

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۵
پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۵۷-۳۵

نقد نظریه بلوغ عقلی بشریت در فلسفه خاتمیت و امامت*

دکتر عباس جوارشکیان

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: javareshki@um.ac.ir

چکیده

در تبیین و تعلیل خاتمیت، اندیشمندانی که به این مسأله پرداخته‌اند تقریباً بطور عموم، ملاک اصلی و سرّ پیدایش خاتمیت را بلوغ عقلی بشر دانسته‌اند. مقاله حاضر ضمن تبیین و تحلیل رویکرد و تلقی‌های ارائه شده از بلوغ عقلی، این نظریه را مورد نقد و بررسی قرار داده است. حاصل این بررسی آنست که نظریه بلوغ عقلی بشر صرف یک نظرپردازی ذهنی برای سامان بخشی به فلسفه خاتمیت است و هیچ دلیل و بیّنه واقعی و شاهد و قرینه عینی در متن واقعیت خارجی آن را پشتیبانی و تأیید نمی‌نماید.

نقد اساسی‌تری که متوجه نظریه بلوغ عقلی است آنست که التزام به این نظریه بنابر تحلیل‌های متفاوتی که از آن تاکنون ارائه شده است، یا منتهی به ختم دیانت می‌شود و یا منتهی به ختم و نفی امامت؛ و این دو نتیجه، از ناحیه ادله مسلم و غیر قابل تردید فلسفه نبوت و امامت، مردود و غیرقابل اعتنا می‌باشد. در بخش پایانی مقاله پس از نقد و بررسی چهار رویکرد در باره نسبت امامت و خاتمیت، رویکرد پنجمی تحت عنوان امامت سرّ و راز اصلی خاتمیت معرفی می‌شود. در این دیدگاه، امامت نه به عنوان متمم و مکملی در حاشیه خاتمیت که امری در متن و اصل و بنیان باور به خاتمیت بلکه به عنوان مناط و ملاک آن مطرح است؛ و مدعی آنست که اساساً خاتمیت بر مبنای امامت قابل فهم است نه بلوغ عقلی و توانمندی بشر برای اجتهاد در دین. این نظریه که مبتنی بر تلقی ویژه‌ای از متون وحیانی، بخصوص از قرآن کریم بعنوان وحی خاتم است، به ادعای نگارنده مستظهر به جمیع ادله عقلی و نقلی و شواهد تاریخی و عینی است.

کلیدواژه‌ها: خاتمیت، بلوغ عقلی، امامت، اجتهاد، اکمال دین، غیبت، اقبال، مطهری، شریعتی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱۱/۱۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۲/۲۱.

مقدمه

جدی‌ترین سوالی که در مسأله خاتمیت خود را می‌نمایاند این است که با آمدن پیامبر خاتم چه اتفاقی افتاد و چه تحولی پدید آمد که ارسال انبیا پایان پذیرفت؟ چه ویژگی‌های عصری و نسلی، درون دینی و برون دینی، فاعلی و قابلی در پیدایش خاتمیت دخیل بود؟ به‌طور کلی سرّ خاتمیت چه بود؟

روشن است که مناط و ملاک خاتمیت را باید یا در مخاطبان دین خاتم اعم از مخاطبان عصر نزول و مخاطبان اعصار بعدی جست و جو کرد، یا در ویژگی‌های کتاب آسمانی‌اش و یا در سیره و سنت نبوی و یا در هر سه.

از میان اندیشمندانی که به مقوله خاتمیت توجه کرده‌اند، برخی چون اقبال لاهوری و اتباع او عمدتاً به یک عامل و برخی چون شهید مطهری، در بیان سرّ خاتمیت، به هر سه عامل یاد شده، اشاره و تأکید ورزیده‌اند. آنچه حائز اهمیت است آنست که همگی در این مسأله اتفاق نظر دارند که مخاطبان وحی در دوره نبی خاتم، به درجه‌ای از بلوغ فکری و توانمندی‌های ذهنی و عقلی رسیدند که به تعبیر اقبال، برای ادامه مسیر زندگی، دیگر نیازی به استمداد از پیامبران الهی نداشتند و یا به تعبیر شهید مطهری، بشریت به چنان ظرفیت و قابلیت علمی و عقلی نائل آمده بود که توانست برنامه جامع و کامل زندگی خود را برای همیشه از پیامبران الهی فراگیرد و لذا دیگر نیازی به ارسال انبیا باقی نماند و دفتر نبوت برای همیشه بسته شد (مجموعه آثار، ۱۸۷/۲). از جمله اندیشمندان پیشین که به بیان فلسفه خاتمیت مبادرت ورزیده‌اند می‌توان به حکیم متألّه جناب صدرالمتهلین شیرازی اشاره داشت. ایشان نیز بر این باور است که بلوغ و شکوفایی عقلی انسان‌ها علت و مناط پایان یافتن سلسله انبیا است؛ و بر این اساس به بی‌نیازی انسان‌ها از انبیا الهی در دوره خاتمیت حکم نموده است (صدرالمتهلین، ترجمه شرح اصول کافی، محمد خواجه‌جوی، ۱/ ۵۷۴-۵۷۵). با توجه به جایگاه مبنائی نظریه بلوغ عقلی در فلسفه خاتمیت، بایسته است که از یک سو ادله و شواهد و قرائن واقعی و خارجی این نظریه مورد بررسی قرار گیرد و از سوی دیگر به لوازم و توابع منطقی آن بویژه در ارتباط با مسأله امامت توجه شود.

جایگاه وحی و بلوغ عقلی در نظریه‌های خاتمیت

بلوغ عقلی از نظر اقبال، ظهور و بروز خرد استقرایی در جامعه بشری است. او با تقسیم

ادوار زندگی بشر به قدیم و جدید، دوران پیامبری را مربوط به جهان قدیم دانسته و فلسفه خاتمیت را فرا رسیدن جهان جدید می‌داند. از نظر اقبال دنیای قدیم دوره کودکی بشر و قاهریت غریزه بر شخصیت او بود و به همین دلیل، نیازمند هدایتی از نوع غریزه یعنی وحی و الهام بود. در حالیکه دوران جدید دوران شکوفایی خرد استقرایی و عقل نقاد و در نتیجه دوره آزادی از فرمان شهوت و غریزه است و به همین دلیل دوران بی‌نیازی از هدایت وحیانی و الهامی. پیامبر خاتم در حد فاصل این دو جهان قرار گرفته است با آغاز دنیای جدید آدمیان با تکیه بر عقل استقرایی خود بخوبی می‌توانند رها از هر نوع حجیتی، در تاریخ و طبیعت و حتی در وحی و الهام و تجربیات درونی نیز به نظر نقادانه نگریسته و آن‌ها را مورد تعقل قرار دهند (رک: اقبال لاهوری، محمد، احیاء فکر دینی در اسلام، ۱۴۵-۱۴۶).

بر این اساس می‌توان گفت از منظر اقبال، در دوره خاتمیت، دین به مرتبه نهایی کمال و اتمام خود نرسیده است بلکه این بشریت است که دیگر بی‌نیاز از آمدن انبیاء الهی و استمرار وحی شده است. از یک سو بشر، خود به بلوغ فکری رسیده است و از سوی دیگر محتوای آخرین شریعت نیز با این بلوغ فکری سازگاری کامل داشته و نه تنها مانع ورود او به عرصه عقل استقرایی و بهره‌مندی از طبیعت و تاریخ نیست بلکه مشوق او و زمینه‌ساز آن است؛ بنابراین از نظر اقبال معنی خاتمیت، «انقطاع وحی» است نه «اکمال و اتمام» آن.

در نظریه دکتر شریعتی نیز آنچه بیش از همه در سرّ خاتمیت بدان تأکید شده است، به بلوغ عقلی رسیدن بشر است (شریعتی، مجموعه آثار، ۳۰ / ۶۴) البته وی تصریح می‌کند که این بلوغ در دامن وحی و تربیت دینی در طول قرون متمادی اتفاق افتاده است (همان، ۶۴)؛ و در دوره خاتمیت، انسان از مکتب وحی فارغ التحصیل، می‌گردد؛ و این به معنای آن نیست که او دیگر به دین احتیاج ندارد بلکه به معنای آنست که دیگر به وحی جدید نیازمند نیست و او خود می‌تواند با تکیه بر آنچه خوانده است و توان اجتهادی که در دین پیدا نموده است، مشکلات و مسائل خود را حل نماید (همو، مجموعه آثار، ۱۴ / ۳۲۷).

علی‌رغم آنکه دکتر شریعتی بیش از اقبال بر مقوله اجتهاد در دین و آموختن از وحی و عمل بدان در دوره خاتمیت تأکید دارد؛ اما نگاه و نگرش او از حیث محتوای پیام و وحی خاتم تفاوتی با دیدگاه اقبال ندارد. ایشان نیز به اکمال و اتمام وحی توجهی نداشته و سرّ خاتمیت را نه در به کمال و نهایت خود رسیدن وحی که در رشد و به بلوغ عقلی رسیدن انسان برای حرکت اجتهادی مستقل از دین معرفی می‌کند و بر این اساس می‌توان گفت او نیز

بمانند اقبال به بی‌نیاز شدن بشریت از وحی جدید و انقطاع یافتن وحی باور دارد نه به پایان رسیدن و اتمام آن.

شهید مطهری با استقبال از اندیشه به بلوغ عقلی رسیدن بشر در نظریه اقبال، به دلیل آنکه خود، نگاه حداکثری به اسلام دارد اولاً این بلوغ عقلی را نه در حوزه عقل استقرایی که در حوزه تفقه در دین و حاصل شدن توان و قابلیت اجتهاد دینی می‌داند و ثانیاً پایان یافتن دوره وحیانی را نه به دلیل بی‌نیازی بشر به استمرار وحی که به دلیل پایان یافتن خود وحی تلقی می‌نماید؛ یعنی به دلیل آنکه آنچه که برای هدایت بشریت از طرف خداوند لازم بود از طریق وحی ابلاغ شده بود و تمام برنامه تکاملی او تا آخرین مرحله توسط نبی خاتم یکجا در اختیار بشر قرار گرفته بود دیگر نیازی به آمدن انبیاء تشریعی باقی نماند و چون او خود به بلوغ عقلی و توانایی اجتهاد در دین و تبیین و تبلیغ آن نائل آمده بود، از آمدن انبیاء تبلیغی نیز بی‌نیاز شد و بر پایه این دو اصل، دفتر نبوت به پایان رسید و خاتمه یافت؛ بنابراین نظریه خاتمیت شهید مطهری بر دو مبنای اتمام و اکمال وحی از یک سو و به بلوغ عقلی و قدرت اجتهاد نائل آمدن انسان از سوی دیگر استوار است.

دیگر ارکان و ابعادی که استاد مطهری برای خاتمیت برشمرده‌اند یا از لوازم این دو رکن اصلی است، مثل کامل بودن پیامبر اکرم (ص) که لازمه تلقی کامل‌ترین وحی است و یا در مقام تبیین و اثبات این دو رکن است. مثل اینکه ایشان برای اثبات کمال وحی، بر جهانی و جاودانه بودن دین خاتم از طریق استناد به فطری بودن، جامعیت، قوانین ثابت و متغیر، ورود عقل در حریم دین، مصالح و مفاسد واقعی احکام، تأکید نموده‌اند (مطهری، ۳/ ۱۸۹-۲۰۲)؛ و در اثبات بلوغ عقلی و فکری بشر به مواردی چون: ۱- حفظ کتاب و موازیث دینی خود، ۲- قابلیت دریافت برنامه جامع سیر تکاملی اش، ۳- قدرت استنباط فروع از اصول دین و ۴- تبلیغ و ترویج و اقامه دین استناد کرده‌اند.

نکته قابل توجه در نظریه شهید مطهری آنست که علیرغم دوگانه دانستن ارکان خاتمیت، اگر از علت قابلی رکن نخست یعنی اتمام و اکمال وحی سوال کنیم، پاسخ استاد مطهری رکن دوم یعنی به بلوغ عقلی و علمی رسیدن بشریت است؛ زیرا بدون چنین قابلیتی در بشر، امکان استمرار دین کامل بعد از نبی خاتم و امکان پاسخ‌گوئی به نیازمندی‌های او از طریق اجتهاد در این دین وجود نخواهد داشت و لذا خاتمیت قابل فرض نخواهد بود. به این ترتیب می‌توان گفت در نظر شهید مطهری، رکن اصلی نظریه خاتمیت (علت قابلی و زمینه ساز اصلی)

باور به بلوغ عقلی رسیدن بشریت است (همان، ۱۹۵).

از جانب برخی نویسندگان معاصر، با بهره‌مندی از اندیشه اقبال در خصوص راز خاتمیت، بنابر باور به بلوغ عقلی، تئوری‌های دیگری ارائه گردیده است که به‌ظاهر متفاوت از نظریه اقبال به نظر می‌رسند؛ مانند نظریه دکتر سروش که «تفسیر نشده بودن وحی خاتم» و دوام آن را راز خاتمیت اعلام داشته است (سروش، عبدالکریم، فربه‌تر از ایدئولوژی، ۷۷ - ۷۸) یا در جای دیگر (همو، مدارا و مدیریت، ۳۸۷ - ۳۸۸؛ مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۹ مقاله «ریشه در آب است») «حق بودن دین و حق شناس بودن مردم» را رکن رکن خاتمیت تلقی نموده و در جای دیگر (همو، مقاله «نگاهی به کارنامه کامیاب پیامبران»، مجله کیان، شماره ۲۹، ص ۱۲) «استغنائی ممدوح بشریت از انبیا» را مبنای باور به خاتمیت معرفی کرده است.

با تأمل در این نظرپردازی‌ها جایگاه مبنایی باور به بلوغ عقلی بشریت در آن‌ها به‌خوبی آشکار است. به‌طوریکه اگر پیش‌فرض باور به بلوغ عقلی بشریت از آن‌ها گرفته شود، این نظرپردازی‌ها فرو خواهد ریخت. بنا براین علی‌رغم اشکالات خاصی که متوجه هر یک از این آراء است، نقد و بررسی نظریه بلوغ عقلی، تکلیف آراء یاد شده را نیز مشخص می‌نماید.

نکته مهم و قابل توجه اینکه، به‌طور کلی همه روشنفکرانی که بر طبل مدرنیته می‌کوبند و مدعی تحول و تغییر در احکام شرعی بر پایه تفکر و نگرش جدید هستند و تعالیم اجتماعی و سیاسی و حقوقی و مدنی دین را اموری تاریخی و مناسب دوره نزول وحی دانسته و بر تحول و تغییر آن‌ها بر اساس اندیشه مدرن و عقلانیت جدید تأکید می‌ورزند، این طیف از روشنفکران دینی، تحلیلی که از خاتمیت ارائه می‌دهند مبتنی بر بلوغ عقلی بشر است. کسی که به خودبستگی و خودبنیادی عقل بشر در حوزه تشریعات حکم می‌دهد، بطور حتم خاتمیت را ناشی از چنین قابلیت در انسان می‌داند و لذا عقلانیت جای و حیانت را می‌گیرد و هویت الهی شریعت جای خود را به هویتی عقلانی آن‌هم عقلانیت نسبی و دوره‌ای و تاریخی می‌دهد؛ و نتیجه آن، چیزی جز جدا شدن بخش مهمی از احکام و تعالیم دینی به عنوان عرضیات و امور تاریخی از پیکره دین نیست؛ یعنی به تحلیل و تقلیل رفتن دین تا سر حد آنچه غیر عقلانی و خرد گریز است. حوزه دیانت، حوزه فرا عقلانی و خرد گریز می‌شود و باقی، حوزه عقل و معرفت بشری (نگرش حداقلی). بنابر این، لازمه اندیشه بلوغ عقلی چیزی جز باور به حداقلی بودن دین نخواهد بود و نتیجه حاصل نیز چیزی جز شریعت عقل یا دین عقلانی شده نمی‌باشد؛ و دقیقاً بر همین اساس است که به انکار امامت نیز پرداخته و آن را

ناقض خاتمیت اعلان داشته‌اند (رک: سروش، بسط تجربه نبوی؛ همو، مجله آئینه اندیشه، شماره ۲، دیماه ۱۳۸۴؛ حجت الله نیکوئی، جزوه «تئوری امامت در ترازوی نقد»).

نقد و بررسی نظریه بلوغ عقلی

نظریه بلوغ عقلی به عنوان مناط خاتمیت، چه آن را چون اقبال تنها علت فاعلی خاتمیت تلقی کنیم و چه به مانند شهید مطهری در کنار اصل جاودانگی دین خاتم، آن را، هم علت قابل خاتمیت (در مقام دریافت برنامه کامل زندگی) و هم علت فاعلی (در مقام فهم دین و اجتهاد دینی) بدانیم، در هر صورت با نقدهای جدی‌ای روبروست. علی‌رغم تفاوت دیدگاه‌های اقبال و شهید مطهری در مسأله بلوغ عقلی، هر دو متفکر آن را به عنوان عامل خارجی اصلی خاتمیت تلقی کرده و تلاش نموده‌اند عصر پیامبر خاتم را با دیگر اعصار از این حیث متفاوت معرفی نمایند. در حالیکه مراجعه به واقع خارجی، چنین خط کشی و مرزی را میان مردمان عصر نزول و وحی خاتم با اعصار پیشین نشان نمی‌دهد. با توجه به تفاوت تلقی اقبال و شهید مطهری از بلوغ عقلی، در اینجا هر یک را بطور جداگانه مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

نقد تلقی اقبال

اولا خرد استقرایی آنطور که اقبال مدعی آن است، نه در آغاز دوره خاتمیت یعنی قرن هفتم میلادی، بلکه حدود ده قرن بعد، در میان ملل غربی رونق یافت و تدریجاً تنها راه معتبر شناخت عالم قلمداد گردید، تا آنجا که طرق دیگر فهم یا مورد تخطئه قرار گرفتند یا مغفول واقع شدند. اگر چه به اعتراف مورخین تاریخ فرهنگ و تمدن بشری^۱، این مسلمانان بودند که پیش‌قراولان خرد استقرایی و اندیشه علمی جدید بودند و رنسانس فرهنگی و تحولات علمی در اروپا مرهون آشنایی آنان با آثار علمی مسلمانان و فرهنگ و تمدن درخشان اسلامی در سده‌های دوازده و سیزده میلادی بود، اما بدون تردید رشد و بالندگی روش استقرایی و رواج و سیطره آن، پدیده‌ای است که اختصاص به دوره جدید علم در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی دارد.

ثانیاً خرد استقرایی تنها در حوزه طبیعت شناسی و امور مادی و تجربی کارایی دارد نه در امور باطنی و مابعدالطبیعی و عوالم غیبی که اساس باورهای دینی و عمده معارف اعتقادی را تشکیل می‌دهد (باور به خدا، معاد، جهان پس از مرگ، ملائکه،...). خرد استقرایی اگر تلاقی‌ای

^۱ - از باب نمونه رک: زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا؛ آلدومیه لی، علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان؛ موننگمیری وات، میراث اسلام و تأثیر اسلام در اروپا؛ عبدالله ناصح علوان، تمدن اسلامی و نقش آن در رنسانس.

نیز با آموزه‌های دینی داشته باشد در بخش امور مربوط به حوزه سیاست و اجتماع و معیشت دنیوی مومنان، آنهم از حیث اهداف دنیوی دین خواهد بود نه همه ابعاد آموزه‌های دینی (عرفانی، عبادی، اخلاقی، اخروی و...) و آنچه که دین در افق ابدیت دنبال می‌کند، لذا نمی‌تواند مناط خاتمیت برای همه ابعاد دین تلقی گردد.

ثالثاً واقعیت خارجی دین که همان نصوص و متون دینی است تن به استقراء و مطالعه تجربی نداده و لذا نمی‌تواند موضوع پژوهش و اجتهاد ورزی خرد استقرایی واقع شود. عبارت دیگر اجتهاد دینی با خرد استقرایی امکان پذیر نیست. بلکه اجتهاد در نصوص دینی، روش‌ها و متد ویژه خود را می‌طلبد. مطالعه طبیعت، روش خاص خود را دارد و مطالعه شریعت، روش خود را، خرد استقرایی مناسب پژوهش در طبیعت است نه شریعت.

بنابراین، خرد استقرایی نمی‌تواند ملاک خاتمیت دین واقع شود، مگر آنکه مطالعه طبیعت را برای زندگی بشر کافی دانسته و یا پذیرش دین و تقید به احکام شرعی را مبتنی بر دستاوردهای خرد استقرایی در حوزه طبیعت بدانیم و دین را تنها در محدوده خرد تجربی، معتبر و مقبول تلقی کنیم. روشن است چنین تلقی‌ای از دین در واقع همان شریعت عقل تجربی خواهد بود نه شریعت آسمانی و لذا دقیقاً اعلام ختم دیانت است.

نقد نظریه شهید مطهری

اما تلقی شهید مطهری از بلوغ عقلی بشر نیز خالی از مناقشات جدی نیست. ایشان دلایل بلوغ عقلی و نشانه‌های آن را در عصر خاتمیت ویژگی‌های ذیل می‌داند (مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۲/ ۱۸۷):

۱. توانایی حفظ کتاب آسمانی و مواریث نبوت.
 ۲. قابلیت دریافت و پذیرش برنامه جامع و نقشه کامل رشد و تعالی خود.
 ۳. قدرت اجتهاد و استنباط و استخراج جمیع احکام و فروع مورد نیاز خود از نصوص دینی و در نتیجه توانایی ترویج و تبلیغ دین و اشاعه شریعت.
- در اینکه این موارد تا چه اندازه مربوط به ویژگی‌های خود قرآن و اسلام می‌شود و چه اندازه مربوط به بشریت؛ و از آنچه نیز که مربوط به انسان‌ها و مخاطبین وحی می‌شود، چه اندازه دلالت بر بلوغ عقلی آن‌ها دارد و چه اندازه مربوط به ابعاد دیگر شخصیت آن‌هاست، نظریه شهید مطهری در معرض مناقشه و تامل است. به نظر می‌رسد بخش قابل توجهی از ویژگی‌های یاد شده ناشی از خصوصیات خود قرآن و اسلام است و آنچه نیز مربوط به

توانمندی‌ها و قابلیت‌های مخاطبین وحی می‌شود، دلالت کافی بر بلوغ عقلی آن‌ها ندارد.

بررسی دلیل اول بلوغ عقلی (توانایی حفظ کتاب آسمانی)

حفظ کتاب از خطر نابودی و تحریف از دو حیث مطرح است:

آ) از نظر ظاهر قرآن و الفاظ و کلمات (تحریف ظاهری)؛ ب) از نظر محتوا و معانی آیات (تحریف معنوی)

آ) بررسی نقش انسان‌ها در حفظ قرآن از تحریف ظاهری

اگر مراد از کتاب، ظاهر آن و الفاظ و کلمات ثبت شده در قرآن کریم باشد باید توجه داشت که حفظ قرآن از این حیث در درجه نخست ناشی از اعجاز و هنر خود قرآن است نه بلوغ عقلی مخاطبان و هنر مستمعان و قاریان و مفسران آن.

اعجاز صوری قرآن از حیث ادبی و فصاحت و بلاغت و زیبایی‌های کلامی این کلام آسمانی همواره بگونه‌ای بوده است که هر انسانی را از خود متأثر و عواطف و احساسات او را مقهور خود ساخته است. از عرب جاهلی فاقد علم و فرهنگ و مدنیت در هزار و چهار صد سال پیش تا انسان‌های متمدن امروزی، از دشمنان درجه اول گرفتار شرک و کفر و عناد صدر اسلام تا دیگر افراد غیر مسلمان و غیر مومن به قرآن کریم، شواهد تاریخی بسیاری وجود دارد که این کلام شگفت‌انگیز چگونه جان‌های سخت و سراپا تصلب و خشونت را مقهور و مغلوب خود ساخته است.

علاوه بر اعجاز صوری، اعجاز معنوی و محتوایی قرآن کریم نیز مهم‌ترین ضامن دوام آن بوده است. کتابی که هرگز تفسیر و تبیین معارف آن بعد از چهارده قرن هنوز پایانی نداشته و هر کس به فراخور فهم و عمق درک خود و افق فهم زمانه‌اش از آن بهره‌ای دارد، هرگز گوشه نشین و متروک واقع نخواهد شد تا در پستوی کتابخانه‌ها به دست تحریفگران افتد. خیل وسیع صدها تفسیر ادبی، روایی، فلسفی، کلامی، عرفانی و... بخوبی حکایت از آن دارد که این کتاب شگفت برای همه اعصار تازه و بکر نموده است و برای هر اندیشمند و متأملی منشا الهام و خردورزی و کسب معرفت بوده است، با هیچ دانش و معرفتی ناسازگاری نداشته و خود همواره به علم و معرفت و خردورزی دعوت کرده است.

بدیهی است چنین کتابی که در عین برخورداری از نهایت زیبایی و اتقان، هر کس با هر سطحی از ادراک نیز از آن بهره و حظی دارد، بر خلاف بسیاری از کتب علمی و ادبی و دینی

و... که عموماً در حاشیه زندگی انسان‌ها و در دست عده قلیلی قرار داشته‌اند، به مرکز زندگی آدمیان کشیده می‌شود و مورد توجه عمومی قرار خواهد گرفت، بویژه که تنها کتاب اصلی و محوری دین بزرگی چون اسلام باشد آن‌هم با آن‌همه امر و تأکید و تشویقی که پیروان خود را به قرائت آن نموده است تا حدی که قرائت قرآن از همان آغاز مشخصه فرهنگ عمومی جامعه اسلامی و وظیفه مستمر و روزانه هر فرد مسلمان محسوب می‌شد.

کاملاً روشن است که در وضعیتی که قرآن پیش رو و در معرض نگاه دقیق و مومنانه همه مسلمانان و همه اقشار و سطوح جامعه اسلامی است و صدها هزار و میلیون‌ها نسخه آن در میان آحاد امت اسلام با دقت و وسواس کاملاً متعهدانه پیاپی استنساخ و تصحیح می‌شود و هر مسلمانی نسخه‌ای از آن در دست دارد، در این وضعیت هرگز قابل فرض نیست که خللی به ظاهر قرآن وارد شده و کل کتاب یا بخشی از آن و بگواهی تاریخ حتی آیه و کلمه و حرفی از آن در معرض نابودی قرار گیرد.

بدون تردید این ویژگی از اختصاصات خود قرآن کریم و حیث اعجاز آن است و ربطی به امت خاص و عصر و زمانه خاص ندارد و نمی‌توان آنرا ناشی از بلوغ علمی بشر دانست بلکه اگر قرآن کریم دو هزار سال قبل از نزول خود نیز در دست بشریت قرار می‌گرفت باز وضعیت به همین قرار بود. باز هم فهم و خرد، دل و جان، وجدان و عواطف و اعماق ضمیر آدمیان را در هر سطحی از فهم و درک و احساس، مجذوب و مقهور خود می‌ساخت. کما اینکه امروزه نیز چنین است، نه تنها دانشمندان و فرهیختگان که همه اصناف و سطوح فهم و احساس از مومنان و حتی غیر مومنان را از خود متأثر و مجذوب ساخته تا آنجا که علاوه بر میلیون‌ها نسخه‌ای که بر الواح و سطوح و صفحات بی‌جان با انواع هنرها منقوش و مکتوب و محفوظ شده است، میلیاردها نسخه معنوی و روحی آن در طول تاریخ در حافظه عموم و بر الواح و صحائف جان‌ها با قلم احساس و ایمان و عشق، منقوش و مقهور گردیده است و سینه به سینه و دل به دل به نسل‌ها و عصرهای بعدی منتقل شده و بیش از پیش ضمانت حفظ آنرا فراهم آورده است.

ملاک و علت حفظ قرآن کریم را بلوغ عقلی بشر دانستن، همچنین با این چالش روبروست که بنابر این نظریه باید معتقد شد که همه کتب و آثار علمی و دینی بشر قبل از دوره خاتمیت به دلیل عدم بلوغ عقلی بشر می‌بایستی مورد تحریف قرار گرفته و یا نابود شده باشد و متقابلاً جمیع آثار علمی و دینی بشر بعد از دوره خاتمیت می‌بایستی بدون تحریف و

نابودی باقی مانده باشند. در حالیکه با مختصر تتبع تاریخی روشن می‌شود که نه همه آثار علمی قبل از دوره خاتمیت تحریف یا نابود شده‌اند و نه جمیع آثار بعد از خاتمیت همگی باقی مانده و در معرض تناول و نابودی و تحریف قرار نگرفته‌اند.

ب) بررسی نقش انسان‌ها در حفظ قرآن از تحریف معنایی و محتوایی

اگر مراد از بلوغ عقلی در حفظ کتاب و شریعت از خطر تحریف، حفظ محتوا و عمق معارف الهی قرآن کریم باشد نه الفاظ و ظاهر و کلمات آن، در این صورت همه قراین و شواهد تاریخی، خلاف آنرا حکایت می‌نمایند. تعدد مذاهب و مکاتب گوناگون فقهی و کلامی و فلسفی و تفسیری و... از یکسو و کثرت اختلاف آرا و تباین نظریات اندیشمندان اسلامی در بخش قابل توجهی از معارف دینی و حقایق قرآنی از سوی دیگر، بهترین و روشن‌ترین دلیل بر چنین تحریفی است؛ و از این حیث نمی‌توان فرقی میان امم پیش از عصر خاتمیت و مردمان بعد از آن قائل گردید.

چون هیچ کس جز معصومان (ع) و خزانه داران وحی، راهی به عمق معارف قرآن و فهم همه ابعاد و مراتب حقایق و حیانی آنطور که مقصود و مراد حضرت حق بوده است ندارد نمی‌توان حفظ قرآن از این حیث را به انسان‌های عصر خاتمیت نسبت داد. کسی می‌تواند چنین وظیفه خطیری را برعهده گیرد که از باطن وحی و همه علم کتاب برخوردار باشد تا بتواند نسبت به همه فهم‌ها و تفسیرها، حجیت و مرجعیت داشته باشد. با عدم حجیت و مرجعیت، هیچ فهمی نمی‌تواند مبنای دیگر فهم‌ها و میزان دیگر تفسیرها و حاکم بر آنها محسوب شود. لذا تعدد و تکثر و اختلاف عرضی و در نتیجه تحریف معنوی قرآن امری قطعی خواهد بود و حجیت عقل و ظواهر کتاب در این خصوص دردی را دوا نمی‌کند. کما اینکه چنانچه ذکر شد در طول تاریخ در عین دسترسی به متن واحد، همواره آیات قرآنی از منظر مکاتب و نحله‌های متعدد فلسفی و کلامی و فقهی در معرض تفسیرهای مختلف و حتی معارض بوده است

بررسی دلیل دوم بلوغ عقلی (قابلیت پذیرش برنامه کامل)

در اینکه دلیل بلوغ عقلی بشر را توانمندی و قابلیت او در دریافت برنامه جامع و کامل زندگی بدانیم، باز جای تامل بسیار است. اگر واقعا گیرنده اصلی و پذیرنده واقعی تمامی وحی و تعالیم الهی اسلام، مردمان عصر پیامبر بودند، به تحقیق می‌توانستیم بگوئیم که چنین مردمانی

از هاضمه فهم و درک عظیمی برخوردار بوده‌اند که توانسته‌اند همه معارف و آموزه‌ها و برنامه مورد نیاز همه اعصار بعدی بشریت را یکجا دریافت نمایند؛ اما آیا چنین امری در صدر اسلام تحقق یافت؟ برنامه جامعی که از جانب خداوند متعال به بشریت ابلاغ شد، آیا توسط مردمان عصر پیامبر دریافت شد، یا توسط شخص نبی اکرم (ص)؟

کاملاً آشکار است دریافت کننده و تلقی کننده اصلی و حقیقی وحی خاتم قلب مقدس نبی اکرم (ص) بود نه عقل و اندیشه و قلب مردمان عصر نزول. آنچه که بطور کامل در اختیار مردم عصر پیامبر و اعصار بعدی قرار گرفت، موجودیت فیزیکی کتاب آسمانی و الفاظ وحی و پوسته و کالبد این برنامه جامع بود نه روح و حقیقت و همه ابعاد معنایی و محتوایی و باطنی آن. اگر چه برای هر کسی در هر نسل و عصری بخشی از الفاظ قرآن کریم قابل فهم است، اما چنین فهمی، فهم و دریافتی ظنی و غیر موثق، در محدوده ظرفیت ادراکی هر کس و متناسب با سطح متعارف علم و بینش هر دوره، است نه متناسب با سطوح متعدد حقایق قرآنی و همه ابعاد و لایه‌های معنایی آن که به وسعت همه نیازهای بشریت تا پایان زندگی بشر است.

بررسی دلیل سوم بلوغ عقلی (قدرت اجتهاد و تبلیغ دین)

در خصوص قدرت اجتهاد بشریت در دوره خاتمیت نیز باید توجه داشت که اگر قابلیت اجتهاد پذیری در خود دین اسلام و وحی خاتم وجود نداشت و محتوای وحی و تعالیم نبوی مشتمل بر اصول و کلیات و مبانی لازم برای استنباط احکام جزئی نبود، هرگز دامنه شریعت نمی‌توانست به تمامی ابعاد و شؤون زندگی انسان کشیده شده و علیرغم تحولات پیاپی چهره زندگی فردی و اجتماعی انسان، احکام لازم و مورد نیاز او از نصوص دینی قابل استخراج باشد.

از سوی دیگر دلیل و شاهدی نیز وجود ندارد که اقوام پیش از اسلام را فاقد قدرت اجتهاد و خرد ورزی در نصوص دینی خود بدانیم و اجتهاد در دین را، اختصاصی امت اسلام و امام بعد از دوره خاتمیت تلقی کنیم. مسلماً در ادیانی چون یهودیت که دارای شریعت گسترده‌ای بوده‌اند در طول چند صد سال فاصله میان حضرت موسی (ع) با پیامبر خاتم (ص)، علما و پیشوایان دینی که عهده دار تبیین شریعت یهود برای بنی اسرائیل بوده‌اند در پاسخ‌گویی به مسائل مورد نیاز یهودیان و جوامع یهودی دست به اجتهاد زده‌اند و مرجع پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه یهودی بوده‌اند. بدیهی است همان‌گونه که اجتهاد در اسلام از مراحل ابتدایی

شروع شد و در آغاز راه، غلبه با نگرش‌های نص‌گرایانه بوده است و سپس در مراحل بعدی با تقویت جریان عقلگرا، دانش و فن استنباط (علم اصول) تدریجاً تکامل یافته است، در پیشینه همه ادیان جهانی و از جمله ادیانی چون یهودیت و مسیحیت نیز این تطورات در عرصه تفسیر و فهم دین در طول تاریخ بوده است. جریان عقل‌گرایی در قبال نص‌گرایی در چنین شرایطی، دلیلی روشن بر وجود مراتب و مراحل از اجتهاد دینی در میان آنان است.

بنابراین، مقوله اجتهاد و خرد ورزی در عرصه فهم دینی را نمی‌توان اختصاصی امت اسلام یا بشر دوره خاتمیت دانست و آنرا دلیل بلوغ عقلی انسان‌ها در این دوره تلقی نمود. از آنجا که اجتهاد در دین تنها در قلمرو احکام عملی خلاصه نمی‌شود بلکه عرصه معارف نظری دین و حوزه ارزش‌های اخلاقی و تربیتی نیز عرصه بسیار گسترده و بلکه بسیار وسیع‌تری از حوزه احکام عملی است که اجتهاد در آن، بمراتب دلالت بیشتری بر توانایی عقلی و علمی بشر دارد. از اینرو وجود نحله‌های کلامی و اخلاقی و عرفانی در ادیان پیش از اسلام و همچنین وجود مکاتب علمی و فلسفی بسیار و اندیشمندان و حکمای بزرگ در تمدن‌ها و ملل و اقوام پیشین و به‌ویژه حجم وسیع آثار علمی بجا مانده از علما و اندیشمندان گذشته، بهترین دلیل بر وجود قدرت استنباط و اجتهاد در دوران قبل از خاتمیت است.

نکته مهم و قابل توجه اینکه اگر هم مقوله اجتهاد در دین در میان مسلمانان، بیش از سایر امم گسترش یافته است و خردورزی و تفقه در دین بیش از پیش وارد عرصه فرهنگ عمومی مسلمانان گردیده است و به‌ویژه اگر تمدن اسلامی در قیاس با سایر تمدن‌های پیشین برتری غیر قابل‌قیاسی از نظر شکوفایی عقل و اندیشه و گسترش علوم و فنون مختلف و تربیت عالمان و اندیشمندان بزرگ دارد، این همه از دولت و برکت خود این دین و آموزه‌های بلند و حرکت آفرین آنست. نه قابلیت و ظرفیت مخاطبین آن. چه کسی می‌تواند منکر این واقعیت مسلم و محقق‌گردد که دین اسلام بیش از هر دین دیگری بر مقوله تعقل و تفکر و اندیشه ورزی و تفقه در دین تاکید و تشویق و تحریض نموده است و فرهنگ اسلامی اساساً فرهنگی علم‌گرا عقل‌گرا و عالم‌پرور است؟!

نه تنها نشانه‌ها و دلایل ادعا شده برای بلوغ عقلی، چنانچه بیان گردید هیچ‌گونه دلالتی بر بلوغ عقلی بشریت در عصر خاتمیت ندارد، بلکه کاملاً برعکس، به استناد شواهد و قرائن بسیار تاریخی می‌توان دلایل روشن و مسلمی بر عدم بلوغ عقلی و عدم رشد و شایستگی ملل معاصر و امت پیامبر خاتم ارائه داشت. از آنجاکه مجال اندک مقاله حاضر اجازه تفصیل

نمی‌دهد صرفاً به ذکر عنوان برخی از آن‌ها اکتفا می‌شود: حاکمیت فرهنگ جاهلی در شبه جزیره عربستان؛ حاکمیت فرهنگ‌های منحط و دور از ارزش‌های الهی و انسانی در دنیای بظاهر متمدن آن روز (رک: نهج البلاغه، خطبه ۹۵ و ۲۶؛ باهنر و هاشمی رفسنجانی، جهان در عصر بعثت)؛ شدت و حدت سختی‌ها و رنج‌های پیامبر (ص) نسبت به دیگر انبیاء الهی؛ گستره و عمق نفاق در دوره پیامبر (ص)؛ قدرت عصیتهای فامیلی و غلبه روح قبیله‌گرایی حتی بعد اسلام آوردن؛ وقایع اسفبار بعد از وفات پیامبر گرامی (ص) (جهت اطلاع از مراتب دلگیری و گلایه‌مندی حضرت علی (ع) از مردم و یاران خود رک: خطب ۲۰۸، ۱۹۲، ۱۸۰، ۱۲۵، ۱۰۸، ۳۴، ۲۷، ۲۵)؛ حادثه عظیم غیبت و...

چالش اساسی نظریه بلوغ عقلی با باور به امامت

صرفنظر از آنچه در مقام ثبوت، در خصوص بی‌اعتباری نظریه بلوغ عقلی به عنوان مناسبات خاتمیت بیان گردید، در مقام اثبات نیز چنانچه اشاره شد، این نظریه چالش‌های اساسی برای اندیشه دینی و به‌ویژه شیعی بدنبال دارد. بنابر تلقی اقبال و روشنفکرانی که از او الهام گرفته‌اند، با نظریه بلوغ عقلی، اصل نیازمندی به دین و حجیت معصوم (ع) بعد از نبی خاتم به چالش کشیده می‌گردد و بنابر تلقی شهید مطهری، باور به امامت شیعی در معرض این سؤال و چالش جدی قرار می‌گیرد که در صورت توانمندی بشر برای اجتهاد در دین و خود کفائی او در فهم دین و پاسخ‌گویی به نیازمندی‌های خویش از طریق تفقه در کتاب خدا، چه وجهی برای باور به امامت - به‌ویژه در دوره غیبت - باقی می‌ماند؟

در پاسخ به این سؤال بسیار جدی، در میان باورمندان به بلوغ عقلی با چهار رویکرد متفاوت روبرو هستیم که به نظر نگارنده هیچ‌یک نمی‌توانند از اصل رکن امامت شیعی آن‌طور که فلسفه امامت مقتضی آنست؛ دفاع نموده و به‌ویژه تبیین قابل قبولی برای دوران غیبت ارائه نمایند.

رویکرد اول و دوم: انکار نیازمندی به امام

پاسخ‌های قابل فرض جز این نیست که یا مانند نواندیشان یاد شده و عموم اهل سنت، اصل امامت را انکار نمائیم (رویکرد اول). بدیهی است ادله عقلی و نقلی امامت چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد؛ یا گفته شود بلوغ عقلی بشر تنها در حوزه فهم دین و اجتهاد دینی و مرجعیت در

تشریحات است و لذا در دیگر ابعاد و شئون امامت همچنان نیاز بشریت به امام باقی است. چراکه بلوغ عقلی بشر هرگز نمی‌تواند جایگزین شئونی چون وساطت فیض و هدایت به امر و دیگر امور باطنی مخصوص امام شود. (رویگرد دوم)، روشن است که این پاسخ نیز، نه با ادله امامت سازگار است و نه با باور شیعه به مراتب علم امام و لزوم مرجعیت علمی معصوم (ع).

رویگرد سوم: امام، ضامن جلوگیری از انحراف در دین

رویگرد سوم که غالب اندیشمندان معاصر بدان روی آورده و در اغلب آثار مربوط به خاتمیت به چشم می‌خورد، دیدگاه شهید مطهری است که نقش امام را در دوره خاتمیت، رافع اختلاف و ضامن جلوگیری از انحراف در فهم مجتهدان قلمداد نموده‌اند. این دیدگاه نیز، علی‌الاصول با بلوغ عقلی بشر بعنوان مناط و ملاک خاتمیت سازگاری ندارد. این عدم سازگاری نه از حیث باور به پایان یافتن دوره حجیت- آن‌طور که در نظریه اقبال مطرح است- می‌باشد بلکه از نظر ادعای توانمندی بشر در فهم و اجتهاد دینی است. اگر بلوغ عقلی بشر در اجتهاد و فهم دین را ملاک خاتمیت دانستیم به معنای آنست که او را برای ادامه مسیر خود بی‌نیاز از نقش پیامبران تشریحی و تبلیغی میدانیم؛ لذا منطقی‌ترین نتیجه خواهد بود او را از حیث وظایفی که این پیامبران دارند، باز نیازمند مرجعی بیرون از خود تلقی کنیم. اگر مدعی شویم او برای اینکه منحرف نشود و فهم صحیحی از دین داشته باشد، نیازمند شخصیت‌های آسمانی است و باید مرجعی برای صحت و سقم اندیشه او وجود داشته باشد، پس هنوز به بلوغ عقلی نرسیده است و تفاوت ماهوی و تعیین‌کننده‌ای با قبل از خاتمیت پدید نیامده است! و اگر به بلوغ در فهم دین رسیده است، پس وجهی برای باور به مرجعی فراتر از فهم خودش باقی نمی‌ماند. مگر آنکه بلوغ عقلی ادعائی برای بشریت را ترفیق نموده و از اطلاق خارج کنیم که در واقع انکار ملاک بودن بلوغ عقلی برای خاتمیت است.

رویگرد چهارم: دوره امامت، مقدمه ورود به خاتمیت

رویگرد چهارم، نگرش کسانی چون دکتر شریعتی است که اصل امامت را در تبیین خاتمیت لازم دانسته‌اند. البته نه به عنوان ملاک و اساس خاتمیت، بلکه به عنوان مرحله‌ای مقدماتی و موقتی که در مقام تحقق خاتمیت‌گریزی از آن نیست. به این نحوکه برای ورود بشریت به مرحله اجتهاد، گذر از مرحله امامت را لازم دانسته و این دوره را دوره آمادگی و

تربیت برای اجتهاد مستقل از معصوم، تلقی کرده‌اند. روشن است که در این نگرش نیز، به امامت به نحو مقدماتی و موقتی و به ویژه ابزاری و آلی نظر شده است. از این منظر آن چه عمدتاً محور و اصل و اساس خاتمیت را تشکیل می‌دهد همان بلوغ بشر برای اجتهاد در دین و تبیین آن، بدون نیاز به پیامبران الهی است. منتها برای آن که آمادگی چنین بلوغی به کمال خود رسیده و بشریت بتواند بدون دسترسی به شخصیت‌های آسمانی و معصوم، خود از عهده فهم و اجتهاد در دین برآید وجود امام لازم دانسته شده است (مشابه همین دیدگاه رک: قراملکی، آیین خاتم، ۵۱، ۵۰۱-۵۰۰، همو، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم، امامت، ۱۴۵-۱۴۴؛ محقق، مقاله «تعارض امامت و خاتمیت!»، کتاب نقد، ۱۰۹-۱۱۰) روشن است که این دیدگاه نیز به دلیل موقتی دانستن اصل امامت، در معرض مناقشات جدی است و نمی‌تواند در قبال ادله امامت تاب آورد.

بویژه که این مرزبندی که دوره غیبت را دوره اجتهاد بدانیم و قبل از آن را، دوره خالی از اجتهاد، ادعایی خلاف واقع بوده و با تاریخچه اجتهاد شیعی سازگاری ندارد (رک: جواهری، محمدرضا، اجتهاد در عصر ائمه معصومین (ع)) اولاً اجتهاد در زمان معصومان (ع) نیز وجود داشته و ائمه (ع)، هم برخی از اصحاب را دعوت و امر به اجتهاد می‌فرمودند و هم شیعیانی را که دسترسی مستقیم به امام (ع) نداشتند به رجوع به ایشان امر می‌نمودند؛ و این امر نه تنها در عصر معصومان (ع) که حتی به اعتقاد برخی، در زمان رسول اکرم (ص) نیز مراتبی از اجتهاد وجود داشته است (جناتی، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۴۶-۴۳؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۸/ ۳۳۱-۳۳۰)؛ بنابر این نمی‌توان ادعا کرد که در دوره قبل از غیبت، اصول و مبانی دین برای اجتهاد مدون و متفح نشده بود و یا قبل از غیبت به دلیل عدم امکان اجتهاد، نیاز به امام معصوم بود و بعد از آن نه.

ثانیاً این سخن نیز که همه اصول و مبانی و قواعد دین و آنچه برای اجتهاد لازم است در زمان حضور معصومان (ع) توسط ایشان تنقیح و تدوین شده باشد صرف یک ادعا است و دلیلی برای آن در دست نداریم. بلکه برعکس بطور قطع می‌توان مدعی شد غصب مقام خلافت و آنهمه فشارها و محدودیت‌هایی که برای اهل بیت پدید آمد و نهایتاً شهادت ایشان، مانع از آن شد که حقایق و معارف دین چه در کلیات و مبانی و اصول و چه در جزئیات و فروع، به اکمال و اتمام خود برسد. انکار این واقعیت مسلم به معنای آنست که بپذیریم، در مصدر امور بودن یا نبودن ائمه (ع)، شهادت یا عدم شهادت اهل بیت (ع)، تدبیر جامعه بر

محور امامت یا غیر امامت، هیچیک در تفصیل ارکان و قواعد و اصول و مبانی اسلام توسط اهل بیت (ع) تفاوتی ایجاد نمی‌کرد!

درست است که ائمه اطهار (ع) فرموده‌اند «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» اما چه دلیلی داریم که ائمه (ع) همه اصول و قواعد کلی و آنچه برای اجتهاد در دین لازم است را در زمان حضورشان بیان فرمودند و همه مقدمات و لوازم اجتهاد دینی را به امت آموختند، به طوریکه بتوان گفت الآن فقط تفریع این اصول به دست مجتهدان مانده است؟ چه بسا بسیاری از اصول دیگر در معارف نظری و عملی دین باقی مانده است که برای ائمه (ع) مجال و شرایط لازم برای القاء آن‌ها به امت فراهم نگردیده باشد.

به‌علاوه که بسیاری از آنچه نیز در طول حیات مبارک خود بیان فرمودند به دست ما نرسیده است و آنچه نیز رسیده است از دست واضعان و جااعلان کاملاً مصون نبوده است. با توجه به واقعیت‌های تاریخی سرگذشت حدیث شیعه، می‌توان گفت آنچه امروزه ما از احادیث و بیانات و سنت اهل بیت عصمت و طهارت در اختیار داریم تنها بخشی از آن چیزی است که از آن بزرگواران صادر شده است و آنچه را نیز از ایشان صادر شده است بخش ناچیزی از معارف وسیع و عظیم اسلام و قرآن است که می‌بایستی در دوره حاکمیت ولایت ائمه اطهار (ع) برای تکامل و تعالی انسان‌ها در طول اعصار مختلف در اختیار بشریت قرار گیرد (ر.ک: امام خمینی، تقریرات فلسفه، ۳/ ۲۳۳)

در باره جایگاه اجتهاد در دوره غیبت باید توجه داشت که همان طور که تاریخ اجتهاد شیعه نشان می‌دهد، امر به اجتهاد از ناحیه ائمه هدی (ع)، همواره از اضطرار و عدم امکان دسترسی مستقیم و نزدیک شیعیان به معصوم (ع) بوده است. به عبارتی، اجتهاد امری ثانوی و ناشی از شرایط ویژه (غیبت یا عدم دسترسی به امام) بوده است نه امری اولی تا بتوان آن را پایه مسائل اصولی‌ای چون فلسفه خاتمیت قرار داد. به همین دلیل، اجتهاد شیعی در دوره دسترسی بیشتر به امام (ع)، یا نیست و یا بسیار کم رنگ است و به میزان شدت یافتن غیبت و عدم دسترسی به معصوم، اهتمام به امر اجتهاد و علوم وابسته به آن بیشتر می‌شود. پس بدرستی می‌توان مدعی شد اجتهاد شیعی منشأ تاریخی دارد نه منشأ اعتقادی؛ از سر اضطرار در مقام عمل بوده است نه بر مبنای باور در مقام نظر و اعتقاد. در حالیکه اجتهاد در میان اهل سنت، یک امر اصولی و نظری و اولی در دوره خاتمیت محسوب می‌شود. از نظر ایشان بدون باور به اجتهاد، استمرار دیانت امکان پذیر نبوده و مرجعی برای پاسخ‌گویی به مسائل و نیازهای

عصری وجود ندارد؛ و به همین دلیل نیز انسداد باب اجتهاد در میان ایشان مخاطرات بحران زائی را در عصر خاتمیت تا کنون داشته و خواهد داشت.

از اینجاست که می‌توان به تمایز بارز نگرش و رویکرد شیعی و سنی در مسأله امامت نیز پی برد. جایگاه اجتهاد در نگاه شیعه و اهل سنت دقیقاً بر عکس جایگاه امامت در این دو دیدگاه است. شیعه، امامت را امری اصولی و اعتقادی می‌داند و اجتهاد را مربوط به ساحت عمل و ضرورت‌های عملی دینداری در هنگام عدم دسترسی به امام معصوم (ع) تلقی می‌کند و اهل سنت اجتهاد را اصولی می‌انگارند و به امامت چون یک مسأله فرعی می‌نگرند و آنرا در زمره ضرورت‌های عملی جامعه دینی تلقی می‌نمایند.

امامت سرّ خاتمیت

از تحلیل‌های ارائه شده به خوبی آشکار می‌شود که اندیشمندان و نویسندگانی که به تبع مرحوم اقبال بر بلوغ عقلی به عنوان فلسفه خاتمیت تاکید ورزیده‌اند، علی‌رغم تفاوت‌هایی که در مقام تحلیل بلوغ عقلی در آراء آنان به چشم می‌خورد، هیچیک دلایل و شواهد و قرائن کافی و قابل قبولی در این خصوص ارائه نکرده‌اند. بلکه به اعتقاد نگارنده حتی در برخی موارد گرفتار مغالطه و خلط علت با معلول شده‌اند، آنچه را که معلول تعالیم و فرهنگ اسلامی است جای علت نشانده و مناط خاتمیت معرفی کرده‌اند. برخی از اندیشمندان نیز که به درستی و فطانت به نادرستی نظریه بلوغ عقلی اذعان داشته‌اند نسبت به راز خاتمیت و فلسفه آن موضع لادری برگزیده و تصریح داشته‌اند که در این خصوص نمی‌توان رأی قطعی و نهائی داد (گلپایگانی، علی، «چالش‌های فکری در تفسیر خاتمیت»، کتاب نقد، ۵۰-۵۲)

علاوه بر ناتوانی و نارسائی نظریه بلوغ عقلی در تفسیر خاتمیت، چالش اساسی آن با باور به امامت، وجه تعارض و ناسازگاری روشن و غیر قابل دفاع این نظریه را آشکارتر می‌سازد و چنانچه در نقد و بررسی چهار رویکرد یاد شده در نسبت خاتمیت و امامت بیان شد چاره‌ای جز انصراف از این نظریه در تبیین فلسفه خاتمیت باقی نمی‌ماند.

در قبال نظریه بلوغ عقلی که به اعتقاد نگارنده یا به ختم دیانت منتهی می‌شود یا به ختم امامت، از منظر اساسی دیگری می‌توان سخن گفت که در آن، امامت به عنوان سرّ و راز اصلی خاتمیت معرفی می‌شود (رویکرد پنجم در مسأله امامت)؛ یعنی مطرح کردن امامت در متن و اصل و بنیان باور به خاتمیت و این ادعا که اساساً خاتمیت بر مبنای امامت قابل فهم است نه

بلوغ عقلی و توان مندی بشر برای اجتهاد در دین. این دیدگاه مبتنی بر تلقی ویژه‌ای از متون وحیانی، به‌خصوص از قرآن کریم به‌عنوان وحی خاتم است.^۲

از آنجا که قرآن را همچنان‌که خود معرفی می‌فرماید، «تبیانا لکل شیء» دانسته و یگانه راهنمای زندگی بشر و دستور جامع و تامّ و تمام آئین زندگی سعادت‌مندانه او می‌شناسیم، این قرآن نه پوسته و قشر و عبارات و الفاظ و وجود کتبی و لفظی آن و نه قرآنی است که در ساحت ذهن و دریافت ما خود را نمایانده است، بلکه قرآنی است که بر رسول گرامی (ص) با همه مراتب و ساحات هستی‌اش نازل شده است و در اندیشه و احساس و قلب و سرّ وجود مظهر ایشان به ظهور و بروز رسیده است؛ یعنی حقیقت قرآن و قرآن حقیقی. بر این اساس قابل فرض نیست که وجود کتبی و لفظی و فیزیکی قرآن به‌عنوان کامل‌ترین و آخرین کتاب آسمانی استمرار یابد اما حقیقت و روح آن با وفات نبی مکرم (ص) از بین رفته باشد! الفاظ و واژه‌ها در میان امت باقی باشد اما مقام تبیین و فهم آن‌ها که اختصاص به وجود مقدس نبوی دارد استمرار نیافته باشد! کتاب باشد اما مبینی در کنار آن نباشد! ظاهر باشد و اما باطنی برای آن نباشد!

«حسبنا کتاب الله» در صورتی سخن پذیرفته‌ای است که مراد از کتاب همه حقیقت آن باشد، نه جلد و اوراق و خطوط آن. اگر همه سطوح معنایی قرآن کریم از طریق ظاهر و الفاظ و واژه‌ها، در اختیار امت قرار گرفته بود و قابل دسترسی برای بشریت بود چه نیازی به تبیین آن توسط نبی اکرم بود؟ تأکید و تصریح قرآن کریم بر اختصاص مقام تبیین به آن حضرت و دعوت امت به تبعیت از ایشان چه وجهی دارد؟

«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیه» (۴۴: نحل)

«و ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا فیه» (۶۴: نحل)

اگر بپذیریم نزول وحی و دریافت حقایق وحیانی، قابلیت و ظرفیت وجودی ویژه‌ای می‌طلبد که هر کسی را یارای آن نیست، بدون تردید فهم و تبیین این وحی برای ابلاغ آن به بشریت نیز چنین است. به‌ویژه که وحی، وحی نهائی و کمال وحی باشد. چگونه ممکن است، دریافت و تلقی وحی تامّ و تمام، شخصیتی کامل و تمام لازم داشته باشد، اما فهم و تبیین همین وحی، بی‌نیاز از انسان کامل باشد؟! آیا می‌توان گفت که پیامبر گرامی همه حقیقتی که بر

^۲ - نگارنده این دیدگاه را بر مبنای تحلیل ویژه‌ای که از سازوکار فهم متون قدسی ارائه گردیده، به‌نحو مشروح در کتاب *امامت سرّ خاتمیت* بیان داشته است که امید است به زودی به مرحله چاپ و انتشار برسد.

او نازل شده بود و همه آنچه از وحی ادراک فرموده بود را در اختیار امت قرار داد و امت نیز آن را فرا گرفت؟

روشن است که اگرچه مخاطب نهایی وحی خاتم، امت اسلام و بشریت است اما تلقی کننده وحی و فهم کننده کامل آن، کسی جز پیامبر گرامی (ص) نبود و امت اسلام و مردم زمان پیامبر و مردمان ادوار بعدی، تنها، بهره‌ای در حد فهم خود از کتاب آسمانی خود دارند. وحی بر پیامبر نازل شد نه بر مردم زمان ایشان. قلب پیامبر محط نزول وحی و تلقی کامل آن بود، آن چه که در دسترس دیگران قرار گرفت ظاهر و صورت و عبارات قرآن بود. ظاهر و صورتی که در هر عصر و نسلی متناسب با شاکله عقلی و ظرفیت فهمی مخاطبان و سعه دانش آن دوره و هر کس فهمیده شده و بهره اندکی از قرآن، آنهم با درک‌های متفاوت و گاه متعارض را در اختیار بشریت قرار می‌دهد.

سوال بسیار جدی و تعیین کننده، این است که نبی مکرم اسلام (ص) در زمان حیات مبارک خویش آیا توانستند همه آنچه را که در نزول وحی دریافته بودند و همه علمی را که به کتاب برای ایشان حاصل آمده بود در اختیار امت اسلام قرار دهند؟ آیا تمام آن چه را که در مقام تبیین قرآن لازم بود، به امت خویش رساندند؟ به طوری که با وفات ایشان چیزی از رسالتشان باقی نمانده باشد و مجموع کتاب و سنت نبوی جامع جمیع حقایق قرآنی و پاسخگوی همه نیازهای بشریت تا پایان حیات خود باشد؟ پاسخ روشن است:

اولا تلقی چنین علمی که فراتر از فهم همه امم اسلامی در همه ادوار و قرون است، برای انسان‌های یک دوره و عصر خاص امکان‌پذیر نبوده و مسلماً بسیار برتر و فراتر از ظرفیت ادراکی مسلمانان عصر نزول بوده است.

ثانیا شواهد و قرائن تاریخی بسیاری حکایت دارند که پیامبر عزیز نتوانستند همه آن چه را که در تبیین آیات الهی برای امم اسلامی لازم بود به عموم امت رسانده و در اختیار همه قرار دهند. روشن‌ترین دلیل این ادعا وجود اختلاف فهم و دریافت و حتی قرائت قرآن کریم در میان صحابه و نزدیکان پیامبر بعد از وفات ایشان است. همچنین وجود بسیاری از آیات قرآن کریم که در سیره و سنت نبوی تبیین و تفسیری برای آن به چشم نمی‌خورد.

بنابراین همانطور که مقام تنزیل قرآن، اختصاص به وجود مقدس آن حضرت دارد، مقام تبیین نیز اینگونه است همانطور که بدون مقام تنزیل، وجود قرآن قابل فرض نیست، بدون مقام تبیین نیز وجود قرآن قابل فرض نمی‌باشد. همه قداست و عظمت و طهارت و نورانیت قرآن

کریم به همین محتوا و پشتوانه و اصل معرفتی و معنوی آن در وجود مقدس پیامبر گرامی (ص) است. اگر قرآن در فراز عصرها و نسل‌ها می‌تواند راه گشای بشریت و دستور نجات و سعادت‌مندی او باشد به پشتوانه غنای معنایی بی‌پایان و فرا عصری و نسلی آنست که در وجود قدسی و باطن ملکوتی نبی مکرم (ص) محقق است؛ و الا آنچه که در نزد ماست اگر بدون پشتوانه معرفتی و تبیینی که از پیامبر (ص) و جانشینان معصوم (ع) ایشان به دست ما رسیده است لحاظ شود، به دلایلی که ذکر شد غیر قابل اعتماد و وثوق است. چنین دریافتی چگونه می‌تواند فراتر از درک عصری ما، فهم ما را جهت بخشیده و آن را تصحیح نماید و راه‌گشای ما در همه عرصه‌های زندگی و شئون آن باشد؟!

بدیهی است بنا بر باور به خاتمیت نمی‌توان پذیرفت که پیامبر خاتم از دنیا برود و کتاب آسمانی خاتم را بدون تبیین و در واقع به طور ناقص از خود به جا بگذارد، چرا که خاتمیت پیامبر در گرو خاتمیت دین و شریعت او است. به ناچار خاتمیت مقتضی آنست که بپذیریم علوم تبیینی و دانش کتاب خاتم توسط پیامبر (ص) به افرادی از امت اسلام که شایستگی تلقی چنین علمومی را داشته‌اند منتقل شده است. مسلماً این فرد یا افراد از حیث ظرفیت علمی و معنوی مانند دیگر افراد امت نیستند و علوم آنان نمی‌تواند از نوع علوم متعارف باشد و درک آنان از وحی نیز نباید از طریق استنباط و اجتهاد شخصی- که در معرض خطا و محدود به افق فهم عصری است- باشد. از آن جا که این افراد می‌بایستی متحمل وحی و همان علمی شوند که نبی مکرم (ص) متحمل آن بودند اینان نیز به مانند پیامبر (ص) بایستی تربیت ویژه و الهی داشته باشند؛ و چون امت اسلام در هر دوره‌ای به چنین علمی متناسب با نیازمندی‌ها و مسائل خاص خویش محتاج است این افراد می‌بایستی یکی پس از دیگری عهده‌دار مقام تبیین وحی شوند و هیچگاه امت اسلامی از وجود آنان خالی و محروم نباشد.^۳

بنابراین آن چه بایستی محور و مبنا و مناط خاتمیت دانسته شود وجود امام معصوم (ع) و حجت بالغه الهی بعد از نبی خاتم است. حجت بالغه‌های که همچون وجود مقدس پیامبر گرامی (ص)، اولاً: قابلیت تحمل وحی کامل را داشته باشد و بتواند میراث دار چنین ودیعه ثقیل و عظیم و گرانباری باشد؛ ودیعه‌ای که از میان انبیاء الهی جز رسول گرامی اسلام (ص) نتوانست مخاطب و محط نزول و محل آن واقع شود. (مقام حفظ وحی و کتاب).

^۳ - آقای عسگری در کتاب امامت و مهدویت در مکتب خلفا، بر اساس ده‌ها منبع معتبر اهل سنت، روایات مربوط به منزلت علمی ویژه حضرت امیر (ع) و میراث داری ایشان از علوم نبوی و همچنین رسالت تبیینی آن حضرت را آورده‌اند.

ثانیا بعد از پیامبر خاتم بتواند جمیع معارف و احکام مورد نیاز و سعادت بخش مردمان هر عصری را از این عطیه عظمای الهی استخراج نموده و همه آنچه مورد نیاز بشر تا پایان حیات و تا مرحله نیل به عالی‌ترین مدارج کمال اوست را تبیین نموده و بطور مستمر در دسترس بشریت قرار دهد. (مقام تبیین وحی)

از این منظر، بدرستی می‌توان گفت: این بلوغ عقلی و علمی بشر نبود که قابلیت و شایستگی دریافت تمام و کمال وحی را فراهم آورد بلکه این ظهور سلسله‌ای متصل از انسان‌های کامل تا قیام قیامت در بسیط زمین بود که چون ظرفیت وجودی تحمل بار تمامی وحی و وحی کامل و نهایی را داشتند، وظیفه حفظ وحی و موارث نبوی و تبیین کتاب خدا را بر عهده گرفتند و لذا دیگر نیازی به ارسال انبیاء بعدی برای حفظ و تبیین و تبلیغ وحی باقی نماند و پیامبری پایان پذیرفت. ذوات مقدسه‌ای که از آغاز آفرینش، انوار ملکوتی و عرشی وجود آنان در کالبد هستی، تعبیه و به تدبیر الهی زمینه پیدایش آن‌ها در عالم خاک مطابق سنن و قوانین عالم ماده تدریجا فراهم گردید. اصلاص شامخه و ارحام مطهره اولیاء و اوصیا و انبیاء الهی یکی پس از دیگری عهده دار انتقال و استکمال جوهری این انوار مقدسه در رحم طبیعت گردیدند تا آنکه در مزاج اتمی از ماده این عالم، در مقطعی از تاریخ به بروز و ظهور رسیدند.

چنانچه ملاحظه می‌شود دقیقا در نقطه مقابل تلقی نخست (بلوغ عقلی بعنوان مناط خاتمیت) که در متن فلسفه خاتمیت نه تنها امامت دخیلی در پدیده خاتمیت ندارد که حتی منافی و معارض با آن می‌نماید، در این تحلیل و تلقی، تنها و تنها امامت است که می‌تواند سرّ خاتمیت را آشکار نماید به طوری که بدون باور بدان، اساسا باور به خاتمیت شکل نمی‌پذیرد و با هیچ مبنای دیگری توجیه پذیر نخواهد بود. اهمیت این تلقی وقتی آشکار خواهد شد که بدانیم چنین تحلیلی دقیقا بر پایه باور به نبوت و نتایج متفرع بر ادله اثبات ضرورت دائمی دین و حداکثری دانستن آن به دست می‌آید و همه کسانی که به نبوت پیامبر گرامی باور داشته و خاتمیت را می‌پذیرند چاره‌ای جز اذعان بدان نخواهند داشت.

نگارنده بر این باور است که هر گاه ضرورت نیاز به انسان کامل بعد از نبی خاتم از حیث فهم قرآن و تفسیر وحی مورد بررسی قرار گیرد و به سازوکار فهم و شرایطی که برای درک متون وحیانی، لازم است توجه شود، این حقیقت آشکار خواهد شد که اساسا بقای دیانت در دوره خاتمیت بدون امام قابل فرض نیست و هر گونه اجتهاد معتبر در گرو ربط ولایی با

خازنان وحی است.^۴ این چنین است که دین خاتم، با امامت به اکمال و اتمام می‌رسد و عصر خاتمیت فرا می‌رسد و حقیقت فرمایش بلند و گرانبار نبوی در حدیث ثقلین خود را بیش از پیش آشکار می‌نماید.

بجاست در پایان به تعبیر فخیم و ژرف اندیشانه عارف نامی، ابن فارض در قصیده معروف «تائیه» استناد نمائیم که به روشنی و صراحت وجود مبارک عترت نبوی را ملاک بی‌نیازی از انبیاء الهی دانسته و سرّ خاتمیت را ولایت و امامت اهل بیت عصمت و طهارت معرفی نموده است: «و بعترته استغنت عن الرسل الوری و اولاده الطاهرین ائمه»

صائن الدین ترکه اصفهانی، در شرح این سخن، به حدیث ثقلین اشاره داشته و اذعان می‌دارد، مردم در متابعت از ائمه (ع)، هم از بعثت رسل بی‌نیاز می‌شوند و هم از اجتهاد (ابن ترکه اصفهانی، شرح نظم الدرر، ۲۶۹). همچنین سعید الدین فرغانی در شرح تائیه در این خصوص به تفصیل بحث نموده و حتی اسامی اهل بیت (ع) را نیز در تفسیر کلام ابن فارض بیان می‌دارد^۵ (فرغانی، مشارق الدراری، ۵۲۹-۵۳۰؛ برای اطلاع از نظر عارفان مسلمان در خصوص نیاز به انسان کامل بعد از نبی خاتم ر.ک: صادقی ارزگانی، آموزه مهدویت در عرفان اسلامی، ۸۴-۹۶)

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه شهیدی.

ابن ترکه اصفهانی، علی ابن محمد، شرح نظم الدرر، تصحیح و تعلیق اکرم جودی نعمتی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۴.

اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، کانون نشر پژوهش‌های اسلامی، بی‌تا.

باهنر، محمد جواد و علی اکبر هاشمی رفسنجانی، جهان در عصر بعثت، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.

جناتی محمد ابراهیم، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، کیهان، ۱۳۷۲.

جوهری، محمدرضا، اجتهاد در عصر ائمه معصومین (ع)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

^۴ - شرح این دیدگاه بر پایه تبیین سازوکار فهم متون مقدس در کتاب امامت سرّ خاتمیت از نگارنده آمده است که در دست چاپ می‌باشد.

^۵ - لازم به ذکر است که در شرح فرغانی، بیت یاد شده به این صورت ضبط شده است: «و بعترته استغنت عن الرسل الوری و اصحابه و التابعین ائمه»

- خمینی، روح الله، *تقریرات فلسفه*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
- ربانی، علی، «بازاندیش امامت در پرتو عقل و نقل»، *کتاب نقد*، شماره ۳۸، بهار ۱۳۸۵.
- سروش، عبد الکریم، *بسط تجربه نبوی*، تهران، موسسه فرهنگی صراط، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
- _____، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، صراط، ۱۳۷۱.
- _____، *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط، ۱۳۶۰.
- صادقی ارزگانی، محمد امین، *آموزه مهدویت در عرفان اسلامی*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- عسگری، مرتضی، *امامت و مهدویت در مکتب خلفا*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۸۴.
- فرغانی، سعید بن محمد، *مشارق الدراری* (شرح تائیه)، مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۸ ق.
- قدردان قراملکی، محمد حسن، «نگاه اقبال و شریعتی به خاتمیت»، *کتاب نقد*، شماره ۳۸، بهار ۱۳۸۵.
- _____، *آیین خاتم*، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- _____، *پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم: امامت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- گلپایگانی، علی، «چالش‌های فکری در تفسیر خاتمیت»، *کتاب نقد*، شماره ۳۸، بهار ۱۳۸۵.
- محقق، جعفر، «تعارض امامت و خاتمیت!»، *کتاب نقد*، شماره ۳۸، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.
- محمدی ری شهری، محمد، *میزان الحکمه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۷.
- محمدی نسب، باقر، *آیات الولایه*، بی‌جا، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی، *خاتمیت*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
- _____، *مجموعه آثار ۲* (ختم نبوت)، تهران، انتشارات صدرا، بی‌تا.
- _____، *مجموعه آثار ۳* (راز ختم نبوت)، تهران، انتشارات صدرا، بی‌تا.