

تمثیل شبه عرفانی غزالی و تبیین فلسفی علامه طباطبایی

درباره «شفاعت»*

**

جواد رقوی

چکیده

مباحث کلامی پیرامون «شفاعت» بیشتر معطوف به اختلاف آراء درباره تعریف اصطلاحی و اینکه آیا نتیجه شفاعت اسقاط عقاب است یا ازدیاد منافع، بوده است؛ اما آنچه مورد نظر تعداد اندکی از اندیشمندان قرار گرفته است تبیین چگونگی شفاعت است. اهمیت رویکرد دوم از آن جهت است که می‌تواند پاسخ به دیدگاهی باشد که شفاعت را باوری نامعقول می‌داند. از جمله کسانی که با این رویکرد به بحث پیرامون شفاعت پرداخته‌اند ابوحامد غزالی و علامه طباطبایی می‌باشند؛ با این تفاوت که غزالی با تمثیلی عرفانی تلاش می‌کند چپستی و چگونگی شفاعت را وضوح ببخشد، ولی علامه طباطبایی تبیینی عقلی و فلسفی از شفاعت ارائه داده است. سخنان رشید رضا نمونه دیدگاهی است که «شفاعت» را امری غیرمعقول تلقی نموده است. این پژوهش با رویکردی تطبیقی و با روش تحلیلی، دیدگاه ابوحامد غزالی و علامه طباطبایی و نسبت آن دو را مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه منتهی می‌شود که دیدگاه این دو اندیشمند علی‌رغم تفاوت ظاهری، مکمل یکدیگر بوده و می‌تواند تبیینی معقول از شفاعت ارائه داده و پاسخی به شبهات عقلی «شفاعت» به طور عام و دیدگاه رشیدرضا به طور خاص باشد.

کلید واژه‌ها: شفاعت، ابوحامد غزالی، علامه طباطبایی، رشید رضا.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۹/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۲/۱۵

** استادیار جامعه المصطفی العالمیه / jraghavi@yahoo.com

مقدمه

اصل شفاعتِ اولیای الهی در دنیا و آخرت که همواره مورد اهتمام مسلمانان به ویژه شیعه بوده، مطلبی مسلم و مورد قبول جمیع مسلمین است. برخی از علمای اهل سنت نیز به تفصیل در مورد شفاعت سخن گفته‌اند و بر صحت آن تأکید کرده‌اند، اما با وجود این توافق عمومی، برخی صداهای مخالف نیز وجود دارد. اختلاف نظر در مورد شفاعت یکی از ناحیه پیروان ابن تیمیه و طرفداران محمدبن عبدالوهاب صورت گرفته است. اختلاف این گروه با دیگر فرق اسلامی در اصل شفاعت نیست، بلکه در مورد کیفیت و نحوه درخواست شفاعت است که با نگاهی تنگ‌نظرانه آن را محدود به صورت ملفوظ خاصی کرده‌اند و جز آن را مستلزم شرک و موجب کفر دانسته‌اند. این نگاه مبتنی بر برداشت ناصواب آنها از مقوله توحید است که خارج از موضوع این نوشتار است.

اختلاف نظر دیگر، از طرف بعضی علمای معاصر اهل سنت مانند رشید رضا مطرح شده است که به خاطر باور به ناسازگاری شفاعت با موازین عقلی به انکار شفاعت پرداخته است. مخالفت این افراد با شفاعت و عدم پذیرش آن به عنوان یک حقیقت دینی، ریشه در فهم نادرست از شفاعت و عدم دسترسی به توضیحی عقل‌پسند از چگونگی این باور دینی دارد. طرفدار چنین گرایشی اساساً شفاعت را امری غیرمعمول دانسته و یا تنها به عنوان باوری خردگریز که صرفاً به خاطر مستندات نقلی باید پذیرفته شود، آن را تصور کرده است.

در مقابل بوده‌اند کسانی که فراتر از مباحث کلامی صرف، تلاش کرده‌اند چپستی این باور دینی را با مبانی نظری و موازین عقل توضیح داده و تبیینی عقلی از آن ارائه نمایند. از جمله این افراد ابو حامد غزالی از بین علمای اهل سنت و علامه طباطبایی از اندیشمندان شیعه هستند؛ البته دیگرانی مانند فخرالدین رازی نیز در این باب سخن گفته‌اند، ولی ویژگی این دو اندیشمند در این است که ابو حامد غزالی با تمثیلی شبه‌عرفانی^۱ به توضیح شفاعت پرداخته است و علامه طباطبایی با دقت فلسفی خاص و در ضمن مباحث نظری و فلسفی شفاعت را تبیین عقلی نموده است.

۱. تعبیر شبه‌عرفانی از جهتی به خاطر موقعیت و شخصیت مبهم غزالی است که خود مدعی عرفان و سیروسلوک است، اما در عمل، افکار وی عمدتاً کلامی است و لذا نمی‌توان وی را عارف به معنای اصطلاحی نامید. از جهت دیگر تمثیلی را که وی به کار برده است نیز نمی‌توان یک تمثیل کاملاً عرفانی دانست، زیرا در عرفان اسلامی ماسوی‌الله، تعینات حضرت حق در صور اسماء و صفات‌اند، ولی در تمثیل مذکور، آب و دیوار و... دارای هویت استقلالی لحاظ شده‌اند.

از این روی، آنچه در این مقاله مطرح نظر است، بررسی تطبیقی شفاعت از دیدگاه این دو اندیشمندان مسلمان است که اگر چه هر یک با رویکردی متفاوت به تبیین و توضیح شفاعت پرداخته‌اند، ولی به نتیجه واحدی در باب چگونگی شفاعت و تبیین این باور مهم دینی به عنوانی حقیقتی معقول رسیده‌اند و به تبع، نادرستی دیدگاه منکران شفاعت مانند رشید رضا که شفاعت را به خاطر بعضی شبهات مورد مناقشه قرار داده‌اند، روشن می‌گردد.

۱. مفهوم‌شناسی شفاعت

«شفاعت» از «شَفَع» ضد «وَتَرَ» و به معنای ضمیمه کردن چیزی به دیگری و طلب کردن به واسطه وسیله است. (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۱۷) طلب شفاعت عبارت است از درخواست وساطت. (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۲۳۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۹)

این کلمه در اصل به معنای تقویت و کمک کردن است و در شرع عبارت است از استحقاق شریک نسبت به حصه و سهم فروخته شده شریک. اسم فاعل آن «شَفِيع» و جمع آن «شَفَعَاء» است. «شَفَعْتُ الشَّيْءَ شَفْعًا» یعنی آن را ضمیمه کردم به فرد دیگر. از امام رضا علیه السلام روایت شده است که معنای قول خداوند تعالی در «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى»^۱ این است که شفاعت نمی‌کنند مگر برای اهل کبیره و صغیره‌ای که دین او مورد رضایت باشد، اما گنهکاران تائب نیازی به شفاعت ندارند. در احادیث، شفاعت در امور مربوط به دنیا و آخرت بسیار تکرار شده است و آن همان درخواست گذشت از گناهان و جرایم است و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله: «أَعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ» نیز در همین باره است. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۵۰۸) در حدیث است (خطاب به نبی) که قبول می‌کند شفاعت تو را^۲ و باز در خبر آمده است که تو اول شفاعت‌کننده و اول کسی هستی که شفاعتش مقبول خواهد افتاد.^۳

راغب اصفهانی نیز ذیل آیه ۸۵ سوره نساء در توضیح معنای شفاعت می‌گوید: شَفِيع یعنی کسی که به غیر خود ضمیمه می‌گردد و او را کمک کرده و شَفِيع او در

۱. جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است، شفاعت نمی‌کنند. (انبیاء: ۲۸)

۲. اشْفَعُ تُشْفَعُ. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۵۴)

۳. أَنْتَ أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ... (همان)

نفع و ضررش گردد و شفاعت یعنی ضمیمه شدن به دیگری جهت یاری او و خواستن از طرف او. بیشترین استعمال آن جایی است که شخص محترم و بالامرته به پایین مرتبه منضم گردد. (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۵۸)

در نهج البلاغه شفاعت به مثابه بالی برای حاجتمند، توصیف شده است: «شفیع برای حاجتمند چونان بالی است که با کمک آن پرواز می کند و به مقصد خویش نایل می شود»^۱.

بر اساس آیات و روایات، شفاعت نزد خداوند منحصر به انسان نیست و شفیع می تواند غیر از انسان باشد. از جمله اموری که می توانند شفیع واقع شوند قرآن، انبیاء، اولیای الهی، شهدا، اعمال صالح و... می باشند. امام علی علیه السلام توبه را موفق ترین شفیع معرفی نموده اند،^۲ به این معنا، اطاعت خداوند از مهم ترین شفیعان است و انسان می تواند اطاعتی را که از خداوند در عمل خاصی داشته، شفیع خود قرار دهد و به واسطه آن به کمالات و سعادت می رسد که شایسته آن است دست یابد. در بحار الانوار هم علامه مجلسی در این مورد روایات مختلفی نقل کرده است. در یکی از آن روایات چنین آمده است: «شفاعت کنندگان پنج تا هستند؛ قرآن، خویشاوندی، امانت، پیامبران و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله».^۳ گویا آنچه مطمح نظر این قبیل روایات است بیشتر شفاعت تشریعی در دنیاست تا شفاعت در قیامت.

اما شفاعت اصطلاحی که محل نزاع متکلمان بوده و موضوع بحث این نوشتار است، ناظر به شفاعت تشریعی در جهان آخرت است. ابن اُثیر در تعریف اصطلاحی شفاعت گفته است: «شفاعت، همانا درخواست گذشت از گناهان و جرمها است».^۴ قاضی عبدالجبار معتزلی مفهوم وساطت را در شفاعت مورد تأکید قرار داده است: شفاعت عبارت است از واسطه شدن جهت جلب منفعت یا دفع ضرر از غیر.^۵

در توضیح معنای اصطلاحی شفاعت گفته شده است:

شفاعت آن است که رحمت الهی به انسان برسد و پیوند الهی میان وی و رحمت الهی برقرار شود و آنجا که در آیات قرآن سخن از شفاعت خدا مطرح می شود به معنای پیوند رحمت خدا می باشد، زیرا خداوند جسم نیست تا انسان به او پیوندد و از آنجا که پیوند و انضمام انسان به رحمت خداوند وسیله می خواهد و اولیای الهی و

۱. «الشفیع جناح الطالب». (نهج البلاغه، حکمت ۶۳)

۲. «لاشفیع أنجح من التوبه». (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۱)

۳. عن النبی: «الشفعاء خمسة؛ القرآن، الرحم، الأمانة و نبیکم و أهل نبیکم». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۸، ۴۳)

۴. «هی السُّؤالُ فی التَّجاوُزِ عَنِ الذُّنُوبِ وَالْجَرَائِمِ». (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج: ۲، ۴۸۵)

۵. «التَّوسُّطُ لِلْغَیْرِ بِجَلْبِ مَنفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ». (همدانی، ۱۴۰۸ق: ۶۸۸)

اعمال صالح و شایسته، وسیله انضمام و پیوست انسان و رحمت خدا می‌شوند، بدین مناسبت به این پیوند شفاعت گفته می‌شود. (علم‌الهدی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۱)

۲. شفاعت در قرآن

در قرآن آیات فراوانی درباره شفاعت وجود دارد. در مجموع می‌توان این آیات را به سه قسم تقسیم کرد؛ نخست آیاتی که شفاعت را به طور مطلق نفی می‌کنند. این آیات یا در مقام ابطال باوری نادرست درباره شفاعت است، نظیر باوری که بعضی یهودیان داشتند و اصل و نسب خود را باعث برخورداری از شفاعت می‌دانستند^۱ و یا شفاعت را از گروهی خاص که استحقاق و شرایط شفاعت را ندارند نفی می‌نمایند^۲ و یا شفاعت موجودات بی‌جان (مانند شفاعت بتها) را که صلاحیت شفاعت را ندارند، نفی می‌نمایند.^۳ قسم دوم آیاتی است که شفاعت را تنها از آن خدا می‌دانند.^۴

قسم سوم آیاتی است که شفاعت را به اذن خدا برای دیگران ثابت دانسته است^۵ و نظیر «وَلَا تَتَّقِ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ...»^۱ که مفهوم آنها شفیع شدن دیگران به به اذن الهی است.

۱. «وَأَقْبُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» و از روزی بترسید که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد و شفاعتی از کسی پذیرفته نمی‌شود؛ و غرامتی از او قبول نخواهد شد؛ و (به هیچ صورت) یاری نخواهند شد. (بقره: ۴۸)

۲. «وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ فَمَا تَتَّقُهُمْ شَفَاعَةَ الشَّافِعِينَ؛ و همواره روز جزا را انکار می‌کردیم، تا زمانی که مرگ ما فرا رسید. از این رو، شفاعت شفاعت کنندگان به حال آنها سودی نمی‌بخشد.» (مدثر: ۴۸-۴۶)

۳. «وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هُوَ لَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ آنها غیر از خدا، چیزهایی را می‌پرستند که نه به آنان زیانی می‌رساند و نه سودی می‌بخشد و می‌گویند: این‌ها شفیعان ما نزد خدا هستند. بگو: آیا خدا را به چیزی خیر می‌دهید که در آسمان‌ها و زمین سراغ ندارد؟! منزّه است او و برتر است از آنچه همتای او قرار می‌دهند.» (یونس: ۱۸)

۴. «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؛ بگو: تمام شفاعت تنها از آن خداست (زیرا) حاکمیت آسمان‌ها و زمین از آن اوست، سپس همه شما به سوی او باز گردانده می‌شوید.» (زمر: ۴۴)

۵. « مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ذُنُوبِهِ؛ هیچ شفیعی نیست مگر بعد از اذن او.» (یونس: ۳)

تقسیم دیگری نیز درباره آیات شفات وجود دارد که طبق آن آیات الهی در مورد شفاعت به چهار دسته کلی تقسیم می شوند؛ آیاتی که شفاعت را در روز قیامت مطلقاً نفی می کند،^۲ آیاتی که سودمندی شفاعت را برای مجرمان نفی و اصل آن را به گونه موجه جزئیّه ثابت می کند،^۳ آیاتی که سرپرستی و شفاعت دیگران، جز خدای سبحان را نفی می کند^۴ و آیاتی که شفاعت دیگران را در گرو اذن و رضایت الهی می داند.^۵ (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷: ۳۳۷-۳۳۶) در این تقسیم، آیات نوع اول دو قسم جداگانه لحاظ شده است.

همان گونه که علامه طباطبایی فرموده است در آیاتی شفاعت به صورت مطلق از دیگران نفی شده است، در آیاتی شفاعت مختص خداوند شمرده شده و در برخی دیگر، شفاعت غیر خدا به اذن الهی، ثابت گشته تا مشخص گردد که شفیع در عرض خداوند نیست و شفاعت مقامی است که خداوند به او اعطا کرده و هیچ گاه مستقل از خدا نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۵۷)

۳. شفاعت در علم کلام

متکلمان مسلمان با مفروغ عنه دانستن اصل شفاعت، بیشتر از این جهت به بحث پرداخته اند که آیا شفاعت باعث اسقاط عقاب می شود یا ترفیع درجات؟ این اختلاف نظر مبتنی بر این بوده است که آیا شفاعت شامل افراد مؤمنی که مرتکب گناه کبیره شده اند، می شود یا نه؟ بعضی مانند معتزله شفاعت را تنها در حق مؤمنان مستحق ثواب، صحیح دانسته اند و گفته اند شفاعت تنها باعث ازدیاد درجات شفاعت شونده می گردد. این دیدگاه معتزله نتیجه عقیده آنان در باب خلود مرتکب کبیره در عذاب می باشد که طبق آن اگر مؤمنی بدون توبه با گناه کبیره از دنیا برود تا ابد در عذاب گرفتار خواهد بود، لذا استحقاق شفاعت را نخواهد داشت. بنابر این شفاعت تنها در مورد کسانی معنا دارد که اهل ایمان و نجات باشند. (حلی، ۱۳۸۲: ۲۷۹)

در مقابل، اشاعره و ماتریدیه شفاعت را برای آن دسته از اهل کبائر امت قائل شده اند که بدون توبه از دنیا رفته اند. این متکلمان ثمره شفاعت را عفو و اسقاط گناهان کبیره ای دانسته اند که بر دوش افراد مؤمن باقی مانده است. (ملاعلی قاری، بی تا: ۱۶۰)

۱. شفاعت نزد او، جز برای کسی که (خداوند) برای او اذن شفاعت داده، سودی ندارد. (سبأ: ۲۳)

۲. بقره: ۲۵۴.

۳. بقره: ۴۸.

۴. سجده: ۴.

۵. بقره: ۲۵۵؛ انبیاء: ۲۸.

در فصل نهم شرح موفف که موضوع آن شفاعت است، چنین آمده است:

امت اجماع کرده‌اند بر ثبوت اصل شفاعت مقبوله برای پیامبر ﷺ و لکن در نزد ما این شفاعت در حق صاحبان گناهان کبیره امت به ساقط کردن عقاب از آنان است به خاطر قول پیامبر ﷺ که فرمود: «شفاعتی لاهل کبائر من امتی». (ایجی، بی تا، ج ۸:

(۳۲)

فخرالدین رازی در باب شفاعت به تفصیل سخن گفته است. طبق نظر رازی، شفاعت فقط در اموری جاری است که اولاً باعث دفع ضرر از مسلمانی باشد، ثانیاً مورد رضایت الهی باشد و با توجه به آیه «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»^۱ رضایت خدا علاوه بر شفیع، در شفاعت شونده نیز موضوعیت دارد. وی در اثبات آراء خود در مسئله شفاعت، بر اصل اجماع تاکید می‌کند و معنای شفاعت پیامبر را این گونه ترسیم کرده است که گنهکاران را از عذاب دوزخ می‌رهاند تا وارد آتش نشود و آنها هم که در آن می‌سوزند در پرتو شفاعت پیامبر از آتش دوزخ خارج شده و وارد بهشت می‌شوند. (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۵۳ و ۴۹۷؛ همان، ج ۲۴: ۲۴۸؛ همان، ج ۲۸: ۲۶۵)

اما متکلمان شیعه عموماً شفاعت را هم به معنای اسقاط عقاب و هم به معنای ترفیع درجات و ازدیاد در ثواب دانسته‌اند. آنان در پاسخ استدلال اشاعره این قید را بر تعریف شفاعت افزوده‌اند که شفیع باید در مرتبه‌ای فراتر از شفاعت‌شونده باشد، لذا دعای امت در حق نبی که سبب زیادت مقام نبی می‌گردد شفاعت نخواهد بود. (حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۱۶)

تعاریفی که متکلمان مسلمان از شفاعت به دست داده‌اند هم متضمن همین معنا می‌باشد. سید مرتضی می‌گوید حقیقت شفاعت درخواست اسقاط عذاب از مستحق است و در مورد درخواست رساندن منافع به طور مجاز و توسعه در مفهوم استعمال می‌شود و خلافی نیست که درخواست اسقاط ضرر و عقاب، حقیقتاً شفاعت به حساب می‌آید. (سید مرتضی، بی تا، ج ۱: ۱۵۰)

شیخ طوسی نیز شفیع را این گونه معرفی و معنا می‌کند که شفیع همان کسی است که در مورد غیر خود از خدا اسقاط ضرر از او را می‌خواهد و نزد قومی شفیع کسی است که از او درخواست زیادی منفعت شده باشد. (شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۱۱)

۴. تبیین چگونگی شفاعت

آنچه مورد توجه اکثر متکلمان بوده است تعریف لغوی و اصطلاحی و کارکرد شفاعت است، به این معنا که آیا شفاعت سبب اسقاط عذاب می‌گردد یا ارتقاء درجه و

^۱ جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است شفاعت نمی‌کنند. (انبیاء: ۲۸)

یا هردو؟ ولی در خصوص چگونگی تأثیر آن در اسقاط گناه و ارتقاء درجه و نیز معنای شفاعت هنگامی که آن را به خدا نسبت می‌دهیم اشاره‌ای نکرده‌اند. بنابر آنچه گذشت، شفاعت هنگامی که در مورد انسان به کار می‌رود معنایی روشن دارد که از معنای لغوی و کاربرد اصطلاحی آن قابل فهم است و آن واسطه شدن فردی برای رساندن خیر و یا کاستن ضرر از فرد دیگر نزد فرد سوم است اما این معنای شفاعت متضمن خصوصیات است که در مورد خداوند نمی‌توان بدان پایبند بود؛ خصوصیاتى مانند تغییر در تصمیم، حدوث علم و جهل سابق. اما آیا می‌توان برای شفاعت هنگامی که در مورد خداوند به کار برده می‌شود معنایی تهی از این نقایص پیدا کرد؟ اینکه شفاعت در فهم رایج آن مستلزم چنین اموری بوده است، سبب شده بعضی از مفسران اساساً شفاعت را انکار نمایند و علی‌رغم صراحت آیات و روایات، قائل به انکار شفاعت گردند. در مقابل، بعضی اندیشمندان تلاش کرده‌اند، بدون آنکه شفاعت را از معنای لغوی آن تهی کنند، تبیینی عقلی و توجیهی خردپسند برای شفاعت بیابند. در ادامه، دیدگاه رشید رضا به عنوان کسی که به تبیین درستی از شفاعت دست نیافته و دیدگاه ابوحامد غزالی و علامه طباطبایی که هریک به طریق متفاوتی به تبیین شفاعت پرداخته‌اند، اشاره می‌شود.

صاحب تفسیر المنار از جمله کسانی است که نتوانسته به معنای معقولی برای شفاعت مورد بحث که همان شفاعت عندالله در قیامت است، دست پیدا کند، در نتیجه شفاعت به معنای واسطه شدن شخص یا شیئی را نزد خداوند انکار نموده است. رشیدرضا این دیدگاه را به تبع استادش محمد عبده پذیرفته است و شبهاتی را به نقل از استادش علیه شفاعت نقل کرده و از آنجا که برای شفاعت معنایی جز همان استعمال عرفی قائل نیست، معتقد است باور به شفاعت مستلزم نقص در ذات الهی است. (علم‌الهدی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۴۴) وی با ذکر شماری از آیات مربوط به شفاعت می‌گوید:

در قرآن نصی درباره وقوع شفاعت وجود ندارد، لیکن احادیثی در اثبات شفاعت وارد شده است. معنای این احادیث چیست؟! شفاعت معروف نزد مردم این است که شافع، کسی را که نزد او شفاعت شده بر انجام یا ترک کاری که اراده نموده است وادار کند، پس شفاعت محقق نمی‌شود جز به ترک و فسخ اراده به خاطر شفیع. (رشیدرضا،

۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۰۷)

صاحب المنار ذیل آیه شریفه «مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا»^۱ به خصوصیتی در کاربرد بشری شفاعت اشاره نموده است که نمی‌توان آنها را در مورد خدا قائل شد. او می‌گوید: شفاعت نزد حاکم عادل نفعی ندارد، مگر هنگامی که به حاکم ظلمی را که در حق شفاعت‌شونده رفته یا استحقاق او نسبت به چیزی را نمی‌دانسته، یادآوری نمایند. (همان، ج: ۵، ص: ۲۴۹)

بنابراین، از دیدگاه رشید رضا شفاعت به معنای عرفی آن متضمن دو باور نادرست است که نمی‌توان در مورد خداوند به آنها ملتزم بود؛ یکی ترک اراده به خاطر شفیع و دیگری جهل به احوال شفاعت‌شونده. از آنجا که ترک اراده به خاطر غیر و جهل به طور مطلق در مورد خداوند ممتنع است، پس شفاعت نمی‌تواند معنای معقولی داشته باشد.

وی در خصوص روایاتی که درباره شفاعت وارد شده است، می‌گوید:

شیخ ما (محمد عبده) گفته است بنابراین، روایاتی که در اثبات شفاعت وارد شده است از جمله متشابهات است و اقتضای مذهب سلف در این موارد توفیض و تسلیم است و این مزیتی است که خدا هر که را خواهد در قیامت بدان اختصاص می‌دهد و از آن، تعبیر به «شفاعت» شده است و ما به حقیقت آن احاطه نداریم و خدا را از معنای عرفی آن منزه می‌دانیم. (همان: ۳۰۸)

در نهایت، رشید رضا دیدگاه خلف (علمای بعد از سلف که عمدتاً شفاعت را پذیرفته‌اند) را این گونه توجیه می‌کند که می‌توان شفاعت در انظار خلف را به معنای دعا دانست که خدا اجابت می‌کند. وی معتقد است روایات شفاعت نیز ناظر به این است که شفاعت نوعی دعا است که دلالت بر کرامت و بزرگی شفیع دارد که اراده ازلیه خداوند در پی آن تنفیذ می‌گردد. (همان)

به نظر می‌رسد این نهایت استفاده‌ای است که می‌توان به عنوان تبیین شفاعت از منظر این اندیشمند اهل سنت به دست آورد. در واقع، عدم توفیق در تبیین درست شفاعت، این مفسر را ناچار نموده است تا شفاعت را انکار نموده و روایات شفاعت را در زمره متشابهات بداند و دیدگاه دیگر علمای اهل سنت را که اذعان به شفاعت نموده‌اند، حمل بر دعا نماید. با این حال می‌توان بر رشید رضا خرده گرفت که وی نه تنها اشکالات مربوط به شفاعت را پاسخ نداده است، بلکه همان ایرادها را متوجه دعا نموده است، زیرا اگر معنای عرفی شفاعت مستلزم تغییر اراده الهی و یا جهل حاکم عادل

^۱ کسی که شفاعت برای کار نیکی کند، سهمی از آن برای او خواهد بود؛ و کسی که شفاعت برای کار بدی کند، سهمی از آن خواهد داشت. و خداوند، حساب هر چیز را نگه می‌دارد. (نساء: ۸۵)

است، معنای عرفی دعا نیز این دو پیامد غیر قابل پذیرش را نسبت به ساحت الهی خواهد داشت.

۵. نظریه ابوحامد غزالی

ابوحامد غزالی از جمله اندیشمندانی است که تلاش کرده است فراتر از مباحث کلامی به توضیح شفاعت بپردازد، البته مباحث کلامی غزالی درباره شفاعت بسیار گذرا و اشاره‌وار است. وی مقام شفاعت را بر اساس روایات برای انبیا، علما، شهدا و سایر مؤمنین امری مسلم دانسته است (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۴) اما مقام شفاعت عظمی را از اختصاصات پیامبر اسلام ﷺ برشمرده است. (همان: ۱۳۴)

غزالی با استناد به روایات، تقرب به قبر پیامبر ﷺ، اولاد پیامبر (حتی اولاد با واسطه)، عصا و اسباب باقی مانده از پیامبر را به عنوان اسباب برخوردارگی از شفاعت نام می‌برد و نحوه تأثیر تقرب به این امور را در رفع عذاب و اسقاط گناه توضیح می‌دهد. (همان: ۳۵۷) او در کتاب *احیاء العلوم* گناهان را به گناهانی که شفاعت در آنها مورد قبول است و گناهانی که شفاعت در آنها مورد قبول نیست، تقسیم می‌کند. (غزالی، بی تا، ج ۱: ۷۲)

از مجموع سخنان وی درباره شفاعت می‌توان دریافت که در باب کارایی شفاعت، وی هم‌رأی با اشاعره، شفاعت را به معنای رفع عقاب و اسقاط عذاب می‌داند نه ارتقاء رتبه. با این حال همان طور که خواهد آمد، دیدگاه وی در باب تبیین چگونگی شفاعت به گونه‌ای است که با هر دو نوع سازگار است و شامل رفع عقاب و ارتقاء درجه می‌گردد. وی با پذیرش شفاعت انبیا و اولیاء به کمک تمثیلی شبه‌عرفانی، دیدگاه خود را درباره شفاعت بیان کرده است و از این طریق تلاش نموده است شفاعت را به گونه‌ای تبیین کند که دچار اشکالات پیش گفته نگردد. وی درباره حقیقت شفاعت می‌گوید: شفاعت نوری است که از جانب حضرت الهی بر گوهر وجود نبی می‌تابد و از آنجا به هر گوهری که رابطه‌اش با نبی مستحکم شده باشد، منتشر می‌گردد. (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۳۴۹)^۱

طبق این سخن، لازمه بهره‌مندی از شفاعت نبی آن است که شفاعت‌شونده از مناسبت و سنخیت لازم برخوردار باشد. غزالی شدت محبت و کثرت مواظبت بر سنن نبی و زیادی یاد نبی با صلوات فرستادن بر او را از اسباب استحکام این رابطه بر می‌شمرد و می‌گوید مثال شفاعت مثال نور خورشید است که چون بر آب می‌افتد آن‌گاه

۱. فالشفاعة عبارة عن نور یشرق من الحضرة الإلهية علی جوهر النبوة ینشر منها إلی کل جوهر استحکمت

مناسبتتہ مع جوهر النبوة. (غزالی، رسائل الغزالی، بی تا، ج ۱: ۳۵۰)

بر موضع خاصی از دیوار منعکس می‌گردد نه بر همه دیوار و همانا به خاطر مناسبتی که بین خورشید و این قسمت از دیوار موجود است، بر این موضع خاص منعکس می‌گردد و اجزای دیگر دیوار این مناسبت را ندارند. ویژگی این قسمت از دیوار که نور بر آن منعکس می‌گردد، زاویه و وضع خاص آن نسبت به زمین و خورشید است که سبب می‌گردد نور تنها بر آن قسمت انعکاس یابد. غزالی آن‌گاه این‌گونه نتیجه می‌گیرد که:

همان طور که مناسبت وضعیه سبب اختصاص انعکاس نور می‌گردد، پس مناسبات معنویه عقلیه نیز اقتضا می‌کند این نور بر جواهر معنویه منعکس گردد و هر کس توحید بر او سیطره یابد رابطه‌اش با حضرت الهیه مستحکم گردد و نور بدون واسطه بر او اشراق شود و هر کس سنن و اقتدای به رسول ﷺ و دوستی اتباع رسول بر او مسلط گردد و قدمش در ملاحظه وحدانیت نلغزد، رابطه‌اش جز با واسطه مستحکم نگردد، پس او را نیاز افتد به واسطه‌ای که مانند آب خورشید را بر وی مکشوف نماید. (همان)

آن‌گاه غزالی تمثیلی دیگر بیان می‌کند و می‌گوید:

وزیری که در قلب پادشاه جای دارد و مورد عنایت خاص پادشاه است، گاهی پادشاه از نزدیکان وی در می‌گذرد، نه به خاطر مناسبت بین نزدیکان وزیر و پادشاه، بلکه به خاطر مناسبت بین وزیر و پادشاه. پس عنایت به واسطه وزیر به نزدیکان وی سرایت می‌کند نه بخاطر خودشان و اگر وساطت وزیر نباشد هیچ‌گاه عنایت پادشاه شامل نزدیکان نخواهد شد، زیرا پادشاه آنان و جایگاه‌شان نسبت به وزیر را نمی‌شناسد مگر به شناخت وزیر و اظهار دوستی وزیر نسبت به آنان. پس کلام وزیر در اظهار دوستی و رغبت به بخشش آنان را شفاعت می‌نامند در حالی که خدا بی‌نیاز از شناساندن دیگران است. (همان)

البته تمثیل و تشبیه از جهتی مقرب و از جهتی مبعّد است و ممکن است گفته شود در مورد خدا معنا ندارد که مانند پادشاه تنها از طریق وزیر نزدیکان وی را بشناسد. قسمت آخر کلام غزالی در واقع پاسخ به این پرسش ناگفته است و در مقام دفع دخل مقدّر، تذکر می‌دهد که خدا به همه چیز علم دارد و بی‌نیاز از شناساندن به واسطه دیگران است. غزالی در نهایت می‌گوید: معنای همه روایاتی که در باب استحقاق شفاعت رسیده است در واقع مربوط به تقرب به پیامبر ﷺ از طریق درود بر او، زیارت

قبر، دعای برای پیامبر بعد از شنیدن نام او در اذان و غیر این از اموری است که سبب استحکام رابطه دوستی و محبت پیامبر می‌گردد.^۱ (همان: ۳۵۰)

همان گونه که از این سخن پیدا است، از دیدگاه غزالی آنچه در شفاعت اصالت دارد وساطت نبی است و صرف نظر از وساطت نبی، جایگاهی برای استحقاق و قابلیت مذنبین وجود ندارد جز آنکه آنان با تقرب به نبی و ایجاد رابطه مناسب سزاوار بخشش می‌گردند. همچنین از تمثیل نخست غزالی این گونه استفاده می‌گردد که شفاعت، در واقع سریان رحمت خاص الهی است که از مجرای وجود نبی این فیض و رحمت به کسانی که زمینه بهره‌مندی را فراهم نموده‌اند، واصل می‌گردد. بنابراین شفاعت عنایتی است که از بالا و از ناحیه خداوند نصیب بندگان می‌گردد و حلقه واسطه بهره‌مندی بندگان از این عفو و عنایت الهی وجود نبی است و آنان با اطاعت و تقرب به نبی مشمول رحمت الهی می‌گردند. از این رو محذوراتی که در نگاه عرفی به شفاعت وارد است بر این دیدگاه وارد نیست.

اما نکته‌ای که در دیدگاه غزالی قابل تأمل است، این است که غزالی شفاعت را هم درباره انبیا و هم درباره اولیاء قائل شده است (ر.ک: احیاء علوم الدین، ج ۱: ۱۶۱؛ ج ۱۶: ۵۴) ولی در تمثیلی که آورده است تنها شفاعت نبی تبیین شده است، زیرا طبق استعاره وی، شفاعت نوری است که از حضرت الهیه بدون واسطه بر نبی می‌تابد و از جوهر وجود نبی در وجود دیگران منتشر می‌گردد. بنابراین باید گفت جز انبیاء همه در زمره کسانی قرار می‌گیرند که به واسطه نبی از رحمت خاص الهی بهره‌مند می‌گردند و این تنها نبی است که از رابطه‌ای ویژه با خدا برخوردار است و دیگران مانند دیوار هستند که به واسطه نبی از این تابش عنایت الهی برخوردار می‌گردند، در حالی که بنابر آیات قرآن افراد دیگری غیر از انبیاء (ملائکه، مؤمنان و شهدا) نیز در قیامت شفاعت خواهند نمود.^۲ اکنون چگونه می‌توان دیگران را نیز دارای مقام شفاعت دانست و گفت که آنان نیز می‌توانند گنهکاران را شفاعت نمایند؟! در پاسخ می‌توان گفت که دیگران نیز می‌توانند شفیع باشند، لیکن مقام شفاعت را به واسطه نبی حائز می‌گردند؛ به عبارتی شفاعت آنان در طول شفاعت نبی است.

۶. دیدگاه علامه طباطبایی

^۱. و ان جمیع ما ورد فی الاخبار عن استحقاق الشفاعة متعلق بالرسول علیه الصلاة والسلام من صلاة علیه أو زیارة لقبره أو جواب المؤمن والدعا له عقبیه و غیره مما یحکم علاقة المودة والمحبة و المناسبة معه. (همان: ۳۵۱)

^۲. زخرف: ۸۶؛ نجم: ۲۶؛ طه: ۱۰۹؛ بقره: ۱۴۳؛ ر.ک: ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱: ۲۶۰.

از جمله افرادی که به تفصیل در باب شفاعت بحث نموده است، صاحب تفسیر *المیزان* است. علامه طباطبائی ذیل آیات مرتبط با شفاعت مباحث مفصّلی متضمن معناشناسی و تبیین عقلی شفاعت بیان کرده است.

ایشان در توضیح معنای شفاعت می‌گویند:

معنای اجمالی شفاعت را همه می‌دانند، چون انسان موجود اجتماعی است و جامعه اساسش بر تعاون است، اما در بعد اجتماعی، شفاعت هنگامی است که انسان نیروی خود را برای دفع ضرر یا جلب منفعت کافی نمی‌داند، لذا امر دیگری را شفیع قرار می‌دهد تا به مقصود ناقل گردد. شفاعت یا تکوینی است و یا تشریحی؛ شفاعت در مورد تکوین به این معنا است که علل و اسبابی میان خدا که مبداء نخستین و مالک خلق و ایجاد است و بین مسببها واسطه شده، امور آنها را تدبیر و وجود و بقاء آنها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است اما شفاعت تشریحی وساطت اسباب در امور معنوی است و بدین معنا که اموری به اذن الهی واسطه بین بندگان و رحمت و عفو و مغفرت خدا قرار می‌گیرند. شفاعت تشریحی یا در دنیا و یا در آخرت است. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۶۱-۱۵۸)

علامه در مقام مفسری که تفسیر قرآن را از قرآن می‌جوید ابتدا در پی ارائه دیدگاه قرآن در باب شفاعت برآمده است و آیات مربوط به مسئله شفاعت را احصاء نموده و به چند دسته تقسیم کرده است. دسته اول آیاتی هستند که شفاعت را منحصر به خدا می‌دانند مانند «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا»^۱. دسته دوم آیاتی هستند که شفاعت را برای دیگران با اذن و مشیت الهی ثابت می‌دانند مانند «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۲ و دسته سوم آیاتی هستند که شفاعت را انکار می‌کنند، مانند «يَوْمَ لَا يَنبَغُ فِيهِ وَ لَا حَلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ»^۳.

ایشان، جمع بین این سه دسته را این طور مطرح کرده‌اند:

دسته اول و دوم رابطه خاص و عام با یکدیگر دارند و این اسلوب کلامی در قرآن در موارد بسیاری مانند علم غیب و خلقت و رزق و غیره به کار برده شده است و به ما می‌فهماند که به جز خداوند متعال هیچ موجودی به طور استقلال، مالک هیچ یک از کمالات نامبرده نیست و اگر موجودی مالک کمالات باشد خدا آن را به او تملیک کرده است. دسته سوم نیز ناظر به شفاعت استقلالی می‌باشد و شفاعت به صورت

۱. تمام شفاعت، تنها از آن خداست. (زمر: ۴۴)

۲. برای اوست آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، کیست که بدون اذن او، نزد او شفاعتی کند. (بقره: ۲۵۵)

۳. روزی که در آن نه خرید و فروشی است و نه رابطه دوستی. (بقره: ۲۵۴)

استقلالی را نفی می‌کند و می‌خواهد بیان کند که کسی در آن روز، مستقل در شفاعت نیست تا اینکه خداوند چه اجازه بدهد چه اجازه ندهد او بتواند شفاعت کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۵۶)

اگر مجموع این آیات با هم در نظر گرفته شوند مفاد آن اثبات شفاعت و تبیین آن بر اساس توحید افعالی است. بنابر توحید افعالی، جهان هستی با نظام علت و معلولی خود، اثر و فعل خداوند و قائم به اراده و قدرت او است. همچنان که اصل وجود و هستی علت‌ها و اسباب از خدا است هر گونه سبب بودن و تاثیرگذاری ایشان نیز از اوست و در حقیقت علت‌های مادی و معنوی واسطه‌های فیض الهی‌اند و فاعلیت آنها در طول فاعلیت خداوند است. (روحانی، ۱۳۸۷: ۱۷)

علامه در نهایت، مباحث مفصلی را که درباره شفاعت مطرح کرده‌اند، این گونه جمع‌بندی می‌نمایند:

شفاعت دو قسم است؛ یکی تکوینی و دیگری تشریحی و قانونی. اما شفاعت تکوینی همان است که از تمامی اسباب در عالم تکوین سر می‌زند و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند، چون میان خدا و مسبب خود واسطه‌اند و اما شفاعت تشریحی و مربوط به احکام نیز دو قسم است، یکی شفاعتی که در دنیا اثر بگذارد و باعث آموزش خدا و یا قرب به درگاه او گردد. شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طائفه‌اند. قسم اول شفیعان در دنیا هستند و عبارت‌اند از توبه، ایمان به رسول خدا ﷺ، عمل صالح، قرآن کریم، انبیاء و رسولان خدا که برای امت خود طلب مغفرت می‌کنند، مومنین، ملائکه و هر چیزی که با عمل صالح ارتباطی دارد مانند مساجد و اماکن شریفه و متبرکه و ایام شریفه. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۷۲) قسم دوم، شفیع است که در روز قیامت شفاعت می‌کند و این همان شفاعت مورد بحث است. شفیعان در قیامت عبارت‌اند از انبیاء، ملائکه، شهدا (شاهدان اعمال) و مؤمنان. (همان: ۱۷۳)

علامه، شفاعت را چه به معنای تکوینی و چه به معنای تشریحی امری معقول می‌داند. از آنجا که محل نزاع در مسئله شفاعت قسم دوم شفاعت تشریحی است، علامه به تبیین عقلی آن توجه ویژه دارد و علاوه بر ارائه معنایی عقلانی از آن، به تفصیل به شبهاتی که درباره شفاعت مطرح شده است پاسخ می‌دهد.

به نظر علامه، شفاعت وسیله‌ای برای متمیم سبب است نه اینکه خودش مستقلاً سبب باشد، پس شفاعت برای فردی که اصلاً لیاقت این شفاعت را ندارد، سودی ندارد. مانند شفاعت مولی برای بنده یاغی که می‌خواهد در عین یاغی‌گری به وسیله شفاعت مورد عفو مولی قرار گیرد.

همچنین شفاعت یکی از مصادیق سببیت است و شخص متوسل به شفیع در حقیقت می‌خواهد سبب نزدیک‌تر به مسبب را میان مسبب و سبب دورتر واسطه کند تا این سبب نزدیک جلوی تأثیر آن سبب دورتر را بگیرد. (همان: ۱۵۹) در واقع، عبدی که

به سبب گناه مستحق عذاب است، پیامبر را که سبب رحمت است، بین خدا و بین خود واسطه قرار می‌دهد تا به جای آنکه تحت تأثیر سبب عذاب واقع شود، تحت تأثیر سبب رحمت قرار گیرد. از آنجا که این فرد استعداد دریافت رحمت را داشته است پس خود جزء سبب برای دریافت رحمت است و وساطت شفیع باعث متمیم سببیت جهت بهره‌مندی از رحمت الهی می‌شود.

علامه این کاربرد شفاعت را در مورد خداوند صادق دانسته و می‌فرماید:

از اینجا روشن شد که معنای شفاعت البته منظور از آن شافعیست است. بر حسب حقیقت در حق خدای تعالی نیز صادق است، چون هر یک از صفات او واسطه بین او و بین خلق او در افاضه جود و بذل وجود هستند، پس در حقیقت شفیع علی‌الاطلاق او است، هم‌چنان که خودش به صراحت فرموده: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا». (همان: ۱۶۱)

از نکاتی که در تبیین عقلانی شفاعت از نگاه علامه حائز اهمیت است، این است که ایشان شفاعت را واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع ضرر به نحو حکومت می‌دانند نه به نحو تضاد و تعارض؛ یعنی چنین نیست که هنگام شفاعت اراده شفیع با اراده خدا تعارض کند و در نهایت یکی بر دیگری غالب گردد (آن گونه که بعضی مانند رشید رضا گمان کرده‌اند) بلکه ضمیمه شدن شفیع به شفاعت‌شونده اساساً شفاعت‌شونده را از تحت حکم سابق خارج می‌کند، بدین صورت که عاملی از عوامل مربوط به شفاعت و مؤثر در رفع عقاب را بر عاملی که سبب عقاب شده، حکومت و غلبه می‌دهد. آن عامل یا صفتی از صفات مولی یا صفتی از صفات عبد یا از صفات خودش هر چه باشد، آن عامل را تقویت می‌کند تا بر عامل عقوبت یا هر حکم دیگر رجحان داده و کفه ترازویش را سنگین‌تر سازد. این یعنی مورد عقوبت را از مورد عقوبت بودنش بیرون نموده و داخل در مورد رفع عقوبت نماید. بنابراین دیگر حکم عقوبت شامل این مصداق نمی‌شود چون دیگر مورد عقوبتی وجود ندارد؛ پس مصداق را عوض می‌کند نه اینکه در عین مصداق بودن، حکم شاملش نشود تا اینکه مستلزم تضاد یا تعارض باشد. پس شفیعان که خدا مقام شفاعت را به آنان داده، می‌توانند به رحمت و عفو و مغفرت خدا و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گرفتار گناه است، مشمول آن صفات خداوند قرار دهند و در نتیجه بالای عقوبت را که شامل او شده، از او برگردانند و در این صورت، آن بنده از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست.

۱. بگو: تمام شفاعت تنها از آن خداست. (زمر: ۴۴)

علامه معتقد است این مطلب با قول خداوند متعال که می‌فرماید: «فَأُولَئِكَ يُجِدُّ لَكَ اللَّهُ سَبِيلًا حَسَنَاتٍ»^۱ کاملاً روشن می‌شود، چون به حکم این آیه، خداوند می‌تواند عملی را به عملی دیگر تبدیل کند، هم‌چنان که می‌تواند یک عمل موجود را معدوم سازد، عملی اندک را بسیار کند و البته او هر چه را بکند به خاطر مصلحتی می‌کند که اقتضای آن را داشته باشد و به خاطر علتی انجام می‌دهد که بین او و عملش واسطه است. (همان) در نتیجه، باز هم در همه جا اراده خداوند غالب است و نقش شفاعت شفیع در این است که سبب می‌گردد شفاعت شونده مصداق حکمی دیگر از احکام الهی قرار گیرد. این گونه است که شفاعت تا آنجا که محذوری ناشایسته نسبت به ساحت کبریایی خداوند نداشته باشد ثابت است. ایشان در توضیح بیشتر این مطلب می‌گویند:

ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار می‌داند. حقی که بر عهده مولی ثابت شده، هم‌چنان که عقل، عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی می‌داند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمی‌داند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرف نظر کردن از آن را قبیح نمی‌شمارد، لذا عقل جایز می‌داند که مولایی به خاطر شفاعت شفیی از عقاب بنده‌اش و یا امساک رحمت به او که حق خود مولی است، صرف نظر کند و حقیقت شفاعت هم همین است. (همان)

بنابراین می‌توان گفت معنای شفاعت از دیدگاه علامه طباطبایی همان است که ریشه در معنای لغوی این واژه دارد. به این صورت که شفاعت شونده متوسل به شفیع می‌گردد، زیرا نیروی خودش به تنهایی برای رسیدن به هدف کافی نیست، از این رو نیروی خود را با نیروی شفیع گره زده و در نتیجه آن را دو چندان می‌کند و به آنچه می‌خواهد نائل می‌شود به طوری که اگر این کار را نمی‌کرد و تنها نیروی خود را به کار می‌برد به مقصود خود نمی‌رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص است. (همان: ۱۵۷)

معنای این سخن علامه این است که شفیع با بذل عنایت به شفاعت شونده قابلیت وی را در بهره‌مندی از عفو و رحمت خداوند تکمیل می‌نماید و به این وسیله، انسان گنهکار مورد رحمت خاص الهی قرار گرفته یا انسان نیکوکار از مرتبه بالاتری از رحمت برخوردار می‌گردد.

توضیح بیشتر دیدگاه علامه را می‌توان در مباحث مفصلی که شاگرد ایشان، آیت‌الله جوادی آملی در باب شفاعت بیان کرده‌اند مشاهده نمود. از منظر ایشان شفاعت در

۱. خداوند سیئات آنان را به حسنات مبدل می‌کند. (فرقان: ۷۰)

حقیقت، تتمیم قابلیتِ قابل است؛ یعنی شفیع کاری می‌کند که قابل از نقص برهد و به کمال نصاب قبول برسد. عقل اقتضا دارد اگر موجودی فاقد کمالی بود، باید آن کمال را از مبدئی که عین کمال است دریافت کند و اگر نصاب لازم را برای کمال‌یابی ندارد باید با استمداد از وسایط و وسایلی قابلیت خود را به حد نصاب برساند و چنین چیزی نه تنها قانونی را نقض نمی‌کند، بلکه مقتضای قوانین عقلی است.

شفاعت به معنای ایجاد تغییر و تحوّل در مجرم است، به گونه‌ای که استحقاق کیفر را از او سلب کرده، تخصصاً او را از قانون جزا و شمول آن خارج سازد چنان که توبه، انسان گنهکار را از استحقاق کیفر بیرون می‌آورد و مستحق عفو خداوند می‌کند. توبه و مانند آن از اسباب شفاعت باعث تحول حال گنهکار می‌شود تا به نصاب قبول عفو یا تخفیف یا ترفیع برسد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۲۱۰)

بنابراین، وجه نخست در تبیین عقلی شفاعت از منظر آیت‌الله جوادی آملی مانند علامه طباطبائی این است که در شفاعت، قابلیت قابل تکمیل می‌گردد و حد نصاب بهره‌مندی از شفاعت را پیدا می‌کند، اما آنچه می‌تواند مکمل دیدگاه علامه طباطبائی باشد این است که شفاعت همچنین می‌تواند به معنای توسعه فاعلیت فاعل باشد و با واسطه شدن شفیع، فاعلیت فاعل توسعه یابد. مانند اینکه شفاعت احسان و کرم فاعل را ضمیمه عدلش می‌سازد و در نتیجه، بنده‌ای که به مقتضای عدل سزاوار عقاب بود اکنون به اقتضای احسان و کرم الهی مشمول عفو و بخشش قرار گیرد. (همان)

توسعه در فاعلیت فاعل، بیان دیگری است از این کلام علامه که شفیعان می‌توانند به رحمت و عفو و مغفرت خدا و سایر صفات علیی او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گرفتار گناه است، مشمول آن صفات خدا قرار دهند و در نتیجه بالای عقوبت را که شامل او شده، از او برگردانند. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۶۱)

بدیهی است توسعه فاعلیت فاعل بدین معنا نیست که فاعلیت به مرتبه‌ای که فاقد آن مرتبه بوده است توسعه یابد تا مستلزم تغییر و تأثیرپذیری خداوند از غیر باشد، بلکه به معنای ضمیمه شدن صفتی به صفت دیگر در مقام بهره‌مندی انسان گنهکار از اوصاف الهی است. بنابراین، شفیع جز تکمیل قابلیت قابل یا به میان آوردن وصفی از اوصاف فاعل، نقش دیگری ندارد، یعنی چنین نیست که خود شفیع فاعلیتی داشته باشد. (همان: ۲۱۱)

آیت‌الله جوادی آملی همچنین در مقام پاسخ به این اشکال که شفاعت به معنای درخواست از غیر خدا و در نتیجه مستلزم شرک است، شفاعت را هم‌سنخ و هم‌سنگ باورهای دینی دیگر همچون دعا و توسل می‌داند:

همان طور که انسان هنگام تشنگی خود به آب متوسل می‌شود و برای رفع سرما و گرسنگی خویش به آتش و غذا پناه می‌برد تا نیاز خود را برطرف کند با اینکه همه

این‌ها وسایلی هستند که انسان با توسل به آنها نیاز خود را رفع می‌کند، هیچ کس توسل به این اسباب را شرک نمی‌داند و مدعی نیست که آثار آب و غذا و... از خود آنان است و مستقل هستند، بلکه مانند ابراهیم خلیل‌الرحمن این آثار را از خداوند سبحان می‌دانند: «وَأَلَّذِي هُوَ يَطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي»^۱. پس همان طور که توسل به این اشیاء شرک نیست، توسل به اهل بیت علیهم‌السلام که به مراتب از آسمان‌ها و زمین، اعلی و اشرف‌اند شرک نخواهد بود. آیا خدایی که در این اشیاء چنین آثار و خواصی را قرار داده است نمی‌تواند به ذوات مقدسه‌ای چون اهل بیت علیهم‌السلام آثار و برکاتی چون حق شفاعت عطا کند. (همان، ج ۱۹: ۳۷۵-۳۷۱)

۷. مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و ابوحامد غزالی

در واقع می‌توان دیدگاه علامه طباطبایی را توضیح و تبیینی عقلانی از معنایی دانست که ابوحامد غزالی سعی نموده است در قالب تمثیل بیان کند. در هر دو دیدگاه، شفاعت حقیقتی است که سبب می‌شود انسانی که دارای مرتبه‌ای از استعداد و قابلیت است به واسطه سببی نزدیک‌تر به خداوند از عنایت و رحمت الهی برخوردار گردد. آنچه در تمثیل غزالی تحت عنوان برخوردارگی از رابطه مناسب و مستحکم با پیامبر آورده شده است، در کلام علامه طباطبایی به صورت بهره‌مندی از قابلیت و استعداد یاد شده است. علاوه بر این، اگرچه در مواردی به دلیل گرایش تفکر غزالی به اشاعره، وی اثر شفاعت را همانند آنها رفع عقاب می‌داند اما لازمه سخن هر دو اندیشمند در مقام تبیین شفاعت این است که بهره‌مندی از شفاعت یا از نوع تخفیف عقاب است و یا از سنخ بریافتن به مرتبه‌ای بالاتر از مراتب کمال و سعادت.

در هر دو دیدگاه شفاعت شفیع، جزافی نبوده بلکه بر اساس رابطه وجودی است که در مراتب هستی برقرار است و فیض و عنایت الهی از مجرای وجود شفیع به سایر موجودات سریان می‌یابد. همچنین در هر دو دیدگاه، اذن و مشیت الهی اساس پذیرش شفاعت است اگرچه در تمثیل دوم غزالی که در مقایسه با تمثیل آفتاب و دیوار از ظرافت کمتری برخوردار و نوعی تمثیل عرفی است، نقش واسطه و شفیع محوریت پیدا می‌کند، ولی به هر حال این یک تمثیل است و تمثیل همان طور که مشهور است از جهتی مقرب و از جهتی مبعّد است.

از نقاط متمایز دیدگاه غزالی با دیدگاه علامه طباطبایی این است که در تمثیل غزالی، اعمال صالح از اسباب استحکام رابطه شفاعت‌شونده با پیامبر شمرده شده است و نتیجه این استحکام رابطه این است که فرد، استحقاق شفاعت پیدا می‌کند، در حالی

^۱. و کسی که مرا غذا می‌دهد و سیراب می‌نماید و هنگامی که بیمار شوم مرا شفا می‌دهد. (شعراء: ۸۰-۷۹)

که در دیدگاه علامه طباطبائی اعمال صالح خود از مصادیق شفاعت تشریحی هستند. علاوه بر این، چگونگی تتمیم قابلیت و استعداد قابل در دریافت عنایت، در سخن غزالی به صورت مبهم و به اجمال بیان شده است، در حالی که در کلام علامه به وضوح مورد بحث قرار گرفته است. اما در مقام تبیین شفاعت و پاسخ به دیدگاه افرادی مانند رشید رضا که برای شفاعت عندالله، معنای معقولی قائل نبودند، هر دو دیدگاه کارآیی قابل قبولی دارند و هر دو اشکالی را که بر معقولیت کاربرد شفاعت در مورد خدا مطرح شده بود، پاسخ می‌دهند.

روشن است که طبق تمثیل نخست غزالی که بهره‌مندی از شفاعت به مثابه بهره‌مندی از نور خورشید است، به هیچ وجه مستلزم تغییر در تابش نور خورشید نمی‌گردد. در این تمثیل که خورشید مثال خداوند، آب مثال شفیع، دیوار مثال شفاعت‌شونده و شفاعت نوری است که از خورشید بر دیوار می‌تابد، آنچه تغییر می‌یابد وضع دیوار نسبت به آب و خورشید است نه وضع خورشید نسبت به اجسام. البته در تمثیل پادشاه و وزیر جای این اشکال هست که گفته شود با وساطت وزیر، رأی پادشاه نسبت به خویشان وزیر تغییر کند، ولی به قرینه تمثیل نخست روشن می‌گردد که این وجه شبه، موضوع تشبیه نبوده و مراد غزالی نمی‌باشد. اما در تبیین فلسفی علامه، ایرادهای مذکور به وضوح پاسخ می‌یابد، زیرا بنا بر رأی علامه، تغییر در ناحیه شفاعت‌شونده اتفاق می‌افتد که از موضوع حکمی به موضوع حکم دیگر تغییر می‌کند. در واقع احکام الهی ثابت است، ولی شفیع‌شونده به وساطت شفیع، موضوع حکم رحمت الهی واقع می‌شود و تخصصاً و نه تخصیصاً از حکم عقاب و می‌رهد. خدشه‌ای به ساحت علم الهی نیز وارد نمی‌شود، زیرا علم ازلی به تمام جزئیات این تغییر و تخصص تعلق گرفته است و بلکه این شفاعت و وساطت نیز از بارقه‌های الطاف او در حق بندگان مستعد و عین مشیت حضرت اوست.

نتیجه

شفاعت به عنوان باوری دینی که اندیشمندان مسلمان عمدتاً بر اساس نقل آن را پذیرفته‌اند دارای معنایی معقول بوده و می‌توان تبیینی عقلانی از آن ارائه نمود، به گونه‌ای که می‌توان شبهات مطرح شده بعضی افراد مبنی بر نامعقول بودن شفاعت نزد خداوند را پاسخ گفت و بر موازین عقلی به توضیح آن پرداخت.

تشکیک‌هایی که صاحب تفسیر المنار درباره شفاعت مطرح نموده است، ریشه در برداشت عرفی و عدم تفتن به معنای عقلی شفاعت بوده است. رشید رضا با انحصار شفاعت در معنای عرفی آن در مقابل شبهات سر تسلیم فرود آورده و در نهایت در مواجهه با تعداد فراوان آیات و روایاتی که در باب شفاعت موجود است، آنان را از جمله

مشابهات دانسته و به اقتضای مذهب سلف، راه تفویض و تسلیم را برگزیده و فهم آنها را به خدا وانهاده است. وی در مقام توجیه طرفداری عالمان مسلمان از شفاعت، معتقد است شفاعت مقامی است که خدا به بندگان برگزیده خود عطا می‌کند و چیزی همچون دعا می‌باشد. در مقابل، اندیشمندانی دیگر تلاش کرده‌اند چگونگی شفاعت الهی را بیان نمایند. از جمله این افراد ابوحامد غزالی است که با استفاده از تمثیل خورشید و دیوار، شفاعت را به مثابه فیض الهی دانسته است که از مجرای وجود نبی به کسانی که از رابطه مستحکم و مناسبت لازم با نبی برخوردارند به آنان سرریان می‌یابد.

تبیین کامل شفاعت را که در کلام غزالی در قالب تمثیل اظهار گردیده بود، می‌توان در کلام حکیم و مفسر شیعه، علامه طباطبایی و توضیحات شاگرد ایشان (آیت‌الله جوادی آملی) مشاهده کرد. علامه با واکاوی معنای لغوی و اصطلاحی شفاعت توانسته است بر پایه موازین عقلی به توضیح و تبیین این باور اصیل دینی بپردازد.

از منظر ایشان، شفاعت نوعی متمیم سبب است نه اینکه شفیع سبب تام در شفاعت باشد. با وساطت شفیع، قابلیت شفاعت‌شونده در بهره‌مندی از عفو و رحمت خداوند تکمیل می‌گردد و بدین وسیله انسان گنهکار مورد رحمت خاص الهی قرار گرفته یا از مرتبه بالاتری از رحمت برخوردار می‌گردد.

علامه اظهار می‌دارد که تأثیر شفاعت در بخشش گنهکار یا ترفیع مقام مؤمن از نوع حکومت است نه تعارض و با شفاعت، بنده موضوعاً از حکم سابق خارج می‌گردد. آیت‌الله جوادی آملی بر این رأی علامه نکته‌ای دیگر را به این صورت افزوده است که شفاعت یا به تکمیل ظرفیت شفاعت‌شونده است یا به اتساع رحمت الهی از طریق ضمیمه کردن وصفی از اوصاف الهی به وصفی دیگر که زمینه‌ساز فیضی دیگر می‌گردد.

از مقایسه دیدگاه غزالی و علامه طباطبایی به دست می‌آید که دو دیدگاه، علی‌رغم تفاوت‌هایی که دارند، بیانگر یک حقیقت‌اند؛ آن حقیقت این است که شفاعت چه از نوع تکوینی و چه از نوع تشریحی، چیزی جز وساطت اسباب بین خداوند و مسببات نیست و مانند هر سبب و مؤثر دیگر در نظام هستی در نهایت به خداوند منتهی می‌شود که مبدأ اسباب و مالک ایجاد و خلق است و جز قدرت و مشیت او مؤثری حقیقی وجود ندارد. بنابراین، خلاف برداشت رشید رضا از شفاعت، وساطت شفیع در بهره‌مندی شفاعت‌شونده از رحمت الهی، به هیچ وجه مستلزم تغییر در اراده خداوند یا جهل خداوند نسبت به وضع و احوال بندگان نخواهد بود.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

نهج البلاغه (صبحی صالح)

- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۶۷)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۲، تهران: دار الاحیاء التراث العربی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغه*، ج ۲، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- القاری، ملا علی (۱۹۸۴م)، *شرح الفقه الاکبر*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *ادب فنای مقررین: شرح زیارت جامعہ کبیره*، تحقیق و تنظیم: احسان ابراهیمی و مجید حیدری فر، ج ۷، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۱)، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، تحقیق و تنظیم: احمد قدسی، ج ۴ و ۱۹، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن جهاد (۱۴۰۷ق)، *اصحاح تاج اللغه وصحاح العربیه*، احمد عبدالغفور عطار، ج ۳، بیروت: دارالعلم الملایین.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الإلهیات)*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- رازی الشافعی، فخر الدین محمد بن عمر (۱۴۲۱ق)، *مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر)*، ج ۳، ۲۴ و ۲۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، صفوان عدنان، بیروت: دار القلم.
- رشید رضا (۱۴۱۴ق)، *المنار تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱ و ۵، بیروت: دار المعرفه.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۹۰)، *وها بیت و شفاعت*، تهران: مشعر.
- روحانی، محمد کاظم (۱۳۸۷)، *شفاعت و توسل*، قم: نشر معارف.
- سید مرتضی (بی تا)، *رسائل شریف المرتضی*، ج ۱، دار القرآن الکریم.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱ و ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طریحی، فخر الدین محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، حسینی اشکوری، ج ۳ و ۴، ج ۳، تهران: انتشارات مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عضدالدین ایچی (بی تا)، *المواقف*، شرح میر سید شریف، ج ۸، الشریف الرضی.
- علم الهدی، محمد باقر (۱۳۸۷)، *شفاعت*، تهران: منیر.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۴۱۶ق)، *رسائل الغزالی*، بیروت: دار الفکر.

- _____ (بی تا)، *إحياء علوم الدين*، دار الكتاب العربي.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق) *القاموس المحيط*، ج ۳، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، ج ۲، ج ۲، قم: موسسه دار الهجرة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، ج ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۱، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- همدانی، عبدالجبار بن احمد (۱۴۰۸ق)، *شرح الاصول الخمسة*، مکتبه وهبه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی