

سید رضی و متکلمان

دکتر سید محمد مهدی جعفری *

چکیده

سید رضی از دانشمندان و ادبای بزرگ سده‌های چهارم و پنجم هجری، افزون بر کار بزرگ گردآوری «نهج البلاغه»، در شعر بی مانند و در علم کلام و تفسیر قرآن و علوم بلاغت از توان بالایی برخوردار بود. آثار گرانسنگ او گواه راستینی بر این مدعاست.

در سده‌های نخستین تاریخ اسلامی فرقه‌های کلامی درباره مسایل گوناگون عقیدتی آرای مختلفی داشتند، و هیاهوی بسیاری برای اثبات نظریه‌های خود به راه انداخته بودند.

در این نوشتار چند نمونه از آرای کلامی مطرح در آن روزگار را، از دیدگاه سید رضی که مشخصاً دیدگاه کلامی عقل‌گرای شیعه امامیه است، آورده‌ایم.

واژه‌های کلیدی: ۱- اصول عقاید ۲- ارجاء ۳- اعتزال ۴- وعد و وعید ۵- کفر فاسق ۶- رؤیت الله ۷- مغفرت کبائر ۸- توبه‌م‌رند

۱. سیری در زندگانی سید رضی

ابوالحسن محمد بن الحسین الموسوی، معروف به سید رضی و شریف رضی (۴۰۶-۳۵۹هـ) در بغداد از خانواده‌ای شریف زاده شد. پدرش ابواحمد حسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم مجاب فرزند موسی بن جعفر (ع) ملقب به «طاهر اوحد ذی المناقب» (۴۰۰-۳۰۳هـ) نقیب طالبیان بغداد و سرپرست همه سادات آل اُبی طالب و امیرالحاج و قاضی مظالم بود.

مادر سید رضی، فاطمه دختر الناصر الصغیر است که با هفت واسطه به امام زین العابدین (ع) می‌رسد، یا به گفته دیگری: دختر حسین بن حسن الأطروش، از نوادگان عمر بن امام علی بن ابی طالب (ع) می‌باشد. و در هر دو صورت از خاندان شاهان زیدی طبرستان است.

برادر او نیز دانشمند بزرگ فقه و کلام و تفسیر و ادب، سید مرتضی علم الهدی (۴۳۶-۳۵۶هـ) است که نخستین کتاب کلامی شیعه امامیه تحت عنوان «الشافی» را تألیف کرد.

سید رضی به همراه برادر خود سید مرتضی، در نزد همه استادان زمان خویش در بغداد، در همه رشته‌های علوم قرآنی و اسلامی و ادب شاگردی کرد، و به علت نبوغ ذاتی و استعداد فراوان، در همه آن علوم به استادی دست یافت، و در آغاز جوانی، با داشتن سمت‌های سیاسی و اجتماعی مهمی چون نقابت سادات سراسر جهان اسلام، امارت حاج، و قضاوت مظالم - که از سوی پدر به وی واگذار شده بود و خلیفه‌های وقت و امیران و شاهان آل بویه بر آنها افزوده بودند - به تأسیس مدرسه‌ای به نام «دارالعلم» در کوی شیعه نشین و دانشگاهی کرخ بغداد، همت گماشت، و به تربیت و تعلیم شاگردانی در آن مدرسه شبانه روزی پرداخت.

سید رضی در دوران نسبتاً کوتاه زندگی علمی و فرهنگی خود، آثاری گرانقدر و ماندگار در تاریخ فرهنگ بشری به جای گذاشت که برخی از آن آثار به شرح زیر است:

- تلخیص البیان فی مجازات القرآن که آیاتی از قرآن را که دارای نکته‌ای بلاغی است، به اختصار تأویل و تبیین کرده است.

- مجازات الآثار النبویه، در بیان مجازهای (تشبیه، استعاره، کنایه) ۳۶۱ حدیث از اخبار نبی اکرم (ص).

- حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، که گویا سی جلد در تفسیر آیات متشابه قرآن بوده است که متأسفانه تنها جلد پنجم آن در تفسیر آیات متشابه سوره آل عمران تا آیه ۴۸ سوره نساء از دستبرد روزگار مصون مانده است.

- خصائص امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، در سیره امیرالمؤمنین (ع) به اختصار.

- دیوان شعر، در دو جلد با بیش از شانزده هزار بیت در همه انواع و موضوعات شعری.
- نهج البلاغه، که در آن گزیده‌ای از سخنان امیرالمؤمنین (ع) را در سه بخش: خطبه و کلام؛ نامه‌ها و وصایا؛ و کلمات قصار گردآوری کرده بدین نام نامیده است.

آنچه آوازه سید رضی را در سراسر پهنه فرهنگ و درازای تاریخ گسترده است همین نهج البلاغه می‌باشد که اثری جاویدان و در بردارنده ژرف‌ترین معارف و فرهنگ و حکمت

انسانی است، و گرنه دیوان شعر و دیگر آثار او نمی‌توانست وی را از متنبی و شیخ طوسی و برادرش سید مرتضی و دیگر دانشمندان پرآوازه‌تر کند.

۲. تاریخچه کوتاهی از علم کلام و فرق کلامی

علم کلام، استدلال عقلی برای اثبات اصول عقاید دینی است.

سرچشمه اصلی و نخستین علم کلام اسلامی، قرآن، و سپس سنت نبوی است؛ و مسایل طرح شده در این زمینه، پیش از هر چیز؛ توحید و نبوت و معاد می‌باشد.

انگیزه پدید آمدن بسیاری از فرقه‌های کلامی اسلامی، سیاسی بوده است.

مسأله جانشینی پیامبر اکرم (ص) خود منشأ نزاع و اختلاف سیاسی مهمی گردید، لیکن یک طرف این جریان، یعنی علی (ع) با دوراندیشی و آینده‌نگری، مصالح عموم را بر مصالح شخصی و گروهی ترجیح داد، و با گذشت از حق شخصی نگذاشت که اساس و پایه اسلام متزلزل شود (۷، بخش دوم، نامه ۶۲). لیکن پس از کشته شدن خلیفه سوم، عثمان به دست شورشیان، و روی آوردن عموم مردم به سوی علی (ع) برای پذیرش خلافت و بیعت، مدعیانی، از همه آن‌ها مهم‌تر معاویه، سربلند کردند، و مشروعیت خلافت امیرالمؤمنین را زیر سؤال بردند. کوشش استدلالی علی (ع) و طرفدارانش برای اثبات مشروعیت و صحت این بیعت از یک سو، و تلاش معاویه و طرفدارانش جهت نامشروع جلوه دادن این بیعت، فرقه کلامی - سیاسی «تشیع» را رقم زد. بیشتر این تلاش‌ها در سرزمین صفین، در فاصله ذی قعدة سال ۳۶ هـ تا پایان محرم سال ۳۷ هـ انجام گرفت. اما در این گفتگوها - که در این نوشتار کوتاه مجال پرداختن به جزئیات و تفصیل مستند آن نیست - مسأله اتهام کفر و بی‌دینی از هیچ سویی مطرح نشد، تنها مسأله فتنه، نفاق و احیاناً فسق و توطئه و تحریک بود که به یکدیگر نسبت می‌دادند.

پس از پذیرفته شدن آتش بس در جنگ صفین (۱۵ صفر سال ۳۷ هـ)، و نوشتن و امضای پیمان نامه‌ای برای ارجاع دعوا به حکمیت، ناگهان گروهی از یاران علی (ع) در سپاه عراق شورش کردند و مدعی شدند «که رضایت علی به حکمیت بر حقوق مشروع او در امر خلافت سایه شک می‌اندازد... این شورشیان که از آن پس خوارج نام گرفتند، برای اولین بار در تاریخ اسلام مسأله اساس و حدود سلطه سیاسی را مطرح کردند و حتی تا آن‌جا پیش رفتند که وجوب منصب خلافت را نیز منکر شدند و مردم را دعوت به قتل حکام طغیان پیشه (الطغاه) کردند... از نظر خوارج، مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شود، این گناه چه سیاسی باشد یا غیر سیاسی، از دین خارج می‌شود، و هرگاه مرتکب این گناه خلیفه باشد، خلع یا قتل او شرعاً جایز است، چنان‌که با کافران رفتار می‌شود...» (۱۱، ص: ۵۵).

این گروه دومین فرقه کلامی است که در اسلام به وجود آمد. امیرالمؤمنین(ع) به این گروه با حجت و استدلال، بیشتر بر پایه سنت و کمتر بر اساس قرآن، پاسخ گفت، و سفارش کرد که با این افراد جنگ نکنید، زیرا به دنبال حق بوده‌اند و به اشتباه به باطل افتاده‌اند. (۷، بخش اول خطبه‌ها، قول ۶۱)، لیکن پس از علی(ع) حکومت و قدرت به دست معاویه افتاد، و او برای تثبیت پایه‌های قدرت از جهت شرعی، در برابر شیعیان و خوارج، متوسل به اهل حدیث و فقه‌های وابسته به خود گردید، و آنان با توسل به آیات قرآن و احادیث و تأویل آن‌ها، گروهی کلامی بنیاد گذاشتند که معتقد بودند: درباره اعمال بندگان نمی‌توان به طور نهایی و قطعی قضاوت کرد، داوری قطعی درباره کار هرکس بر عهده خدا است و در روز رستاخیز چنین خواهد کرد؛ از این روی بدین فرقه مرجئه (اسم فاعل از ارجاء: به تأخیر انداختن [قضاوت درباره اعمال افراد]) می‌گویند.

«در حالی که خوارج متمایل به این بودند که ایمان و اعتقاد را با عمل کردن ظاهری به احکام شریعت یکی بشمرند، مرجئه آن را منحصر به «محبت خدا و معرفت او، و تسلیم به او» دانستند و استدلال کردند که اعمال صالح دلیل برداشتن ایمان صحیح نیست. مؤمنان به بهشت داخل می‌شوند، بر حسب اخلاص و محبتشان، نه بر حسب معرفتشان به خدا و اطاعتشان از او. آن که در قلبش «محبت خدا و تسلیم به او» رسوخ کرده، اگر مرتکب گناه شود، این گناه ایمانش را تباه نمی‌کند و جایگاهی را که در بهشت مستحق آن است بر او حرام نمی‌سازد. پس به هر صورت حکم نهایی را باید به خدا وا گذاشت و سلطه سیاسی را نباید بر اساس مبانی کلامی به شبهه افکند، چون تنها در عهده خدا است که صحت ایمان حاکم و نیز سایر مسلمانان را تعیین کند» (۱۱، ص: ۵۵).

این طرز تفکر که بیشتر جنبه سیاسی داشت و برای ساکت کردن مردم در برابر کارهای خلاف شرع و احیاناً کفرآمیز و گناهان کبیره حکام اموی ایجاد، یا تقویت شده بود، واکنشی شدید از جانب گروهی پیدا کرد که بعدها به نام «معتزله» شهرت یافتند.

مشهور است که طرح مسأله «کفر فاسق» از طرف خوارج، ذهن همه مسلمانان را به خود مشغول کرده بود، و چون این موضوع را از فقیه و زاهد و صوفی زمان خود حسن بصری (ف ۱۱۰ هـ) پرسیدند، پیش از آن که وی پاسخ دهد، یکی از شاگردان برجسته او به نام واصل بن عطاء (ف ۱۳۰ هـ) پاسخ داد که به نظر او مرتکب گناه کبیره نه کافر است نه مؤمن، باید او را در جایگاهی (منزلی) میان این دو جایگاه (منزلتین) جای داد.

و چون نظر حسن بصری در این باره، و هم‌چنین درباره جبر و اختیار، با نظر واصل سازگار نبود، واصل از حسن جدا شد و گروه کلامی تازه‌ای در میان مسلمانان پدید آمد که بعدها به معتزله (کناره گرفتگان) مشهور شدند (۱۳).

اگرچه این فرقه ریشه در مباحث مورد اختلاف دوران بنی امیه در میان شیعه و خوارج و مرجئه داشت، لیکن بعدها اصول دیگری مانند توحید، عدل، تفویض، حسن و قبح ذاتی و استقلال عقل در تشخیص حسن و قبح، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر را بر عقاید نخستین افزودند و مکتب کلامی کاملی با ویژگی «عقل گرایی» به وجود آمد. این مکتب اشتراکاتی با مکتب کلامی شیعه داشت، و این اشتراکات باعث شده است که برخی از مورخان علم کلام، بسیاری از دانشمندان شیعه مانند شیخ مفید، سید رضی و سیدمرتضی را معتزلی بدانند.

گرایش هارون الرشید، و به ویژه مأمون، به معتزله باعث تقویت این فرقه شد، ولی با اقدامات افراطی، و پشتیبانی حکومتی، و به خصوص تشکیل دستگاه تفتیش عقاید به نام «المحنة» به وسیله مأمون در سال ۲۱۲ هـ و تأیید و به اجرا درآوردن آن به وسیله جانشینان او یعنی معتصم (ف ۲۲۷هـ) و الواثق (۲۳۳هـ) به عکس العمل شدید اهل حدیث به امامت احمد بن حنبل (ف ۲۴۰هـ) و با قدرت و سردمداری خلیفه دست نشانده ترکان، یعنی متوکل، انجامید، و به افول ستاره این مکتب در میان روشنفکران منجر شد، و گرچه بعدها دانشمندان برجسته‌ای مانند قاضی عبدالجبار معتزلی ظهور کردند، اما پس از قرن‌های چهارم و پنجم هجری، عصر زرین فرهنگ اسلامی، به تدریج از میان رفتند، و اشعریان، رقیب سرسخت آنان، جای آنان را در اذهان دانشمندان و روشنفکران مذهبی گرفتند.

همان‌گونه که مکتب اعتزال از مکتب زهد و حدیث و تصوف حسن بصری بیرون آمد، مکتب اشعری نیز از اعتزال سرچشمه گرفت:

ابوالحسن اشعری (ف ۳۲۴هـ) شاگرد دانشمند بزرگ معتزلی بصره، ابوعلی جبائی (ف ۳۰۳هـ) بود که در چهل سالگی از او برید و مکتب اشعری را پایه‌گذاری کرد.

اشعری درباره عدل خداوند، خلق قرآن، اختیار انسان، و به ویژه اصالت عقل و استقلال آن در تشخیص حسن و قبح با استاد خود اختلاف داشت، لیکن به پیشینه اعتزال خود، روش جدلی معتزله را برای اثبات اصول عقاید خود برگزید، و در میان اهل حدیث و عقل‌گرایان راهی میانه در پیش گرفت.

افراط کاری‌های معتزله و میانه‌روی اشعری سبب جذب بسیاری از دانشمندان از جمله غزالی (ف ۵۰۵هـ) ابوبکر باقلانی (ف ۴۰۳هـ) و اندیشوران دیگری به مکتب اشعری گردید.

۳. برخی از آرای کلامی سید رضی

پیش از این گفته شد که سید رضی در نزد همه استادان بنام روزگار خود در بغداد شاگردی کرده، به علت داشتن نبوغ و استعداد خارق العاده، در همه رشته‌هایی که تحصیل کرده از سرآمدان و ناماوران همان رشته گردیده بود. وی در عصر زرین فرهنگ اسلامی زندگی می‌کرد. در این روزگار، همه دانشمندان، با هر گرایش علمی و مذهبی و دینی در بغداد گرد آمده، در پرتو حمایت بی‌دریغ و تسامح بلاشرط شاهان آل بویه، به تبادل اطلاعات علمی و گفتگوی فرهنگی مشغول بودند.

سید رضی خود یکی از پایه‌گذاران این کاخ زرین فرهنگی، و از پشتیبانان تسامح علمی بود؛ از این رو وی در نزد امامان همه مذاهب اسلامی رایج در بغداد، و استادان فرقه‌های کلامی درس خوانده و در نهایت با تبحر یافتن در اصول آن مذهب و این فرقه، آزادانه و به روشی علمی با سران آن‌ها به بحث و مناظره می‌نشسته است.

از جمله استادان او در علم کلام، ابوالحسن قاضی عبدالجبار بن احمد بغدادی شافعی معتزلی (ف ۴۱۵هـ) است. وی محدث و ادیب و از قاضیان بزرگ بغداد بود که به دینداری و عقیده و زهد شهرت داشت. سید رضی کتاب *شرح اصول الخمسه و العمده فی اصول الفقه* از تألیفات قاضی عبدالجبار را در نزد او خواند.

ابن ابی الحدید، در جاهای بسیاری از شرح بیست جلدی خود بر نهج البلاغه، عقاید و اندیشه‌های کلامی قاضی عبدالجبار را مطرح می‌کند، و آن‌ها را در مقابل اندیشه‌های کلامی سید مرتضی قرار می‌دهد، و چون خود معتزلی است، در موارد اختلاف به قاضی عبدالجبار حق می‌دهد، و نظر او را درست می‌داند و بر می‌گزیند.

سید رضی و سید مرتضی هر دو از شاگردان قاضی عبدالجبار بوده‌اند، لیکن خود استقلال رأی داشته کلام امامیه را ترویج می‌کرده‌اند. درست است که کلام شیعه امامیه اشتراکاتی با معتزله دارد، لیکن اختلافات آن دو با یکدیگر به اندازه‌ای است که چهره مستقل و ممتاز آن را به روشنی نشان می‌دهد؛ زیرا کلام شیعه امامیه ریشه در آرای علمی امیرالمؤمنین و امام صادق و امام رضا (علیهم السلام) دارد، و مستقیماً از آن سرچشمه‌های زلال و گوارا سیراب شده است. نخستین کتاب *اصول کافی*، کتاب *العقل و الجهل* است، و *نهج البلاغه* آشکارا دو ویژگی «خردگرایی» و «آزاداندیشی» را بر پیشانی دارد، و سید رضی است که افتخار گردآوری سخنان امیرالمؤمنین (ع) و جاویدان ساختن آن‌ها را با تألیف *نهج البلاغه* به دست آورده است. در ذیل به عنوان نمونه، برخی از آرای کلامی سید بزرگوار رضی را می‌آوریم:

۱.۳. رؤیت الله

در میان اهل سنت حدیثی از پیامبر گرامی (ص) رایج است، (۵، ج: ۲، ص: ۳۳۵ و ۲، ج: ۳، ص: ۸۲) بدین شرح: «تروَن رَیْکُم یوم القیامه کما تروَن القمر لیلہ البدر، لاتضامون فی رؤیته» (۱۰، ص: ۴۵): پروردگارتان را روز رستاخیز می بینید چنان که ماه را در شب چهارده، در دیدن آن نیازی نیست که به یکدیگر بپیوندید و برای نشان دادنش به هم یاری برسانید.

سید رضی از سه طریق این حدیث را مورد بررسی قرار می دهد: نخست از طریق لغوی و ادبی به بحث درباره الفاظ مورد اختلاف آن می پردازد. دوم از طریق علم رجال و علم الحدیث. وی راوی این حدیث را قیس بن حازم از مخالفان امیرالمؤمنین و به قولی از خوارج می داند و حدیثش را مردود و سندش را مطعون به شمار می آورد، و از نظر علم الحدیث، خبر را از آحاد می داند و می گوید: «از جمله تعلیقاتی که از قاضی القضاة ابوالحسن عبدالجبار بن احمد هنگام رسیدنم به مبحث «کلام درباره رؤیت» نوشتم آن بود که شرط پذیرش خبر واحد آن است که راوی آن عادل باشد، در حالی که راوی این خبر قیس بن ابی حازم، از قول جریر بن عبدالله بجلی است که از متحرفان از امیرالمؤمنین (ع) بود، و می گویند از خوارج بوده است، و همین امر عدالتش را معیوب، و متهم شدن او در روایت را واجب می گرداند...» سپس خود سید می گوید: به نظر من شرط پذیرش خبر واحد، علاوه بر نظر قاضی القضاة درباره عادل بودن راوی، آن است که از انکار سلف [راوی پیشین و نزدیک به رسول خدا (ص)] تهی باشد؛ در حالی که گروهی از راویان سلف این سخن را انکار می کنند، از جمله عرباض بن ساریة سلمی از صحابه خاص است که می گوید: «هرکس بگوید که محمد [ص] پروردگارش را به چشم دیده دروغ گفته است». و از یکی از همسران پیامبر (ص) نیز روایت شده که: «هرکس ادعا کند که محمد [ص] پروردگارش را به چشم دیده بزرگترین افترا را بر خدا بسته است» (۱۰، ص: ۴۷).

طریق سوم تأویل است. سید رضی می گوید به فرض آن که روایت را صحیح و اصل آن را سالم بدانیم، باید آن را تأویل کرد؛ زیرا در این صورت سخن مجازی است و باید آن را مانند دیگر مجازها حمل بر تأویلات خرد پسند کرد. سپس باز هم به شیوه ادبی و لغوی می گوید: «و نیز «کاف تشبیه» در خبر آمده فرموده است: «تروَنه کما تروَن القمر»، ماه در جهتی مخصوص و دارای صفتی معلوم می باشد» (همان). منظور سید این است که ماه جسمی است که دارای جهت معین در مکان و صفت مشخص در نشان است، و تجسم و توصیف بر خدا محال است.

ولی با این همه از این خبر که نمونه خوبی در مجازگویی است، دل نمی‌کند و به توجیه و تأویل آن می‌پردازد و می‌گوید: «البته می‌توان این خبر را به همان چیزی حمل کرد که آیه را بدان حمل کردیم. زیرا در آیه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القیامت/ ۲۲ و ۲۳): (در آن روز چهره‌هایی است خرم و شادان، به سوی پروردگار خود نگران)، ما می‌گوییم که در این سخن مضاف حذف شده گویی می‌فرماید: «إِلَى ثَوَابِ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»؛ منظور این خبر هم می‌تواند این باشد که شما نشانه‌های روز معاد، و وعده‌های پاداش و تهدیدهای به کیفری را که داده است چنان آشکارا به روشنی می‌بینید که ماه شب چهاردهم را؛ و با این تعبیر می‌خواهد روشنی و آشکار بودن آن وعد و وعیدها را بیان کند. اگر این خبر اصلی صحیح و نقلی روشن داشت، از نظر ما، رؤیت حمل بر علم می‌شد؛ زیرا اطلاق لفظ رؤیت بر علم در سخن مشهور است.

و اما اعتراض مخالفان بدین تأویل که «پیامبر(ص) این سخن را در مقام بشارت دادن به یارانش فرموده است، و روا نیست که آنان را به چیزی بشارت دهد که در دنیا می‌توانند آن را به دست بیاورند، و آن علم پیدا کردن به وجود خدای سبحان می‌باشد»؛ اعتراضی است بیمار و حجتی است فاسد؛ زیرا علم پیدا کردن به خدای سبحان علم استدلالی است که دچار شک‌ها و شبهه‌ها و گمان‌ها می‌گردد، و دانشمند در بازکردن گره‌های آن شبهه‌ها به دشواری‌ها و سختی‌ها می‌افتد، بنابراین پیامبر(ص) نوید داده است که همه آن دشواری‌ها و رنج‌ها در روز بازپسین برداشته می‌شود، و دانش و شناخت آنان به خدای سبحان بی‌هیچ سختی و مشقتی به دست می‌آید» (۱۰، ص: ۴۸).

۲.۳. مغفرت کبائر

یکی از آثار پر ارزش سید رضی، کتاب *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل* است. این کتاب که ۳۰ جلد بوده در تأویل آیات متشابه قرآن می‌باشد، و متأسفانه این تفسیر بزرگ از میان رفته تنها جلد پنجم آن که تأویل آیات متشابهه سورة آل عمران و آیات متشابهه سورة نساء تا آیه ۴۸ می‌باشد، در دست است. سید رضی آیات متشابه را به روش خاص خودش، به اجمال، و بیشتر از جنبه بلاغی، در این کتاب تأویل می‌کند. در ذیل، یکی از آن مسایل را که جنبه کلامی دارد می‌آوریم:

«اگر کسی از معنای این گفته خدای متعال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ؛ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (النساء/ ۴۸): بی گمان خدا [گناه] چیزی را که با او شریک گیرند نمی‌آمرزد، و [هرگناه] جز آن را، برای کسی که بخواهد، می‌آمرزد؛ و هرکس چیزی را با خدا شریک گرداند گناه بس بزرگی بر ساخته است»، بپرسد و بگوید ظاهر این آیه دلالت بر خلاف گفته شما [شیعیان امامی] در تهدید فاسقان و

مرتکبین گناهان کبیره با اصرار بر روی آن‌ها دارد، زیرا ظاهر آیه دلالت بر این دارد که خدای متعال گناه پایین‌تر از شرک را می‌آمرزد، و همه گناهان کبیره در این تعریف داخل می‌شوند؛ تاویل شما در این باره چیست؟

پاسخ: شیوخ اهل عدل [معتزله] جواب‌های مفصلی، در بحث وعید، در کتاب‌های خود بدین اشکال داده‌اند، زیرا همین اشکال قوی‌ترین شبهه‌ای است که مرجئه، فرقه مخالف با آنان، بدان چنگ زده‌اند؛ لیکن ما در این جا بخشی از کلام را درباره آن بیان می‌کنیم که به خواست خدا کم آن راهنمایی بر سخن بسیار، و اندک آن بسنده برای گسترده‌ترین گفتار باشد.

معتقدان به ارجاء هیچ حجتی در این آیه ندارند، زیرا اگر چنان‌که پنداشته‌اند، آیه دلیل بر آمرزش مرتکبان گناه کبیره‌ای باشد که بی دست برداشتن از آن گناه، و بدون پشیمانی می‌میرند، و حتی پیوسته بر انجام آن پافشاری هم می‌کنند، باید می‌فرمود:

«و یغفر مادون ذلک إن شاء»، در حالی که فرموده است: «و یغفر مادون ذلک لمن يشاء»؛ در این صورت واجب است که خدای متعال برخی از آنان را بیامرزد، و آن برخی کسانی هستند که می‌خواهد آنان را بیامرزد؛ و دلیل بر این گفته آن است که برخی از کسانی را که گناهی پایین‌تر از شرک می‌ورزند نمی‌خواهد که بیامرزد؛ پس چون آیه دلالت بر این دارد که خدای سبحان برخی از کسانی را که گناهی کمتر از شرک انجام می‌دهند می‌آمرزد، و برخی از همین افراد را نمی‌آمرزد، در می‌یابیم که در حکمت و عدالتش روا نیست که برخی از کسانی را که می‌آمرزد از مرتکبان گناهان کبیره، و برخی از کسانی را که نمی‌آمرزد اهل گناهان صغیره باشند، یا بنده‌ای را بیامرزد و بنده‌ای را نیامرزد، و گناهان هر دو با هم برابر، و هر دو در معصیت کردن یکسان باشند؛ زیرا این کار به معنای تبعیض و محبت ورزیدن به کسی و نورزیدن به دیگری است (= محاباه) که خدای متعال برتر و منزّه از چنین رفتاری می‌باشد؛ زیرا هیچ سازشی و وابستگی خویشی و قومی میان او و کسی نیست، نه رقت قلبی او را فرامی‌گیرد، و نه تمایل به شفقتی پیدا می‌کند؛ چون همه این صفات متعلق به اجسام ساخته شده، و از نشانه‌های اعیان اختراع شده است، و او آفریدگار هستی و پدید آورنده همگان است.

پس اگر مطلب بر این پایه باشد که ما گفتیم، صحیح است که آن عده‌ای که خدا نمی‌خواهد آنان را بیامرزد و گناهی کمتر از شرک مرتکب شده‌اند، همان مرتکبان گناهان کبیره‌ای باشند که با اصرار ورزیدن بر روی آن گناه، و بدون پشیمانی و دست برداشتن از آن مرده‌اند، و آن کسانی که خدای متعال می‌خواهد آنان را بیامرزد مرتکبان گناهان صغیره و نیز مرتکبان کبیره‌ای باشند که توبه کرده بمیرند» (۸، ص: ۳۶۱).

سپس سید وجوه گوناگونی را که مخالفان از آیه استنباط می‌کنند و به آن‌ها متوسل می‌شوند به تفصیل می‌آورد و پاسخ می‌دهد، و خود دلایل بسیاری در برابر اشکال‌های گفته شده و مقدر مخالفان ذکر می‌کند.

در حقیقت در این نکته نظر شیعه با اصل «وعد و وعید» معتزله موافق است، و نظر مرجئه با اشاعره هماهنگی دارد.

۳.۳. پذیرفته نشدن توبه مرتد

«اگر کسی از معنای این آیه بپرسد که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، ثُمَّ ازادادوا کفراً، لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (آل عمران/۱۰) بی‌گمان کسانی که پس از ایمان آوردنشان کفر ورزیدند، سپس بر کفر افزودند، توبه آنان هرگز پذیرفته نخواهد شد، و آنان همان گمراهان هستند (یا: در حالی که آنان گمراه هستند). و بگوید: فحوای این آیه مخالف گفته شما در وجوب پذیرش توبه است، زیرا از باورهای مذهبی شما این است که خدای سبحان ناچار است که توبه توبه کننده‌ای را که بر تکلیف باقی است بپذیرد. و خدای سبحان گفته است: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...» (الشوری/۲۵)، و ظاهر این آیه دلالت بر آن می‌کند که پذیرش توبه واجب نیست، و اگر خدای سبحان پذیرفت از تفضل او است، و اگر نپذیرفت چون دیگر تفضل‌هایش می‌باشد

پاسخ این است که اطلاق نام توبه در این جا صفتی نیست که دلالت بر درستی یا بطلان آن کند و چیزی در این نام نیست که دستگیر مخالف ما شود، زیرا توبه در نظر ما شرایطی دارد، تا هنگامی که توبه با آن شرایط مطابقت نداشته باشد و بر طبق آن انجام نگرفته باشد پذیرفتنی نیست...» (۸، ص: ۳۶۱).

آن‌گاه سید سخن نسبتاً مفصلی درباره توبه و شرایط آن و وجوه گوناگونی آن به استناد آیات و روایات و اشعار عربی دارد، و سرانجام می‌گوید:

«به نظر من - و خدا بدان داناتر است - می‌توان گفت مراد از: (لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ) یعنی: تا هنگامی که آنان بر صفت گمراهی هستند توبه آنان را نمی‌پذیرد، و (أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ) حال است نه مبتدا و خبر، خدای متعال پذیرش توبه در حالی گمراهی را نفی کرده است، زیرا، همان‌گونه که در آغاز گفتیم، جز با اخلاص و حقیقت پذیرفته شدن آن واجب نمی‌گردد، و باید در ضمیر و وجدان، حقیقت آن بسته شده باشد؛ نمی‌بینی که در آیه ۱۴۵ سوره نساء می‌فرماید: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأَلْزَمَهُمَ اللَّهُ الْكُفْرَ)؟ و خدای تعالی پس از ذکر توبه، اصلاح و اخلاص را مطرح می‌کند، زیرا اگر توبه همراه با آن‌ها نباشد توبه نامیده نمی‌شود و کیفر با چنان توبه‌ای است که برداشته می‌شود» (همان).

۴. نتیجه‌گیری

استدلال‌ها و نقطه نظرهای سید رضی در علم کلام به معتزله شبیه است، لیکن با آنان اختلاف اصولی دارد، در واقع می‌توان گفت که مکتب معتزله در واکنش به عقاید مرجئه پدید آمده با زور و قدرت مأمون، و برخی دیگر از خلفا تقویت شد، و بر اثر افراط‌کاری‌ها و تندروی‌ها از بین رفت، اما کلام شیعه ریشه در قرآن و سنت نبوی و فرهنگ علوی دارد و از اعتدال برخوردار است، و راز از میان رفتن بسیاری از مکتب‌های کلامی سنی و شیعه (غیر امامی) و ماندگاری کلام شیعه در اصالت و اعتدال آن می‌باشد که فرهنگی نیرومند و پرافتخار به جهان بشریت ارزانی داشته است.

منابع

- ۱- ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸ق)، شرح نهج‌البلاغه، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: داراحیاء الکتب العربی.
- ۲- ابن الاثیر، مجدالدین، (۱۳۸۳ق)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزاوی، بیروت: المکتبه العلمیه.
- ۳- ثعالبی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک، (۱۴۰۳ق)، یشیمیه الدهر فی محاسن اهل العصر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۴- جعفری، سید محمدمهدی، (۱۳۷۵)، سید رضی، تهران: طرح نو.
- ۵- الزمخشری، جارالله محمود بن عمر، (۱۴۱۴ق)، الفایق فی غریب الحدیث، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالفکر.
- ۶- سید رضی، (۱۳۶۳)، خصائص امیرالمؤمنین (ع)، قم: منشورات الرضی، ج ۲.
- ۷- سید رضی، نهج‌البلاغه (گزیده سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام)، نشرهای مختلف.
- ۸- سید رضی، (بی تا)، حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، بیروت: دارالمهاجر.
- ۹- سید رضی، (۱۴۰۶ق)، دیوان شعر، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۰- سید رضی، (۱۳۹۱ق)، المجازات النبویه، به تحقیق طه عبدالرؤف سعد، مصر: مصطفى البابی الحلبي.
- ۱۱- فخری، ماجد، (۱۳۷۲)، سیر فلسفه در جهان اسلام، گروه مترجمان زیر نظر نصرالله پورجوادی، ویراستار محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، علم کلام، تهران: انتشارات صدرا، چاپ ششم.

۱۳- وات، مونتگمری، (۱۳۷۰)، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی