلاح عبارت است از: فعل، قول و تقریر معصوم. (عراقی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۹ و ۲ / ۱۴۳) تأمل و تدبیر در آیات قرآن نشان می‌دهد سنت رسول خدا اعتبار و منزلتی والا دارد. براساس آیه: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر / ۷) خداوند دستور می‌دهد که مردم باید به فرمان رسول خدا گردن نهند و کسی حق تمرد و سرپیچی از آن را ندارد. از طرفی، قرآن مجید آن جناب را الگو و نمونه نیکی برای مردم معرفی می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب / ۲۱) به یقین، برای شما در [روش] فرستاده خدا، [الگویی برای] پیروی نیکوست! برای کسانی که امید به خدا و روز بازپسین دارند و خدا را بسیار یاد می‌کنند.» خداوند در این آیات، لزوم اطاعت بی‌قید و شرط و اسوه بودن رسول خدا را به جهت خاصی محدود نکرده و از میان رفتارهای آن حضرت بر فعل خاصی تأکید ننموده است. این بیانگر آن است که همه رفتارهای آن جناب در همه ابعاد زندگی این حکم را دارد، اعم از رفتارهای عادی یا رفتارهایی که در راستای تبلیغ وحی انجام می‌داد. اگر فعل خاصی از رسول خدا موردنظر می‌بود، باید ذکر می‌شد. چنین درخواستی از سوی خداوند متعال نشان می‌دهد همه فرمان‌های صادرشده از آن جناب مورد قبول خداوند است و فرمانی که او آن را نپسندد، از ایشان سر نخواهد زد؛ این یعنی خواست او مطابق با خواست خداوند عالم است. پس رأی و نظر او مستند به وحی است. اگر رفتارهای عادی رسول خدا را کنار بگذاریم، چه اندازه از رفتارهای حضرت می‌ماند تا به آن بزرگوار تاسی شود و آیا تخصیص اکثر لازم نمی‌آید و موجب رکاکت کلام نمی‌گردد؟

ممکن است گفته شود: افعال پیامبر ﷺ در صورتی سنت محسوب می‌گردد که به قصد تشریح انجام گرفته باشد؛ (فیض، ۱۳۹۱ / ۲۹) در غیر این صورت سنت نبوده، حجیت نخواهد داشت. این ادعا از آنجا ناشی شده که بخشی از افعال رسول اکرم، ناشی از سرشت و طبع بشری و منطبق بر عادات جاری عرب معاصر ایشان قلمداد شده است و از این رو ارتباطی با حیثیت رسالت و ارتباط ایشان با آسمان نداشته است؛ (ابوزهره، ۱۹۵۷: ۲۹) اما این ادعا صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا:

از عموم آیات مذکور به دست می‌آید که پیامبر ﷺ به تمام و کمال بر کرسی تشریح و قانون‌گذاری نشست و تمام منش و گفتار و سکوت و امضای ایشان با این نگاه صادر می‌شده است. ما منکر سرشت بشری پیامبر اکرم نیستیم؛ اما این امر، مستلزم آن نیست که بخشی از منش و شیوه عملی ایشان را از قلمرو قانون‌گذاری خارج سازیم. چنین نبوده است که پیامبر اکرم، آداب اجتماعی عرب و طرز لباس پوشیدن و خوردن و آداب معاشرت و نشست و برخاست و ... ایشان را تنها براساس آن که خود، بشری است عادی، گردن نهد؛ چراکه به نیکی می‌دانیم بسیاری از همین عادات و آداب، نظیر شرب‌خواری، کم‌توجهی به نظافت فردی و تطهیر (فال بد زدن)، مورد نکوهش پیامبر ﷺ قرار گرفته است. (نصیری، ۱۳۷۹: ۳۹)

از همین رو ایشان در هشدار به جمعی که با هدف دوری جُستن از دنیا به گوشه مسجد پناه برده بودند، فرمود: «من بخشی از شب را بیدارم و در بخش دیگر آن می‌خوابم؛ یک روز را روزه می‌دارم و یک روز افطار می‌کنم و با زنان خود همبستر می‌شوم». (نوری، ۱۴۰۸: ۱۶ / ۵۴) «اگر مدعای گفته‌شده را بپذیریم، کیفیت خواب پیامبر چون برخاسته از طبع بشری است، برای کسی رهنمونی نخواهد داشت؛ درحالی که رسول اکرم از نحوه خواب و بیداری شب خویش، به‌عنوان سنتی متَّبَع یاد کرده است». (نصیری، همان)

شاید کسی با استناد به قاعده «تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت است» ادعا کند که قید «رسول الله» در آیه، دایره تاسی را به افعالی محدود می‌کند که با حیثیت رسول خدا مرتبط است و شامل رفتارهای عادی آن حضرت نمی‌شود. در پاسخ باید گفت: اولاً با استناد به این قاعده می‌توان ضرورت تاسی به رسول خدا را توجیه و تبیین کرد؛ اما این به آن معنا نیست که این حکم محصور به این وصف است و در نتیجه ضرورت تاسی به آن جناب در رفتارهای دیگر آن حضرت را که جنبه ابلاغ دین ندارد، منتفی دانست. به عبارت دیگر، اطلاق حکم بر وصف مشعر به علیت است، نه اینکه علت باشد و در نتیجه به استناد آن بتوان حکم را تعمیم و تخصیص داد.

ثانیاً در روایات متعددی معصومان به پشتوانه این آیه، مردم را به تاسی به رسول خدا دعوت می‌کنند. این کار بیانگر آن است که معصوم، دلالت این آیه را فراتر از رفتارهای دینی دانسته و شمول آن را بر رفتارهای عادی به صورت پیش‌فرض در ذهن داشته است. برای نمونه، پس از آنکه امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ كَافٍ لَكَ فِي الْأُسْوَةِ وَ...» و از مؤمنان می‌خواهد به او اقتدا کنند، رفتارهایی عادی مانند غذا خوردن بر روی زمین، نحوه نشستن، وصله زدن به کفش و لباس خود، سوار شدن بر مرکب بدون پالان و کسی را هم‌ردیف خود سوار کردن را برمی‌شمرد، در پایان می‌فرماید: «فَتَأَسَى مُتَأَسٍ يَنْبِيَّهِ وَاقْتَصَّ أَثَرَهُ وَوَلَّجَ مَوْلِجَهُ وَإِلَّا فَلَا يَأْمَنُ الْهَلَكَةَ؛ کسی که خواهان پیروی است، به پیامبر خود تاسی جوید و گام در جای گام‌های او گذارد و هر جا که او درآمده است، درآید، وگرنه از تباه شدن ایمن نباشد و بر اقتدا به آن حضرت تأکید می‌ورزد». (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۰)

نتیجه

در مقابل نظر عالمان شیعه که همه گفتار و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله را ناشی از وحی می‌دانند، نظر دیگری به‌عنوان نظریه «تفکیک وحی و رأی» مطرح شده است. نظریه «تفکیک وحی و رأی» با عرفی کردن دین یا سکولاریسم متفاوت است.

برخی از محققان می‌کوشند این نظریه را که متفاوت با نظر مشهور است، به علامه طباطبایی نسبت دهند؛ اما شواهد فراوان حاکی از آن است که نمی‌توان این نظریه را به‌طور قاطع به ایشان نسبت داد.

دلائل مختلفی چون اطلاق آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» و تقابل بین وحی و هوا در این آیه، تعبیر «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»، اطلاق آیه «التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» و محدود نکردن ولایت پیامبر اکرم ﷺ به عرصه خاصی، اطلاق آیه «إِنْ أَتَيْعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» و اسوه بودن رسول خدا به طور مطلق، نظر مشهور را تقویت می‌کند و نظریه تفکیک را به چالش می‌کشد. هر چند پیامبر علاوه بر بیان احکام الهی، در مواردی لازم بوده نظر خود را مورد مسائل مختلف اجتماعی اعلام دارد، در این موارد نیز اگر حضرت رأی و حکمی را مطرح می‌کردند، در واقع، حکم خدا بوده است. بنابراین نمی‌توان بین سخنان ایشان که در حوزه دین و احکام آن است و گفته‌هایی که مربوط به امور روزمره و مدیریت جامعه است، تفاوت قائل شد. نظرهای رسول خدا در همه بخش‌ها براساس وحی بوده است؛ یعنی خداوند آنها را به پیامبرش نمایانده است. پس نمی‌توان رأی حضرت را از وحی تفکیک نمود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، قم، هجرت، ج ۱.
۳. ابن فارس بن زکریا، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقانئس اللغة، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ج ۱.
۴. ابن هشام، عبدالملک، بی تا، سیره النبویه، بیروت، دار المعرفة، ج ۱.
۵. ابوزهره، محمد، ۱۹۵۷ م، اصول الفقه، مصر، دار الفکر العربی، ج ۱.
۶. ایرلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ ق، کشف الغمه، تبریز، مکتبه بنی هاشمی، ج ۱.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، وحی و نبوت در قرآن، قم، اسراء، ج ۲.
۸. _____، ۱۳۸۵، سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن، قم، اسراء، ج ۵.
۹. حائری یزدی، مهدی، ۱۹۹۵ م، حکمت و حکومت، لندن، شادی، ج ۱.
۱۰. حسینی طهرانی، محمدحسین، بی تا، مهر تابان، قم، باقرالعلوم علیه السلام، ج ۱.
۱۱. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، ج ۷.
۱۲. رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، ج ۱.
۱۳. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۶ ق، مفردات الفاظ القرآن، قم، طلیعه نور، ج ۱.
۱۵. رخشاد، محمدحسین، ۱۳۸۰، پرسش و پاسخ (در محضر علامه طباطبائی)، قم، نهایندی، ج ۱.
۱۶. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۳.

- ۱۱۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۱، بهار ۹۴، ش ۴۰
۱۷. سروش محلاتی، محمد، ۱۳۹۲/۸/۲۷، «علامه طباطبایی و نظریه تفکیک وحی و رأی»، *روزنامه جمهوری اسلامی*.
۱۸. شبر، عبد الله، ۱۴۱۲ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر، ج ۱.
۱۹. شمس‌الدین، محمد مهدی، ۱۹۹۴ م، «حوار حول الشوری و الديمقراطية»، *مجله منبر الحوار*، بیروت، سال ۹، ش ۳۴.
۲۰. صابونی، محمد علی، ۱۳۸۲، *صفوة التفاسیر*، تهران، احسان، ج ۱.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵.
۲۲. _____، ۱۳۸۷، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ج ۱.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ج ۳.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ج ۱.
۲۵. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ج ۳.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
۲۷. عراقی، آقاضیاء، ۱۴۰۵ ق، *نهایة الأفكار فی مباحث الألفاظ*، مؤسسة النشر الإسلامی، ج ۱.
۲۸. عسکری، سید مرتضی، ۱۳۹۱، *برگستره کتاب و سنت*، ترجمه محمد جواد کرمی، مؤسسه علمی فرهنگی علامه عسکری، ج ۶.
۲۹. فیض، علیرضا، ۱۳۹۱، *مبادی فقه و اصول*، تهران، دانشگاه تهران، ج ۲۲.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتاب، ج ۴.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ج ۴.
۳۲. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، *المسائل العکبریة*، قم، کنگره شیخ مفید، ج ۱.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ج ۱.
۳۴. نصیری، علی، ۱۳۷۹، «رابطه متقابل کتاب و سنت»، *فصلنامه علوم حدیث*، ش ۱۵.
۳۵. نوری، حسین، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام، ج ۱.
۳۶. نیشابوری، حسن بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۱.

مشاكل المعرفة الدينية في ضوء آراء العلامة الطباطبائي

اسحاق طاهري سرتشنيزي^١ / مهدي جلالوند^٢ / سلمان قاسمنيا^٣

خلاصة البحث: التعرف علي مشاكل المعرفة الدينية الذي يعنى التعرف علي الآفات التي تضر الادراك والاعتقاد الديني، من البحوث الفتية التي يمكن طبعاً ملاحظة بعض ملامحها بين ثنايا كتب القدماء أيضاً. العلامة محمد حسين الطباطبائي بصفته مفكراً متعمقاً في سبر اغوار المصادر الاسلامية، سلط الضوء علي مواطن الخلل في المعرفة الدينية وعمل علي مواجهتها. هذا البحث يقدم تصوراً عن أهم الآفات التي تكتنف المعرفة الدينية، ويطرح اساليب متعددة لاجل تكوين فهم صحيح عن الدين. وعندما يأتي هذا البحث علي ذكر أهم هذه الآفات في مجال اصول واساليب فهم الدين مع الاستنارة بأراء هذا العالم الرثاني (المرحوم الطباطبائي)، يقدم تحليلاً لنوع تلك المشاكل ويبين ما تتمخض عنها من تأثيرات مدمرة للمعرفة الدينية، يشرح اساليبه التي يراها كفيلة لمواجهة هذه المشاكل. وحسب وجهة نظره ان الخروج من بعض المشاكل مثل قضية النسبية، والانتقائية، والبدع، والخرافات، وفقدان الرؤية الشاملة، والتفسير بالرأى، وفصل الدين عن الحياة الفردية والاجتماعية، وتربية العقل الحازم والشامل وتركيزه علي القرآن. **الألفاظ المفتاحية:** معرفة المشاكل، المعرفة الدينية، مشاكل بنيوية، مشاكل منهجية، العلامة الطباطبائي.

استدلال القضاء الإلهي الكلامي وجواب «الإيمان المفتوح»

زينب اميرى^٤ / عبدالرسول كشفى^٥

خلاصة البحث: استناداً إلى القضاء الإلهي الكلامي (Theological Fatalism)، بما ان الله لديه علم سابق بوقائع المستقبل، فليس امام الإنسان سوي فعل ما كان يعلمه الله من قبل. وهو ما يعنى بالنتيجة ان افعال الإنسان لا تحصل باختياره وارادته. وقد طرح الالهيون وفلاسفة الدين اجابات مختلفة لهذا الاستدلال. ومن هذه الاجابات هي فكرة الايمان المفتوح (Open Theism)، وهي فكرة جديدة حول مسألة علم الله واردة الإنسان. انصار هذه الفكرة الذين يُقسمون إلى ثلاثة أقسام يؤمنون ان الله عالم مطلق، ولكنهم يقولون بما ان المستقبل مفتوح أمام الله من الناحية المعرفية، ومن الممكن ان يتغير هذا المستقبل، لذلك فان سابق علم الله بالاعمال الاختيارية للإنسان غير ممكن من الناحية المنطقية. هذا الفريق لا ينفي سابق علم الله بشكل مطلق، ولكنه يقول نوعاً بمحدوديته، ويقول بما ان هذه المحدودية لا يمكن اجتنابها من الناحية، وفي الوقت ذات لا تنتقص من علم الله المطلق. هذا البحث يشرح فكرة الايمان المفتوح ويعرضها علي بساط التحليل والتقد.

الألفاظ المفتاحية: استدلال القضاء الإلهي الكلامي، سابق علم الله، اختيار الإنسان، الإيمان المفتوح.

mulibnkha@gmail.com

jalalvand61@gmail.com

sgns1349@chmail.ir

zainabamiri9@gmail.com

akashfi@ut.ac.ir

١. استاذ مشارك في قسم الفلسفة، مركز الشهيد محلاتي للتعليم العالي.

٢. ماجستير في الفلسفة و الكلام الإسلامي، جامعة قم.

٣. طالب دكتوراه في المدارس الكلامية، جامعة الأديان والمذاهب.

٤. طالبة دكتوراه في فلسفة الدين، جامعة طهران.

٥. استاذ مشارك في قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة طهران.

الإرادة الإلهية في فكر الفلاسفة والمتكلمين المسلمين: المدرسة الكلامية في بغداد والحلّة نموذجاً

مهدي فرمانيان^١ / حسين حجت خواه^٢

خلاصة البحث: الإرادة الإلهية من أهم المباحث التي تختلف تبيينها الكلامي عن تبيينها الفلسفي. رغم ان بعض المتكلمين عند تفسيرهم للإرادة الإلهية انساقوا وراء الفكر الفلسفي. لقد كانت الإرادة الإلهية في فكر اوائل متكلمي الإمامية - مع الاستناد إلى احاديث أهل البيت (عليهم السلام) - واحدة من مراتب الفعل الإلهي وبمعني العزم علي المشيئة، الا ان مدرسة بغداد واكبت المعتزلة في بغداد فسّرت الإرادة الإلهية بالفعل الإلهي أو الامر بالفعل؛ وان كان القول بذاتية الإرادة وتفسيرها «بالعلم بالمصلحة في الفعل»، قول له مؤيدوه أيضاً. ومن بعد مدرسة بغداد وعلي امتداد تاريخ كلام الإمامية، بقي «تحليل الإرادة» خاضعاً لتأثير الفكر الفلسفي. وفي نهاية الأمر جاءت مدرسة الحلّة بتفسير الإرادة بمعني «الأمر الذاتي» أو الداعي؛ أي هو «العلم بالمصلحة والخير في الفعل». نحاول في هذا البحث التعرف علي ماهية الإرادة من وجهة نظرالفلاسفة والمتكلمين، والاطلاع علي مسيرة تطوره في القرون الوسطي خاصة في الفكر الكلامي لمدرسة بغداد والحلّة، ثم نجرى عملية تقييم مقارن لهذه الآراء مع ملاحظة العلاقة بينها وبين منهج الروايات في هذا المجال.

الألفاظ المفتاحية: الإرادة الإلهية، المشيئة، الذات، العلم، القدرة، مدرسة بغداد، مدرسة الحلّة، كلام الإمامية.

شمولية الإرادة الإلهية من منظار صدر المتألهين

روح الله زينلي^٣ / سيد مرتضي حسيني شاهرودي^٤

خلاصة البحث: من القضايا المهمة والمتصلة بالإرادة الإلهية، عمومية الإرادة. صدر المتألهين يعتبر ارادة الله شاملة ومن اسسها عينية الصفات مع الذات، وقاعدة بسيط الحقيقة، وتبينه الخاص للعلية. أهم المؤاخذات التي تواجه هذه الأطروحة تعارضها مع بعض الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة وكذلك ما لدي الإنسان من حرية واختيار. وقد سار الملا صدرا أحياناً علي اساس الرأي المشهور في الرد علي هذه المؤاخذات. ولكن عند امعان النظر ندرك انه في واقع الحال يطرح رؤيته الخاصة في هذا المجال وهي رؤية قائمة علي نوع من وحدة الوجود.

الألفاظ المفتاحية: الإرادة الإلهية، عمومية الإرادة، بسيط الحقيقة، العلية، اختيار الإنسان.

farmanian@urd.ac.ir

hojjatkah90@ut.ac.ir

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.
٢. طالب دكتوراه في جامعة طهران، فرع فارابي.
٣. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة فردوسي، مشهد؛ وباحث في مؤسسة البحوث الإسلامية، في العتبة الرضوية المقدسة.

ruholla12@gmail.com

m_shahrudi@yahoo.com

٤. استاذ في جامعة فردوسي، مشهد.

الإتجاه المذهبي للأدأرسة

محمدحسين دانش كيا^١

خلاصة البحث: ادريس بن عبد الله من السادات الحسينيين وأحفاد الإمام الحسن المجتبي ﷺ توارى فى عام ١٦٩ للهجرة فى أعقاب المشاركة فى ثورة الحسين بن على، المعروف بصاحب الفخ، وتوجه نحو بلاد المغرب. وقد أسس فى بلاد المغرب الإسلامى، فى المغرب وفى مناطق من الجزائر الحالية، أول دولة شيعية مستقلة ستمت باسمه، وخلال مدة وجيزة بنى فى بلاد المغرب حضارة لازالت أثارها الثقافية ماثلة حتى رغم قصر مدتها. وعلى مر الزمان حصل نوع من الضبابية فى التوجه المذهبى لادريس وخلفائه فى الحكم؛ ويعزى سبب ذلك إلى عوامل مختلفة. حاولنا فى بحثنا هذا تقصى الاسباب والعوامل التى ادت إلى حصول ذلك التغيير، حيث أتضح من خلال ذلك انه لا يمكن الادلاء برأى قاطع حول المذهب الذى كانوا عليه، ولكن الاحتمال الاقوى ان ادريس وابناه كانوا على المذهب الامامى، وفى المقابل لا يوجد أى سند قطعى أو وثيقة تدل على غير ذلك.

الألفاظ المفتاحية: الأدأرسة، المذهب، الزيدية، الإمامية، المعتزلة.

نظرات حول اطروحة «الفصل بين الوحى والرأى»

محمد سبحانى نيا^٢

خلاصة البحث: يرى علماء الشيعة ان نطاق الوحى واسع وان جميع اقوال النبى ﷺ وافعاله مستمدة من الوحى، غير ان بعض الباحثين يحاولون ارجاع فكرة «الفصل بين الوحى والرأى» التى تختلف عن الرأى، إلى العلامة محمد حسين الطباطبائى. على اساس هذه النظرية، ينبغى الفصل بين كلامه فى مجال الدين وأحكامه، وبين كلامه الذى يتناول فيه شؤون الحياة العادية وما يتخللها من مجريات واحداث الحياة اليومية وادارة شؤون المجتمع. وبعبارة اخرى رغم ان النبى ﷺ كان يتحمل ثلاث مسؤوليات وهى: التبليغ، والولاية، والقضاء، الا انه فى مجالى الولاية والقضاء كان يعلن وينفذ رأيه من بعد التشاور مع الآخرين. وبكلمة اوضح ان كلام رسول الله فى هذين المجالين يمثلان رأيه، وليس من الوحى. يتناول هذا البحث تقصى هذا الرأى - الذى هو عبارة عن رأى فى اطار الدين - بأسلوب وصفى تحليلى ومن خلال الدراسة المكتبية.

الألفاظ المفتاحية: الوحى، الرأى، الحكومة، السنة، العلمانية، المشورة، الولاية.

mkia1988@gmail.com

١. استاذ مساعد فى قسم تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية.

sobhaninia41@yahoo.com

٢. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة كاشان.

تبلور كلام اليهود في ضوء الكلام الإسلامي

محمد مهدي رضا پور^١ / رضا گندمی نصرآبادی^٢

خلاصة البحث: عند دراسة الهيئات اليهود قبل ظهور الاسلام وبعده، تتجلى واضحة للعيان التحولات التي أوجدها المسلمون في العلماء اليهود التقليديين. من ذلك مثلاً أن النزعة العقلية ظهر كمعلم بارز في الديانة اليهودية في اعقاب ظهور الاسلام. وهذه الميزة لم تكن لها سابقة في اليهودية باستثناء مدة قصيرة وبعد عدد محدود منهم مثل فيلون، إلى ان انشأ الكلام الاسلامي ارهاصات هذا المنهج الفكري في اليهودية، فما كان من بعض كبار اليهود مثل داوود مقمص وسعديا غاؤون من المجتمع اليهودي التقليدي، وقرقسانيين من فرقة القرائية، إلا ان قبلوا هذا التحول، حيث بدأ بعدئذ دور جديد من الفكر اليهودي. وكان هذا التحول يُعزي إلى عاملين مهمين: احدهما: الانجازات الكبرى التي حققها علماء الكلام المسلمون وشجعت علماء الأديان الاخرى علي تعلمه، والآخر: الثبات والقدرة التي أوجدها الاسلام في المجتمعات الاسلامية لتزدهر العلوم المختلفة ومنها علم الكلام في اوساط العلماء المسلمين وعلماء الأديان الاخرى. التأثير الكلامي للمسلمين أكثر ما جاء من اصحاب الاتجاهات العقلية كالمعتزلة الذين كانوا يحاولون التوفيق بين العقل والدين. وقد لقي هذا النهج قبولاً لدى علماء اليهود اذ انهم كانوا بحاجة إلى مثل هذا المنهج من اجل توجيه دينهم أمام علماء الأديان الاخرى، وكذلك من اجل الدفاع عنه امام اتباعهم اليهود، فقد كانت قضية التوفيق بين العقل والدين من الهواجس التي كانت تشغل اذهانهم.

الألفاظ المفتاحية: الكلام اليهودي، الكلام الإسلامي، الإتجاه العقلي، سعديا، قرقساني.

ازدواجية آراء الفخر الرازي في بيان مصداق المعصوم

يحيي صباغچی^٣ / ابراهيم نوری^٤

خلاصة البحث: الفخر الرازي المتكلم والمفسر المعروف من أهل السنة له مؤلفات كثيرة، ويتصف بمقدرة عالية علي تحليل المباحث الكلامية. وهذا الأمر من الاسباب التي أدت إلى صعوبة فهم رأيه النهائي في بعض القضايا، أو جعلت منه رأياً متذبذباً وضبابياً في قضايا اخرى. ونستطيع ان نشير من ذلك مثلاً إلى قضية «مصداق المعصوم». فالرازي مثلما هو الحال بالنسبة إلى الكثير من المتكلمين المسلمين يري وجود المعصوم ضرورياً لحفظ الشريعة من التغيير والتحريف. فهو في كتاب «المطالب العالیه» عندما يأتي علي ذكر مسألة النبوة نراه يقول ان رأى أهل التشيع في باب عصمة الأئمة حق، وهذا الرأي مغاير لما طرحه من آراء في بعض مؤلفاته الاخرى. في هذا البحث نجري تحليلاً لازواجية رأيه في «مصداق المعصوم» مع نقد لما يدعيه بعض الباحثين بشأن آرائه التي طرحها في مؤلفاته حول القضية المذكورة. والقدر المسلم في هذا المجال انه يعتبر اصل وجود المعصوم من بعد النبي ضرورياً ولكنه بصور مصداق ذلك بـ«الاجماع» تارة أو «الشخص الكامل» تارة اخرى. وهو يعتبر ائمة الشيعة، ومنهم صاحب الزمان عليه السلام من مصاديق الشخص الكامل والمعصوم.

الألفاظ المفتاحية: الفخر الرازي، الإمام، العصمة، الشخص الكامل، الشيعة.

١. طالب في المرحلة الثالثة في الحوزة العلمية في قم؛ ماجستير في فرع الأديان الإبراهيمية، جامعة الأديان والمذاهب، قم. mohammad.m.rezapour@gmail.com
٢. استاذ مساعد في جامعة طهران، فرع فارابی. rgandomi@ut.ac.ir
٣. استاذ مساعد في مركز المعارف الإسلامية، جامعة صنعتی شريف (= جامعة شريف الصناعية). sabbaghchi@sharif.ir
٤. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة سيستان وبلوشستان. enoori@theo.usb.ac.ir

البقاء الفردي للنفس من منظار ابن رشد

نادر شكراللهي^١ / سكينه ابوعلی^٢

خلاصة البحث: من المباحث المهمة في موضوع المعاد هي مسألة البقاء الفردي التي يُستدل عليها من ظواهر تعاليم الأديان الالهية، إلا ان انصار آراء ابن رشد ينسبون انكار المعاد الفردي للإنسان، إلى الفيلسوف الاسلامي الكبير ابن رشد. والحقيقة هي ان بعض اقوال ابن رشد تؤيد هذه الاطروحة؛ وذلك لأنه يقول بتجرّد النفس الإنسانية وعدم الاعتقاد بالمعاد الجسماني، وان الكثرة العددية تنحصر في الماديات فقط. والنتيجة التي تفرزها هذه المقدمات الثلاث هي انه بعد موت الجسد لا يمكن للنفس الإنسانية المجردة ان تتكثّر؛ إذأ فلابد من القول بوحدة النفس الإنسانية بعد الموت. وبما ان ابن رشد مسلم، ينبغى ان يعتقد بالكثرة العددية لنفوس الإنسان في المعاد. واذا اردنا نفى هذه النسبة عنه يمكن تقديم الحل المناسب هنا، وهو أولاً: ان نأخذ بتلك القاعدة علي معناها الظاهري وهو ان الكثرة العددية موجودة في الانواع المادية فقط، ولكن نقرّ أيضاً انه متمسك بالكثرة العددية للإنسان في المعاد؛ وذلك لأنه يعتقد بالوجود النوعي للبدن الجسماني - وليس عين الجسم الدنيوي - بعد الموت. وثانياً: بعض اقوال ابن رشد دالة علي انه غير ملتزم بهذه القاعدة في كل موضع وموطن أو انه يأخذ مفهوم المادة بمعني عام ويحملها علي مطلق القابلية، لا المادة الجسمانية، من ذلك علي سبيل المثال انه يقبل الكثرة العددية بين الاسباب العليا علي اساس شرف المرتبة.

الألفاظ المفتاحية: ابن رشد، النفس، التجرد، البقاء الفردي، انصار آراء ابن رشد، الكثرة العددية.

علاقة الاستضعاف والنجاة من منظار

العلامة الطباطبائي والشهيد المطهري

سيد يحيى كاظمي^٣ / اميرقلي جعفري^٤

خلاصة البحث: من التساؤلات التي كثيراً ما تراود اذهان الباحثين في مجال الدين هو هل جميع أتباع الأديان من أهل النجاة؟ أم الذين ينجون منهم ثلثة معيّنة؟ وما هو مصير المستضعفين - الذين يشكلون اعداداً هائلة من بني الإنسان في يوم القيامة؟ وما هو رأي المصادر الدينية وعلماء الدين في هذا المجال؟ يتولي هذا البحث تبين العلاقة بين الاستضعاف الديني والنجاة من خلال المقارنة بين رأي العلامة محمد حسين الطباطبائي والشهيد مرتضي المطهري. فهذان المفكران يعتقدان بالنجاة السلبية للمستضعفين، بل حتي انهما يؤمنان بنجاتهم إيجابياً؛ أي ان المستضعفين يدخلون الجنة أيضاً. ونشير طبعاً إلى ان العلامة الطباطبائي يري ان ذلك يأتي عن طريق شمول العفو الالهي للمستضعفين دينياً، بينما يري الشهيد المطهري ان نجاتهم تكون عن طريق عدم كفرهم الجحودي وما يكون عليه من دين الفطرة.

الألفاظ المفتاحية: المستضعف، النجاة، العذاب، الكفر، العلامة الطباطبائي، الشهيد المطهري.

1. استاذ مساعد في جامعة الخوارزمي.

2. حائزة علي شهادة الماجستير من جامعة العلامة الطباطبائي.

3. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، كلية الطب، جامعة العلوم الطبية، شهر كرد.

4. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، كلية الطب، جامعة العلوم الطبية، شهر كرد.