

# ۳

فصلنامه علمی پژوهشی

# شبهات پژوهشی

سال اول / شماره ۳ / بهار ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات حوزه‌های علمیه

مدیر مسئول: محمدباقر پورامینی

سر دبیر: محمد جعفری

دبیر تحریریه: محمد مهدی حکمت‌مهر

ویراستار: وحید دریاییگی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

عباس کعبی: استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه

محمدباقر پورامینی: استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمدجعفری: دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه

رسول رضوی: استاد دانشگاه قرآن و حدیث

ابوالفضل ساجدی: استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه

حمیدرضا شاکرین: دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمد فنایی اشکوری: استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

به استناد گواهی شماره ۳۱۶۶ مورخ ۱۴۰۳/۰۴/۱۶، شورای عالی حوزه‌های علمیه به فصلنامه مطالعات

شبهه پژوهی، رتبه علمی پژوهشی اعطا نمود.

نشانی: قم، خیابان ۱۹ دی، کوچه ۸، پلاک ۷

مرکز پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

نشانی اینترنتی: <http://www.shobhepajouhi.ir/>

## محورهای مقالات قابل پذیرش در مجله

**الف) شبیهه:** چيستی شبیهه، موضوع شناسی شبیهه، اهداف شبیهه، مبادی تاثیرگذار در تکون شبیهه، کارکردهای شبیهه، منشأ و انگیزه شبیهه، فرایند تکون شبیهه، گونه‌شناسی شبیهه، برآیند شبیهه در علوم، معیارهای تعیین و تشخیص شبیهه، برآیندها شبیهه‌پراکنی، آینده شبیهه، ابزارهای شبیهه‌پراکنی.

**ب) نحوه مواجهه و پاسخ‌گویی به شبیهه:** چيستی پاسخ‌گویی (چيستی و روش)، اهداف و فواید پاسخ‌گویی، روش‌های مواجهه با شبیهه، رویکردهای مواجهه با شبیهه، مبادی تاثیرگذار در تکون پاسخ‌گویی، کارکردهای پاسخ‌گویی، انگیزه پاسخ‌گویی، فرایند تکون پاسخ‌گویی، گونه‌شناسی پاسخ‌گویی، برآیند پاسخ‌گویی در علوم، معیارهای تشخیص نحوه پاسخ‌گویی، برآیندها پاسخ‌گویی، ابزارهای پاسخ‌گویی، کاستی‌ها و بایستگی‌های پاسخ‌گویی، منابع پاسخ‌گویی، آینده پاسخ‌گویی.



### لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد زیر رعایت شود:

فایل نهایی مقاله، به سامانه مجله ارسال شود.

حجم هر مقاله بیش از ۲۵ صفحه حروف‌چینی شده ۳۰۰ کلمه‌ای نباشد.

چکیده مقاله، حداکثر در ۱۵۰ کلمه باشد. چکیده آینه تمام‌نمای مقاله است که شامل بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش می‌باشد. کلیدواژه‌ها فهرست موضوعی است.

مقدمه مقاله، شامل تعریف مسئله، پیشینه اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت، جنبه نوآوری بحث، پرسش‌های اصلی و فرعی.

سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، باید واجد یکی از شرایط زیر باشد: ارائه نظریه و یافته جدید علمی؛ ارائه تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛ ارائه استدلال جدید برای یک نظریه؛ ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

نتیجه‌گیری: بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق که بصورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد.

مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه چاپ شده باشد و نباید هم‌زمان به سایر مجلات فرستاده شود.

منابع مورد استفاده، در متن به این شکل نوشته شود: نام خانوادگی نویسنده، تاریخ انتشار، شماره صفحه (مظفر، ۱۳۵۷، ص ۱۹۴) و فهرست منابع در آخر مقاله، به شکل ذیل تنظیم گردد:

الف) کتاب: نام خانوادگی، نام؛ عنوان کتاب؛ نام مترجم؛ نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

ب) برای مقاله: نام خانوادگی، نام؛ «عنوان مقاله»، نام مجله؛ شماره مجله، سال انتشار.

مطالب مندرج در فصلنامه، مبین آراء و اندیشه‌های نویسندگان آنهاست.



## فهرست

- گونه‌شناسی شبهات فیزیکدانان در انکار خدا  
محمدحسن قدردان قراملکی ..... ۷
- تبیین قرآنی روش «عبرت» در پاسخ به شبهات و سؤالات دینی  
محمدجواد فلاح ..... ۲۷
- روش‌شناسی پاسخ به شبهات در اندیشه و آثار علامه طباطبایی رحمته الله  
و نگاهی کوتاه به برخی از پاسخ‌های ایشان به شبهات  
امیرعلی حسنلو / حمید کریمی ..... ۵۱
- روش پاسخ به مبانی شبهات فقهی با بهره از رویکرد مبناشناسی  
البرز محقق گرمی / سید علی سجادی‌زاده ..... ۸۳
- گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلام امام علی علیه السلام  
با رویکرد به نهج‌البلاغه  
مسعود حکیمیان ..... ۱۲۹
- روش‌شناسی پاسخ به شبهات در سیره اهل بیت علیهم السلام  
محمدصالح جباری / صفورا رضایی‌رادفر ..... ۱۶۱



## Typology of Physicists' Doubts in Denying God

Received date: 2024/06/21

Accepted date: 2024/08/22

---

**Mohammad Hassan Ghadrddan Gharamaleki\***

### Abstract

This article categorizes and critically examines the various doubts presented by physicists who deny the existence of God through atheistic interpretations of the world's creation. These doubts are divided into three main types: those related to the conservation of mass and energy; the possibility of a physical and mathematical sequence of efficient causes; and the role of time in the creation of matter. In addressing these doubts, the article argues that matter, due to its inherent passivity, change, substantial and accidental motion, and essential contingency, continually requires a mover and creator, even if the eternity of matter and the impossibility of creation ex nihilo are assumed. Furthermore, while the role of time in causality is acknowledged, it is confined to temporal and material entities and does not extend to the causality of supra-temporal causes.

**Keywords:** God, physics, matter, time, temporal, causality

---

\* Full Professor, Department of Contemporary Theology and Divinity, Institute of Islamic Culture and Thought.  
E-mail: ghadrdang@yahoo.com

فصلية علمية محكمة  
مطالعات شبهه پژوهی  
السنة الأولى، الرقم الثالث، ربيع ١٤٤٥هـ ق

## تصنيف شبهات الفيزيائيين في إنكار الله

محمد حسن قدردان قراملکی\*

### الملخص

إن شبهات الفيزيائيين المختلفة في إنكار وجود الله بالإصرار على قراءة إحادية في خلق العالم تم تصنيفها ومناقشتها في ثلاثة أصناف وهي: ثبات الحجم والطاقة؛ إمكانية التسلسل الفيزيائي والرياضي للأسباب الفاعلية، ودور الزمان في خلق المادة. ورداً على هذه الشبهات، فقد أُشير إلى أن المادة بسبب سلبيتها وتغيرها وحركتها الجوهرية والعرضية، وإمكانيتها الذاتية، تحتاج دائماً إلى محرك وخالق، حتى لو كانت أزلية المادة وإستحالة الخلقة من العدم مقبولة. أما دور الزمان، فرغم أنه لا يمكن إنكاره في السببية، ولكن يقتصر هذا الدور على الكائنات الزمنية والمادية، ولا يشمل سببية الأسباب العابرة للزمان.

الكلمات المفتاحية: الله، الفيزياء، المادة، الزمان، الزمانية، السببية.

---

\* الأستاذ الكامل، قسم الكلام والإلهيات الحديثة، يزوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (معهد البحوث للثقافة والفكر الإسلامي).

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

## گونه‌شناسی شبهات فیزیکدانان در انکار خدا\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۰۱

محمدحسن قدردان قراملکی\*\*

### چکیده

در این مقاله شبهات مختلف فیزیکدانان در انکار وجود خدا با تمسک به خلقت جهان و قرائت الحادی به سه‌گونه ناظر بر: پایستگی جرم و انرژی؛ امکان تسلسل فیزیکی و ریاضی علل فاعلی، نقش زمان در خلقت ماده تقسیم مورد تحلیل و نقد قرار گرفت. در پاسخ به این شبهات، اشاره شده ماده، با توجه به حیث انفعالی، تغییر، حرکت جوهری و عرضی و امکان ذاتی، همیشه نیازمند محرک و آفریدگار است. حتی اگر ازلیت ماده و استحاله خلقت از عدم هم پذیرفته شود. اما نقش زمان در علیت، هر چند قابل انکار نیست، لکن به موجودات زمانی و مادی منحصر است و شامل علیت علل فرازمانی نمی‌شود.

واژگان کلیدی: خدا، فیزیک، ماده، زمان، زمانی، علیت.

---

\* مقاله فوق مقتبس از تحقیقی با عنوان خدا و فیزیک است که به زودی توسط انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی منتشر خواهد شد.

\*\* استادمتمام گروه کلام و الهیات معاصر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ghadrang@yahoo.com

در یک سده اخیر در فیزیک کیهانی، کشف مهمی صورت گرفت که به موجب آن جهان در اثر انفجار بزرگی از نقطه تکین، شروع به انبساط کرد که به نظریه مه‌بانگ و بیگ‌بنگ معروف است؛ لکن برخی از فیزیکدانان ملحد کوشیدند با انواع گوناگون شبهه در دلالت آن بر وجود خدا تردید و جرح وارد کنند. در این مقال برای اولین بار شبهات مهم آنان در سه گونه گونه‌شناسی (پایستگی جرم و انرژی؛ امکان تسلسل فیزیکی و ریاضی علل فاعلی، نقش زمان در خلقت ماده) مورد تحلیل و نقد قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

### گونه اول: قانون پایستگی ماده و انرژی و عدم نیاز به آفریدگار<sup>۲</sup>

فیزیکدانان اصلی با عنوان «پایستگی انرژی» ارایه کردند که به موجب آن انرژی در یک سیستم بسته (مثل تبدیل انرژی الکتریکی در سیم برق به انرژی روشنایی و کمی گرمایی در داخل محفظه شیشه لامپ) به انواع مختلف انرژی متحول می‌شود، اما هیچ‌وقت کم، زیاد و معدوم نمی‌شود؛ بنابراین ماده و انرژی جهان از ازل موجود بوده و به علت هستی‌بخش نیازی ندارد. در فیزیک معاصر هم برخی از تئوری‌ها مثل: حالت

۱. دیدگاه‌های اثباتی و سلبی فیزیکدانان درباره تبیین خلقت جهان و رابطه آن با خدا به صورت تفصیلی در آینده در کتابی ارائه خواهد شد.

۲. در نیمه دوم قرن هجدهم میلادی لاوازیه دانشمند فرانسوی پس از یک سلسله تجربیات دریافت که مقدار جرم ماده - که در فعل و انفعالات شیمیایی دخالت دارند - همواره ثابت می‌ماند و آن را در قانونی به نام قانون بقای جرم طرح کرد. اصل بقای انرژی می‌گوید انرژی هر دستگاه معین مقدار ثابتی دارد. نه می‌توان انرژی را خلق کرد و نه آن را از بین برد، فقط انرژی از شکلی به شکل دیگر تغییر می‌کند. لکن با ورود به فیزیک جدید و کوانتومی اصلاحیه‌ای در قانون فوق ایجاد شد که جرم و انرژی ثابت نیستند، بلکه قابل تغییر به یکدیگرند که با عنوان «قانون بقای جرم - انرژی» شناخته شد. براین اساس هرگاه تغییری در مقدار جرم صورت گیرد، این تغییر به وسیله تغییر انرژی جبران می‌شود و بالعکس. هم‌ارزی بین جرم و انرژی اولین بار توسط اینشتین در نظریه نسبیت بیان شد.

ایستا، پایدار و پلاσμα بر ازلیت جهان و اجرام آن دلالت دارند که توسط فیزیکدانان معروف مطرح شده است (کلز، ص ۸۲ به بعد؛ هوگان، ۱۳۸۷، ص ۳۴؛ باربور، ۱۳۹۲، ص ۴۴۱).

## تحلیل و بررسی

### ۱. عدم صحت تعمیم قانون پایستگی به ماقبل عالم مادی

قانون بقای ماده و انرژی و عدم خلق و نابودی آن بر مقام فعل و واقعیت خارجی ناظر است؛ به این معنی که فیزیکدانان وقتی ماده موجود و بیرونی را مورد مطالعه و تحلیل قرار می‌دهند، به این نتیجه رسیده‌اند که در جهان بیرونی و مورد آزمایش و تجربه نه شاهد خلق موجود مادی جدیدی و نه شاهد معدوم شدن موجود مادی شدند، بلکه آزمایشات فیزیکی و شیمیایی در نهایت تحول ماده به انرژی و بالعکس را نشان می‌دهد. این ادعا مورد پذیرش است، لکن باید دقت کرد که از آن بر نمی‌آید که موجود مادی ازلی است و از موجود مجردی خلق، متنزل و متحول نشده است؛ چون که ادعای فوق در قلمرو علوم تجربی نیست؛ زیرا آنان قبل عالم ماده را نمی‌توانند مشاهده، تجربه و به تبع آن تحلیل و آزمایش کنند تا درباره آن صلاحیت تحلیل و قضاوت داشته باشند.

به تقریر دیگر، قانون فوق به مرحله تحقق انواع انرژی و ماده در عالم مادی ناظر است که در جهان ما ماده و انرژی آن معدوم یا تازه به وجود نمی‌آید، هر چه از آفرینش نخست بوده، همان بدون کم و زیاد بوده است. اما اینکه قبل از تحقق عینی و خارجی عالم ماده هیچ موجود مادی یا انرژی به وجود نمی‌آید، قانون مزبور از آن منصرف است؛ چرا که قوانین علمی به تجربه و موارد آزمون‌پذیر مختص و معتبر است، و چون جهان قبل ماده یا مرحله پیش از آن، از قلمرو علوم تجربی مثل فیزیک خارج است، فیزیک نمی‌تواند مدعی وضع قانون یا تعمیم قوانین خود به مرحله قبل جهان مادی باشد. به تعبیر برخی از فلاسفه و فیزیکدانان این حکم از مواردی است که عالمان تجربی وارد

قلمرو علوم عقلی و فلسفی شدند.

## ۲. تحدید اعتبار قانون پایستگی به موارد خاص (ایزوله و سیستم بسته)

برخی قانون فوق را قانون مطلق و ثابت توصیف می‌کنند، در حالی که خود فیزیکدانان به نقض آن در مواردی اذعان دارند. یکی از این موارد میدان گرانش حاوی ذرات مجازی قبل از پیدایش ماده اولیه است که مدام در افت (سقوط و افت ذرات مجازی بعد از بروز آنی) و خیز (ظهور و بروز آنی) و نوسان بین وجود و عدم هستند. در فضای خلع بین پروتون و الکترون انرژی به خودی خود به وجود می‌آید و از بین می‌رود.

از این رو فیزیکدانان اعتبار قانون فوق را مقید و محدود کردند و متذکر شدند قانون پایستگی تنها زمانی برقرار است که انتقال انرژی توسط یک جسم باشد. وقتی انرژی به صورت کوانتومی انتقال یابد به دلیل وجود نداشتن اصطکاک و شرایط خاص انرژی به محیط داده نمی‌شود.

به تقریر دیگر، در یک سیستم ایزوله (سیستمی که هیچ تبادل انرژی و ماده با محیط بیرون ندارد) مقدار انرژی ثابت است. انرژی نه به وجود می‌آید و نه از بین می‌رود. بر این اساس خلق ماده و جرم قبل پیدایش ماده اولیه و یک سیستم امر ممکن و مخالف با قانون پایستگی نیست.

## ۳. ماده موجود متحرک و منفعل و نیازمند علت و محرک فرامادی

در اینکه ماده و اتم‌ها در حال حرکت‌اند، تردیدی وجود ندارد؛ محل بحث درباره چگونگی حرکت ماده از حیث ذاتی و به تبع آن نیازش به محرک است که در بین فیزیکدانان اختلاف است. در سال ۱۷۷۱ م روشن شد که ماده وجودش منفعل است و خود نمی‌تواند محرک حرکت خودش باشد، و لذا به محرک فرامادی نیازمند است. چنان‌که نیکلاس سیلون برگر نابغه کاتولیک در سال ۱۷۷۱ م در کتابش

بررسی ماتریالیسم نوشت:

هنگامی که به نحو بدیهی اثبات شد حرکت، ذاتی ماده نیست و ماده ذاتاً کاملاً منفعل و بدون هرگونه فعالیت است، ما ناگزیر از این اعتقادیم که قبول کنیم در جهان جوهری هست که به لحاظ ماهیت با دیگر اشیاء متفاوت است و موجود فعالی هست که باید حرکت را به او به عنوان علت نخستین نسبت داد و او محرکی است که خود ماده نیست (راسل، ۱۳۸۴، ص ۱۹۱).

#### ۴. ماده موجود ممکن، نیازمند واجب‌الوجود

اگر به فرض محال ازلیت ماده را بپذیریم، از آن استغنائش واجب‌الوجود استنتاج نمی‌شود؛ چرا که موجود ممکن، به دلیل ذات امکانیش همیشه به علت هستی‌بخشی با عنوان واجب‌الوجود نیازمند، بلکه بدان متقوم است. در حکمت متعالیه با اثبات حرکت جوهری برای موجود مادی، نیاز آن در هر لحظه به علت هستی‌بخش در مقام حدوث و بقا ثابت شده است که باید به علت مجرد و به تبع آن علت‌العلل ختم شوند (قدردان قراملکی، ۱۴۰۱۲، فصل دوم).

#### ۵. ازلیت ماده، فرضیه غیرمعتبر و معارض با مهبانگ

امروزه اکثریت فیزیکدانان طرفدار نظریه مهبانگ هستند که به موجب آن ماده اولیه جهان معدوم بوده و طی انفجار بزرگ حادث شده است. پس قول به ازلیت ماده فرضیه ضعیف بلکه باطل است. نهایت در مقابل نظریه انفجار بزرگ نمی‌توان از فرضیه ازلیت ماده به عنوان یک نظریه مقبول سخن گفت. بر این اساس از صرف حدس‌ها و گمان‌ها نمی‌توان نظریه‌ای بر نفی آفریدگار جهان بنا کرد.

#### ۶. عدم امکان خلقت موجود مادی موافق برخی مبانی هستی‌شناختی فلسفی و عرفانی

فیزیکدانان تأکید می‌کنند که ماده نه خلق و نه نابود می‌شود، این قانون از منظر فلسفی

و عرفانی تا حدی درست است. بر اساس مبانی فلسفه به‌ویژه فلسفه اشراق، حکمت متعالیه و عرفان (تجلی ممکن - بسط و قبض - صدور آن - قوس نزول و صعود)، وجود حقیقی به وجود خدا منحصر شده است و سایر ممکنات، نه موجودات مختلف و متباین، با وجود واجب‌الوجود بلکه شئون و پرتو وجود واجب‌الوجود هستند. بر اساس این مبنا، موجود مادی هم از عدم خلق نشده است، بلکه آخرین مرتبه‌ای است که از موجود مجرد تام یا مثالی به موجود مادی متحول، متجلی و منتزل شده است.

### گونه دوم: توجیه خلقت جهان با امکان تسلسل فیزیکی و ریاضی

اگر خلقت جهان را با تسلسل علل هستی‌بخش در زمان‌های گذشته قبول کنیم، به این صورت که ماده اصلی و به ظاهر اولیه جهان را به علت پیشین مستند کنیم و علت آن را به علت پیشین دیگر استناد دهیم و آن نسبت‌ها به صورت تسلسل وار و غیرمتناهی ادامه داشته باشد، لازمه‌اش عدم نیاز خلقت جهان به خداست.

منکران خدا می‌کوشند با اثبات امکان تسلسل، مدعای خودشان را اثبات کنند؛ بنابراین برای توجیه آن به علم ریاضی تمسک جستند. یکی از روش‌های آنان ادعای بخش‌پذیری عددی مثل یک بر صفر است که نتیجه‌اش امکان تسلسل و میل به بی‌نهایت است. توضیح این‌که:

یک نقطه تکین در ریاضیات نقطه‌ای است که یک عنصر ریاضی در آن تعریف نشده باشد، یا تابع به نوعی در آن خوشرفتار نباشد، مثلاً مشتق‌پذیر یا تحلیلی نباشد. برای مثال تابع  $f(x)=1/x$  (یک تقسیم بر  $X$ ) روی محور حقیقی یک نقطه تکین در  $x=0$  دارد. به تعبیری از نظر ریاضی عددی مثل یک بر صفر تقسیم نمی‌شود که از آن به تعریف‌ناپذیری یاد می‌شود. اما گفته می‌شود هر عددی مثل یک اگر بر عدد غیر صفر تقسیم شود، هر چه عددها بزرگ‌تر باشد، مثل ده یا صد تقسیم شود، جوابش هم به مراتب کوچک‌تر (ده‌یکم؛ صدیکم؛ هزاریکم... تیلیاردیکم...) خواهد بود تا اینکه عددهای کوچک

آن قدر بخش پذیر شوند تا به بی نهایت برسند. جواب معادله به سمت بی نهایت میل می کند و می توان گفت در معادله تکینگی ظاهر شده است.

تسلسل در شمارش اعداد، مؤید تسلسل علی

توجه دیگر منکران نیاز به خدا تمسک به تسلسل بی نهایت شمارش اعداد در ریاضیات است که هر عددی را بشماری، باز هم بالاتر از آن عددی است.

### نقد و نظر

در نقد شبهه فوق نکات ذیل در خور تأمل است.

#### ۱. خلط تسلسل تصاعدی (محال) و تنازلی (ممکن)

درباره اثبات امکان تسلسل با استناد به غیرقابل شمارش بودن اعداد باید خاطر نشان کرد، تسلسل به دو قسم تصاعدی محال (استناد معلول و حادثه به علت های هستی بخش پیشین ممکن الوجود بدون توقف در علت واجب الوجود) و تنازلی ممکن (استمرار علت و معلول در مراتب پایین و عدم ترتب حلقات آن به دیگری به صورت بالفعل مجتمعاً) تقسیم می شود. قسم دوم مثل سلسله زمان و حوادث آن است که به صورت سلسله وار اتفاق می افتند، اما چون حلقات آن بالفعل مجتمع نیستند، امری ممکن است. همین طور شمارش اعداد که اجزای بی نهایت آن بالفعل جمع نشده است که امر محالی باشد، بلکه اجزای آن اصلاً بی نهایت نیستند، بلکه ذهن شمارش کننده می تواند شمارش اعدادش را ادامه دهد، اما وقتی خسته شد یا خودش منصرف شد، شمارش اش متوقف می شود. در این صورت دیگر تصور عدد و معدودی در بین نیست تا از وصف تناهی یا عدم تناهی استفاده کنیم؛ چرا که وصف واقعی به امر واقعی متعلق می شود. به تعبیر دیگر، شمارش اعداد تسلسل تعاقبی است که اعداد مانند زمان و حوادث آن به صورت تدریجی اما بسیار سریع اتفاق می افتند و تمام حلقات آن بالفعل و با هم تحقق پیدا نمی کنند.

## ۲. امکان اعضای تسلسل، مستلزم وجود واجب‌الوجود

قطع نظر از اینکه سلسله علل هستی‌بخش در سیر تصاعدی با نهایت یا بی‌نهایت‌اند؛ چون حسب فرض هر عضوی ممکن و نیازمند علت پیشین و هستی‌بخش است، بالضروره نیازمند علت‌العلل و علت نخستین به نام واجب‌الوجود و خدا هستند. لازمه آن اینکه سلسله علل و معالیل در تسلسل تصاعدی باید به یک مبدأ واجب‌الوجودی منتهی شوند و گرنه هم تصور خلقت ابتدایی و هم بقایشان با توجه به امکان ذاتی مجموعه سلسله بدون فرض علت خارجی محال خواهد؛ بنابراین برای گریز از محال به واجب‌الوجودی نیاز است.

## ۳. نظریه مه‌بانگ مثبت وجود مبدأ آفرینش

در ابتدا اشاره شد نظریه مه‌بانگ در یکصد ساله اخیر از نظریات مسلم فیزیکدانان است که بر اساس آن جهان طی یک انفجار بزرگی از کتم عدم خلق شد و به تعبیری جهان دارای مبدأ شروع برای خلقت است و این با فرض تسلسل علل به صورت بی‌نهایت تعارض دارد (راسل، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷، ۴۹۶؛ فلو، ۱۳۹۴، ص ۱۹۷؛ کلز، ص ۸۱)؛ البته برخی از فیزیکدانان ملحد کوشیدند خلقت جهان را به صدفه (خلق بدون علت بیرونی) نسبت دهند که تحلیل و نقد آن مجال دیگری می‌طلبد، اما آنان هم فرض تسلسل را قبول ندارند.

نکته قابل تذکر اینکه فیزیکدانان در تبیین و توجیه نظریه مه‌بانگ با نظریاتی از سنخ فیزیک کوانتومی با مدل‌های مختلفی چون مدل ترايون، ویلنکین، کراوس، هاو کینگ در صدد اثبات الحاد و نفی وجود خدا برآمده‌اند که اولاً برای طرح آنها در اینجا مجال نیست؛ ثانیاً آنها بیشتر از سنخ تئوری و نه شبهه (موضوع این مقاله) هستند.

## گونه سوم: شبهات ناظر بر نقش زمان در علت

**تقریر اول:** نبود زمان پیش از ماده نخستین، مستلزم بی‌نیازی از خدا

مقصود قایلان به علت نخستین، وجود آن قبل از ماده و در عالمی با عنوان مجردات است، لکن چنین فرضی در زعم طراحان شبهه صحیح نیست؛ چون زمان از تحقق ماده نخستین طی انفجار بزرگ به وجود آمده است و معنای آن این است که اصولاً قبل از ماده نخستین اصلاً زمانی وجود نداشته است تا در آن زمان بحث وجود یا عدم وجود علت نخستین مطرح شود؛ به تعبیری گزاره: «قبل از ماده نخستین، علت نخستین وجود داشته است»، گزاره فاقد معنای محصل و معقول است؛ چرا که اصلاً قبل از ماده نخستین، قبل و زمانی نبود تا در آن قبل، علت نخستین تحقق یابد. هر چه هست و نیست، با ماده نخستین شروع شده است. به تعبیر منطقی، قضیه وجود خدا و علت نخستین قبل از ماده، اول مانند عدم تحقق قضیه سالبه به انتفای موضوع است؛ چون وقتی قبل از ماده نخستین اصلاً قبل و زمانی نباشد، فرض تصور و تحقق علت نخستین هم قبل آن، فرض غیرمنطقی خواهد بود (هاو کینگ، ۱۴۰۱، ص ۵۵، ۵۷).

### نقد و نظر

#### ۱. نگاه مادی‌گرایانه به هستی

اشکال فوق بر اساس هستی‌شناسی مادی طراحی شده است که در آن هستی و جهان در موجود مادی منحصر شده است، اما در فلسفه و حتی کلام اثبات شده است که موجودات و هستی به صورت کلی به دو قسم مجرد و مادی تقسیم می‌شوند. در حقیقت ادعای هاو کینگ (رد وجود خدا با ادعای نبود زمان قبل از ماده) بر یک پیش‌فرض باطلی به نام حصر هستی به موجود مادی بنا شده است که با ابطال مینا، بنا هم خودبه‌خود فرومی‌ریزد (قدردان قراملکی، ۱۴۰۲، ص ۱۱۱ به بعد).

## ۲. خدا، وجود فرازمانی

چنان‌که اشاره رفت اشکال فوق از نگاه مادی‌گرایانه به هستی نشئت گرفته است؛ بنابراین اصل وجود را با ماده نخستین آغاز، و زمان و به تبع آن حوادث زمانی را ملازم و معلول انفجار بزرگ می‌انگارند؛ لکن اگر بپذیریم که تحقق جهان با انفجار بزرگ شروع شده است، از آن آغاز جهان مادی با انفجار بزرگ اثبات می‌شود. اما نفی وجود مجردات قبل از انفجار بزرگ به هیچ‌وجه به‌دست نمی‌آید؛ چرا که معنا و حقیقت موجود مجرد یعنی موجود مجرد و بدون زمان «فرازمانی - مجرد» است، که هستی آن هم با قبل و هم حین و هم بعد زمان سازگار است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۴۲؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ص ۲۲۵؛ مطهری، ۱۳۸۴، ص ۳۴۰). استدلال امثال هاو کینگ مثل انکار زنده بودن ماهی در آب به علت نداشتن شش و هوای مناسب در آن است، درحالی‌که حقیقت وجود ماهی و مقوم آن، نه به شش و هوای مصرفی از طریق ریه و شش‌ها بلکه به مصرف اکسیژن از طریق آبشش‌ها برمی‌گردد. در مجردات نیز تصور زمان برای آنها مساوی حکم به عدم آنهاست؛ حقیقت آنها یعنی نداشتن زمان.

## ۳. تقدم خدا به ماده نخستین تقدم ذاتی و بالحق

یکی از اشکالات درباره عدم وجود خدا قبل از ماده نخستین، ادعای نبود قبل و تقدم خدا نسبت به ماده اول است که نتیجه آن عدم تحقق پیشین خدا است. ابتدا باید توجه کرد که مفهوم تقدم و تأخر مفاهیم انتزاعی‌اند که از وضعیت و حالات حداقل دو شیء نسبت به هم انتزاع می‌شود. مثلاً یکی از دو دوچرخه‌سوار نسبت به دیگری جلو یا عقب است. یا حرکت انگشتر نسبت به حرکت خود انگشت متأخر است. حال اینجا به پاسخ این سؤال می‌پردازیم که بر اساس نکات پیشین (وجود مجردات) تقدم آنها نسبت به مادیات چگونه است؟

فلاسفه و منطق دانان در تبیین چگونگی تقدم اشياء و امور به یکدیگر وجوه مختلفی متذکر شدند که اینجا به اهم‌شان اشاره می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. تقدم زمانی: مثل تقدم دیروز بر امروز؛

۲. تقدم رتبی: مثل تقدم جسم بر حیوان و حیوان بر انسان؛

۳. تقدم به طبع: تقدم علت ناقصه (مثل حرارت کمتر از نقطه جوش) بر معلول (جوش آب در ۱۰۰ درجه)؛

۴. تقدم به علیت: تقدم وجوب علت تامه بر وجوب معلول خود؛

۵. تقدم به جوهر یا ماهیت: مانند تقدم دو جزء «حیوان ناطق» بر خود ماهیت «انسان» (خواجه طوسی، ۱۳۷۵؛ بهمنیار، ۱۳۴۹، ص ۴۶۸-۴۶۹).

با توجه به اقسام فوق تقدم و تأخر می‌توان تقدم خدا بر اولین وجود مادی را تقدم بالعلیه و رتبی و به تعبیری ذاتی توصیف کرد که چون خدا وجود مجرد و فرازمانی است، تقدم آن از قسم زمانی نخواهد بود که امثال هاو کینگ در صدد تصور و ابطال آن بوده‌اند. آنان بر این گمان بودند که تقدم دو شیء بر تقدم زمانی منحصر شده است و چون آن مرحله پیش از ماده نخستین نیست، پس موجودی هم قبل آن نمی‌تواند تحقق داشته باشد. اما گفته شد که تقدم مجرد و واجب‌الوجود نسبت به عالم ماده از نوع تقدم بالعلیه (ذاتی)، بالحقیقه و بالحق است که توضیح آن در این مجال نمی‌گنجد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ص ۲۵۷-۲۳۳).

#### ۴. خدا خالق زمان و زمانی

این اشکال هاو کینگ که قبل از خلقت عالم ماده و ماده نخستین زمانی نبوده است که در اختیار خدا باشد تا در آن زمان موجودی را خلق کند، باید گفت اشکال فوق از

۱. از اقسام دیگر تقدم و تأخر می‌توان به تقدم دهری، بالحقیقه و بالحق اشاره کرد.

همان پیش فرض هستی‌شناسی مادی‌نگری نشئت گرفته است، اشاره شد که موجود به دو قسم مجرد و مادی تقسیم می‌شود و قسم دوم معلول و طور وجود قسم اول است؛ بنابراین می‌توان مدعی شد که خدا در زمان نیست، اما با خلق ماده زمان را هم خلق می‌کند. شبیه ماده نخستین که از نظر هاو کینگ فاقد زمان است، اما با انفجار بزرگ زمان را آفرید.

### ۵. جواب نقضی (تصور سیاه‌چاله با زمان صفر)

به علت تراکم و حرکت غیرقابل تصور ماده نخستین، زمان در سیاه‌چاله صفر می‌شود. هاو کینگ تأکید دارد وقتی هر چیزی از جمله ساعت به سیاه‌چاله نزدیک شود، زمان آن کُند می‌شود، که با ورود بدان زمان کلاً متوقف می‌شود. «توقف ساعت در سیاه‌چاله به دلیل خرد شدنش نیست، بلکه به این دلیل است که درون یک سیاه‌چاله خود زمان وجود ندارد» (هاو کینگ، ۱۴۰۱، ص ۵۵ و ۵۶). حال این پرسش مطرح می‌شود که ماده نخستین و همین‌طور سیاه‌چاله‌ها با فرض فقدان زمان در آنها و به تعبیری زمان صفر، فیزیکدانان چگونه و چطور به اصل وجود آنها باورمندند و آنها را منشأ آثار متعدد و عظیم توصیف می‌کنند. از اینجا روشن می‌شود که اولاً اصل هستی می‌تواند فراتر از زمان هم تحقق پیدا کند و ثانیاً منشأ کاینات هم باشد.

### تقریر دوم: خلقت جهان توسط خدا متوقف بر وجود زمان پیشین

منکران خدا به آفریدگار جهان در اثبات مدعای خودشان خاطر نشان می‌سازند که خدا برای خلق جهان به وجود زمان نیاز دارد و چون قبل از ماده اولیه و به تعبیری قبل از انفجار بزرگ زمانی وجود نداشته است، بنابراین خلق جهان و (اتم اولیه) بی‌معنی و برای خدا هم ممکن نخواهد بود (هاو کینگ، بی‌تا، ص ۱۱).

## تحلیل و بررسی

سستی اشکال فوق از نکات متعدد گذشته روشن می‌شود؛ اولاً علیت و فعالیت علت به زمان و زمانیات اختصاص ندارد و شامل مجردات هم می‌شود. ثانیاً فیزیکدانان که نظریه انفجار بزرگ را می‌پذیرند و معتقد به عدم زمان قبل از انفجار هستند، چگونه اصل وجود ماده اولیه و خلق آن، ولو از هیچ فیزیکی و فعالیت آن به‌ویژه قبل از انفجارش را بدون تحقق زمان، تبیین و توجیه می‌کنند (دیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۰)؟!

## تقریر سوم: علیت فعالیت زمانمند

برخی از فیزیکدانان آفرینش هر موجود مادی را نیازمند به زمان می‌دانند که به‌عنوان ظرف برای هر نوع فعل، تأثیر و خلقت هر پدیده‌ای، امری لازم است که در صورت حذف آن، معانی فوق بی‌معنی و نامعقول خواهند شد؛ بنابراین آنان بر این باورند خدا و به تبع آن هیچ فعلی و خلقی، قبل از ماده نخستین صورت نمی‌گیرد. حتی چون خود زمان هم امر مادی و بخشی از جهان فیزیکی است، خلق آن توسط خدا بی‌معناست؛ چرا که خلقت و فعالیت علیتی باید در ظرف زمان انجام شود و فرض این است که قبل از زمان، دیگر زمان نیست، در نتیجه تأثیرگذاری و خلقت قبل از زمان بی‌معناست (دیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۰).

## تحلیل و بررسی

در شبهه فوق ادعاهای مختلفی چون وجود مستقل زمان، اختصاص فعالیت علیت به زمان، توقف هستی معلول بر زمان متقدم، حصر تقدم علت بر معلول بر تقدم زمانی مطرح و پیش‌فرض گرفته شده است که نیاز به تأمل بیشتری دارد که اشاره می‌شود.

## ۱. علیت مقوله عام (شامل زمانی و فرازمانی)

تأثیرگذاری و علیت عام شامل موجودات فرازمانی و زمانی می‌شود. پس ادعای

فیزیکدانان (علیت فعالیت زمانمند) تنها به صورت جزئی یعنی در عالم ماده صدق پیدا می کنند. اما در عالم مجردات، علیت غیرزمانمند تحقق دارد؛ بنابراین مبنا و ادعای فیزیکدانان به صورت قضیه موجه کلیه صادق نیست تا از آن اصل موجودات فرامادی و فرازمانی و علیت آنها از جمله وجود خدا و علیت آن نفی شود. مثلاً تصورات ذهنی که امر فرازمانی اند، انسان بین آنها رابطه علی و معلولی برقرار می کند. مانند ترکیب و ترسیم سه خط به صورت مثلث یا چهار خط به صورت مربع. یا بالاتر ترسیم و تصویر شکل یک انسان یا درخت.

به تقریر دیگر، وقتی با مبانی و ادله ای مثل برهان امکان، موجودات مجرد اثبات بشود، خودبه خود تقدم و رابطه علی و معلولی آنها اثبات می شود.

## ۲. جواب نقضی (عدم توجیه نظریه مه بانگ با فرض اختصاص علیت به زمان)

با قطع نظر از نقد قبلی باید گفت اگر فیزیکدانان علیت و هر نوع تأثیرگذاری را به تحقق زمان منحصر کنند، آنان حتی نظریه خودشان (مه بانگ) را نمی توانند تبیین و توجیه کنند که به وجه آن اشاره می شود.

درباره ادعای شروع زمان از لحظه انفجار بزرگ و عدم زمان قبل از آن با تأمل می توان برای آن فروض ذیل را تصویر کرد.

۱. وجود ماده اولیه زمانمند قبل از انفجار بزرگ: اگر قبل از انفجار بزرگ ماده به هر جرمی ولو مثل نوترون وجود داشته باشد، زمان هم به دنبال آن خواهد بود؛ چرا که مطابق تعریف فلسفه و همچنین فیزیک، ماده با حرکت و زمان ملازمه دارد. اما ظاهر عبارات هاو کینگ موافق فرض پسین است.

۲. وجود ماده اولیه غیرزمانمند قبل از انفجار بزرگ: اگر گفته شود که ماده اولیه قبل از انفجار بزرگ زمانمند نبوده و زمان با انفجار بزرگ حاصل شده است، باید خاطر نشان ساخت لازمه آن یعنی قبول تحقق موجودی به نام ماده اولیه دارای قدرت

فوق‌العاده تأثیرگذار در هستی؛ یعنی خلق جهان مادی حاضر طی انفجار بزرگ. پس آن بر امکان بلکه بر وقوع اصل وجود و فعالیت آن در وعای خارج زمان دلالت می‌کند.

۳. عدم وجود ماده اولیه قبل از انفجار بزرگ: اگر ماده اولیه و به تبع آن زمان هم قبل انفجار بزرگ تحقق نداشته باشد. با این حال امثال هاوکینگ مدعی به وجود آمدن ماده اولیه از هیچ شدند، که به نظریه صدفه و پیدایش از هیچ برمی‌گردد که استحاله آن عقلی است و در جای خود مبرهن شده است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۲۷؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ص ۱۴۴ به بعد).<sup>۱</sup>

پس آنان اعتراف کردند تحقق ماده اولیه جهان و همچنین فاعلیت، از مهم‌ترین و بی‌نظیرترین فعل جهان یعنی همان انفجار بزرگ از «هیچ» بدون زمان نشئت گرفته است، درحالی که در اشکال فوق اعتبار علیت را به زمان منحصر کرده بودند.

### نتیجه‌گیری

در این تحقیق بعد از طبقه‌بندی شبهات فیزیکدانان به سه گونه ناظر بر: پایستگی جرم و انرژی؛ امکان تسلسل فیزیکی و ریاضی علل فاعلی، نقش زمان در خلقت ماده و نقد هر کدامشان اشاره شد.

درباره شبهه اول اشاره شد که با توجه به وجود منفعل و حرکت و تغییر جوهری و عرضی ماده (امکان ذاتی) همیشه نیازمند محرک و آفریدگار است؛ حتی اگر ازلیت ماده و استحاله خلقت از عدم هم پذیرفته شود. اما نقش زمان در علیت هر چند قابل انکار نیست، لکن آن به موجودات زمانی و مادی منحصر است و شامل موجودات فرازمانی نمی‌شود.

یک شبهه مدعی بود که بر اساس قانون پایستگی ماده و انرژی، جهان ازلی و بی‌نیاز

۱. البته خلط «هیچ فلسفی» و «هیچ فیزیکی» هم در برخی نظریات دیده می‌شود که در کتاب خدا و فیزیک، به آن پرداخته‌ایم.

از آفریدگار است. در نقد آن اشاره شد که اصل وجود ماده، منفعل و دایم در حال حرکت و تغییر جوهری و عرضی و نیازمند محرک و آفریدگار است؛ حتی اگر ازلیت ماده و استحاله خلقت از عدم هم پذیرفته شود. به دلیل امکان ذاتی ممکن‌الوجود و توجیه خلقت به نحو صدور و تجلی باز هم نیاز به وجود خدا ضروری است. توجیه خلقت با وقوع تسلسل و نقطه تکینه در ماده نخستین هم نمی‌تواند با خدا باوری متعارض باشد؛ چرا که جهل به تکینه مستلزم الحاد نیست و همچنین در این شبهه تسلسل تصاعدی و تنازلی و نیز لایقنی خلط شده است.

شبهه دیگر شبهه زمان و نقش آن در علیت بود که در تبیین آن سه تقریر طرح شد. اشاره شد اولاً آن از نگاه حصرگرانه (حصر موجود به ماده) نشئت گرفته است، در حالی که موجود به دو قسم مادی و فرامادی تقسیم می‌شود و ثانیاً خدا خود خالق زمان و مکان است؛ چنان که فیزیکدانان بر این باورند که انفجار بزرگ خود خالق زمان و مکان است.

## منابع و مآخذ

- ابن سینا (۱۳۶۴). النجاة، تهران، المكتبة المرتضوية.
- اشراق (سهروردی) (۱۳۷۲). شیخ، مجموعه مصنفات، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- باربور، ایان (۱۳۹۲). دین و علم، پیروز فطورچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بهمنیار، مرزبان (۱۳۴۹). التحصیل، با تصحیح مرتضی مطهری، دانشگاه تهران.
- دیوس، پل (۱۳۹۶). چرا جهانی وجود دارد؟، ترجمه امیرمسعود جهان‌بین، مجموعه ما و جهان، ج ۱، تهران: انتشارات پارسیک.
- راسل، رابرت و دیگران (۱۳۸۴). فیزیک، فلسفه و الهیات، ترجمه همتی، همایون، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سایت علمی بیگ‌بنگ، خلا کوانتومی: انرژی منفی و گرانش دافعه، ترجمه سحر الله‌وردی.
- شاکرین، حمیدرضا (۱۳۰۳). الحاد جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الأسفار الاربعة قم: مكتبة المصطفوی.
- طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۵). شرح اشارات و التبیانات، قم: نشر البلاغه.
- فلو، آنتو (۱۳۹۴). هر کجا که دلیل ما را برد، سید حسن حسینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- قدردان قراملکی (۱۴۰۲). محمدحسن، جهان‌شناسی کلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۵). خدا باوری و دانشمندان معاصر غربی، تهران: پژوهشگاه کانون اندیشه جوان.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۲). مقاله «آفرینش از دیدگاه اسلام و جهان‌شناسی»، مندرج در پیترز، پد؛ اقبال، مظفر؛ الحق، سید نعمان، کتاب فلسفه علم و دین در اسلام و مسیحیت، جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار، ج ۲۲، تهران: صدرا.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴). القسبات، دانشگاه تهران.

هاو کینگ، استفن و ملودینوف، لئونارد (۱۳۹۶). طرح بزرگ، نشر مازیار، تهران: ۱۳۹۶.

هاو کینگ، استفن (۱۴۰۱). پاسخ‌های کوتاه به پرسش‌های بزرگ، تهران، ترجمه علیرضا وفایی.

هاو کینگ، استفن (۱۳۸۶). تاریخچه زمان از وقوع انفجار بزرگ تا تشکیل سیاه‌چاله‌ها،

حیب‌الله دادفرما، تهران: نشر کیهان.

هاو کینگ، استفن (بی‌تا). تئوری همه چیز، ابوالفضل حقیری، تهران: انتشارات حکمت.

هاو کینگ، استفن (۱۳۸۹). جهان در پوست گردو، محمدرضا محبوب، تهران: نشر حریر.

هوگان، کریگ (۱۳۸۷). انفجار بزرگ نگاهی به چگونگی شکل‌گیری جهان، علی‌فعال پارسا،

تهران: به نشر.

## **Quranic Explanation of the Method of 'Ibra (learning lessons from incidents) in Answering Religious Doubts and Questions**

Received date: 2024/04/20

Accepted date: 2024/06/21

---

**Mohammad Javad Fallah\***

### **Abstract**

The Quran frequently utilizes the method of 'Ibra (learning lessons) to address religious doubts and questions and to impart religious knowledge. By drawing attention to phenomena such as death and divine signs, the Quran demonstrates how lessons can be learned, a technique also employed by divine prophets to persuade the public. This article adopts a descriptive-analytical approach, focusing on Quranic verses and 'Alawī teachings, to elucidate this Quranic method. It analyzes the components and examples of this method, including “narrating the stories of past nations,” “divine effects and signs,” “traveling across the earth,” and “divine assistance and unseen signs.” Additionally, it examines the stages and processes through which this method is actualized according to Quranic teachings.

**Keywords:** The Holy Qur'an, Method of Answering, Method of Teaching, Religious Questions and Doubts.

---

\* Associate Professor, Department of Ethics, University of Islamic Sciences, Qom.  
Email: fallah@maaref.ac.ir

فصلية علمية محكمة  
مطالعات شبهه پژوهی  
السنة الأول، الرقم الثالث، ربيع ١٤٤٥هـ ق

## التفسير القرآنی لطريقة «الاعتبار» فی الرد علی الشبهات والأسئلة الدينية

محمد جواد فلاح\*

### الملخص

فی كثير من المواقف، استخدم القرآن طريقة الاعتبار للإجابة علی الشبهات والأسئلة الدينية ونقل المعرفة الدينية. إن إثارة الاهتمام بقضايا مثل الموت والآيات الإلهية وغيرها هي أمثلة علی طريقة الاعتبار فی القرآن والتي استفاد منها الأنبياء أيضاً فی إقناع الناس. بالتركيز علی الآيات القرآنية والتعاليم العلوية وبأسلوب وصفی تحليلی، قام هذا البحث بشرح هذا الأسلوب القرآنی من خلال تحليل مكونات هذا الأسلوب مع ذكر أمثلة عليه، مثل «ذكر أنباء الأمم السابقة» و«الآيات الإلهية» و«السير فی الأرض» و«الإمدادات والآيات الغيبية»، كما تم شرح مراحل وعملية تحقيق هذه الطريقة بناءً علی التعاليم القرآنية. الكلمات المفتاحية: طريقة للإجابة علی الشبهات، طريقة الاعتبار، الشبهات والأسئلة الدينية.

\* الأستاذ المساعد، قسم الأخلاق، جامعة المعارف الإسلامية بقم. الإيميل: fallah@maaref.ac.ir

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

## تبیین قرآنی روش «عبرت» در پاسخ به شبهات و سؤالات دینی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

محمدجواد فلاح\*

### چکیده

قرآن در موقعیت‌های بسیاری از ظرفیت عبرت برای پاسخ به شبهات و سؤالات دینی و انتقال معارف دینی بهره گرفته است. توجه دادن به مسائلی مثل مرگ، نشانه‌های الهی و... مصادیق عبرت‌گیری در قرآن است که پیامبران الهی در اقناع عمومی مردم از آن بهره‌مند می‌شدند. در این مقاله با تمرکز بر آیات قرآن و آموزه‌های علوی با رویکرد توصیفی - تحلیلی، ضمن تبیین این روش قرآنی به تحلیل مؤلفه‌ها و مصادیق این روش قرآنی مثل «بیان آیات گذشتگان»، «آثار و نشانه‌های الهی»، «سیر در زمین» و «امدادها و نشانه‌های غیبی» پرداخته شده و مراحل و فرایند تحقق این روش بر اساس آموزه‌های قرآن تبیین شده است.

واژه‌گاه کلیدی: قرآن کریم، روش پاسخگویی، روش عبرت، سؤالات و شبهات دینی.

## بیان مسئله

روش‌های پاسخگویی به سؤالات دینی از جمله دغدغه‌های پژوهشگران عرصه دین بوده است (عباسی‌ولدی، ۱۳۸۹؛ فلاح، ۱۴۰۲)؛ از سوی روش‌های پاسخگویی به سؤالات از منظر قرآن همه جنبه‌ها و ابعاد وجودی انسان را دربر دارد. از جمله روش‌هایی که قرآن در پاسخ به سؤالات مورد توجه قرار می‌دهد روش عبرت است. قرآن با این روش در دستگاه معرفتی و عاطفی افراد تأثیر گذاشته و باعث می‌شود افراد به حقیقت امر رهنمون و مطلع شوند. از این جهت برخی عبرت را به‌عنوان یک مفهوم تربیتی مورد توجه قرار داده‌اند (صدری، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳). این روش از جهت‌هایی حائز اهمیت است. بسیاری از شبهات و اشکالاتی که افراد مطرح می‌کنند به‌خاطر غفلت و عدم توجه به نتایج عملی و معرفتی دیدگاه‌ها و روحیاتشان نسبت به امور دینی است و از طریق بیان سرگذشت گذشتگان و نتایجی که برای آنها رقم خورده، آنان را دعوت به پذیرش و حل شبهه و سؤالشان می‌کند.

عبرت، حالتی است که در اثر برخورد با امور ظاهری و مشهود، برای انسان پدید می‌آید و به معرفتی باطنی و غیرمشهود منتهی می‌شود. به این حالت گرچه روش نمی‌گویند، اما با توجه به عامل ایجادکننده آن، جنبه روشی می‌یابد. تشابه زندگی انسان‌ها و اقوام مختلف با یکدیگر، حساسگری و اندیشه‌ورزی و نیز تأثیرپذیری انسان، مبانی این روش را تشکیل می‌دهند. دستیابی به بینش، بهره‌مندی از تجارب دیگران، مصونیت نسبی از خطا و در نهایت استفاده بهینه از عمر و باقی‌مانده آن، از پیامدهای تربیتی عبرت است. از منابع عبرت، می‌توان به حوادث و تحولات تاریخی، سرگذشت اقوام و ملل، شگفتی‌های خلقت، حیات و مرگ تمدن‌ها، عظمت و انحطاط دولت‌ها، تجربیات اولیه خود انسان و در یک کلام، دنیا و سنت‌های حاکم بر آن اشاره کرد. از این منابع گاهی قرآن تحت عنوان آیه یاد، و آیات و نشانه‌های خود را مایه و زمینه عبرت‌گیری معرفی می‌کند.

غیر از تاثیری که عبرت بر اندیشه و معرفت دارد کاربرد «عبرت» در قلمرو تربیت بسیار گسترده و وسیع است. همه ادیان الهی و مکاتب تربیتی، پیروان خویش را به عبرت‌آموزی از سرگذشت پیشینیان و مقایسه موقعیت خود با آنها فرامی‌خوانند. اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین الهی، مسلمانان را به سیر در آفاق و انفس، توأم با تفکر و اندیشه در سرگذشت دیگران دعوت کرده است.

قرآن کریم کلمه «عبرت» و «اعتبار» را هفت بار به کار برده است و به آن توجه ویژه کرده، هرچند برای کسانی که با لجاج و عناد با معارف دینی مواجه می‌شوند و کمتر به عبرت‌ها توجه می‌کنند ممکن است چنین روشی کارآمد نباشد و به تعبیر امیرالمومنین علیه السلام «مَا أَكْثَرَ الْعِبْرَ، وَ أَقَلَّ الْإِعْتِبَارَ» (نهج البلاغه، ح ۲۸۹).

این روش از آن جهت مهم و قابل اعتناست که در قرآن کریم به شکل امر و با صیغه جمع مورد خطاب قرار گرفته و خداوند آن را به اهل خرد و دانایی سفارش کرده است. از این رو وصف توصیه و سفارش به عبرت‌گیری از منویات و توجهات قرآنی است که صاحبان خرد و فهم را دعوت به عبرت‌گیری می‌کند؛ آنجا که فرمود «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲). بر اساس آیه ذکر شده گویی تنها صاحبان خرد و اندیشه‌اند که می‌توانند از حقایق و نشانه‌های الهی و تذکراتی که طرح می‌شود عبرت‌گیری کنند. در اصل یکی از روش‌هایی که خرد و عقل را تحت تأثیر قرار می‌دهد تا بر اساس آن بتواند حق و باطل را تشخیص دهد مسئله عبرت و استفاده از این روش است؛ بنابراین در پاسخگویی امروز به شبهات و سؤالات این روش کارساز است و به فهم مخاطب در تشخیص حق و باطل کمک می‌کند. این مقاله ضمن تبیین این روش قرآنی، ضمن نشان دادن تمایز بین هدف بودن و روش بودن عبرت، به مصادیق آن اشاره و فرایند تأثیرگذاری این روش قرآنی بر مخاطبان را تشریح خواهد کرد.

## ۱. عبرت «روش» یا «هدف» پاسخگویی

اگر هدایت هدف غایی باشد قطعاً می‌توان از عبرت به‌عنوان یک روش یاد کرد که از طریق آن هدف، هدایت اتفاق می‌افتد. البته ما در بخشی از آیات قرآن، مسئله عبرت را به‌عنوان نتیجه و هدف آیات الهی می‌دانیم؛ یعنی قرآن از طریق بیان نشانه‌ها و تذکراتش می‌خواهد این عبرت محقق شود. با این وصف اگر هم این مطلب را بپذیریم، باز می‌توان اذعان کرد که عبرت به اعتباری و از جهتی، هدف است و به اعتبار و حیثی دیگر روش. آری برای تحقق عبرت باید به روش‌هایی دست زد، درحالی‌که عبرت خود می‌تواند به‌عنوان یکی از روش‌های تربیتی و حتی پاسخگویی به سؤالات دینی تلقی شود. قرآن هدف از بیان داستان‌ها و وقایع تاریخی را عبرت‌پذیری بیان می‌کند: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛ در سرگذشت آنان، عبرتی برای صاحبان اندیشه بود» (یوسف: ۱۱۱) حضرت علی علیه السلام که قرآن ناطق است، با اشاره به برنامه عبرت‌آموزی قرآن، می‌فرماید: «تَدَبَّرُوا آيَاتِ الْقُرْآنِ وَاعْتَبِرُوا بِهِ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ الْعِبَرِ؛ در آیه‌های قرآن بیندیشید و به‌وسیله آنها پند گیرید؛ زیرا آیات قرآن رساترین عبرت‌هاست» (خوانساری، ۱۳۶۶، ص ۲۸۴؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۲، ص ۳۱۸).

در اصل ما از این منظر به عبرت به‌عنوان روشی برای پاسخ یاد می‌کنیم که می‌تواند فرایند تأثیر و پذیرش را در سؤال‌کننده و شبه‌گر تسهیل کند. ظرفیت عبرت می‌تواند باعث انعطاف شده و با تأثیر در مجاری شناختی و عاطفی تأثیرگذار واقع شود و به هدایت افراد بیانجامد. تمایز این روش از پاسخ جنبه‌های تجربی و مواجهه زیستی و عاطفی مخاطب با موضوع مورد عبرت است که می‌تواند ساحت شناختی فرد را به‌شدت تحت تأثیر قرار دهد.

نکته جالب اینکه اولیای معصوم علیهم السلام به این روش از پاسخ برای جلوگیری از افتادن به دام شبهه توصیه ویژه داشته‌اند و این نشان می‌دهد تأثیرگذاری عاطفی و رفتاری این روش چقدر می‌تواند زمینه رفع شبهات و سؤالات دینی را فراهم کند و به‌عنوان یکی از

راهبردهای مهم در شبهه‌شناسی مورد توجه و اهتمام مراکز و مراجع پاسخگویی قرار گیرد؛ به‌عنوان نمونه امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبْرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَاجَزَتَهُ التَّقْوَىٰ عَنِ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ: کسی که از اعمال و کردار گذشتگان و عواقب سوء آنها عبرت گیرد، تقوا، وی را از فرورفتن در بدبختی شبهات باز می‌دارد» (نهج البلاغه، خ ۱۶).

از سویی دیگر لغزش و افتادن به دام شبهه و خطا برای کسانی که اهل عبرت هستند کمتر خواهد بود، از این رو حضرت فرمودند: «مَنْ كَثُرَ اعْتِبَارُهُ قَلَّ عَثَارُهُ؛ هر کس عبرت‌گیری او بسیار باشد، لغزش او کم خواهد شد» (خوانساری، ۱۳۶۶، ص ۲۱۷؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۲، ص ۵۹۴).

از این دو کلام می‌توان ارزش پاسخ‌گویی را به‌وسیله گستراندن سفره عبرت فهم کرد و برای آن در گره‌گشایی مسائل دینی و اعتقادی بهره برد؛ در نتیجه هر چند عبرت‌هدفی میانی برای امر پاسخگویی تلقی شود اما به‌مثابه یک روش اثربخش که شئون بینشی، گرایشی و کنشی افراد را درگیر می‌کند حائز اهمیت است. این روش در کلاس‌های درس معارف اسلامی، مراکز پاسخگویی و مبلغان دینی کارا و مؤثر است.

## ۲. چستی عبرت

عبرت از منظر لغوی بر وزن فعله از ریشه «عبر» است که به معانی گوناگونی چون: «تفسیر کردن، سنجیدن، تعجب کردن و عبور کردن» آمده است. این معانی، مشهور و کاربردی‌ترین معانی برای کلمه عبرت است؛ وجه اصلی آنها، انتقال از حالی به حال دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۰). در بیشتر معانی عبرت، نوعی انتقال و جابه‌جایی مشهود است؛ چرا که اهل لغت آن را در مفهوم پند و اندرز گرفتن معنا کرده‌اند؛ بنابراین می‌گویند: در پند و اندرز، انسان از نقل یک سخن و جریان تاریخی به معنایی ماورای آن منتقل می‌شود و در اثر آن، حالتی خاضعانه و خاشعانه در برابر حق،

برای وی پدید می‌آید (همان، ص ۳۲۰) یا به تعبیر برخی محققین عبرت، عبارت از حالتی است که در آن معرفت ظاهری و محسوس، سبب درک معرفت باطنی و غیر محسوس می‌گردد و انسان از امور مشهود به امور نامشهود منتقل می‌شود. لذا علامه معتقد است: «و اعتبار و عبرة مخصوص به حالتی است که انسان به وسیله آن از شناختن چیزی که قابل مشاهده است به چیزی که قابل مشاهده نیست می‌رسد» (طباطبایی، ص ۳۸۲) نکته قابل توجه اینک: هر انتقال و عبور از ظاهر به باطن یا از سطح به عمق را نمی‌توان عبرت نامید؛ بلکه قیود خاصی برای آن مطرح است:

۱. بین ظاهر و باطن، نباید رابطه‌ای اعتباری، قراردادی و یا التزامی وجود داشته باشد؛

۲. باطن و عمق انتقالی به آن باید از بار ارزشی و اخلاقی برخوردار باشد؛

۳. به نقش تفکر، اندیشه و تأمل عمیق در این انتقال بسیار توجه شود؛ زیرا بدون این عنصر، تحقق حالت عبرت امکان‌پذیر نیست.

آنچه در مجموع به عنوان عبرت از آن یاد می‌شود عبوری «معرفتی - عاطفی» از امری مثل جهل به امر دیگر (مثل حق) است که روش عبرت به واسطه تأثیرگذاری معرفتی و عاطفی حتی ممکن است از طریق حواس ظاهری مثل چشم و اعضای بیرونی صورت پذیرد و زمینه تأثیرات درونی و باطنی را فراهم ساخته و در انتقال به حقیقت تأثیرگذار باشد. این مسئله در پاسخگویی به سؤالات و شبهات که گاهی پرسشگر و شبه‌گر، در موضع سختگیرانه قرار می‌گیرد، تأثیر بسزایی دارد.

### ۳. اسباب عبرت

برای تحقق عبرت باید به اسباب آن توجه کرد. قرآن توجه ویژه‌ای به اسباب عبرت‌اندوزی داشته و زمینه عبرت‌گیری را فراهم ساخته است. در اصل بدون وجود این اسباب نمی‌توان زمینه عبرت‌اندوزی را فراهم کرد. جایگاه و ارزش این اسباب را

امیرمؤمنان در کلام خویش منعکس کرده است؛ آنجا که ایشان از تأثیر و نفوذ این آثار

بی‌زبان در چشمان عبرت‌گیر و گوش‌های شنوا، سخن می‌گویند و می‌فرمایند:

وَلَيْنُ عَمِيَّتْ آثَارُهُمْ وَ انْقَطَعَتْ أَحْبَابُهُمْ لَقَدْ رَجَعَتْ فِيهِمْ أَبْصَارُ الْعَبِيرِ وَ سَمِعَتْ عَنْهُمْ

آذَانَ الْعُقُولِ وَ تَكَلَّمُوا مِنْ غَيْرِ جِهَاتِ النُّطْقِ؛ و اگرچه آثارشان محو شده و اخبارشان

منقطع شده است، ولی چشم‌های عبرت‌بین، آنها را می‌نگرد و گوش هوش، اخبارشان

را می‌شنود و با غیر زبان خود با ما حرف می‌زنند (نهج البلاغه، خ ۲۲۱).

برخی شارحان در چنین بیانی دو نکته را ملحوظ داشته‌اند: نخست اینکه خبر گرفتن

آنان از طرق عادی (مانند چشم گوش) نیست، بلکه از راه‌های عمیق‌تر و قوی‌تر است؛

از طریق چشم دل و گوش عقل. همچنین سخن گفتن آنها نیز با زبان قال نیست، بلکه

با زبان حال است که آثارش بسیار عمیق‌تر است؛ زیرا زبان قال ممکن است آمیخته با

دروغ باشد، ولی زبان حال هیچ‌گاه دروغ نمی‌گوید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶،

ص ۳۲۶) این کلام نشان می‌دهد خداوند از بیان بسیاری از نشانه‌ها و آثار و بیان

بسیاری از داستان‌ها و اخبار گذشتگان هدفی حکمت‌آموز داشته و این آثار می‌تواند زبان

گویایی غیر از زبان استدلال و برهان و خطابه و جدل داشته باشند؛ زبانی که بدون

تلاش‌های استدلالی و برهانی تأثیرات عمیق بر روح، روان و فکر افراد گذاشته و عامل

و سبب عبرت‌گیری خواهند شد. از این رو ابتدا به برخی از مهم‌ترین اسباب که در قرآن

مورد توجه قرار گرفته می‌پردازیم.

### ۳-۱. تاریخ گذشتگان

یکی از مهم‌ترین منابع عبرت‌آموزی که از ابتدای آفرینش تاکنون مورد توجه بوده و در

منابع اسلامی به‌طور گسترده بدان اشاره شده، تاریخ و حوادث گوناگون آن است که

گاهی در غالب داستان و در بیان مثل از آن یاد شده است. در اصل بخش عظیمی از

قصه‌های تاریخی اقوام مختلف در قرآن کریم و تبیین سرنوشت آنها، ذکر مباحث

تاریخی در قالب داستان و خاطره، به جهت عبرت‌دهی مخاطبان است. در این شیوه قرآن پس از ذکر قصه یا جریان تاریخی، به هدف عبرت‌آموزی و پنددهی اشاره کرده است. یکی از مهم‌ترین داستان‌ها در این قالب، ماجرای حضرت یوسف علیه السلام است که خداوند آن را از بهترین قصص دانسته و در پایان آن می‌فرماید: «در سرگذشت آنان، درس عبرتی برای صاحبان اندیشه است» (یوسف: ۳ و ۱۱۱).

قرآن با بیان سرگذشت یوسف علیه السلام و اتفاقاتی که افتاده بخش مهمی از پرسش‌های انسان‌ها را در مسائل اخلاقی و اعتقادی پاسخ می‌دهد: چه مسئله خواب و رؤیا و تأثیر و تعبیر آن، چه مسئله تأثیر وضعی اعمال آدمی و چه مسائل اخلاقی که همواره ممکن است مورد پرسش و توجه آدمی باشد. در پاسخگویی می‌توان با بیان نمودهای تاریخی و بیان سرگذشت اقوام و افراد گوناگون از برخی مجهولات پرده‌برداری کرد. در بسیاری مسائل، قرآن با بیان این حکایات برخی از معماهای اعتقادی مثل مسئله مرگ، قیامت و رجعت را تبیین کرده است. امیرمؤمنان علیه السلام نیز در نهج‌البلاغه، بخش گسترده‌ای از تلاش خود را به بیان عبرت‌های تاریخی اختصاص داده است؛ به‌عنوان نمونه به برخی گزاره‌های تاریخی که در قرآن از پیامبران آمده اشاره می‌فرماید: «فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَكَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَبَنِي إِسْحَاقَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ علیهم السلام؛ از حال فرزندان اسماعیل، اسحاق و یعقوب، عبرت گیرید.» (نهج‌البلاغه، خ ۱۹۲) از سویی دیگر در جایی دیگر فرمود: «واحذروا ما نزل بالامم قبلکم من المثلات بسوء الافعال...؛ از کیفرهایی که در اثر کردار بد و کارهای ناپسند بر امت‌های پیشین واقع شده، برحذر باشید» (همان، خ ۱۹۹).

مُعْطَلَةٌ وَوَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةٌ لِّأَيِّنَ الْعَمَالِقَةِ وَأَبْنَاءِ الْعَمَالِقَةِ أَيْنَ الْفِرَاعِنَةِ وَأَبْنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؛ همانا در قرن‌های گذشته برای شما عبرتی است. عمالقه (پادشاهان حجاز و یمن) و فرزندان‌شان کجا رفتند؟ فرعون‌ها و فرزندان‌شان کجایند (همان، خ ۱۸۲)؟

آنچه در روایات بالا ذکر شده از عبرت به‌عنوان یک روش تربیتی و اخلاقی یاد کرده

اما آنچنان که گذشت، بسیاری از آیات قرآن مسئله عبرت را برای پاسخ به شبهات و سؤالات منظور ساخته و همگان را به عبرت دعوت می‌کند.

### ۲-۳. نشانه‌ها و آیات شگفتی خلقت

یکی از اسباب و منابع عبرت آیات و نشانه‌های الهی است که همواره توأم با دعوتگری قرآن بیان شده است و افراد را به دیدن این نشانه‌ها و یافتن حق دعوت کرده است. در پاسخ به اشکالات و شبهاتی که مشرکان یا منافقان و حتی مؤمنان مطرح می‌کنند قرآن زبان عبرت‌گیری گشوده و آنها را دعوت به دیدن نشانه‌ها و آیات الهی می‌کند، تا ضمن تأمل در این آیات و تفکر و تدبر در آنها، مسیر حق را یافته و از عناد، جهل و سرکشی رخت بر بندد و به سؤالات و پرسش‌های خود دست یابد. از این رو قرآن همواره به این آیات و نشانه‌ها برای عبرت اشاره کرده است.

نمونه‌های توجه به آیات الهی بسیار است. در قرآن شگفتی‌های خلقت مانند: نزول باران، چهارپایان، میوه‌ها، و دگرگونی شب و روز (نحل: ۶۶-۶۷؛ مؤمنون: ۲۱؛ نور: ۴۴) از جمله مواردی است که به‌عنوان «منبع عبرت» در قرآن کریم مورد توجه است. به اعتقاد برخی مفسران عبرت بودن آنها، بدین جهت است که چگونگی خلقت و بهره‌مندی فراوان آدمی از آنها، موجب شگفتی وی می‌شود و او را به تفکر درباره آفریدگار توانا و حکیم، وادار می‌نماید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۲ و ۵۰۶).

البته در دعوت خداوند به مشاهده این آیات، ضمن توجه و تفکر و اندیشیدن، تأثیرات عاطفی و گرایش افراد به پذیرش حق نیز لحاظ شد، تا افراد از این ظاهر و آیات ظاهری به حقیقت و در نهایت هدایت به حق رهنمون شوند. بخشی از این آیات و نشانه‌ها غیبی و معنوی است که در فرازهای بعدی از آن سخن خواهیم گفت.

### ۳-۳. سیر و سیاحت

یکی دیگر از اسباب عبرت‌آموزی سیر و سیاحت است که قرآن بدان دعوت کرده است. البته سیر و سیاحت صرف بدون توجه به آثار پیشینیان و اتفاقات و حوادثی که برای آنها پیش آمده نمی‌تواند عبرت‌آموز باشد. در مورد اول قرآن با بیان مسائل تاریخی و سرگذشت پیشینیان زمینه‌سازی برای عبرت می‌کند اما در این مورد با دعوت از اهل ایمان و انسان‌ها، افراد را دعوت به مشاهده سرگذشت گذشتگان می‌کند و از آنها می‌خواهد با سیر در زمین مشاهده‌گر باشند. از این‌رو در بیش از ده آیه قرآن، مردم را تشویق و ترغیب به مسافرت (سیرُوا فِي الْأَرْضِ) (یوسف: ۱۰۹؛ حج: ۴۶؛ روم: ۹ و ۴۲؛ فاطر: ۴۴؛ غافر: ۲۱؛ آل عمران: ۱۳۷؛ انعام: ۱۱؛ نحل: ۳۶ و عنکبوت: ۲۰) کرده است. مسافرت و سیر در زمین در فرهنگ قرآن، به معنای جهانگردی بی‌هدف نیست، بلکه به معنای پندگیری و عبرت‌آموزی و شناخت نشانه‌های خداوند و آگاهی از قدرت او و بررسی حوادث تاریخی گذشتگان است. قرآن گاهی با پرسش و سؤال انکاری به چنین مطلبی اشاره کرده و انسان را بازخواست می‌کند آنجا که فرمود: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...؟ آیا آنها سیر در زمین نمی‌کنند، تا بنگرند سرنوشت آنان (طغیانگران پیشین) چگونه شد؟...» (یوسف: ۱۰۹) و گاهی به چنین سیری امر می‌کند آنجا که فرمود: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ؛ بگو! سیر در زمین داشته باشید تا بنگرید عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه شد» (انعام: ۱۱). در جایی نیز از حالت انسان‌هایی یاد می‌کند که ممکن است به واسطه قدرت به انکار و ایجاد شبهه در حقیقت وحی و معارف اسلامی پردازند؛ از این‌رو بناهای تاریخی، موزه‌ها، خرابه‌ها و... یادگار انسان‌هایی است که آنها را برجا گذاشته مورد توجه قرار می‌دهد و ما را به سیر و سفر در آنها و تجربه‌آموزی از پیشینیان فرامی‌خواند:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ  
 أَثَارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ  
 لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ: آیا آنان روی زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت  
 کسانی که پیش از آنان بودند، چگونه بود. آنها در قدرت و ایجاد آثار مهم در زمین از  
 این‌ها برتر بودند اما خداوند ایشان را به گناهانشان گرفت و در برابر عذاب او وسیله  
 دفاعی نداشتند (روم: ۹).

روی سخن قرآن با کسانی است که گمان می‌کنند چون قدرت دارند می‌توانند در برابر حق قد علم کنند و داشتن قدرت و مکتب دنیایی آنان را کفایت می‌کند؛ چیزی که بشر امروز به شدت گرفتار آن است و او را از معارف حق الهی دور ساخته است. از این‌رو در پاسخ به این شبهه احتمالی که حتی ممکن است برخی مؤمنان طرح کنند که برخی با قدرت و مکتب در برابر حق هستند و همواره بر دیگران غلبه دارد به عبرت‌گیری از گذشتگان و دعوت به سیر در زمین و دیدن عاقبت آنها دعوت می‌کند تا به شکل عملی بتوانند به حقیقت واصل شوند.

### ۳-۴. امدادها و نشانه‌های غیبی

یکی از اسبابی که در پذیرش انسان تأثیرگذارند توجه به امور غیبی است. امور غیبی که همواره نشانه حضور حقایقی و رای این عالم است می‌تواند افراد را وادار به تأمل کند و این اندیشه را به انسان منتقل کند که امور به دست اسباب و علل عادی صرف نیست. یادآوری این مسئله برای اهل ایمان و دیگرانی که همواره برای وجود حق اشکال و شبهه می‌کنند می‌تواند بسیار کارساز و کارگشا باشد؛ بنابراین یکی از اسبابی که قرآن آن را برای عبرت‌آموزی مدنظر قرار می‌دهد مسئله امور غیبی است. به عنوان نمونه در آیه ۱۳ از سوره آل عمران، عنایت خداوند به رزمندگان جنگ بدر و القاء رعب در دل دشمنان را مایه عبرت صاحبان بصیرت بیان می‌کند:

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِ الثَّقَاتِ فِتْنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ؛ دو گروهی که در میدان جنگ بدر با هم روبه‌رو شدند، نشانه درس عبرتی برای شما بود. یک گروه در راه خدا نبرد می‌کردند و جمع دیگری که کافر بودند (در راه شیطان پست) در حالی که آنها گروه را با چشم خود دو برابر آنچه بودند می‌دیدند، در این عبرتی است برای صاحبان بصیرت (آل عمران: ۱۳).

از آیه یاد شده می‌توان این عبرت را گرفت که در جنگ، ایمان حرف اول را می‌زند؛ امتی که پشتیبان نیرومندی همچون خداوند متعال داشته باشند، شکست‌ناپذیرند. در این آیه ابتدا از نشانه سخن می‌گوید؛ به این معنی که چنین امری غیبی و معنوی نشانه و آیه الهی است. از این رو نشانه‌های و آیات الهی دو گونه‌اند؛ نشانه‌ها و آیات ظاهری و نمایان، و نشانه‌های غیبی و معنوی که همه دال بر حضور خداست و بخش عمده‌ای از معماها و پرسش‌های بشری را پاسخ خواهد گفت.

همچنین در آیات اول سوره حشر، قرآن کریم ماجرای غزوه بنی‌النضیر و توطئه یهودی‌ها بر ضد مسلمانان و برخورد شدید لشکر اسلام با آنان و شکست سخت آنها را در برابر لشکر اسلام بیان می‌کند و آخر امر فرموده است: «... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ؛ پس عبرت بگیرید ای صاحبان بصیرت». (حشر: ۲)

نتیجه آنکه عامل و سبب عبرت می‌تواند امری غیبی و معنوی مثل امداد غیبی در یاری کردن مؤمنان در جنگ باشد که افراد را به حقائق الهی رهنمون کند.

#### ۴. فرایند شکل‌گیری عبرت در پاسخ

آنچنان که بیان شد ما از عبرت به‌عنوان یک روش در پاسخگویی سخن می‌گوییم. در این قسمت نحوه پیاده‌سازی این روش پاسخگویی را در مورد مخاطبان شرح می‌دهیم.

#### ۴-۱. زمینه‌سازی برای مواجهه با اسباب عبرت‌گیری

در این مرحله مواجهه‌سازی افراد با اسباب و زمینه‌های عبرت مهم است. قرآن در ارائه اسباب مختلف برای چنین عبرتی از نشانه‌ها و آیات تکوینی در هستی، تا بیان برخی حوادث و اتفاقات داستان‌های قرآنی و حتی استفاده از تمثیل و ظرفیت‌های دیگر، استفاده می‌کند. در این مرحله شخص به‌وسیله قوای سمعی یا بصری با برخی اتفاقات و حوادث و نشانه‌ها آشنا می‌شود. از این رو در برخی منابع روایی به چنین توجهی عنایت شده است.

ظرفیت دیداری و شنیداری مخاطب مهم‌ترین عناصر در به‌کارگیری این روش است. هرچند در نهایت تأثیر قلبی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شاخص‌ها در تأثیرگذاری این روش می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

البته اینکه ما بتوانیم تصویر مناسبی برای حقایق ایجاد کنیم حائز اهمیت است؛ بنابراین قرآن به‌وسیله تصویرگری مناسب از آیات و نشانه‌های الهی، یا دعوت مستقیم به سیر در عالم و دیدن حقائق، یا بازگو کردن قصه‌های پیامبران و سرگذشت افراد و اقوام که از آن به «احسن القصص» یاد می‌کند و از روش‌های مختلف تمثیل، مثال، تشبیه و دیگر آرایه‌های ادبی و بلاغی استفاده می‌کند، تا بتواند تصویر دیداری و شنیداری مناسبی از وقایع فراهم کند. از این رو پاسخگویان به سؤالات دینی در این زمینه باید دقت کافی داشته باشند تا بتوانند به شکل مناسبی اینها را برای مخاطب عرضه کنند تا جذابیت لازم را داشته باشد؛ در نتیجه شنیدن و دیدنی سودمند است که بتواند تفکر و تأثیر را به همراه داشته باشد. از این رو امام علی علیه السلام فرمود:

و فِی دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عِتَبٍ وَ مَا اسْتَدْبُرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ مُعْتَبَرٍ، وَ مَا كُلُّ ذِی قَلْبٍ بَلِیْبٍ  
وَ لَا كُلُّ ذِی سَمْعٍ بِسَمِیعٍ وَ لَا كُلُّ نَاطِرٍ بِبَصِیرٍ؛ و در سخنی‌هایی که با آنها روبه‌رو  
هستید و مشکلاتی که پشت‌سر گذاشتید، درس‌های عبرت فراوان وجود دارد. اما  
افسوس که هر صاحب‌دلی، اندیشمند و هر صاحب‌گوشی، شنوا و هر صاحب

چشمی، اهل بصیرت نیست (نهج البلاغه، خ ۸۸)!

در این بیان، هم به ایجاد زمینه‌های مناسب و دیدن و شنیدن درست توجه شده و هم به این نکته که گاهی دل و چشم و سمع افراد می‌بیند و می‌شنود ولی اهل عبرت‌گیری نیست؛ بنابراین ما به مرحله مهم در عبرت و مواجهه فعال آن اشاره می‌کنیم.

#### ۴-۲. مواجهه فعال با اسباب عبرت

در این مرحله باید معرفی، بیان و ارتباط سمعی و بصری مخاطب به گونه‌ای باشد که او را در یک مواجهه فعال قرار دهد. در مواجهه فعال شخص با یک نوع اثرپذیری و انعکاس مناسب نشان می‌دهد که خبر، یا آیه و نشانه، یا اتفاقی که ذکر می‌شود او را متأثر ساخته و از این‌رو مایل به ادامه فهم و درک واقعه و نشانه و زمینه‌سازی برای عکس‌العمل مناسب است.

۴۰

شب پاره

حضرت علی علیه السلام به چنین زمینه‌ای که از طریق سمع و بصر اتفاق می‌افتد توجه داده است؛ آنجا که از ویژگی‌های انسان بصیر یاد می‌کند و انسان بصیر را چنین توصیف می‌کند: «إِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَ انْتَفَعَ بِالْعَبْرِ؛ همانا بینا، کسی است که به درستی بشنود و سپس بیندیشد و به درستی بنگرد و بینا گردد و از عبرت‌ها پند گیرد...» (نهج البلاغه، خ ۱۵۳).

در این کلام مسئله سمع و نظر به‌عنوان ورودی‌های تفکر و بصیرت آدمی یاد شده است. به این معنا که انسان وقتی می‌شنود، فکر می‌کند و وقتی می‌بیند و می‌نگرد، به شناخت می‌رسد و در نهایت می‌تواند از عبرت منتفع شود. گو اینکه این سمع و نظر مقدمات عبرت است و زمانی این عبرت به نتیجه می‌انجامد که این سمع همراه با تفکر و این دیدن همراه با بصیرت باشد. این همان چیزی است که ما از آن به مواجهه فعال در عبرت‌گیری یاد می‌کنیم. در اصل مواجهه فعال دیدن و شنیدنی است که همراه با تفکر و تأمل بوده و تفکر و بصیرت نتیجه آن باشد.

#### ۴-۳. تفکر و ایجاد بصیرت و معرفت

آنچنان که بیان شد مواجهه فعال نشانه‌اش تفکر و دیدن، همراه با تفکر و تأنی است که زمینه‌ساز ایجاد معرفت است. این چنین تفکری زمینه‌ساز ایجاد معرفت اولیه است که دو ضلع دارد؛ یکی بنیان‌های معرفتی قبل را ویران می‌کند و دیگری زمینه‌ساز عبور به معرفت جدید خواهد شد. این معرفت جدید وقتی به شکل عقیده رسوخ کرد زمینه‌ساز ایجاد انگیزه و میل به پذیرش و تغییر را در شخص ایجاد می‌کند.

اولین تأثیر عبرت، در دستگاه معرفتی انسان است؛ چرا که آنچه را در اندیشه خود می‌پروراند باطل یافته و نزد او فرومی‌ریزد. این زمینه شکل‌گیری بصیرت و معرفت جدیدی است که زمینه عبرت را در وی فراهم می‌کند. از این رو در کلام علوی آمده است: «رَحِمَ اللَّهُ أُمَّراً تَفَكَّرَ فَاعْتَبَرَ وَ اعْتَبَرَ فَأَبْصَرَ...؛ خدا، رحمت کند کسی را که بیندیشد و سپس پند پذیرد و اندرز گیرد و سپس بینا گردد...» (نهج البلاغه، خ ۱۰۳).

در این کلام خداوند رحمتش را نصیب کسی می‌داند که پس از دیدن و شنیدن تفکر کند و این تفکر او را از ظاهر و آن دیدنی و شنیدنی عبور داده و از عقیده و اندیشه باطل خود به حقیقت نایل شود. در صورت چنین عبوریست که بصیرت انسان شکل گرفته و عبرت محقق می‌شود. بر این اساس است که «تفکر» زمینه‌ساز عبرت است و «عبرت» زمینه بصیرت را فراهم می‌آورد. از این رو در کلامی دیگر حضرت فرمود: «مَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَ مَنْ أَبْصَرَ فَهَمَّ، وَ مَنْ فَهَمَ عِلِمٌ؛ کسی که عبرت آموزد، آگاهی یابد و کسی که آگاهی یابد، می‌فهمد و آنکه بفهمد، دانش آموخته است» (نهج البلاغه، ح ۲۰۸).

در اصل، نشانه اولیه عبرت آگاهی و فهم و معرفت و بصیرت است که زمینه تغییر نگرش و رفتار را در شخص فراهم می‌کند. آنچنان که چنین بصیرتی رهاورد تفکر است و یادآور کلام امام علیه السلام است که فرمود: امام علی علیه السلام خواهد شد که: «تفکرک یفیدک الاستبصار و یکسبک الاعتبار؛ فکر کردن به تو، بینایی و عبرت گرفتن می‌بخشد»

(خوانساری، ۱۳۶۶، ص ۳۱۶).

در این کلام تفکر مقدمه عبرت است و تا تفکر و زمینه‌سازی معرفتی نباشد، عبرت نیز محقق نخواهد شد.

#### ۴-۴. ایجاد ارتباط عاطفی و قلبی با اسباب عبرت

آنچنان‌که بیان شد تأثیر معرفتی که در اثر مشاهده، شنیدن، سیر در عالم، دیدن و شنیدن اخبار و حوادث گذشتگان حاصل می‌شود، ضمن فروریختن معرفت‌های باطل، میل و انگیزه پذیرش حق را در افراد ایجاد می‌کند. این میل و انگیزه زمینه تحقق تغییر در رفتارها را دربر می‌گیرد. این مسئله در آیات الهی مورد توجه قرار گرفته است. از طرفی ما در روایات نیز با آن مواجه‌ایم.

در این زمینه ایجاد انگیزه و ارتباط قلبی مؤثر با واقعه یا حادثه و نشانه‌ای که در گذشته اتفاق افتاده بسیار کارگشاست؛ بنابراین شخص از مقام دیدن و شنیدن و تفکر باید میل قلبی و عواطفش با واقعه درگیر شود. امیرمؤمنان علیه السلام در وصیتی به فرزند خویش امام مجتبی علیه السلام می‌فرماید:

أَيُّ بَنِيَّ، إِنِّي وَ إِن لَّمْ أَكُنْ عُمَرْتُ عُمَرَ مَن كَانَ قَبْلِي، فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا أَتَهَيَّ إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوْلِيهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ؛ پسرم! اگرچه من به اندازه همه کسانی که پیش از من می‌زیسته‌اند، عمر نکردم، اما در کردار آنها نظر افکندم، و در اخبارشان اندیشیدم و در آثارشان سیر کردم تا بدانجا که همانند یکی از آنها شدم. بلکه گویی من به خاطر آنچه از تجربیات تاریخ آنان دریافته‌ام با اولین و آخرین آنها عمر کرده‌ام (نهج البلاغه، ن ۳۱).

این سخن حضرت ضمن اینکه بیان اعجاز کلام ایشان است گویای تأثیر قلبی و عاطفی مشاهده اقوام گذشته است و اینکه چقدر حضرت در احوال آنان فکر کرده و سیر نموده که به جهت قلبی و عاطفی گو اینکه با ایشان می‌زیسته و این همراهی عاطفی تا جایی است که حضرت عبارت «حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ» را به کار برده‌اند و حتی از این

کلام نیز اضراب نموده و اولین و آخرین آنها را معیار زیست فکری و روحی با آنان بیان می‌کند و بیان می‌دارد آنچنان در حالات آنان مستغرق شدم و در تجربیات آنها زیست کردم گو اینکه با اولین و آخرین آنها عمر کرده و زیسته‌ام.

این چنین هم‌ذات‌پنداری با کسانی که اصلاً حضور ندارند و تجربه واقعی زیستن با آنان صورت نگرفته در اثر ارتباط قلبی و عاطفی با احوالات گذشتگان است که کلید رمز تأثیرگذاری اسباب عبرت در افراد و اقوام است.

#### ۴-۵. تحقق عبرت و پذیرش حق و ظهور آثار عبرت

مرحله نهایی که در عبرت‌پذیری اتفاق می‌افتد آثاری است که بر این روش معرفتی و قلبی مترتب می‌شود. در صورتی که مراحل قبل محقق شود می‌توان تغییر رفتار و عبور از باطل به حق را در افراد ملاحظه کرد؛ از این رو امیرمؤمنان (علیه السلام) مطالعه آثار گذشتگان را، وسیله عبرت و باز داشتن از عمل خطا می‌داند:

أَوْ لَيْسَ لَكُمْ فِي آثَارِ الْأَوَّلِينَ مُزْدَجْرٌ وَ فِي آبَائِكُمْ [الْأَوَّلِينَ] الْمَاضِينَ تَبَصْرَةٌ وَ مُعْتَبَرٌ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ؟ آیا برای شما در آثار پیشینیان، وسیله عبرتی نیست که شما را از کردار بد باز دارد؟ و آیا اگر اندیشه کنید، در زندگی پدران خود، آگاهی و عبرت‌آموزی نیست (نهج البلاغه، خ ۹۹)؟

این نکته نشان می‌دهد تغییر رفتار عملی و قبل از آن تغییرات قلبی و درونی و پیش از این دو، تغییر بصیرت و معرفت، زمینه عبرت را فراهم خواهد ساخت. رخت بریستن عقیده باطل و ورود به حقیقت، نتیجه چنین عبوری از باطل به حق است که در اثر عبرت اتفاق می‌افتد. در این مرحله است که میوه عبرت به ثمر می‌نشیند و شخص عبرت‌گیرنده از خطای فکری و عقیدتی که محصول شبهات اعتقادی و فکری است مصون و ایمن شده، گام در معارف حقه می‌گذارد. کلمات و جملات اهل بیت (علیهم السلام) که مفسر آیات الهی اند گویای چنین امری است؛ آنجا که فرمود: «لَا عِتْبَارُ يَقُودُ إِلَى الرَّشَادِ؛

عبرت گرفتن، انسان را به سوی راه صواب و درست می‌کشانند» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۹۱) این یافتن راه از چاه و ثمره این هدایت‌گری، دوری از خطاست، آنچنان‌که فرمود: «الاعتبارُ يُثْمِرُ العِصْمَةَ؛ میوه عبرت گرفتن، نگاهداری است» (همان، ص ۵۰؛ خوانساری، ۱۳۶۶، ص ۲۲۱).

این حفظ شدن و مراقبت از شبهه و خطا محصول چنین عبرت‌گیری به روش صحیح و درست است که قرآن بنای آن را دارد. از این جهت عبرت‌گیری را می‌توان به‌عنوان یکی از روش‌های مطلوب در پاسخگویی مورد توجه قرار داد. شاید یکی از تأثیراتی که حوزه رسانه به‌ویژه فیلم‌ها و سریال‌های داستانی بر افراد دارد، قدرت چنین تأثیرگذاری‌ای است که اصحاب دین و مذهب باید درباره آن فکر کنند؛ چرا که در جامعه معاصر و شرایطی که در جهان کنونی حاکم است عنصر رسانه می‌تواند بسیار تأثیرگذار باشد. چیزی که قرآن سال‌ها پیش از آن به تبع ویژگی‌های حاکم بر آن دوران آن را سرلوحه خود قرار داده و امروز کسانی که دغدغه دین دارند از این ظرفیت می‌توانند در بهره‌گیری هنری در پاسخ به شبهات و سؤالات دینی جامعه امروز بهره ببرند. رسانه امروز می‌تواند با استفاده از همین عنصر عبرت بسیاری از شبهات و سؤالات و دغدغه‌های دینی جامعه امروز را به تصویر کشیده و زمینه تغییر نگرش و رفتار را برای افراد فراهم آورد.

### نتیجه

عبرت ظرفیتی شناختی عاطفی است که به‌واسطه درگیر شدن قوای حسی با متعلق عبرت، زمینه انتقال افراد از مطلبی را به‌سوی مطلبی فراهم می‌سازد. در اصل افراد از طریق این روش قرآنی با توجه به موقعیتی که متعلق عبرت است، ضمن تغییر نگرش، به حقیقتی که مورد قصد عبرت‌دهنده است منتقل می‌شوند. از این جهت مسئله عبرت مورد امر خداوند قرار گرفته است. بر اساس معارف اسلامی شرط چنین عبرتی توجهات

عقلی و معرفتی است؛ بنابراین اولی‌الالباب می‌توانند از وقایع و حادثه‌ها به حقیقت آن منتقل شوند. این روش قرآنی اگر در فضای تعلیم و تعلم و تبیین معارف دینی مورد استفاده قرار بگیرد می‌تواند ضمن ایجاد زمینه‌های تذکر و یادآوری، موجبات اقتناع و پذیرش حق را در افراد ایجاد کند. این روش نسبت به دیگر روش‌های برهانی و استدلالی همراه با پذیرش بیشتر است و چون حواس و مجاری حسی انسان مثل قوه بینایی و شنوایی و دیگر احساس را درگیر می‌سازد، و در تجربه زیسته افراد متجلی می‌شود، عینی‌تر و مورد درک بیشتری واقع می‌شود؛ پدیده مرگ، نشانه‌های الهی در هستی و دیگر مصادیقی که در قرآن بیان شده است می‌تواند شیوه‌ها و مصادیقی از این روش مطلوب قرآنی در انتقال معارف اسلامی باشد.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، لبنان - بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

بروجردی، محمدابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر جامع، ایران، تهران: کتابخانه صدر.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم، محقق/ مصحح، رجائی، مهدی، چاپ دوم، قم: دار الکتاب الإسلامی.

الخضری، محمد (۱۴۲۸ق). حاشیة الخضری علی شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک، بیروت: دار الفکر.

خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۳۶۶)، شرح غررالحکم و غررالکلم، ج ۴، چ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

درویش، محی‌الدین (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن و بیانه، چاپ چهارم، سوریه: دار الإرشاد. دهخدا (۱۳۷۷: ۸/ ۱۲۳۷).

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی الفاظ القرآن کریم، تحقیق صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت: دار القلم.

صافی، محمود بن عبدالرحیم (۱۴۱۸ق). الجدول فی اعراب القرآن، بیروت: دارالرشید مؤسسه الإیمان، چاپ چهارم.

صدری، جمشید (۱۳۸۹). «عبرت و عبرت آموزی در نهج البلاغه»، پژوهشنامه معارف قرآنی، پیاپی ۱، ص ۱۰۱.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۸)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

----- (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، چاپ ۳، ایران: تهران، ناصر خسرو.

----- (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع، ۴ جلد، چاپ ۱، ایران، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

طبرسی، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، ۳۰ جلد، چاپ ۱، دار المعرفه، لبنان: بیروت.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین، ج ۳؛ تهران: نشر مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، چاپ ۱، لبنان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

عباسی ولدی، محسن (۱۳۹۰). روش شناسی پاسخگویی به پرسش های اعتقادی در فرهنگ قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، قم: فطرت.

فلاح، محمد جواد (۱۴۰۲). اصول و روش های پاسخگویی به سؤالات و شبهات دینی، قم: بوستان کتاب.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۵ق). مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: دارالهجره.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام امیرالمؤمنین، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

----- (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، ج ۱، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

ویکی فقه <https://fa.wikifeqh.ir/>.



## **Methodology for Responding to Doubts in the Thought and Works of Allama Tabatabai and a Brief Look at Some of His Responses to Doubts**

Received date: 2024/05/26

Accepted date: 2024/08/26

---

**Amirali Hasanloo\***

**Hamid Karimi\*\***

### **Abstract**

In an era marked by intense attacks on religion, beliefs, and religious foundations, Allama Tabatabai emerged as a staunch defender of religion, providing responses to significant and fundamental doubts. He trained a group of students who, like himself, engaged in defending religion and addressing doubts across various fields at a time when members of the Tudeh Party and Orientalists were actively challenging people's beliefs. The scope of Allama Tabatabai's scholarly contributions and his scientific methodologies requires further research and critical analysis. This insightful jurist realized in his time that to answer doubts, scientific tools should be used wisely with practical methods. Therefore, in this field, he focused on fundamental works before anything else: 1- Content production based on religious foundations (the Quran and Sunnah) 2- Training wise students 3- Strengthening the rational foundation of religion at the elite level 4- Holding exchange of ideas sessions with other thinkers 5- Connecting with the Western world to fundamentally understand Western thoughts and ideas.

**Keywords:** Methodology, answering to doubts, Allameh Tabatabai, Quran.

---

\*PhD Student of history of Islam of University of Islamic Denominations.

Email: hasanloo1349@yahoo.com

\*\* Associate Professor of Iran University of Science and Technology (IUST).

Email: karymi@iust.ac.ir

فصلية علمية محكمة  
مطالعات شبهه پژوهی  
السنة الأولى، الرقم الثالث، ربيع ١٤٢٥هـ ق

## منهجية الرد على الشبهات في فكر العلامة الطباطبائي ولمحة على بعض ردوده على الشبهات

\_\_\_\_\_ أمير على حسنلو\*  
\_\_\_\_\_ حميد كريمي\*\*

الملخص

٥٠

شبهات  
پژوهی

سال اول / شماره سوم / بهار ١٤٠٢

في الوقت الذي كانت فيه الهجمات الواسعة على الدين والمعتقدات والأسس الدينية في ذروتها، دافع العلامة الطباطبائي عن الدين ورد على شبهات مهمة ورئيسية، بل قام بتدريب مجموعة من الطلاب الذين قاموا مثله بالدفاع عن الدين والرد على الشبهات في العصر الذي هاجم فيه الجماهير والمستشرقون على معتقدات الناس؛ فإن أبعاد الخدمات العلمية للعلامة الطباطبائي ومناهجه العلمية تحتاج إلى بحث ومراجعة؛ وقد أدرك هذا الفقيه الحكيم أنه يجب الاستفادة من الأساليب العملية للرد على الشبهات من خلال الأدوات العلمية الحكيمة؛ لذلك تناول في هذا الصدد مهاماً أساسية وهي: ١. إنتاج محتوى يعتمد على الأسس الدينية (القرآن والسنة)، و٢. تدريب الطلاب الحكماء؛ و٣. تعزيز الأساس العقلاني للدين على مستوى النخبة، و٤. عقد لقاءات لتبادل الأفكار مع المفكرين الآخرين، و٥. التواصل مع العالم الغربي لفهم أساسي للأفكار الغربية.

الكلمات المفتاحية: طريقة للإجابة على الشبهات، الشبهات والأسئلة، علامة الطباطبائي.

\* دكتوراه في التاريخ الإسلامية من جامعة مذهب الإسلامية. الإيميل: hasanloo1349@yahoo.com

\*\* أستاذ مشارك في جامعة العلم و الصنعة. الإيميل: karymi@iust.ac.ir

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

# روش‌شناسی پاسخ به شبهات در اندیشه و آثار علامه طباطبایی رحمته‌الله و نگاهی به برخی از پاسخ‌های ایشان به شبهات

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۶ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

امیرعلی حسنلو\*

حمید کریمی\*\*

## چکیده

علامه طباطبایی در روزگاری که هجمه‌های وسیع به دین، اعتقادات و مبانی دینی در اوج بود، به دفاع از دین پرداخت و به شبهات مهم و کلیدی پاسخ داد و گروهی از شاگردان را تربیت کرد. ایشان در زمینه‌های مختلف، روزگاری که به دفاع از دین و پاسخ به شبهات پرداختند. ابعاد خدمات علمی علامه طباطبایی و روش‌های علمی او نیازمند تحقیق و بازبینی است. این فقیه حکیم در روزگار خود تشخیص داد که برای پاسخگویی به شبهات از ابزارهای علمی خردمندان با روش‌های کاربردی باید استفاده شود؛ از این رو در این عرصه قبل از هر چیز به چند کار اساسی پرداخت: ۱. تولید محتوا با تکیه بر مبانی دینی (قرآن و سنت)؛ ۲. تربیت شاگردان حکیم؛ ۳. تقویت بنیه عقلانی دین در سطح نخبگان؛ ۴. برگزاری جلسات تبادل افکار با اندیشمندان دیگر؛ ۵. ارتباط با جهان غرب جهت شناخت اندیشه‌های جهان غرب. واژگان کلیدی: روش‌شناسی، پاسخ به شبهات، علامه طباطبایی، قرآن.

\* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی. hasanloo1349@yahoo.com

\*\* دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران. karymi@iust.ac.ir

منظور از روش‌شناسی پاسخگویی به شبهات در اندیشه و آثار علامه طباطبایی توجه به روش‌ها و ابتکارات ایشان در مقابله با شبهات دینی است. بی تردید مرحوم علامه یکی از برجسته‌ترین متفکران معاصر است که در ضمن آثار متعدد و ارزشمند خود هر جا که آموزه‌ها و مبانی دینی مورد اشکال و تردید قرار گرفته، وارد میدان شده و از حریم دین دفاع نموده است. ایشان در مواجهه با شبهات و اشکالات و مکاتب فکری باطل، سبک خاصی داشته‌اند که باید مورد دقت و بررسی قرار گیرد.

پرداختن به روش‌شناسی پاسخگویی به شبهات از جهاتی یک ضرورت عصر حاضر است؛ چراکه شناخت روش‌ها و کاربردی کردن آنها راه میان‌بری برای مقابله و واکنش سریع در مقابل شبهات و همچنین موضع تهاجمی در مقابل شبهات است چنان‌که علامه طباطبایی عمل کرده است. همچنین از جهات دیگر روش‌شناسی دارای اهمیت است و پرداختن به آن ضرورت دارد؛ از جمله شناخت روش بزرگان و حکما و فلاسفه، نوعی آموختن و انتقال تجارب موفق است که می‌توان از آن برای ایجاد سپردفاعی در جنگ فرهنگی دشمن علیه دین و مکتب بهره برد. در تاریخ معاصر علامه طباطبایی در پاسخ به شبهات دینی، فردی بوده است که به‌طور منسجم و روشمند، در پاسخ به شبهات اقدام کرده است. نوآوری‌های علامه در پاسخ‌دهی نیز قابل توجه و تأمل است؛ از جمله استفاده گسترده از روش‌ها و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ‌دهی و استفاده از منطق قرآن و پیامبران الهی در پاسخ‌دهی به شبهات و ابهامات است. تسلطی که علامه در مسئله شناخت با توجه به عقلانیت و حکمت و تجربه‌ای که دارد، نیز یک امتیاز بزرگی است که در روش پاسخ علامه به شبهات بسیار برجسته است.

حوزه‌های علمیه که میراث واقعی و عینی مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) است، در طول تاریخ تأسیس خود، با الهام از مشی و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخگویی به شبهات اولین نهاد فرهنگی بوده است که نقش بسیار گسترده و بی‌نظیری در پاسخگویی به شبهات و حل

معضلات فرهنگی و تغذیه فکری جامعه انجام داده است. حوزه‌های علمیه تنها نهاد فرهنگی است که متکفل پاسخگویی به شبهات دینی می‌باشد. در دوره غیبت، علمای برخاسته و تربیت شده از حوزه‌ها، ضمن اینکه در آموزش دین تکلیف الهی داشته و همچون انبیای الهی در این راستا مجاهدت‌های عظیم برعهده داشته‌اند، به شبهات وارد بر دین و باورهای مردم نیز پاسخ داده‌اند و کتاب‌هایی در این زمینه نوشته‌اند؛ از جمله علمای بزرگ که در دوره آغازین غیبت کبری به شبهات پاسخ داده، شیخ مفید است. شیخ مفید به شبهات و سؤالات احکام دینی که در آن زمان مطرح بود، پاسخ گفته است. از جمله آثار شیخ مفید پاسخ به سؤالات مردم شهرهای مختلف از جمله شهر ساری است که با عنوان *مسائل السارویه فرائض شرعیه، ایمان ابی طالب، مسائل اهل خلاف، الإیضاح فی الإمامة، الإرشاد، کشف السرائر* .. (نجاشی، ۱۴۱۸، ص ۳۹۹). همه این آثار با محوریت پاسخ به شبهات بوده است.

چنان که علمای سلف همچون شیخ مفید، ابن قبه، سید رضی، شیخ طوسی، خواجه طوسی و علامه حلی در پاسخگویی به شبهات با تمام همت و توان کوشیدند و شبهات مختلف را که در جهت تخریب باورهای مردم و دین تولید می‌شد، پاسخ داده‌اند.

### ۱. اهمیت پاسخ به شبهات در اندیشه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در پاسخ به شبهات از پیشگام‌ترین دانشمندان معاصر شیعه است که در پاسخ‌دهی به شبهات تمام تلاش و حیات خود را در این راه نثار و ایثار کرد؛ اهتمام علامه در راستای پاسخگویی به شبهات مستشرقین و وهابیت در دفاع از مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) و قرآن و اندیشه شیعه، بسیار وسیع و پرثمر بود. علامه در حقیقت به دفاع از ساحت دین به تبعیت از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) همت نهاد.

بدون شک در دورانی که هجوم گسترده‌ای از سوی مکاتب مادی و بشری، مانند مارکسیسم اعتقادات جوانان مسلمان را نشانه گرفته بود، تفکر و اندیشه‌های علمایی

مانند شهید مطهری و علامه طباطبایی بود که با رویکرد عقلی توانست در برابر این شبهات و انحرافات سدی مستحکم بنا کند؛ به طوری که پس از سال‌ها هنوز کلامشان تازه و قابل استفاده است. شناخت شبهه، فهم چیستی و گستره تأثیرگذاری شبهه، خاستگاه، قلمرو و معیار آن و جریان‌شناسی شبهات، در روش علامه و نقش علامه طباطبایی در پاسخگویی به شبهات بسیار اهمیت داشت؛ چراکه علامه با رویکرد معرفت‌شناسی در پاسخ به شبهات، نگاهی دقیق داشت.

بخشی از تلاش‌های علامه در برابر ایدئولوژی‌های مارکسیستی و نیز لیبرالیستی بود که در آن زمان مطرح بود و از این مبانی فکری شبهاتی در ذهن جوانان ایجاد می‌شد، علامه طباطبایی نه تنها به آنها پاسخ می‌داد، بلکه موضع تهاجمی نیز داشت. نقدهایی که علامه طباطبایی بر مبانی مدرنیته مثل تفکر امانیستی و نسبی‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی داشت، یک رویکرد تهاجمی بود؛ بنابراین اهمیت پاسخ به شبهه با رویکرد تهاجمی برای علامه یک اصل بود و آثاری در همین زمینه با همکاری برخی شاگردان فراهم کرد که در آنها به بنیان‌های تفکر غربی تاخت. علامه با این مهارت هم شبهه را پاسخ می‌دهد و هم بنای جریان‌های شبهه‌گر را سست و بی‌پایه می‌کند.

## ۲. روش‌های نوآورانه علامه در پاسخ‌دهی به شبهات

علامه طباطبایی در پاسخگویی به شبهات دین در بیشتر گرایش‌ها و علوم مختلف تلاش فراوان کرد و همانند ائمه طاهرین با تمام وجود دفاع از دین را تکلیف الهی خود تلقی می‌کرد. نگاه تکلیف‌محور علامه به دفاع از دین، این فقیه و حکیم الهی را بر آن داشت در تمام عرصه‌ها، با توجه به جامعیت و علمیت گسترده‌ای که داشت، در پاسخگویی به شبهات، تمام تلاش خود را صرف کند.

بدون هیچ مبالغه و گزافه‌گویی باید گفت علامه طباطبایی در پاسخگویی به شبهات در زمان حیات علمی خود، به‌ویژه پس از حضور در حوزه علمیه قم، یکه و تنها به اندازه

چندین نهاد فرهنگی کار و تلاش کرد و با دست خالی و با حمایت‌های اندک برخی از خیرین مردمی، به نحو معجزه‌آسا به تمام این شبهات در سطح عالی پاسخ داد. روش‌های مبدعانه علامه در پاسخ‌دهی یکی از خدمات اوست که جای تأمل و تبیین دارد. چنان‌که در علوم هم‌چون تفسیر، فلسفه و حدیث ابداعاتی مطابق با اقتضائات زمان دارد؛ در پاسخ‌دهی به شبهات نیز ابداعات و روش‌های نوین عقلانی و منطقی به کار بست که نیازمند توجه خاص جهت الگوگیری متصدیان پاسخگویی به شبهات در حوزه‌های علمیه است. کوشش‌های علمی علامه تنها در زمینه کرسی تدریس خلاصه نشد؛ بلکه آن مرد وارسته خود به صورت جهادی به تمام معنا در روزگاری که هجمه‌های وسیع به دین و اعتقادات و مبانی دینی می‌شد، به دفاع از دین پرداخت و به شبهات گوناگون حتی سؤالات اعتقادی مردم عادی پاسخ داد؛ با تلاش شاگردان گوشه‌هایی از آثار این تلاش‌ها منعکس شده و باقی مانده است. در روش‌شناسی علامه به این تلاش زیبا برمی‌خوریم که او پاسخ به شبهات را در کنار وظیفه تعلیم به‌عنوان یک وظیفه مهم در ضمن وظایف یک حوزوی، دنبال می‌کند. در این راستا گروهی از شاگردان را تربیت کرد که در این عرصه بی‌بدیل و سرآمد بوده‌اند. این طیف از شاگردان علامه چونان خود ایشان و در کنار این مرد وارسته و پارسا، در زمینه‌های مختلف در روزگاری که توده‌ای‌ها و لائیک‌ها و ملحدین و مستشرقان به باورها و اعتقادات مردم یورش سهمگین و سیل‌آسا کرده بودند، به دفاع از دین و پاسخ به شبهات پرداختند.

ابعاد خدمات علمی علامه طباطبایی و روش‌ها و ابداعات فکری این مرد بزرگ، با وجود برگزاری مجالس نکوداشت متعدد، تاکنون به درستی و کامل شناخته نشده است. این بعد از خدمات دینی و فرهنگی او همچنان نیازمند تحقیق و بازمینی دقیق و کامل است؛ چرا که شناساندن و معرفت به این شجره معرفتی پرثمر خود در پیشگیری از هجمه‌های فرهنگی و شیوع و گسترش شبهات و ناهنجاری‌های علمی و عملی بسیار مؤثر است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳) این فقیه حکیم در روزگار خود

این گونه تشخیص داد که برای پاسخگویی به شبهات از هر ابزار علمی خردمندانانه با روش‌های کاربردی باید استفاده کرد. کاربرد خرد و عقل در تشخیص راه درست که در قرآن کریم به این مهم توجه ویژه شده، مورد عنایت ایشان است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳) بر این اساس تقویت علوم حوزوی از جهت بنیه عقلانی یکی از روش‌های علمی ایشان است؛ چنان که در این راستا اقدام به نوشتن کتاب‌های فلسفی جهت تدریس در سطوح اولیه برای محصلان جوان می‌کند. خلق و نوشتن مبدعانه دو کتاب *بدایه‌الحکمه* و *نهایه‌الحکمه* نمونه بارزی از رهاوردهای این مرد بزرگ است. هم‌چنین در عرفان و علوم شرعی که نگاه خاص عرفانی او بر مدار مبانی حدیثی اهل بیت علیهم‌السلام است نیز رساله‌ها و آثاری نوشته است؛ از جمله آنها *رساله الولاية* می‌باشد. از این رو می‌توان گفت علامه در راه تقویت باورهای دینی به کارهای زیربنایی توجه خاص داشت و در این باره نوآوری‌هایی اساسی داشت تا حوزه‌های علمیه را از هر جهت به پشتوانه‌های عقلی قرآن‌محور با نگاه اهل بیت علیهم‌السلام تجهیز کند و در این گام بزرگ موفق نیز شد. علامه با شناخت کامل از زمانه و نوع شبهاتی که به تمامیت دین و باورهای دینی در این روزگار وارد می‌گردید به خوبی دریافت که رویکرد عقلانی عمیق در تمام عرصه‌های دین، در پاسخگویی به نیازهای زمانه و شبهات پیش رو ضرورت دارد و بسیار مهم و کارساز است. علامه این نگاه را چنان که نگاه قرآن است در تمام زمینه‌های علمی و گرایش‌های لازم می‌دانست؛ در زمینه فقه، علوم قرآن، تفسیر، عرفان، فلسفه، کلام و معرفت و گرایش‌ها و شاخه‌های نظری دیگری چون توحید و امامت و همه علوم رایج زمان. این یکی از نگاه‌های مبتکرانه علامه بود؛ اگرچه سابقه و پیشینه این نگاه در گذشته در میان علمای اسلام به‌ویژه علمای شیعه را نمی‌توان انکار کرد، اما نگاه و عملکرد علامه با جدیت نهادینه شد. در این زمانه اگر نگاه خاص علامه نبود، بسیاری از گرایش‌های عقلی در علوم به کلی فراموش می‌شد، این علوم از رده خارج و مندرس می‌گردید و آسیب‌های جبران‌ناپذیری به ابعاد مختلف دین وارد می‌شد.

این روش علامه را تنها در مقیاس رفتارهای اهل بیت (علیهم السلام) در دفاع از دین می‌توان مورد سنجه قرار داد. اگر تحولات علمی و فکری تاریخ اسلام را ورق بزنیم در مقاطعی دین بر اثر انحرافات خلفای مدعی، ناکارآمدی آنان و شبهات وارده، در معرض پرتگاه سقوط و نابودی و انحطاط کامل قرار گرفته بود ولی اقدام‌های عالمانه و معجزه‌آسای ائمه اهل بیت (علیهم السلام)، دین و اهل دین را نجات داده است؛ حتی گاهی علوم اسلامی در معرض نابودی و اندراس قرار گرفته، اما با حضور امام معصوم تمامیت دین از این ورطه و انحطاط رها شده است. اگر شبهات اهل کتاب را که هیچ‌کس از صحابه قادر به پاسخ نبودند امیرمؤمنان (علیه السلام) پاسخ نمی‌داد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۰۱). عقاید مردم در آغاز راه، در معرض خطر جدی و ارتداد قرار می‌گرفت. حضور امام رضا (علیه السلام) در ایران پس از پذیرش اجباری ولایتعهدی و جلسات مناظره و گفت‌وگوهای بین‌الادیانی آن حضرت، اسلام و مکتب امامت را در برابر شبهات نحله‌های فکری بیش از پیش اقتدار بخشید؛ پس از مباحثه پیامبر، مناظرات امام رضا (علیه السلام) با رهبران ادیان موفقیت دیگری برای اسلام و اثبات حقانیت بود (اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۳۱) نقش علامه و روش‌های او را در دفاع و حفظ دین و پاسخ‌دهی به شبهات باید در این میزان و مقیاس مورد سنجه و تبیین قرار داد.

این حکیم فقیه در زمینه علوم انسانی و اسلامی ضمن اینکه نوآوری‌های فراوان داشت، نگاه روشمند به بازتبیین منابع و متون دینی نیز یکی از دغدغه‌های همیشگی او بود. علامه در پاسخگویی به شبهات دینی در زمینه علوم مختلف از جمله در این موارد پرداخت: (۱) تاریخ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)؛ (۲) تفسیر و علوم قرآنی؛ (۳) علوم حدیث و شاخه‌های مرتبط؛ (۴) علم فقه و احکام و شاخه‌های مرتبط؛ (۵) علم فلسفه، حکمت، کلام و زیرشاخه‌های کلام از توحید تا نبوت، امامت، معاد، انسان‌شناسی و...؛ بنابراین می‌توان گفت که با تمام توان وجودی خود به دفاع از دین و دفع شبهات دینی اقدام و همت داشت.

علامه در راستای پاسخ به شبهات دینی در این زمانه، از روش های مختلفی بهره گرفتند؛ از جمله روش های علامه در پاسخ به شبهات عبارت بود از:

### ۱. روش حکمی و کلامی در قالب سنتی و علمی

استفاده از روش های حکمای گذشته و تجارب علمی آنان و بهره گیری از روش های قدمای پیشین، از آن جهت که به روش های آنان احاطه و شناخت و تسلط علمی بی نظیری داشت. علامه از روش های کلامی سنتی متکلمین در پاسخ به شبهات بهره برده است. همچنین از حکمت های تجربی حکمای اسلامی به ویژه از علوم و دانش های حکمی مقتبس از قرآن، کلام و سیره معصومین (علیهم السلام) به وفور در پاسخ به شبهات استفاده کرده است. از این رو جامعیت پاسخ های علامه در آثارش نسبت به پاسخ های تک بعدی دیگران، مشهود است.

### ۲. استفاده از روش های فلسفی نوین

علامه در پاسخ به شبهات به همه روش های فلسفی از افلاطون و ارسطو تا ابن سینا و فارابی و ملا صدرا احاطه داشت و آثار همه این اندیشمندان برای علامه شناخته شده بود؛ بنابراین جامعیت روش شناختی علامه با احاطه خاص در آثارش تبلور دارد.

علامه طباطبائی، اولین فیلسوفی است که به دلیل شبهات معرفت شناسی، مسایل شناخت شناسی را به یک حوزه مستقل فلسفی تبدیل کرد. ایشان در مقالات دوم تا ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مباحث معرفت شناسانه بدیعی در فلسفه طرح کرد که مقدمه قدم های دیگری برای شاگردان همچون شهید مطهری شد.

آنچه در نوشته های ایشان مهم به نظر می رسد تکیه ایشان بر علم حضوری و ارجاع همه علوم حصولی به علوم حضوری است. این مطلب پاسخ شبهه امثال هیوم و کانت بود که مفاهیم علت و معلول و امثال آن را به دلیل حسی نبودن، یا مفهوم

ساختگی قلمداد کردند یا قالب ذهنی به حساب آوردند. روشن است که اگر این مفاهیم ساخته ذهن، یا قالب ذهن باشند، مشکل واقع‌نمایی و مطابقت آنها با واقع مطرح می‌شود و شبهات خاصی را به همراه خواهد داشت؛ در حالی که اگر یک منشأ واقعی و حقیقی برای این مفاهیم ارائه گردد، و روشن شود که مفاهیم ذهنی ساخته ذهن یا قالب‌های مقدم بر علم نیستند، آنگاه تبیین بحث مطابقت و رفع شبهات در این باب آسان می‌شود.

### ۳. استفاده از روش‌های عقلانی

دستاوردهای عقلانی هر دانشمند حاصل تلاش و تفکرات شخصی اوست. علامه یک متفکر به تمام معناست. در این زمینه آثاری دارد که با مطالعات همه آثار حکمی و فلسفی قدما و تفکر بر روی این آثار منجر به تولیدات عقلانی مستقل از سوی علامه و در واقع ابداعات این فیلسوف بزرگ شده است؛ کتاب‌هایی چون *بداية الحکمه و نهایة الحکمه* در واقع حاصل تفکر خود علامه است. این دو کتاب ضمن اینکه یک دوره ممتاز آموزش فلسفه است، درس و تدریس فلسفه را به‌طور ضمنی در حوزه علمیه نهادینه می‌کند. علامه طباطبایی با نوشتن این دو اثر، شاخه علوم عقلی را در حوزه علمیه تقویت کرده است؛ علامه نشان داد اگر علوم عقلی در حوزه و میان علوم اسلامی نهادینه نشود، توان پاسخگویی به شبهات و مسائل جدید با فرسایش مخاطره‌آمیز مواجه خواهد بود؛ این نگاه و روش علامه با توجه به شناخت عقلانی عمیق اوست که از جامعه و جوانان این زمانه دریافت کرده است.

### ۴. روش استدلال نقلی

رویکرد دیگر علامه در پاسخ به پاره‌ای از شبهات به روش‌های استنادی نقلی است که نمود احاطه و شناخت احادیث و گزاره‌های روایی و تسلط بر قرآن او در این عرصه است. علامه به چه درجه‌ای از شناخت در حدیث دست یافته است که این‌گونه با تبحر خاص از *علم‌الحديث* در مباحث علمی بهره‌مند است؛ در

شرح‌الحديث و تبیین محتوا و مضمون حدیث و شناخت سند و روایات حدیث و اعتبار و مقبولیت احادیث نیز چنان که از شرح نیمه‌تمامی که بر بحارالانوار دارد، عینیت یافته است. همین شناخت و تبحر کافی، عاملی است که علامه را در پاسخ به شبهات به روش روایی و قرآنی سوق می‌دهد، علامه در تفسیر قرآن به مآثور و قرآن به قرآن از همین روش بهره‌مند است که از ابداعات علامه است که از مقبولیت بالایی برخوردار شده است.

افزون بر روش‌های فوق، علامه اقدامات عملی دیگری در زمینه پاسخگویی به شبهات به کار بسته است که اشاره کوتاهی به این اقدامات می‌شود؛ اقدامات اساسی علامه در پاسخ به شبهات در این محورها بود:

۱. تولید محتوا با تکیه بر مبانی دینی (قرآن و سنت)؛

۲. اهتمام به تعلیم و تربیت و نهال کاری در عرصه‌های علمی؛

۳. تقویت بنیه عقلانی دین در سطح نخبگان؛

۴. برگزاری جلسات تبادل افکار و تضارب آرا؛

ارتباط مستقیم با جهان غرب، جهت شناخت اساسی افکار و اندیشه‌های جهان غرب و جریان استشراق؛ این جنبه از تلاش علامه که بسیار ماهرانه بود برای شناخت مستقیم نگاه غرب به اسلام و شناخت منشأ شبهاتی بود که از سوی غرب به اسلام و باورهای دینی وارد می‌شد؛ در این زمینه از ارتباط با هانری کربن فرانسوی به اشتیاق استقبال کرد. ضمن اینکه عرفان شیعی را به او تعلیم داد و نگاه او را به شیعه اصلاح و دگرگون کرد و او را به نهاد و کانون امامت در اسلام رهنمون نمود، برداشت و نگاه غلط او را اصلاح کرد؛ چرا که کربن به صوفیه و قطب جذب شده بود و شیعه را از طریق تصوف دریافته بود. علامه نگاه او به مکتب را با معرفی اهل بیت (علیهم‌السلام) تغییر داد؛ این خود رفع شبهه و دفع توهم نادرست در اسلام‌شناسی و مطالعات شیعی استشراق بود؛ و این انگیزه رفتار و حرکت علامه

بود که خستگی سفر از قم به تهران را با ضعف جسمانی در شرایط خاص به جان خرید. در نتیجه می‌توان گفت، از جمله وقایع جالب و علمی حیات فکری علامه، دیدار و جلسات با پروفسور هانری کربن، و آمدن او از فرانسه به ایران و ملاقات در قم و تهران بود. مرحوم آقای صائینی از شاگردان علامه نقل می‌کرد که بنده در بیشتر یا برخی از این جلسات حضور می‌یافتم و از قم همراه علامه به تهران می‌رفتم. علاوه بر ایشان آقای دینانی و مرحوم آقای دکتر احمد احمدی نیز در این رفت و آمد همراه و همسفر علامه بوده و در جلسات شرکت می‌کردند. این ملاقات‌ها موجب شکل‌گیری حلقه فلسفی مهمی در آن دوران شد و سبب اصلی آن حضور و درخواست هانری کربن از علامه بود که این مجلس تشکیل شد. بسیاری از فلاسفه بعدی ایران نزد علامه طباطبایی به فلسفه‌آموزی و مباحث عمیق فلسفی پرداختند.

۶۱

کربن فیلسوفی هایدگری بود که در پی شبهات و پرسش‌های بی‌پاسخ خود، در نهایت سر از ایران درآورده بود تا در حضور علامه به‌عنوان مفسر فلسفه شیعی، پاسخ‌هایی برای شبهات و پرسش‌های بی‌جواب خود بیابد. خود کربن اذعان داشت که علامه پاسخ‌های دقیق و قانع‌کننده‌ای به او در این جلسات می‌داده است.

کربن هنگامی که به ایران آمد، با بسیاری از استادان ایرانی ارتباط برقرار کرد. با این حال کربن علاقه مند به ارتباط با استادانی بود که به ادبیات، هنر و فلسفه ایرانی می‌پرداختند و نه افرادی که «روشنفکر» شناخته می‌شدند و غالباً کسانی بودند که مدتی در غرب به تحصیل پرداخته بودند. در همین دوره کربن و جمعی از شاگردان علامه در حضور علامه طباطبایی، حلقه‌ای فلسفی را در تهران تشکیل دادند. جلسات در منزل آقای احمد ذوالمجد طباطبایی که از وکلای شیفته فلسفه الهی بود برگزار می‌شد.

علامه طباطبایی با روش تأویل در معرفت با کربن در جلسات گفت‌وگو کرد که برای کربن شناخته و پذیرفته شده بود. علامه معتقد بود معنویت حقیقی بدون

پیش‌گفتار

تاویل غیرممکن است؛ و این افق مشترکی در مقابل آن دو فیلسوف قرار می‌داد که بتوانند با یکدیگر به گفت‌وگو بنشینند. جلسات با حضور غالب استادان ایرانی فلسفه و الهیات مدت‌ها در شمال تهران برگزار می‌شد و بحث‌های پردامنه‌ای در باب فلسفه شیعی در آنجا درمی‌گرفت (فدایی مهربانی، ۱۳۹۱، ص ۵۴-۵۵). ارتباط با اساتیدی چون علامه طباطبایی و سید جلال‌الدین آشتیانی، یکی از مهم‌ترین اتفاقات در زندگی کربن بود؛ چرا که او معتقد بود اینان ادامه‌دهندگان همان حکمت الهی‌ای هستند که از ایران باستان تاکنون چراغ آن در ایران خاموش نگشته است. از نظر کربن تفکر ایرانی نگهبان و حافظ میراثی است که فراتر از یک نگرش ملی محدود، همچون یک عالم معنوی است که در آن میهمانان و زائرانی که از نقاط دیگر آمده‌اند مورد پذیرایی قرار گرفته‌اند (کربن، ۱۳۸۲، ص ۳۵) کربن عمیقاً اعتقاد داشت که حکمت ایرانی - اسلامی، حکمتی زوال‌ناپذیر است و همواره از «استعداد زوال‌ناپذیر روحیه ایرانی» سخن می‌گفت (یحیی، ۱۳۸۵، ص ۸۹).

جلسات علامه با کربن حدود ۲۰ سال (۱۳۷۸-۱۳۹۹ق) با حضور جمعی از اهالی فلسفه و برخی از شاگردان تشکیل و در آن مباحث اساسی دین و فلسفه و... مطرح می‌شد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۱۳ و ۱۴). به نقل از سید حسین نصر چنین جلساتی در چنین سطحی و با افقی وسیع در جهان اسلام آن روز بی‌نظیر بوده است؛ حتی می‌توان گفت که از دوره قرون وسطی که تماس فکری و علمی نزدیک بین اسلام و مسیحیت قطع شد، چنین تماسی بین شرق اسلامی و غرب حاصل نشده بود که علامه طباطبایی آن را برقرار نمود (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶، ص ۷۸؛ شمس، ۱۳۸۷، ص ۲۱۴ و ۲۱۵). علامه با روشن‌بینی و چشم‌انداز سده حاضر این مجالس را برگزار کرد و نتایج بی‌شماری از آن گرفت؛ از جمله اینکه با شبهات فکری غرب درباره اسلام از نزدیک و بدون واسطه و

کمترین واسطه آشنا شد و این برای علامه مهم بود؛ چرا که به نماینده ای از مکاتب فکری و فلسفی و عرفانی غرب، اسلام واقعی را معرفی کرد.

مرحوم علامه در پاسبانی از باورهای دینی مردم و دفاع از حریم دین کارهای بزرگی انجام داد و آثار متنوعی تولید کرد؛ و روش‌های دیگری نیز به صورت عملیاتی انجام داد که در این مجال به طیف‌بندی و دسته‌بندی اقدامات این حکیم الهی به اجمال اشاره می‌شود:

### الف) تولید فکر و اندیشه با پشتوانه متون عقلی

علامه طباطبایی برای پاسخگویی به شبهات در زمینه آفرینش فکر و اندیشه، با الهام از قرآن و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و روش انبیای الهی به متون عقلی و استدلالی توجه ویژه کرد و به تولید فکر و اندیشه براساس منابع عقلی همت کرد؛ در این زمینه تدریس و رویکرد خاص به متون فلسفی علما و دانشمندان سلف داشت و کتب و مطالبی که از حوزه نجف و علمای مکتب نجف آموخته بود را به حوزه قم و حوزه‌های ایران منتقل کرد. قبل از علامه در قم به صورت جدی علوم عقلی طرفدار نداشت؛ علامه با این ابداع حوزه قم را در پاسخگویی به نیازهای فکری و علمی جامعه غنا و استقلال بخشید. در حوزه تهران حکمایی بودند که در این زمینه افکار و آرای داشتند، اما در حوزه علمیه قم غیر از ایشان و حضرت امام کسی با جدیت به این منابع تا این دوره نپرداخته بود؛ به شکلی که تدریس این دروس رونق بگیرد و به نیازهای جامعه و مذهب و دین پاسخ دهد و در این راستا تولید فکر و اندیشه کند. بنابراین علامه ضمن طرح مباحث عقلی، حتی مباحث علوم غریبه و علوم فراموش شده در حوزه، از جمله هیأت و نجوم و ریاضیات و هندسه نیز به تولید محتوای فکری همت کرد. علم فلسفه و علوم عقلی در این دوره اساس تولید فکر به‌شمار می‌آید که علامه در این راستا مجاهدت کرد و همه همت و وجهت خود را برای احیای علوم عقلی که مولد اندیشه و تفکر در حوزه علمیه قم بود

به کار بست و گرنه او در فقه و اصول در سطح عالی صاحب نظر بود؛ اما ایثار کرد و از خود گذشت تا جایی که عده‌ای به خاطر تدریس فلسفه و علوم عقلی به او توهین کرده و مدتی در سش را تعطیل کردند (خاطرات شاگردان).

**ب) تولید محتواهای روزآمد با تکیه بر متون دینی و خلق آثار و پاسخ به شبهات**  
در پاسخگویی به شبهات و تبیین و تولید اندیشه دینی و دین‌محور، یکی از اقدامات مؤثر و مهم تولید محتواهای غنی و تحلیلی عقلانی است؛ داشتن محتوای غنی بهترین پشتوانه عقلی و فکری در پاسخگویی به شبهات در هر زمان بوده است؛ علامه در این عرصه با استفاده از نوآوری‌های علمی جدید به روزآمد کردن متون فلسفی و کلامی پرداخت و در این راستا ضمن پاسخگویی به شبهات دینی به تولید کتاب‌های مهمی چون *بداية الحکمه و نهاية الحکمه* پرداخت؛ تولید محتواهای گران سنگ و بی‌نظیر با نظم و منطق عقلانی مقبول و متعادل براساس متون دینی استوار و محکم و بازنگری در متون و تنقیح منابع دینی (نمونه‌اش کتاب *بحار الانوار* بود که علامه به آن نظری ویژه داشت و شرح و تبیین روایات بحار را لازم می‌دانست) و تنزیه آنها از تحریفات و تشریح متون صعب و سخت و شرح مفصل این منابع و متون و تألیف کتاب‌های وزین علمی چون *تفسیر المیزان* از جمله برنامه‌های ایشان بود.

در پاسخگویی به شبهات مارکسیسم و توده‌ای‌ها و دیگر مکاتب منحرف کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* را نوشت که مارکسیست‌ها را از نظر فکری مجاب نمود؛ *تفسیر المیزان* یکی از قویم‌ترین تفاسیر قرآن در جهان اسلام است که علامه در این کتاب ضمن تفسیر قرآن به روش خاص قرآن به قرآن که در گذشته کم‌رنگ بود این روش را رونق داد و شبهات فراوانی را پاسخ داد؛ از جمله پاسخ به شبهات طبیعیون و مادیون (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۴۷) هم چنین درباره نبوت به تشریح نبوت و مراحل و مراتب وحی پرداخته است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳) علامه در *المیزان* به

شبهات مفسرینی همچون رشیدرضا و آلوسی و از متقدمین فخررازی پاسخ داده است. علامه به شبهاتی که فخررازی و آلوسی نتوانستند پاسخ صحیح دهند نیز پاسخ داده است. آلوسی از فخررازی نقل می‌کند که اگر اولین و آخرین جمع شوند به این چند شبهه نمی‌توانند پاسخ دهند؛ علامه ضمن پاسخ به این شبهات می‌فرماید نیاز نیست اولین و آخرین جمع شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۴۵-۵۴)

### ج) جریان‌شناسی شبهه و شناخت شبهه

یکی از روش‌های مبدعانه علامه این است که علاوه بر پاسخگویی شبهات، به جریان‌شناسی شبهات نیز پرداخته و پس از شناخت و شناساندن شبهه‌گران به شبهات آنان پاسخ داده است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۲۵۴) جریان‌شناسی شبهه، بخش مهمی از پاسخ به شبهات است. وقتی هویت شبهه‌گر باز شناسانده شود، بخش بزرگی از شبهه پاسخ داده شده است؛ باطل کردن و خشکاندن ریشه شبهه یکی از راه‌های اصلی مقابله با شیوع شبهه و نجات دادن دیگران از افتادن به دام شبهات است. علامه معیارهایی در جریان‌شناسی شبهه داشت که آن معیارها را از قرآن می‌گرفت.

### د) تربیت شاگردان متبحر در متون عقلی و متخصص در پاسخگویی به شبهات

علامه دین اسلام را دینی مطابق با فطرت و عقلانیت می‌دانست؛ و در این زمینه صریحاً سخن می‌گفت:

اسلام دینی است که احکامش را بر اساس ویژگی‌های انسان و در راستای ارضای غرایز و فطریات وی بنیان نهاده و در عین حال، در تنظیم و پی‌ریزی احکام و قوانینش عقل محور است و احساسات و عواطف را بر آن اساس مورد توجه قرار می‌دهد... اسلام به جامعه بشری نمی‌گوید من خیر و صلاح شما را در پیروی از دعوت من و به کار بستن مواد آن می‌بینم، شما نیز به تشخیص من ایمان آورده و آن را بپذیرید، بلکه

می‌گوید از هوس‌بازی و خرافه‌پرستی دست بردارید، آنچه را واقعاً و حقاً صلاح و خیر جامعه شما در آن است و به حسب فطرت خدادادی، خیر و صلاح بودن آن را درک می‌کنید و تشخیص می‌دهید، به کار بندید و بالاخره اسلام، اعتقاد حق و عمل حق است، نه اسم یک سلسله اعتقادات و اعمال که کورکورانه بایست به حقانیت آنها ایمان آورد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۲۹۰ و ۱۵۹)

میراث مکتب، دین، پایداری عقیده، باور، زنده بودن و ماندن آن به یک عمل اساسی بسته است و آن تربیت حاملان فکر و اندیشه و تربیت شاگردان بزرگ است؛ استمرار فکر و اندیشه بدون تربیت باورمندان به این فکر، مساوی با مرگ این اندیشه است؛ بنابراین برای پایداری و انتقال اندیشه و فکر و مکتب، باید شاگرد تربیت کرد؛ در نتیجه علامه به خوبی بر این مسئله وقوف داشت که بدون تربیت شاگردان متخصص نمی‌توان به شبهات پاسخ داد؛ بنابراین این مرد وارسته با الهام از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام همچون امام صادق علیه‌السلام و امام باقر علیه‌السلام که زرارها و هشام بن حکم‌ها را تربیت کردند، به تربیت این طیف بر اساس عقلانیت فلسفی پرداخت. این بُعد از تلاش علامه نیز بسیار تحسین‌برانگیز است. شاگردانی تربیت کرد که در پاسخ‌دهی به شبهات و تأمین نیازهای فرهنگی و دینی هریک از آنها از نوادر تاریخ عصر غیبت بلکه از صدر اسلام تاکنون بودند؛ شاگردان بزرگ علامه در دوره حیات و حضور ایشان در حوزه علمیه قم، آن را غنا بخشیدند و در اوج قله‌های علمی نشان‌دند. از شاگردان اولیه می‌توان از حضرات آیات سید محمد عزالدین زنجانی، سیدجلال الدین آشتیانی و ابوطالب تجلیل یاد کرد.

تفسیر قرآن به قرآن، روشی است که این حکیم بزرگ در عصر حاضر معرفی کرد و شاگردانی بر همین شیوه تفسیری تربیت نمود. از جمله شاگردانش شهید مرتضی مطهری است که جامع علوم عقلی و نقلی و از اصحاب خاص علامه بود، که در نبوغ و پشتتازی و پاسخ به شبهات روز همگام با استادش مجاهدت‌های زیادی کرد. آن مرحوم در دانشگاه و مراکز علمی روشنفکری با شهادت تمام حاضر شده و بسیاری از شبهات

دینی را در سخنرانی‌ها و کرسی تدریس در کلاس‌ها پاسخ داد. در عرصه‌های مختلف فلسفی، کلامی، تاریخی، سیاسی و... شهید مطهری نمونه و اسوه خاص بود که علامه نیز به ایشان علاقه وافر داشت و در پاسخگویی به مارکسیست‌ها و در تدوین کتاب روش رئالیسم به استادش کمک کرد؛ مرحوم آیه‌الله صائنی زنجانی که عمری در روشنگری نسل جوان مردم زنجان کوشش کرد، با اشاره و توصیه علامه در شهر زنجان مستقر شد و به تبلیغ دین و پاسخ به شبهات با پشتوانه عقلی تلاش فراوان کرد (حسنلو، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴). آیه‌الله جوادی آملی نیز از این روش تفسیری استادش پیروی کرده و آن را رونق و بسط داد؛ ایشان نیز ضمن تفسیر کامل آیات قرآن همچون استاد خود به شبهات انبوهی از خاورشناسان و وهابیون و غیره پاسخ داده است.

علامه به شبهات مستشرقان و مفسران اهل سنت و دیگر نحله‌های فکری که به دین وارد می‌کردند در المیزان پاسخهای خوبی داده است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۳۲۶). مرحوم آیه‌الله حسن زاده آملی نیز از جمله شاگردان مبرز ایشان بود که ضمن تدریس علوم عقلی و پاسخ به شبهات در آثار علمی و عرفانی به حفظ راه و روش علامه کمک کرد؛ از جمله شاگردان دوره‌های بعد می‌توان از مرحوم آیه‌الله مصباح یزدی یاد کرد که در پاسخگویی به شبهات عصر حاضر پیشگام و جهادگر نمونه بود.

### ه) پاسخگویی به شبهات

علامه در پاسخگویی به شبهات نیز دارای ضابطه و روش بود؛ و شبهه‌گران را نیز که به شبهات آنان پاسخ می‌داد طیف‌بندی کرده بود. شبهه‌گران معاصر علامه را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱. مادی‌گرایان منکر توحید و الوهیت؛

۲. توده‌ای‌ها و مارکسیست‌ها؛

۳. مستشرقان و خاورشناسان؛

۴. ملی‌گرایان و روشنفکران؛

۵. وهابیون و جریان‌های تکفیری؛

۶. برخی مفسران و دانشمندان اسلامی (از فخررازی تا آلوسی و رشیدرضا)؛

۷. سایر شبهه‌گران و سؤال‌کنندگان از مردم یا اشخاص معروف مذهبی.

علامه ضمن تفکر و اندیشه و اشراف خاص به زمانه خود، پاسخ‌دهی به شبهات را نیز با روش خاص پیش می‌برد تا پوشش کامل برای همه مناطق برقرار باشد و باورهای مردم، دانشجویان و اقشار فرهنگی که مستقیماً و سریع‌تر از بدنه جامعه در معرض شبهه بودند، زیر چتر حمایتی قرار گیرند. این مهندسی فکری علامه در پاسخ‌دهی به شبهات نیز برگرفته از سیره اهل بیت علیهم‌السلام بود.

### و) طیف‌بندی و مهندسی پاسخ‌دهی به شبهات

مرحوم علامه گاهی خود مستقیماً وارد مکاتبه می‌شد و آثار و رساله‌های مستقل تولید می‌کرد که در ادامه مقاله به ذکر نام این رساله‌ها پرداخته می‌شود؛ این شیوه و روش را در چند قالب انجام می‌داد:

- گاهی بدون ذکر نام افراد شبهه‌گر یا گروه‌های شبهه‌گر شبهات را پاسخ می‌داد؛
- گاهی نیز نام افراد یا گروه‌ها همانند مارکسیست‌ها در آثار مکتوب یا پاسخ‌های حضوری به خاطر اهمیت موضوع ذکر می‌شد؛
- گاهی علامه به سؤالات مردم عادی که از طرق مختلف به دستش می‌رسید پاسخ می‌داد که این آثار جمع‌آوری شده و در قالب کتاب موجود است (رخشاد، ۱۳۸۲، ص ۷۲۷)؛
- گاهی علامه مجالس پاسخ‌چهره‌به‌چهره با مردم برگزار می‌کرد؛ از جمله این جلسات که در جمع شاگردان برگزار می‌شد، جلسات پنجشنبه و جمعه بوده

است (رخشاد، همان، ص ۶).

روش دیگر علامه در پاسخ به شبهات مأمور کردن و میدان دادن به شاگردان و اعزام و هدایت آنها برای پاسخگویی به شبهات بود؛ گاهی خود علامه در پاسخگویی اقدام می‌کردند و به گفت‌وگوها وارد می‌شد، گاهی در منازل کمونیست‌ها حضور می‌یافت و گاهی نشستها و جلسات خصوصی برگزار می‌کرد؛ از جمله جلسات گفت‌وگو با هانری کربن یا حضور علامه در گفت‌وگوهایی که برای روشنگری برخی از مارکسیست‌ها و روشنفکران بود.

یکی از نمونه‌های بارز اقدام عملی و جدی این حکیم و عارف بزرگ در مقابل شبهات مارکسیست‌ها و ماتریالیست‌ها موقعی است که در سال ۱۳۲۸ یا ۱۳۲۹ ش کتابی از سفارتخانه آمریکا به نام «نگهبانان سحر و افسون» در خصوص مادی‌گرایان منتشر شد. هدف از انتشار این کتاب ضربه به حوزه علمیه، دین، باورهای مردم و فاصله انداختن بین مردم و روحانیت بود که این مسئله سبب شد که مرحوم علامه جمعی از شاگردان خود از جمله شهید مطهری و بهشتی را برای پاسخگویی به این شبهات بزرگ و بنیادین بسیج کرد و آنها برای مطالعه، کتاب‌های مادی‌گرایان را گرد آوردند و با تأمل در این شبهات با تدبیر و برنامه‌ریزی ضمن اینکه در مراکز دانشگاهی برای پاسخگویی حضور یافتند، کتاب‌های متعددی در راستای پاسخگویی به شبهات از جمله کتاب فلسفه اسلامی را نوشتند. شهید مطهری با رهنمود علامه در مراکز دانشگاهی حضور یافت و به شبهات منتشر شده و مطرح توده‌ای‌ها و مادی‌گرایان و ملی‌گرایان ضداسلامی در بین دانشجویان و اساتید دانشگاه پاسخ داد. شهید مطهری نیز از طرف علامه گاهی برای گفت‌وگو و پاسخ‌دهی در مراکز علمی حضور می‌یافت. شاگردان دیگر علامه نیز همانند مرحوم آقای احمدی و آقای دینانی در مراکز علمی با مشورت و هدایت علامه حاضر می‌شدند. بنابراین یکی از خدمات بزرگ علامه به مکتب و دین در پاسخگویی به شبهات، تربیت افراد زبده و مسلط به علوم عقلی و فلسفی در

پاسخگویی به شبهات بود که در شهرهای مختلف این شاگردان حضور داشتند. آیه‌الله صائنی از جمله این زبندگان بود که در استان زنجان به تبیین معارف دین و زدودن شبهات قشر فرهنگی کشور همت کرد. این دانشمند علوم عقلی که از شاگردان برجسته علوم عقلی و تفسیری علامه بود، با اشاره علامه به شهر زنجان هجرت کرد و مستقر شد و از جوانی به پاسخگویی و تبیین در عرصه دین همت کرد؛ رهبری معظم در مسافرتی که سال ۱۳۸۶ به زنجان داشت، از آن مرحوم و خدمات علمی‌اش یاد کردند (حسنلو، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰). جلسات تفسیر ادعیه و تفسیر قرآن از زمان حضورشان در زنجان تا پایان عمر استمرار داشت. خدمات فرهنگی فراوانی از این ناحیه در این شهر با حضور آن مرحوم به‌وجود آمد که در پیروزی انقلاب اسلامی و آگاهی بخشی مردم نیز تأثیرات بسزایی داشت (حسنلو، همان، ص ۱۴۰-۱۴۱).

نگاهی به رئوس شبهاتی که در المیزان پاسخ داده شده است:

۱. پاسخ به شبهه وهابیت در مورد توسل به معصومین و اولیاءالله (علیهم‌السلام) و اظهار محبت به ایشان (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۴۳۶)؛
۲. پاسخ به شبهه تناسخ (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۴۲۹)؛
۳. پاسخ به شبهات مفسرین اهل سنت به‌ویژه آلوسی در موضوعاتی چون غدیر و جانشینی پیامبر ﷺ، مأموریت اعلام برائت، مباحله و شخصیت امیرمؤمنان علیه‌السلام و جایگاه حضرت در اسلام (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۹)؛
۴. پاسخ به شبهات مباحث اجتماعی درباره نبوت و پاسخ به شبهات و اشکالات (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳)؛
۵. پاسخ به کلام راغب اصفهانی در بیان مراد از محکم و متشابه و اقسامی که برای محکم و متشابه قائل است (همان موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۶۳)؛
۶. پاسخ به شبهات خاورشناسان در موضوعات مختلف (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۳۲۶)؛

۷. پاسخ به شبهاتی که درباره احکام فقهی وارد شده است همانند قصاص که یکی از احکام فقهی مهم اسلام است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۶۶۰)؛
۸. پاسخ به شبهاتی درباره جنگ‌های صلیبی و دفاع از دین اسلام که اتهام بت‌پرستی به مسلمانان زده شد و دفاع از حضرت مسیح و دین او که ملعبه مادی‌گرایان واقع شد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۵۰۶)؛
۹. دفاع از علوم عقلانی همچون منطق و فلسفه و پاسخ به شبهات شبهه‌گران این علوم، مخالفان علم منطق از قدیم‌الایام با رویکردهایی متفاوت، شبهاتی را علیه منطق‌پژوهی وارد کرده و از ناروایی روی آوری به این دانش سخن گفته‌اند. علامه طباطبایی کوشیده است در دفاع از منطق‌پژوهی، پاسخ‌های استواری را در برابر این قبیل شبهات پیش روی نهد. علامه علم مدون منطق را بازتاب طریق فطری فکر و استدلال می‌داند و تصریح می‌کند که بدون استمداد از منطق در معارف حقه اسلامی، حتی یک مسئله را نمی‌توان اثبات کرد. به باور وی حتی معترضان منطق‌پژوهی نیز در شبهات خود نسبت به اشتغال به علم منطق و صدور فتوای ناروایی اشتغال به این علم، چاره‌ای از تمسک به همین طریق فطری ندارند. شبهات معترضان در یک دسته بندی کلی در چهار دسته زیر جای می‌گیرند: شبهات ناظر به فایده علم منطق؛ شبهات ناظر به درستی علم منطق؛ شبهات ناظر به انگیزه‌های ورود، ترجمه و ترویج منطق در جهان اسلام؛ شبهات ناظر به پیامدهای اشتغال به علم منطق. علامه در آثار خود از جمله تفسیر المیزان پاسخ آنها را داده است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۴۳۳-۴۲۶؛ همان، ص ۴۵۶).

### ز) محوریت دادن به قرآن در پاسخ به شبهات

روش دیگر علامه در پاسخ‌دهی به شبهات، قرآن‌محور بودن است. علامه در پاسخگویی به شبهات ضمن استفاده از روش‌های قرآن در مواجهه و مقابله با شبهات، به آیات قرآن استناد و استدلال می‌کند. علامه معتقد است که قرآن در خشکاندن ریشه شبهات از

بهترین روش‌ها استفاده کرده است: قرآن با استدلالهای قاطع و براهین نورانی خود انواع تشکیک‌ها و شبهات وارد بر عقاید و معارف حق را از بین می‌برد و .. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۳)؛ بنابراین پاسخ دادن به شبهات در سایه قرآن مهم و برای مردم پذیرفتنی‌تر از دیگر منابع است.

### ح) آثار علامه در پاسخ به شبهات

بی‌گمان می‌توان گفت که همه آثار علامه طباطبایی با رویکرد پاسخ به شبهات و نوعاً ضمن پاسخ به شبهات حالت تهاجمی نیز داشته است؛ به این معنا که علامه در ضمن پاسخ، به نقض مبانی دیگران که به مبانی اسلام ایجاد شبهه کرده‌اند، پرداخته است. برخی از آثار علامه با این رویکرد تدوین و تألیف شده است. چنان‌که برخی از روش‌های علمی علامه نیز با این رویکرد تنظیم شده است؛ بنابراین می‌توان گفت علامه با محاسبه دقیق علمی و با برنامه خاصی که ابداع اوست به تلاش و فعالیت علمی می‌پردازد و به شبهات گسترده پاسخ می‌دهد؛ کار و هنر علامه طباطبایی شکستن عرصه تنگ علوم عقلی در حوزه علمیه قم بود که در این راه خود را فدا کرد و با بسیاری که ناقد بودند بلکه موضع تند نیز داشتند، درافتاد. علامه با حکمت، تدبیر و آرامش خاص مخالفت‌ها را پشت سر گذاشت؛ اگر نبود این جامعیت و این اخلاص و مجاهدت علامه، بعید نبود سرنوشت و سرگذشت فلاسفه پیشین در پیش روی علامه نیز تکرار شود؛ چنان‌که برای شهید مطهری و دیگران سویه‌هایی از بی‌مهری نشان داده شد. علامه ضمن دفع شبهات آثار خود را در این زمینه تولید کرد.

در این فرصت به معرفی کوتاه و فهرست‌وار برخی از آثار علامه که در پاسخ به شبهات، رویکرد جدی و نمایان دارد پرداخته می‌شود:

۱. تفسیر المیزان: مهم‌ترین منبع پاسخ به شبهات علامه طباطبایی کتاب المیزان است. پیشگامی علامه طباطبایی در پاسخ به شبهات قرآنی با محوریت قرآن در این اثر

گران سنگ نمود یافته است. علامه طباطبایی در این تفسیر شبهات فراوان روز را از توحید و اصول دین تا تمام فروع دین و حتی شبهات مهم تاریخ اسلام و سیره نبوی را پاسخ داده است. روش علامه در المیزان در پاسخگویی به شبهات بر اساس موضوعات آیات قرآن است. در آیات اعتقادی به شبهات کلامی و شبهاتی که درباره علم منطق و فلسفه وارد شده و این علوم را بی‌ثمر دانسته‌اند پاسخ‌های علمی و برهانی کامل داده است. در آیات توحیدی به شبهات مادیون درباره توحید و وجود خالق پاسخ داده است. در آیات مربوط به نبوت به شبهات پیرامون وحی و کیفیت آن، که از سوی شبهه‌گران، تردیدکنندگان و مستشرقان مطرح شده پاسخ گفته است. در آیات مربوط به وقایع تاریخی همانند تاریخ انبیا، جنگ‌های صلیبی، حکمت و تعدد زوجات در سیره نبوی، به شبهات تاریخی و سیره‌ای پاسخ کامل داده است (حسنلو، ۱۳۹۷، ص ۳). در آیات مربوط به احکام و فقه به شبهات این علم مانند حکم قصاص و... پاسخ داده است.

۷۳



۲. اصول فلسفه و روش رنالیسم: یکی از منابع مهم پاسخ به شبهات این اثر است. اصول فلسفه و روش رنالیسم، اثر گران سنگ علامه سید محمدحسین طباطبایی به زبان فارسی است که همراه با پاورقی‌های روشنگرانه و نقادانه استاد شهید مرتضی مطهری چاپ شده است. در واقع این کتاب نه تنها حاوی مسائل مهم فلسفه قدیم و جدید، بلکه شامل نوآوری در زمینه فلسفه اسلامی و نقد و بررسی فلسفه غرب و شبهات مادی‌گرایان و مارکسیستها است. این اثر حاصل جلسات علامه با شاگردان بود که آنان را جهت پاسخ به شبهات تعلیم می‌داد و علوم عقلی را برای تجهیز و آمادگی آنان در پاسخ شبهات به فارسی تدریس می‌کرد.

شهید مطهری درباره علل تشکیل این جلسات می‌نویسد:

نشریات روزافزون فلسفی اخیر و توجه جوانان روشنفکر ما به آثار فلسفی دانشمندان اروپا که هر روز به صورت ترجمه یا مقاله و رساله در عالم مطبوعات ظاهر می‌شود و این خود نماینده روح کنجکاو و حقیقت‌جوی این مردم است که از هزارها سال پیش

سابقه دارد و از طرف دیگر انتشارات مجهز به تبلیغات سیاسی و حزبی فلسفه مادی جدید (ماتریالیسم دیالکتیک) بیش از پیش حضرت معظم‌له را مصمم نمود که در راه مقصود خود گام بردارند؛ لهذا از چند سال پیش ابتدا به تشکیل یک انجمن بحث و انتقاد فلسفی مرکب از عده‌ای از فضلا مبادرت کردند و از دو سال و نیم پیش [نگارش این مطالب در ۱۳۳۲ شمسی بوده است] در آن انجمن بنا بر این بود که معظم‌له در خلال هفته قسمت‌هایی تهیه می‌کردند و در جلسات انجمن که در هفته، دو شب به آن اختصاص داده شده بود قرائت می‌شد و هر کسی هر نظری داشت اظهار می‌کرد؛ و اینجانب نیز تا یک سال و نیم پیش که در قم بود افتخار شرکت در آن انجمن را داشت و هنوز هم آن انجمن ادامه دارد (مرتضی مطهری، ۱۳۷۷، ص ۳۹-۳۸).

در این کتاب تمام انحرافات ماتریالیسم دیالکتیک به طور واضح بیان و پاسخ داده شده است؛ از لحاظ اینکه نشریات مربوط به ماتریالیسم دیالکتیک بیش از اندازه در فضای دانشگاهی کشور منتشر شده و افکار عده نسبتاً زیادی از جوانان را به خود متوجه ساخته بود؛ لذا علامه این قضیه را دریافته و به پاسخ آن اقدام جدی نمود (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۵۱).

۳. شیعه در اسلام: کتابی است که علامه طباطبایی آن را در پاسخ به درخواست عده‌ای از شاگردان خود از جمله سید حسین نصر و... و برخی از دانشمندان غربی مانند دکتر مورگان آمریکایی برای معرفی شیعه در مغرب‌زمین به زبان فارسی در حدود سال ۱۳۴۵ تألیف کرده است. این کتاب نیز در واقع پاسخ به شبهات متعدد است؛ چراکه اسلام در غرب بیشتر به نام اهل سنت شناخته شده بود؛ بنابراین برخی شاگردان پس از مسافرت به غرب، درخواست نوشته شدن چنین کتابی را کردند. این کتاب در واقع معرفی اعتقادات شیعه به غرب بود و در نوع خود ابتکار و به شیوه علمی، تاریخی و کلامی نوشته شد.

۴. شیعه: مجموعه مذاکرات با پروفیسور کربن (بخش اول مذاکرات در سال

۱۳۳۸) این گفت‌وگوها ضمن اینکه تبیین ماهیت تشیع برای هانری کربن بود، پاسخ به شبهات درباره اسلام و مکتب تشیع که در ذهن کربن و دیگر مستشرقان بوده، است.

۵. رسالت تشیع در دنیای امروز: (بخش دوم مذاکرات با هانری کربن در سال ۱۳۴۰ش) این کتاب بخش دوم از گفت‌وگوهاست که ادامه همان محورها است و در راستای دفع شبهات از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام نگاشته شده است.

۶. رساله در حکومت اسلام

۷. رساله در اثبات ذات

۸. رساله در صفات

۹. رساله در افعال

۱۰. رساله در نبوت

۱۱. رساله در ولایت

۱۲. رساله در برهان

۱۳. رساله در مغالطه

۱۴. رساله در تحلیل

۱۵. رساله در ترکیب

۱۶. رساله در اعتباریات

۱۷. رساله در نبوت و منامات

محوریت و هدف همه این رسالات علمی پاسخگویی به شبهات دینی در محورهای مختلف و موضوعات و عناوین خاص است.

۱۸. علی و الفلسفه الالهیه: (به فارسی ترجمه شده است) یکی از کتاب‌های بسیار مهم علامه طباطبایی است، که در جوانی نوشته است. علامه طباطبایی سعی در آشتی میان فلسفه و دین داشت و هدفش بیان این نکته اساسی بود که علم، فلسفه و دین با هم دارای یک بنیان و نهادند و علم و دین با هم منافاتی ندارند.

۱۹. قرآن در اسلام

۲۰. «پاسخ به شبهات تعدد زوجات پیامبر ﷺ»: این مطالب مفصل در المیزان ذیل آیات مربوطه بحث شده است؛ این رساله به جهت شبهات گسترده مستشرقین درباره همسران پیامبر ﷺ جداگانه چاپ شده است.

۲۱. مقالات متعددی که در نشریات گوناگون مانند مکتب تشیع، درس‌هایی از مکتب اسلام، راهنمای کتاب و... به انتشار رسیده است.

### نتیجه

علامه طباطبایی به مشکلات علمی موجود بر محور قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام و به شبهات و اندیشه‌ها و افکار منحرف (توده‌ای‌ها و...) که در مقابل دین اظهار وجود می‌کردند پاسخ داده است. بدون مبالغه و گزاف‌گویی وجود شخصیتی چون حکیم الهی علامه طباطبایی در عصر حاضر یکی از معجزات دین اسلام و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است و نشان‌دهنده ظرفیت بالقوه علوم اسلامی و حوزه‌های علمیه در تربیت چنین شخصیت‌هایی است؛ چرا که علامه با دست خالی و بدون حمایت‌های مادی و وابستگی به حکومت و قدرت خاص، توانست کارهای بزرگ انجام دهد و نیازهای علمی دین و خلأهای فراوان زمان حیات علمی عصر را تأمین کند. از همه مهم‌تر با تمام توان علمی به شبهات فراوانی که درباره دین، ارزش‌ها، احکام دین، فقه و علوم دیگر وجود داشت پاسخ داده و از دین و باورهای مردم بدون کمترین تندی و تنش صیانت کند. بی‌گمان علامه با کارهای فرهنگی مؤثر و مستمر در این فعالیت‌ها دارای روش و ابتکارات فراوان بوده است. توضیح و تبیین این دستاوردها یک ضرورت علمی برای دانشمندان معاصر است. علامه ضمن اینکه به شبهات موجود به‌طور روشمند پاسخ داد، شبهاتی را نیز پیش‌بینی و پاسخ داد. علامه با تدریس، نوشتن کتاب، تفسیر قرآن و حتی سلوک عرفانی خود (علمی و عملی) به این شبهه که علم و عقل و دین ناسازگارند،

۷۶

شبهات  
پژوهش

سال اول / شماره سوم / بهار ۱۴۰۲

پاسخ متقن داد و مبنای کارهای علمی، فکری و تمام زندگی خود را صرف این راه کرد  
و شاگردانی در این مسیر تربیت کرد که این راه را ادامه داده و آشتی بین علم و دین و  
عقلانیت را اثبات کنند.

## منابع و مأخذ

۱. نویی، ابراهیم (۱۳۹۴). «بررسی شبه‌های مخالفان علم منطق و پاسخ های علامه طباطبایی به آنها» (مقاله علمی وزارت علوم)، آینه معرفت، ش ۴۴.
۲. اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان زنجان و دانشگاه زنجان (۱۳۸۶). مجموعه مقالات نخستین همایش علمی پژوهشی جلوه‌های معرفتی در مناظرات و بیانات رضوی.
۳. بونو، یحیی (۱۳۸۵). «در ضیافت عالم معنوی»، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت یکصدمین سال تولد هانری کرین، مؤسسه حکمت و فلسفه.
۴. حسنلو، امیرعلی (۱۳۹۸). زنجان‌شناسی، سیمای پارسایان فقه‌های تهذیب، زنجان: انتشارات آئینه خرد.
۵. حسنلو، امیرعلی (۱۳۸۶). قرآن و معصومان در آئینه علوی، قم: انتشارات مشهور.
۶. حسنلو، امیرعلی (۱۳۹۷). فلسفه تعدد زوجات در سیره معصومان، زنجان: آئینه خرد.
۷. حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۶ق). مهر تابان، مشهد: نور ملکوت.
۸. نجاشی (۱۴۱۸ق). رجان، تصحیح و تعلیق آیه‌الله شیرازی زنجانی، قم: جامعه مدرسین.
۹. شمس، مرادعلی (۱۳۸۷). سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبایی از نگاه فرزندانگان.
۱۰. رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۲). در محضر علامه، قم: انتشارات سماء قلم.
۱۱. شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد، قم: آل‌البيت (علیهم‌السلام).
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷). شیعه در اسلام، چاپ سیزدهم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۵. طباطبایی سید محمدحسین (۱۳۹۰) علی (علیه‌السلام) و فلسفه الهی، ترجمه سید ابراهیم سیدعلوی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۶. فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۱). ایستادن در آن سوی مرگ، پاسخ‌های کرین به هایدگر از منظر فلسفه شیعی، تهران، نشر نی.
۱۷. کرین، هانری (۱۳۸۲). روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، انتشارات اساطیر.
۱۸. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛ انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی (۱۳۶۳). دومین یادنامه علامه طباطبائی، سمینار بزرگداشت علامه طباطبائی، تهران.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران: صدرا.
۲۰. موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴). ترجمه المیزان، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



The Quarterly Scientific Research Journal  
Motaleate Shobhepajouhi  
Vol.1/issu.3/ Spring 2024

## Method of Responding to the Foundations of Jurisprudential Doubts Using the Foundation study Approach

Received date: 2023/12/26

Accepted date: 2024/02/24

---

Alborz Mohaghegh Garfami\*  
Seyyed Ali Sajjadi Zadeh\*\*

---

### Abstract

Jurisprudential doubts refer to those that challenge the reliability of Islamic jurisprudential teachings by attempting to portray them as not sound or well-founded. An examination of these doubts reveals that their content, beyond critiquing minor jurisprudential details, is supported by broader cognitive frameworks. These frameworks constitute the cognitive foundations of doubt, upon which a family of related doubts is based. This study employs an exploratory-descriptive method and utilizes documentary sources to identify the foundational elements that give rise to jurisprudential doubts. To achieve this objective, the research first defines jurisprudential doubt and the foundation study approach to responding to such doubts. It then categorizes the most frequent cognitive foundations of jurisprudential doubts into four groups: inconsistency with human rights, opposition to moral judgments, conflict with rational judgments, and inefficiency in the contemporary era. The perceived conflict between jurisprudential rulings and human rights is further subdivided into themes concerning human dignity, the principle of human freedom, and the principle of justice. The key finding of this research is that by understanding the cognitive foundations of these doubts, many jurisprudential doubts can be assessed within one of the specified categories, thereby enabling a comprehensive response to similar doubts.

**Keywords:** Jurisprudence, doubt, foundation, conflict

---

\* M.A. in Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences (Corresponding Author). Email: mohaghegh.gr@gmail.com

\*\* Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Razavi University of Islamic Sciences. Email: sajjadzade@razavi.ac.ir

فصلية علمية محكمة

مطالعات شبهه پژوهی

السنة الأولى، الرقم الثالث، ربيع ١٤٤٥هـ ق

## طريقة الرد على أصول الشبهة الفقهية بالمنهج الأصولي

أبرز محقق گرفمی \*

سید علی سجادی زاده \*\*

### الملخص

الشبهات التي هاجمت على أحد التعاليم الفقهية الإسلامية وسعت وراء عدم استقراره تسمى بالشبهات الفقهية. ومن دراسة هذه الشبهات يتبين أن مضمونها، بالإضافة إلى طعنها في الفروع الفقهية الجزئية، يحتوى على الإسنادات المعرفية الأشمل. هذه الإسنادات هي الأسس المعرفية للشبهة، والتي يمكن العثور على جذور عائلة من الشبهات فيها. وعلى ذلك، سعى هذا البحث، باستخدام المنهج الوصفي الاستكشافي، والاستعانة بمصادر الأدلة، إلى معرفة أسس طرح الشبهات الفقهية. ومن أجل تحقيق هذا الهدف، وبعد تعريف الفقه والمنهج الأصولي في الرد على الشبهات، تم تحديد أكثر الأصول المعرفية شيوعاً في الشبهات في أربعة أصناف وهي: تعارض الحكم الفقهي مع حقوق الإنسان، ومعارضته مع الأحكام الأخلاقية، ومعارضته مع حكم العقل، وعدم كفائته في العصر الحالي. كما تصنف التعارضات الفقهية مع حقوق الإنسان في قضايا الكرامة الإنسانية ومبدأ حرية الإنسان ومبدأ العدالة. إن الإنجاز الأساسي للبحث الحالي هو أنه بمعرفة الأصول المعرفية للشبهة يمكن تقييم العديد من الشبهات الفقهية في أحد الأقسام المذكورة، وبهذه الطريقة يمكن تقديم إجابة شاملة للشبهات المشابهة.

الكلمات المفتاحية: الفقه، الشبهة، الأصل، التعارض

\* الماجستير في فرع علوم القرآن والحديث، جامعة علوم إسلامي رضوى (الكاتب المسؤول).

الإيميل: mohaghegh.gr@gmail.com

\*\* الأستاذ المساعد، قسم الفقه والأصول، جامعة علوم إسلامي رضوى.

الإيميل: sajjadzade@razavi.ac.ir

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

## روش پاسخ به مبانی شبهات فقهی با بهره از رویکرد مبناشناسی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۲/۰۵

البرز محقق گرفمی \*

سید علی سجادی‌زاده \*\*

### چکیده

شبهاتی که بر یکی از آموزه‌های فقهی آیین اسلام تاخته و سعی در ناستوارنمایی آنها دارند، شبهات فقهی نامیده می‌شوند. بررسی این شبهات نشان می‌دهد محتوای آنها افزون بر خرده‌گیری به فروع فقهی جزئی، دارای پشتوانه‌های شناختی فراگیرتری هستند. این پشتوانه‌ها، همان مبانی معرفتی شبهه‌اند که می‌توان ریشه خانواده‌ای از شبهات را بر آنها استوار یافت. این پژوهش به روش اکتشافی - توصیفی و با بهره از منابع اسنادی، در پی یافتن مبانی ایجاد شبهات فقهی است. برای دست یافتن به این هدف پس از تعریف شبهه فقهی و رویکرد مبناشناسی در پاسخ به شبهات، پُربسامدترین مبانی شناختی شبهات فقهی در چهار رده ذیل افراز شده‌اند: ناسازگاری حکم فقهی با حقوق بشر، مخالفت با داوری‌های اخلاقی، تعارض با حکم عقل و ناکارآمدی در عصر کنونی. تعارض‌نمایی احکام فقهی با حقوق بشر نیز در موضوعات کرامت انسانی، اصل آزادی آدمی و اصل عدالت دسته‌بندی شده‌اند. دستاورد بنیادین جستار حاضر آن است که با آگاهی از مبانی شناختی شبهه می‌توان بسیاری از شبهات فقهی را مورد ارزیابی قرار داده و از این طریق، پاسخی جامع برای شبهات هم‌سنخ فراهم آورد.

**واژگان کلیدی:** فقه، شبهه، مبنا، تعارض.

\* کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول).

mohaghegh.gr@gmail.com

\*\* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی. sajjadzade@razavi.ac.ir

با پیدایش اسلام و گسترش آن، مخالفانی نیز سر برآوردند که با انگیزه‌های گوناگون در پی مبارزه شناختی با این آیین و آموزه‌های آن بودند. برخی از این مخالفان با نگارش کتاب‌هایی، شبهاتی به معارف اسلامی وارد ساختند. محور نگاشته‌های اولیه، انتقاد به مفاهیم قرآنی و برخی از کنش‌های نبوی بود. در سده کنونی این تلاش‌ها با همان پی‌رنگ‌ها، رنگی نوین به خود گرفته و در حوزه‌های گوناگون دانشی چون تاریخ‌نگاری، تفسیر قرآن، اصول عقاید، علوم حدیث و فقه سامان یافته است. کتاب‌هایی چون بازشناسی قرآن نگاشته دکتر روشنگر، نقد قرآن دکتر سها، نقد قرآن حجت‌الله نیکویی، اسلام و مسلمانی از ابن وراق، نقد احکام حقوقی، سیاسی و اقتصادی اسلام نوشته دکتر سها و کتاب اسلام، دین جنگ و خشونت به قلم پیمان مرادخانی، با ویژه داشتن بخش‌هایی به شبهات فقهی آموزه‌های اسلامی، دربر دارنده پیشینه نگارشی طرح شبهات هستند.

یکی از عرصه‌های کارکرد دانش فقه، پاسخگویی به شبهاتی است که معارضان دین و مذهب و یا گهگاهی ناآگاهان به آموزه‌های فقهی مطرح می‌کنند. فقیهان مسلمان نیز با توجه به ویژگی‌های زمانه، در راستای پاسخگویی دین به نیازهای مکلفان تلاش کرده‌اند. درخور توجه است که یکی از علل پررنگ شدن شبهات فقهی در سال‌های اخیر، برپایی نظام حکمرانی بر پایه‌های حکومت شیعی و بازتاب‌های عالم‌گیر این روش حاکمیتی است. طرح نظریه بایستگی رجوع به فقه در همه عرصه‌های زیست‌آدمی توسط حضرت امام خمینی علیه السلام (موسوی خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ص ۲۸۹) و شکل‌گیری مناسبات حکومتی، اجتماعی و فردی نوین در راستای تحقق این نظریه، شکل جدیدی از اداره جامعه را در مقابل جهانیان نمایاند که تاکنون بی‌سابقه است.

ازدیگرسو، قرار داشتن دین‌پژوهان شیعی در قامت نظریه‌پردازان و کارگزاران این راهبرد، موجب شد که قدرتمندان معاصر در پهنه گیتی به هم‌وردی با این نظریه

پیردازند. یکی از عرصه‌های این مقابله، جنگ شناختی است که بر متزلزل کردن بنیان‌های فکری و معرفتی نظریه کارآمدی فقه در عرصه‌های گوناگون استوار است. رویارویی شناختی با آموزه‌های فقهی اسلام به منظور نابخردانه جلوه دادن احکام اسلامی، رویکردی است که بن‌مایه خود را از راه وارد آوردن شبهات به دست می‌آورد. از دیگر سو شماری از مسلمانان ناآگاه، فریب‌خورده، رانده شده و احیاناً خود عالم‌پندار، با انگیزه‌ها و اهداف گوناگون، شبهاتی را پیرامون مبانی و احکام فقهی مطرح می‌سازند. آگاهی از نقش ویرانگر این شبهات در بنیان‌های عقیدتی برخی از عموم مسلمانان و نیز نمایاندن چهره‌ای ناپسند از دین در عرصه‌های جهانی، ضرورت پاسخگویی به این شبهات را بایسته می‌کند. از سویی دیگر، روند پاسخگویی به شبهات، زمانی بهینه است که بر روشی کارآمد و فراگیر استوار باشد.

۸۵



این جستار به روش اکتشافی - تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی در پی یافتن مهم‌ترین مبانی شبهه‌گری معارضان آموزه‌های فقهی شیعی و ارائه راهکارهای بنیادین مناسب برای پاسخ به آنهاست.<sup>۱</sup> هدف این پژوهش، پاسخ به مبانی شبهات علیه آموزه‌های فقهی است نه پاسخ‌های جزئی به شبهات موردی. گرچه در جهت کاربردی کردن مطالب، نمونه‌هایی نیز ارائه شده است تا بتوان با روش کشف مبنای شبهات مصداقی نیز آشنا شد. نویسنده بر این باور است اولین گام در پاسخگویی به شبهات فقهی، کشف موضوع محوری مندرج در شبهه و نیز آگاهی از روش مواجهه و پاسخگویی با آن است. بررسی کمی و کیفی شبهات فقهی، نشان می‌دهد بیشینه این شبهات در دو حوزه احکام کیفری اسلام و روابط فردی و حکومتی مسلمانان با غیرمسلمانان قابل ارزیابی است. شایان ذکر است برخی تفسیرهای ناروا از احکام اسلام و نیز روش عملکرد حاکمان و کارگزاران را نمی‌توان لزوماً دیدگاه اسلام دانست. به نظر می‌رسد شمار زیادی از

۱. شبهاتی که در این نوشتار به ماهیت‌شناسی آنها پرداخته شده، از نوشتارهای برخی معارضان اسلام و نیز تجدیدنظرطلبان مخالف با وضعیت کنونی دانش فقه و عرصه‌های اثرگذاری آن، برگرفته شده است.

شبّهات با برجسته کردن نارسایی عملکرد مسلمانان و منتسبان به دین، درصدد نادرست‌نمایی مبانی اسلام‌اند. این گونه از شبّهات بر مغالطه‌ای استوار است که به جای تبیین برهانی مطالب، به نقد رفتار باورمندان به آن دیدگاه‌ها می‌پردازد.

نگارنده این پژوهش، باوری ژرف دارد که شکوفایی علمی در فضایی مبتنی بر تبیین دیدگاه‌های گوناگون و به دور از هیاهو، با بهره از روش‌های اخلاقی و علمی سامان می‌یابد. پیداست که باور شناختی و التزام عملی به این روش نقد، موجب می‌شود برداشت‌های شخصی افراد، سوگیرانه و ادب‌سوز نباشد و پاسخگویی به شبّهات به معنای جانبداری خردگرایز انگاشته نشود.

دانشورانی را در تاریخ شیعه می‌توان یافت که در پی پاسخگویی به شبّهات فقهی بوده‌اند. برای نمونه شیخ طوسی (م ۴۶۰) هدف خویش از نگارش کتاب تهذیب الاحکام را دفاع از مذهب شیعه در برابر طعنه مخالفان درباره وجود اختلاف فراوان در روایات نگاشته است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲). از این جنبه تلاش وی در راستای دفاع از اصل حکیم بودن امامان (علیهم‌السلام) در مقام بیان احکام، قابل ارزیابی است. اما از لحاظ مصداقی به رفع تعارض اخباری پرداخته که درون‌مایه‌ای فقهی دارند. وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶) نیز کتاب الفوائد الحائزیه را در پاسخ به پنداره‌هایی چون مخالفت فقیهان با روش امامان (علیهم‌السلام)، باطل بودن عمل به ظنون مجتهدان و مخالفت روش مجتهدان با صحابه راوی حدیث (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵، ص ۸۵-۸۸) نگاشته و بن‌مایه‌های روش اجتهادی شیعه را برشمرده است. در معاصران نیز برخی چون شهید مطهری با نگارش کتاب‌های مستقلی درصدد زدودن شبهه ناکارآمدی فقه در دنیای جدید بوده‌اند. حسب جست‌وجوی نگارنده، مقالات ذیل نیز با نگاه محورشناسانه به منطق پاسخگویی شبّهات پرداخته‌اند: مقاله «سیری گذرا در شبّهات فقهی» (۱۳۸۸) به قلم نعمت‌الله یوسفیان، برخی از مناشی ایجاد شبّهات فقهی را چنین برشمرده است: روش اجتهاد فقهی، مواجهه با تمدن جدید و گسترش مناسبات زندگی آدمیان. در پایان نیز

مواردی از شبهات مهم فقهی را فهرست کرده است. رضا محمدی در «شیوه‌شناسی پاسخگویی به سؤالات و شبهات دینی» (۱۳۸۹) پس از بیان کلیاتی درباره ضرورت شناخت شبهات و پاسخگویی آنها، به برخی از انگیزه‌های اعتقادی، سیاسی و شخصی شبهه‌گران پرداخته است. همو در چهارمین شماره در این سلسله مقالات با عنوان «روش پاسخگویی نقضی و حلی» (۱۳۹۱) محور پژوهش را بر شناخت مواد اولیه و روش تبیین شبهه و نتیجه برآمده از آن قرار داده است. در مقاله «گونه‌شناسی شبهات تاریخی و ترفندهای آنان» (۱۴۰۱) به کوشش مصطفی محسنی، پس از تبیین ضرورت پاسخگویی به شبهات تاریخی طرح شده از سوی وهابیان و باستان‌گرایان افراطی، پنج ترفند در روند شبهه‌سازی تاریخی و شیوه‌های پاسخ به آنها، به نحو اجمالی و عمومی برشمرده شده است.

۸۷



با وجود این تلاش‌های درخور تحسین، نمی‌توان پژوهشی را یافت که به نحو مستقل به رویکرد مبناسازی شبهات فقهی توجه داشته باشد. وجه نوآوری این جستار در این است که با ارائه مفهوم مبناسازی و بایستگی توجه به آن در روند پاسخگویی شبهات، رویکردی نوین در نگاه درجه دوم به شبهات فقهی گشوده که بهره از آن، توان درهم شکستن بنیان شبهه را دارد. روشن است که در این جستار به تبیین روش‌های پاسخگویی به تمامی مبانی شبهات فقهی پرداخته نشده، اما تلاش شده تا به پربسامدترین این روش‌ها در حد نگارش یک مقاله اشاره شود. از این‌رو شایسته است تا صاحبان اندیشه با تبیین لغزش‌های این نوشتار و نیز ارائه راهکارهای نوین، درخت دانش فقاقت را پربارتر بگردانند. در همین راستا، محورهایی جهت انجام پژوهش‌های دیگر، در پایان مقاله پیشنهاد شده‌اند.

## ۱. مفاهیم بنیادین

پیش از پرداختن به بدنه اصلی پژوهش، لازم است مفاهیم بنیادین مطرح شده در این

نوشتار به آشکاری تبیین شوند. در این بخش سه مفهوم شبیه، شبیه فقهی و رویکرد میناشناسی به لحاظ محتوایی تشریح خواهند شد.

### ۱-۱. شبیه

شبیه بر وزن فعله برآمده از ماده «ش ب ه» به معانی اختلاط، التباس، ابهام، آمیخته شدن حق با باطل، مانند حق (به مانند حق) و چیزی که درست آن از نادرست آن شناخته نمی‌شود، آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ص ۴۰۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۲۴۳). این مفهوم، نشانگر همسانی دو پدیده در ویژگی‌ها، چیستی و چگونگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۴۳). پس هر گاه پدیده‌ای بیهوده و باطل، خود را به شکل پدیده حقیقی و استوار در آورد، مورد پذیرش گسترده قرار می‌گیرد؛ از همین رو آن پدیده نادرست را شبیه گویند.

در دانش کلام، شبیه را این گونه تعریف می‌کنیم: «هر انگاره استدلال گونه‌ای که یکی از باورهای اعتقادی، عملی و آموزه‌های دینی را به چالش می‌کشد یا سبب کج‌تابی در شناخت درست آنها می‌شود شبیه نام دارد. این انگاره (گزاره) استدلالی کاملاً منطقی نیست؛ بلکه شبیه استدلال است که منطقی می‌نماید، و به شکل پیامی، از طریق گفتار، نوشتار، تصویر و رفتار قابل انتقال است. این پیام (دستگاه ارتباطی) با نمودار کردن بخشی از حقیقت و آمیختن آن به استدلال‌های نادرست در صدد ایجاد چالش و خطا در منظومه معرفتی انسان است» (محقق گرمی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۹۰-۹۱).

ارکان شبیه نیز عبارتند از: الف) حقیقت؛ ب) مشابه حقیقت؛ ج) وجه مشابهت؛ د) میزانی از مشابهت به حقیقت که سبب خطا می‌شود. برای نمونه ویل دورانت برای اثبات فرضیه اقتباس آموزه‌های اسلامی از احکام شرایع، به همانندی ظاهری عبارت «شالوم علیکم» یهودی با «سلام علیکم» مسلمین استناد می‌کند (دورانت، ۱۳۶۵،

ص ۲۳۶-۲۴۰) در این خصوص موارد ذیل را می‌توان با ارکان پیش‌گفته تطبیق کرد؛  
(۱) حقیقت: متن آموزه‌های اسلام در مورد عبارت تحیت مسلمانان؛ (۲) مشابه حقیقت:  
عبارت یهودی «شالوم علیکم»؛ (۳) وجه مشابهت: استفاده از عبارت هنگام تحیت؛ (۴)  
میزان مشابهت: مشابهت آوایی و وزنی دو عبارت پیش‌گفته.

## ۱-۲. شبهه فقهی

بایسته می‌نماید، پیش از آغازیدن به روند پاسخگویی به شبهه، گستره دانشی و کانون  
انتقادی آن را یافت. مقصود از گستره دانشی شبهه، علمی است که پیام‌های حاوی  
شبهه، درباره موضوع یا محمول آنها سامان یافته است. مراد از کانون انتقادی شبهه نیز،  
مبانی معرفتی است که جان‌مایه شبهه را شکل داده و ساختمان شبهه بر آن استوار است.  
از این لحاظ می‌توان، شناخت کانون انتقادی شبهه را گونه‌ای مبناشناسی دانست. برای  
نمونه عبارت ذیل را در نظر بگیرید: «از دیدگاه شیعه، قرآن دارای معانی باطنی است  
که با ظاهر آن مخالف است... این موضوع نزد شیعه، ابعاد گسترده‌ای دارد؛ زیرا با  
تأثیر این اعتقاد، قرآن نزد آنان تغییر می‌کند و به کتابی غیر از آنچه در دست مسلمانان  
است تبدیل می‌گردد» (قفاری، ۱۴۱۵، ص ۱۵۰) این عبارت، گزاره‌ای است که  
موضوع آن در گستره دانش روش‌شناسی تفسیر قرار می‌گیرد. کانون انتقادی این شبهه  
نیز، «بی‌ضابطه بودن تأویل نزد شیعه» خواهد بود.

بر اساس آنچه گذشت، مراد از شبهات فقهی، دسته‌ای از پیام‌های حاوی شبهه است  
که موضوع آنها، دانش فقه اسلامی بوده و در اثبات ناستواری یا ناکارآمدی احکام  
فقهی برای سپهر عملی زیست‌آدمی قابل ارزیابی خواهند بود. در یک رده‌بندی فراگیر،  
شبهات فقهی به دو رده افزای می‌شود:

(۱) **شبهات ماهیتی:** مراد از شبهات ماهیتی، دسته‌ای از شبهات است که تکیه‌گاه  
اعتراض خود را بر جان‌مایه فقه استوار ساخته‌اند؛ به این بیان که با تبیین گزاره‌هایی در

پی‌ناسازگارنمایی فقه با برخی سنج‌ها و مؤلفه‌های مقبول هستند. برای نمونه، ادعای «تعارض فقه سنتی با شادی و شوریدگی جوانی»، شبهه‌ای است که بن‌مایه آن بر اشکالی ماهیتی بر دانش فقه استوار است.

۲) **شبهات مصداقی:** مقصود از شبهات مصداقی نیز گزاره‌هایی‌اند که به یکی از احکام فقهی یا دسته‌ای از احکام که دارای روح واحدی هستند، تاخته و در پی سیاه‌نمایی آنهاست. برای نمونه، مخالف بودن مجازات‌های سالب حیات در فقه اسلامی با اصل حفظ نفوس برای گسترش نسل، شبهه‌ای است که به دنبال مخدوش کردن مجموعه احکام فقهی در بردارنده احکام قصاص است؛ و غیراخلاقی بودن حکم فقهی جواز نکاح با صغیره، شبهه‌ای است که تنها بر اشکال‌تراشی به حکمی خاص در مجموعه نظام حقوق کودک در اسلام استوار است.

راهکار پاسخگویی به شبهات ماهیتی را می‌توان در گام‌های ذیل پی‌گرفت: (۱) یافتن کانون انتقادی شبهه؛ (۲) تبیین چیستی آن کانون در دانش فقه؛ (۳) تبیین چیستی آن کانون از نظر کارشناسان غیرفقیه و (۴) ارائه نسبت استوار میان دیدگاه فقهی و دیدگاه متخصصان. در برخی موارد نیز، تبیین موضوع و غایت دانش فقه و نیز دانشی که ادعا می‌شود یافته‌های آن با دانش فقه معارض هستند، در روند پاسخگویی به شبهات این حوزه سودمند خواهد بود.

شایسته یادکرد است که به سبب بشری بودن برداشت‌های فقهی، مناسب است در پاره‌ای موارد که بخشی از شبهه، اشکالی منطقی بر حکم فقهی وارد کرده، درصدد اصلاح آن برآمده و با تبیین اصل جهان‌شمولی و زمان‌شمولی دین و نیز بهره‌ای از راهکارهای مشروع تغییر احکام، احکامی متناسب با نیازهای واقعی مسلمانان در اختیار آنها نهاد.

مراد از کانون‌های شبهه‌گر در این نوشتار، معارضان اسلام و برخی ناآگاهان از ژرفای احکام اسلامی است. این نوشتار نیز به شبهات فقهی این کانون‌ها از منظر فقه

امامیه نگریده و راهکاری روش شناسانه متناسب با آنها را ارائه داده است.

### ۱-۳. رویکرد میناشناسی

مراد از مینای شبهه، بن مایه شناختیِ مقدماتی برای ایجاد شبهه است که مصادیق هر شبهه را می‌توان در آن محور مورد ارزیابی قرار داد. به دیگر سخن، شبهه دارای دو بخش مینا و بنا است. صورت ظاهری شبهه همان بنای شبهه است و ریشه معرفتی شبهه همان مینای شبهه است که لایه‌ای درونی از شبهه خواهد بود. برای نمونه در گزاره «تفاوت در میزان دیه زن و مرد، حکم فقهی نادرستی است»، بنای شبهه اشکال به حکم فقهی دیه زنان است و مینای شبهه، باور به نابرابری و بی‌عدالتی در احکام فقهی اسلام. میناشناسی را می‌توان یکی از رسته‌های دانش معرفت‌شناسی برشمرد.

از این لحاظ می‌توان میناشناسی شبهه را نگاهی بنیادین به شبهه دانست که در پی یافتن بن مایه‌های ایجاد شبهه برای بهره‌گیری از آن در روند پاسخگویی است نه پاسخ به مصادیق خارجی شبهات به نحو جزئی. نیک روشن است که توجه به رویکرد میناشناسی، زیربنای شبهه را از لحاظ نظری سست می‌سازد. اما از آنجا که ممکن است شبهه‌گران بر تطبیق مصادیق و موارد شبهه خویش بر مینای، بهانه‌تراشی کنند، لازم است که موارد جزئی شبهات فقهی با استناد به مصادر احکام نیز به نحو دقیقی تبیین شده و پاسخ آنها با استناد به ادله مقبول، و اشکافی شود.

### ۲. مینای شبهات فقهی

گام نخست پاسخگویی به شبهات، فهم دقیق شبهه و یافتن ناروایی شناختی یا روشی آن است. برخی شبهات در بردارنده چند اشکال معرفتی یا روشی‌اند که برای پاسخگویی نقضی به آنها، تبیین استوار یکی از این نادرستی‌ها کفایت می‌کند. اما برای ارائه پاسخ بایسته است تمامی عناصر شناختی و روشی پیام حاوی شبهه به دقت موشکافی و تحلیل

شده و در نهایت گزاره به دور از خطا در آن موضوع با دلایل منطقی، تبیین شود. در این بخش کوشش شده در ابتدای هر قسمت، با یادکرد شماری از شبهات، محور بنیادین آنها کشف شده و روش پاسخگویی مناسب برای این مبانی تبیین گردد.

## ۲-۱. تعارض‌نمایی حکم فقهی با حقوق بشر

پس از آثار فاجعه‌بار جنگ جهانی دوم، سازمان ملل متحد، قانونی عمومی با نام «اعلامیه جهانی حقوق بشر» را در سال ۱۹۴۸ میلادی تدوین کرد که بر اساس آن، مبانی معرفتی و کنشی در مواجهه با حقوق انسان پی‌ریزی شد. از آنجا که تا زمان نگارش این اعلامیه، اندیشمندان مسلمان به بیان حقوق انسان از دیدگاه اسلام در مجموعه‌ای منسجم، مبادرت نکرده بودند؛<sup>۱</sup> دست‌مایه اشکال به قوانین برآمده از فقه اسلامی فراهم آمد. مخالفان و معارضان اسلام با مبنا قرار دادن این منشور، کوشیدند تا نظام فقهی اسلام را ناسازگار با روح این منشور بنمایند. یکی از مخالفان اسلام در این باره، چنین می‌نگارد: «اسلام نه تنها فاقد حقوق بشر است، بلکه بسیاری از قوانین آن با اصول اساسی حقوق بشر ناسازگار است» (سها، ۱۳۹۳، ص ۸۳۱). در مواردی دیگر نیز به تعارض‌نمایی میان فروع فقه اسلامی با هر یک از مواد اعلامیه پیش‌گفته پرداخته شد. در دیدگاهی مبانی، حقوق بشر به معنای حقوق انسان‌ها در برابر یکدیگر دانسته شده است نه حقوق انسان‌ها در برابر خداوند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰) مفهوم «حقوق بشر» در گزاره «تعارض‌نمایی احکام فقهی با حقوق بشر»، بر نگرش همین تعریف اخیر به مفهوم «حقوق بشر» استوار است. در این بخش، کوشش شده تا با دسته‌بندی مبانی معرفتی شبهاتی که به تعارض‌نمایی با حقوق بشر مبتنی هستند، پاسخ‌های مناسب برای نادرستی این مبانی فراهم آید.

۱. اعلامیه حقوق بشر اسلامی در سال ۱۹۹۰ میلادی توسط سازمان کنفرانس اسلامی در مواجهه با ناکارآمدی اعلامیه جهانی حقوق بشر و با هدف رفع کاستی‌های آن از منظر اسلام، در قاهره به اعلان عمومی گذاشته شد.

## ۲-۱-۱. تعارض‌نمایی حکم فقهی با اصل آزادی بشر

شماری از شبهات فقهی برآمده از ناسازگارنمایی میان برخی احکام اسلامی با قرائتی ویژه از اصل آزادی آدمی است. یکی از باورمندان به این دیدگاه، چنین می‌نگارد: «از آنجا که اسلام برای همه چیزهای زندگی آدمی تکلیف تعیین می‌کند، طبعاً حق هر گونه اختیار، اندیشه و نقد در این امور را از بشر سلب کرده است. یعنی آزادی فکر و بیان فقط تا جایی قابل تصور است که اسلام از آنها حرفی نزده باشد» (سها، ۱۳۹۱ الف، ص ۸۹). وی حکم مرگ برای مرتد را، مخالف بدیهی‌ترین حق انسان یعنی آزادی عقیده و بیان می‌داند (همان، ص ۱۹۶)

برخی از شبهات همگون با این مبنا را بنگرید: اسلام حقوق اولیه مبتنی بر آزادی مانند حق طلاق را از زنان سلب کرده و آنان را برای همیشه منقاد مردان قلمداد کرده است» (انصاری، ۱۳۷۸، ص ۲۹۱). «هر گونه نقد آنچه مربوط به اسلام است ممنوع است، چون فرد مسلمان باید اسلام را به طور کل قبول داشته باشد» (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۱۶). «اسلام آزادی‌های سیاسی، مانند انتخاب نوع حکومت، تشکیل احزاب، انتقاد از حکومت، آزادی بیان و حق برکناری حکومت را قبول ندارد» (همان، ص ۵۱۷-۵۱۸). «امر به معروف و نهی از منکر، مخالف آزادی‌های شخصی است» (عبری، ۲۰۱۶، ص ۱۷۳). «قرآن، بردگی را به رسمیت شناخته و پیامبر ﷺ و اصحاب و اهل بیت علیهم‌السلام او، همگی برده‌دار بوده‌اند. اسلام، بزرگ‌ترین و طولانی‌ترین سیستم برده‌گیری و برده‌داری را در جهان بنیان‌گذاری کرد. بردگان از حق آزادی، داشتن مال، انتخاب همسر، کار، داشتن فرزند و بقیه حقوق انسانی محروم هستند» (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۰۰). از نظر نویسندگانی دیگر، حقوق مربوط به آزادی‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی، برگرفته از کتاب و سنت نیست (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۲۷). یکی دیگر از انتقادات معارضان احکام فقهی اسلام آن است که اطاعت بی‌قید و شرط

از پیامبر ﷺ و ولایت فقیه، مخالف حقوق بشر است (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۰۹-۵۱۰).

## روش پاسخگویی

بن‌مایه تمامی شبهات پیش‌گفته بر فهم موضوع آزادی آدمی و گستره آن قرار دارد. در خور توجه است که سخن از آزادی آدمی در دو عرصه قابل ارزیابی است: ۱. آزادی ذاتی آدمی به معنای حریت در برابر مفهوم بردگی؛ ۲. آزادی عقیده و عمل انسان در عرصه کنش‌های فردی و اجتماعی. بنیان روش پاسخگویی در این دو عرصه متفاوت است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر از مفهوم آزادی به گونه‌ای مطلق سخن رفته است.

پاسخ به شبهات مربوط به آزادی ذاتی انسان: در آیاتی چون «أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف: ۴۰) و «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷) به آشکاری از تسلیم شدن در برابر قدرتمندان و زورمداران زنهار داده شده است. امیر المؤمنین علی علیه السلام نیز به اصل آزادی تمامی انسان‌ها اشاره کرده و بردگی‌های جسمانی و معرفتی را ناشی از انتخاب نادرست آدمی می‌داند؛ بنگرید: «النَّاسُ كُلُّهُمْ أَحْرَارٌ إِلَّا مَنْ أَقْرَبَ عَلَى نَفْسِهِ بِالرَّقِّ وَهُوَ مُدْرِكٌ» (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۶۷۱). در آموزه‌های اسلامی، اصل اولیه، عدم ولایت افراد بر یکدیگر است؛ تا جایی که برابر بودن آدمیان با یکدیگر امری دانسته شده که نیاز به علت بدیهی بودن، نیازی به ارائه دلیل ندارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹؛ وافی، ۱۹۶۷، ص ۱۶). در روایات فراوانی نیز به آزاد کردن بردگان تشویق شده (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۹-۱۲) و برده‌فروشی امری ناپسند شمرده است (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۶۴۶).

اسلام، مرز بردگی و سروری آدمیان نسبت به یکدیگر از میان برداشته و همه را برابر قرار داده است (ابن حنبل، ۱۴۱۶، ص ۳۴۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ص ۱۷۰)؛ بدترین آدمیان نیز کسانی دانسته شده‌اند که زیردستان را به خاطر عنوان بردگی بیازارند (برقی،

۱۳۷۱، ص ۳۵۶). بر این اساس، فقیهان مسلمان دو اصل عدم سلطنت انسانی بر انسان دیگر و نیز اصل آزادی آدمی را از قواعد بنیادین فقه اسلامی دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص ۲۶۸-۲۶۹؛ کاشف‌الغطاء، بی‌تا، ص ۴۵؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ص ۳۸۲).

پیرامون شبهه وجود احکام مربوط به بردگان در اسلام باید توجه داشت که در فقه اسلامی، احکام به دو دسته احکام تأسیسی و احکام امضایی تقسیم می‌شوند. احکام امضایی نیز به دو گونه احکام امضایی مطلوب و تحمیلی تقسیم می‌شوند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ص ۲۲). حکم مشروعیت برده‌داری در زمان رسول خدا ﷺ در شمار احکام امضایی تحمیلی بوده که مورد پسند شارع نبوده ولی به سبب جلوگیری از بروز ناهنجاری‌های اجتماعی در آن عصر، آن را به صورت موقت تأیید کرد. از همین رو در دوره‌های پسین و عصر کنونی که مبارزه با برده‌داری سبب ایجاد اختلال در نظام زندگی افراد و جامعه نمی‌شود، حکم آن منقضی شمرده می‌شود. از این رو در کتب فقهی پیشین نیز در مورد احکام مربوط به بردگان در بخشی با عنوان «عتق: آزادی» سخن گفته شده و موضوعی با عنوان «رقیت» در آموزه‌های اسلامی، ناپسند شمرده شده است. در مورد شبهات مربوط به وجود نظام طبقاتی مبتنی بر دوگانه «آزاد/ برده» در قسمت «ب» بخش ۴-۱-۲ بیشتر سخن خواهد رفت.

با توجه به اصل آزادی ذاتی آدمی، ماده یازدهم حقوق بشر اسلامی به شکل زیر تدوین شده است: «الف) انسان آزاده متولد می‌شود و هیچ احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا مقهور کردن یا بهره کشیدن یا به بندگی کشیدن او را ندارد مگر خدای تعالی؛ ب) استعمار به انواع گوناگونش و به اعتبار اینکه بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملت‌هایی که از آنها رنج می‌کشند حق دارند از آن رهایی یافته و سرنوشت خویش را تعیین کنند. همه دول و ملل نیز موظفند از این گروه در مبارزه علیه نابودی هر نوع استعمار و اشغال یاری نمایند. همه ملت‌ها نیز حق حفظ شخصیت مستقل و سلطه خود بر منابع و ثروت‌های طبیعی را دارند».

پاسخ به شبهات مربوط به آزادی فکری و کنشی آدمی: از آنجا که پروردگار هستی، برای تأمین انواع نیازمندی‌های مخلوقات، مواهبی را در نظر گرفته است، حقوقی برای نیازمندان به این مواهب ایجاد می‌شود. بر این اساس، مزاحمت دیگران در بهره‌وری از این مواهب از نظر عقلی، ناروا خواهد بود. در این حالت، خرد روشن بین حکم می‌کند که از بروز آسیب‌ها جلوگیری شده و مانعی برای افراد آسیب‌رسان ایجاد کرد. این موانع در نظام‌های حقوقی تدوین شده‌اند. همچنین، اگر عملی سبب فرودست شدن آدمی شده و یا عاملی برای هدایت او به سوی خذلان شود، به حکم خرد، عملی تعالی‌بخش نخواهد بود و در این موارد، تنظیم محدودیت‌هایی برای جلوگیری از رهاشدگی آدمی بایسته خواهد بود.

بر اساس آیاتی چون «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)؛ «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (یوسف: ۴۰) و «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر: ۳۸). آدمی در کنش‌های خویش همواره دارای حق انتخاب است. از دیگر سو به حکم خرد، گستره آزادی آدمی تا بدانجاست که آن را در جهت تکامل خویش و نیز عدم ضرر رساندن به مصالح دیگران به کار گیرد (سبحانی، ۱۴۲۵، ص ۱۷۹). برخی از اندیشمندان غربی نیز معتقدند گستره آزادی عقیده تا بدانجاست که اظهار آن سبب تحریک اجتماعی و اختلال در مصلحت دیگران نشود (میل، ۱۳۶۳، ص ۱۴۸). در دیدگاه اسلامی، آزادی بدین معناست که مانعی برای بروز استعدادهای کلی افراد بشر وجود نداشته باشد (مطهری، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۵۰) و رفتارش در خدمت کمال و تعالی او باشد (همان، ص ۶۴۸). یکی از اندیشمندان اروپایی عصر خردورزی نیز بر این باور است که آزادی، عبارت است از اینکه انسان حق داشته باشد هر کاری را انجام دهد که قانون اجازه داده و می‌دهد و آنچه که قانون منع کرده و صلاح او نیست مجبور به انجام آن نگردد (منتسکیو، ۱۳۹۱، ص ۳۹۴)؛ چرا که آزادی مطلق سبب ایجاد هرج و مرج اجتماعی و زیان‌های شخصی می‌شود. از این رو باید حدودی برای آن تعریف نمود. حد

آزادی بر اساس مصالح مادی و معنوی آدمی در نظر گرفته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۵).

درباره شبهه مجازات ارتداد، سزای یادکرد است که تغییر عقیده و دین، فی‌نفسه دارای مجازات نیست، بلکه تنها زمانی درخور مجازات است که فرد مرتد آن را برای دیگران آشکار کند (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ص ۱۴۰؛ حلبی، بی‌تا، ص ۳۱۱؛ نجفی، ۱۹۸۱، ص ۶۰۰؛ موسوی خمینی رحمته الله علیه، ۱۴۰۳، ص ۱۰۲). به نظر می‌رسد مراد از اظهار عقیده جدید، گونه‌ای دهن‌کجی و مخالفت با اسلام است. در چنین شرایطی، حق برخورد با او به حکم خرد، استبعادی ندارد؛ چرا که تبلیغ و تبیین مظاهر کفر و شرک و دفاع از آنها در جامعه اسلامی، سبب تهییج مسلمانان شده و زمینه‌ساز ایجاد ناامنی اجتماعی و بروز فتنه‌ها و بحران‌ها خواهد بود. بایسته توجه است که موضوع ارتداد نه‌تنها از لحاظ فکری و اعتقادی بلکه از جنبه‌های امنیتی و اجتماعی قابل ارزیابی هستند. همچنین، در آموزه‌های اسلامی، تفاوت عقیده یا ایمان سبب ویژه‌خواری در گستره این حقوق یا کاهش دامنه آنها برای برخی دیگر نمی‌شود؛ چرا که اگر این‌گونه بود، افراد باایمان‌تر، از مواهب حقوق مدنی بیشتری بهره‌مند می‌شدند که هیچ فقیهی به این امر باور نداشته و ملتزم نشده است.

## ۲-۱-۲. ناسازگاری با اصل برابری و عدالت

کسانی بر این باورند که برخی احکام فقهی اسلامی با اصل برابری همه آدمیان ناسازگار است. در مواردی نیز اصل عدالت محوری، دست‌مایه شبهه‌گری قرار گرفته است. برای نمونه، نگارنده کتاب نقد قرآن، مواردی چون برتری مرد بر زن، آزاد بر برده و مسلمان بر غیرمسلمان را سبب بنیان‌گذاری تبعیض‌های نابجا و بی‌عدالتی در احکام حقوقی و قضایی اسلام می‌داند (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۱۰-۵۱۱ و ۴۸۶) و در نگاشته‌ای دیگر چنین می‌نویسد: «اسلام اصولاً تساوی انسان‌ها را قبول ندارد و انسان‌ها را به دلایل ذاتی

مثل جنسیت یا مواردی مانند مذهب، متفاوت در ارزش حقوقی می‌داند» (همان، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۴).

در مورد مصادیق این مبنا، این دیدگاه وجود دارد که پاره‌ای از احکام اسلامی درباره زنان مانند ارزش‌گذاری دو شاهد زن به اندازه یک مرد و ممانعت زنان از انتخاب همسر غیرمسلمان و نیز محدودیت آنها در رفت‌وآمد با اصل یکم اعلامیه جهانی حقوق بشر که بیانگر برابری همه انسان‌ها از لحاظ حیثیت و حقوق است، ناسازگارند (ابن وراق، ۲۰۰۰، ص ۳۴۷-۳۴۸؛ انصاری، ۱۳۷۸، ص ۲۹۳؛ مرادخانی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۵). همچنین قوانین ارث در اسلام غیر عادلانه انگاشته شده، چون دختر نصف پسر ارث می‌برد و شوهر یک‌چهارم تمامی اموال همسرش را به ارث می‌برد ولی زن یک‌هشتم از دارایی‌های منقول شوهرش را (سها، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۸۹) یکی از باورمندان به ناکارآمدی فقه اسلامی در عصر کنونی چنین می‌نگارد: «رسم ظالمانه بردگی و برده‌داری که در سراسر جهان امروز محکوم شناخته شده... همچنان در هر سه آیین توحیدی از قوانین ثابت و لایتغیری است که آدمیان حق لغو یا تعدیل آنها را ندارند... در شرایط کنونی نه کسی حاضر به اجرای آنهاست نه حتی می‌توان بر آنها صحنه گذاشت» (شفا، ۱۳۷۹، ص ۳۴۴ و ۳۴۸). مجاز بودن قاضی برای تعزیر نیز، امری غیر عادلانه دانسته شده چون سبب می‌شود برای یک نوع گناه، مجازات‌های گوناگونی در نظر گرفته شود (سها، ۱۳۹۳، ص ۱۶).

### روش پاسخگویی

توجه به این نکته ضروری است که بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر، هر نوع تبعیضی به نحو فراگیر محکوم است. حال آنکه در حقوق اکتسابی به نحو طبیعی تبعیض و تفاوت‌های چشمگیری جریان دارد (مطهری، ۱۳۸۱ ب، ص ۲۲۷). از دیگر سو ایمان و عقیده نادرست، سبب اختلاف انسان‌ها خواهد بود. به نظر می‌رسد شبهاتی که بر محور

ناسازگاری آموزه‌های اسلامی با عدالت استوارند را می‌توان بر سه بنیان ذیل استوار دانست: (۱) عدالت اجتماعی؛ (۲) عدالت طبقاتی و (۳) عدالت جنسیتی. از آنجا که موضوع شبهات مربوط به برابری آدمیان در نوع و جنس، با راهکارهای اسلام درباره تحقق عدالت اجتماعی پیوند دارد، بایسته است در ابتدا به نظریه عدالت اجتماعی اسلام پرداخته شود.

**عدالت اجتماعی:** قرآن کریم، یکی از دو هدف بنیادین برانگیختن پیامبران (علیهم‌السلام) را استقرار و گسترش عدالت معرفی کرده است. آیات ذیل در همین راستا قابل ارزیابی هستند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ (حدید: ۲۵) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ»؛ (مائده: ۸) «قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ»؛ (شوری: ۱۵) «إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸) و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰). بیشینه بودن کاربست مفهوم عدل در قرآن و مترادف‌های معنایی آن چون قسط، وسط، نصیب، میزان و... نشانگر توجه نظام معرفتی و عملی اسلام به این مفهوم و کاربردی‌سازی آن است. در سوی مقابل نكوهش ظلم در بیش از ۲۹۰ آیه قرآن، بیانگر میزان پرهیزاندن قرآن از روش‌های ستم‌محور است. همچنین، امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) به رابطه دوسویه جریان یافتن عدالت در تحقق حقانیت به‌عنوان یک ارزش اجتماعی چنین اشاره کرده‌اند: «إِنَّ الْحَقَّ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَىٰ عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَىٰ لَهُ» (ابن حیون، ۱۳۸۵، ص ۵۴۱). بر اساس روایاتی دیگر، عدالت حکومتی، بهترین روش اداره جامعه و مایه آبادانی، ثبات جامعه، بروز شایستگی‌ها و افزون شدن برکات خواهد بود (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۸۱؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۸۳؛ نوری، ۱۴۰۸، ص ۳۲۰)، و تمامی آدمیان در برابر قانون و حکومت یکسان دانسته

شده‌اند (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۴۹؛ حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۳۹).

بر اساس این آیات و روایات، رعایت عدل - در قامت اصلی بنیادین - بر احکام فقهی، حاکم شمرده شده نه تابع آنها (مطهری، ۱۴۰۹، ص ۱۴-۱۵) مراد از اصل عدالت، شباهت بهره‌مندی‌های افراد در اجتماع نیست، همان‌گونه که در حقیقت خارجی هم نمی‌توان در مواردی چون مشاغل، محل زیست، دارایی‌ها و... شباهت تام را میان همگان تصور کرد. بر این اساس، عدالت به معنای بهره‌مندی اشخاص از نتایجی است که در اثر استحقاق و میزان کنشگری آنها در عرصه‌های مختلف حاصل می‌آید. روشن است که استحقاق عقوبت نیز در همین سازوکار، امری عادلانه شمرده می‌شود. بر این اساس، اعطای حق مناسب با افراد بر اساس عملکرد، توانمندی و شایستگی‌های آنها، رفتاری عادلانه خواهد بود.

۱۰۰

شب‌پوش

در مورد شبهه «تفاوت احکام در مجازات‌های شامل تعزیر»، توجه به این نکته سزایند است که در مجازات‌های فاقد حد، قاضی بر اساس شرایط مختلفی که درباره جرم و مجرم وجود دارد، برای میزان مجازات او تصمیم می‌گیرد. گوناگونی این شرایط، عاملی است که تفاوت میان مجازات‌های مشمول تعزیر را روندی عادلانه و عادلانه می‌نمایاند. اصل عقلانی سزادهی اقتضا می‌کند که هر شخصی متناسب با میزان جرمش مجازات شود. بر همین اساس در قوانین جزایی اسلام، در مواردی به اصل تناسب جرم و مجرم نیز اشاره شده است. بدین معنا که نمی‌توان برای همه موارد ارتکاب جرم واحد، مجازات واحد در نظر گرفت؛ چرا که شرایط فردی، محیطی و... بر ارتکاب جرم اثرگذار هستند. افزون بر این مواردی چون آزادی‌های مشروط و عفوهای خاص، مهم‌ترین تأسیساتی هستند که پس از صدور حکم برای فردی‌سازی کیفر، پیش‌بینی شده‌اند (بای، ۱۳۹۵، ص ۱۴۵).

سال اول / شماره سوم / نظر ۱۴۰۲

**عدالت طبقاتی:** دین اسلام همه آدمیان را در اصل انسانیت مانند دندانه‌های شانه مساوی دانسته (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۶۸) و تمامی انسان‌ها را خانواده الهی معرفی

می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۴۱۹). همان‌گونه که در بخش آزادی ذاتی انسان گفته شد، قوانین اسلامی بر اساس تفاوت طبقاتی میان افراد جامعه پایه‌گذاری نشده و احکام مربوط به طبقه بردگان، در راستای زدودن سنت دیرپای برده‌داری در جهان تنظیم شده نه در جهت مشروعیت‌بخشی به آن. واکنش امیرالمؤمنین علیه السلام به تکدی‌گری پیرمردی مسیحی و فرمان دادن به پرداخت هزینه‌های وی از بیت‌المال (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۹۳) نمونه‌ای از جریان عدالت‌حاکمیتی درباره طبقات گوناگون شهروندان است. بنا بر روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام، امام علی علیه السلام با یکی از اهالی ذمه‌هم‌مسیر شد؛ در هنگام جدا شدن از یکدیگر، چند قدمی را با وی پیمود و وقتی با پرسش آن فرد درباره علت این کار مواجه شد فرمود: «هَذَا مِنْ تَمَامِ حُسْنِ الصُّحْبَةِ أَنْ يُشَيِّعَ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ هُنَيْئَةً إِذَا فَارَقَهُ، وَ كَذَلِكَ أَمَرْنَا نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» (کلینی، ۱۴۱۹، ص ۷۶۹)

همین نیک‌رفتاری سبب مسلمان شدن آن شخص شد.

اسلام تمام راه‌های متداول برده‌گیری را ناروا اعلام کرده و تنها برده‌گیری اسیران در جنگ را با در نظر داشتن شرایطی جایز شمرده است (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ص ۷۸؛ ابن‌فهد حلّی، ۱۴۰۷، ص ۳۵؛ طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ص ۶؛ نجفی، ۱۹۸۱، ص ۸۹). این نکته درخور توجه است در حالتی که نظام تأدیبی به شکل زندان‌های کنونی وجود نداشت، بهترین راه برای نگهداری اسیران جنگی، پذیرش آنها به‌عنوان خدمتکار بود. قابل توجه است که الغای ناگهانی نظام ریشه‌دار برده‌داری و آزادسازی یک‌باره بردگان نیز پیامدهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ناگواری چون عدم توانمندی بردگان در اداره زندگی مستقل، اختلال در نظم عمومی و امکان برخوردهای انتقام‌گیرانه را در پی دارد (منتسکیو، ۱۳۹۱، ص ۵۱۱-۵۱۲)؛ از این رو باید سازوکاری برای تدریجی بودن آزادسازی بردگان در نظر گرفت. برای دست‌یافتن به این هدف، در احکام اسلامی، برنامه‌ای تدوین شد تا در گذر زمانی نه‌چندان طولانی، رسم دیرینه برده‌داری در گیتی به فراموشی سپرده شود. این روند با اصل تدرج در بیان احکام سامان یافت.

از دیگر سو راه‌های فراوان آزدسازی بردگان در اسلام چنان مورد توجه قرار گرفته (قربانی، ۱۳۹۵؛ ص ۲۱۷-۲۱۸؛ هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ وافی، ۱۹۶۷، ص ۲۰۷-۲۱۰) که می‌توان نتیجه گرفت، آزاد کردن بردگان روندی بوده که اسلام آن را بسیار تسهیل کرده و به‌عنوان هدفی درازمدت، برنامه‌هایی برای آن تدوین کرده است.

**عدالت جنسیتی:** در مورد تفاوت جنسیتی در احکام زنان و مردان نیز نکته اساسی آن است که همپایه بودن زن و مرد و اشتراک در شرافت ذاتی، ملازم با ترجیح نداشتن و بهره‌مندی از امتیاز حقوقی یکی بر دیگری است نه به معنای تشابه در حقوق. پس تفاوت لزوماً به معنای تبعیض و بی‌عدالتی نیست. شایان توجه است که تساوی در حقوق، برآمده از تساوی در احوال است و تفاوت در احوال سبب تفاوت در حقوق می‌گردد (مطهری، ۱۳۸۱ ب، ص ۲۴۵)؛ همان‌گونه که حقوق زن و مرد در اسلام مشابه نیست، تکالیف و مجازات‌های آنها نیز یکسان نیست (همان، ص ۱۹۱).

معیار دیه در اسلام، براساس ارزش معنوی انسان مقتول نیست بلکه به مرتبه بدن انسان مقتول ناظر است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۴). فلسفه تشریح دیه بیشتر برای مرد، جبران خسارتی است که در اثر از دست دادن وی به نظام اقتصادی خانواده وارد می‌شود (معرفت، ۱۴۲۹، ص ۱۴۹)؛ از دیگر سو، براساس فقه اسلامی، دیه زن در همه موارد به اندازه نصف دیه مرد نیست، بلکه دیه مرد و زن تا میزان ثلث دیه با هم برابر است و در مقدار مازاد بر ثلث، دیه مرد دو برابر دیه زن خواهد بود. پس نمی‌توان، دلیل کاستن از دیه در این محدوده را بی‌توجهی به حقوق زنان دانست. بیشتر بودن ارث مرد نسبت به زن، دلیلی بر برتری مرد نیست، بلکه گونه‌ای تعدیل در مسئولیت‌پذیری و وظیفه اشتغال برای تأمین زندگی است که به جهت توجه به وضعیت ویژه وی از لحاظ دریافت مهریه و نفقه و برخی قوانین جزایی است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ معرفت، ۱۴۲۹، ص ۱۴۴-۱۴۵).

## ۲-۱-۳. تعارض‌نمایی حکم فقهی با کرامت انسانی

بر اساس دیدگاهی، مجازات‌های اسلامی مانند قطع اعضای بدن دزد، قتل محارب، زندانی کردن زنان زناکار و تازیانه زدن قوانینی‌اند که با اصل پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر که بیانگر نفی شکنجه است، مخالف هستند؛ چرا که کرامت انسانی را مخدوش می‌سازند (ابن وراق، ۲۰۰۰، ص ۳۲۲-۳۲۳). نگارنده کتاب نقد قرآن در برداشت خویش از احکام اسلامی چنین می‌نگارد: «قرآن در برابر اهل کتاب سه گزینه مرگ، پذیرش اسلام یا پرداخت جزیه با ذلت و قرار گرفتن تحت قیمومیت حکومت اسلامی را قرار داده است و در مقابل دیگر مردم کره‌زمین دو گزینه قرار داده است یا مرگ یا اسلام... در این حال نه آزادی و کرامت انسان معنا دارد نه تفکر و سنجش خوب و بد» (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۱۱-۵۱۲).

۱۰۳



## روش پاسخگویی

مستند بنیادین اصل کرامت در اسلام آیه ذیل است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰) عبارت «بنی آدم» در این آیه ناظر به جنس انسان و واقعیت وجودی اوست. بر این اساس، آیه در مقام اخبار از گونه‌ای شرافت موهبتی به نوع آدمیست که از ابتدای تولد تا پایان زیست مادی و بلکه حیات اخروی وجود دارد. بنابراین، انسانیت انسان برای پروردگار چنان پرمایه است که این ارجمندی را ویژه او گرداند. از دیگر سو، این کرامت بدون هیچ قیدی بیان شده و بیانگر گستردگی آن در هر گونه جنس، نژاد و عقیده می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ص ۶۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ص ۱۸۰). امیرمؤمنان علی علیه السلام در توصیه‌ای به فرزندان چنین می‌فرماید: «أَكْرَمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَيْتَةٍ وَإِنْ سَأَقْتِكَ إِلَى رَغْبَةٍ فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبَدَّلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۷۷). در این

دستورالعمل به آشکاری، حفظ گوهر کرامت آدمی با کنش‌های شخصی او پیوند مستقیم دارد.

بنا بر داوری خرد، گمراهی آدمی، بزرگ‌ترین خواری برای وی شمرده می‌شود. در سوی مقابل، هدایت یافتن، کرامتی برای او خواهد بود. بر این اساس، می‌توان کرامت داشتن را حقی انسانی برشمرد. ارسال رُسل و تشریح ادیان در راستای تحقق همین حق قابل ارزیابی است؛ چرا که نتیجه هدایت یافتن آدمی، بهره‌مندسازی وی از کرامت خواهد بود. در فلسفه فقه اسلامی، حکمت تکلیف به آموزه‌های دینی بدان جهت است که انجام این تکالیف سبب تحقق کرامت انسانی از سویی و حفظ سلامت اجتماع و پایداری مصالح آن از سویی دیگر است. برای نمونه، باز داشتن از اموری چون بت‌پرستی و میگزاری برای حفظ کرامت آدمی در عرصه‌های فردی و اجتماعی است (سبحانی، بی‌تا، ص ۳۶).

کرامت انسانی از دیدگاه اسلام به دو رده ذیل قابل افراز است: ۱) کرامت ذاتی و ۲) کرامت اکتسابی. مراد از کرامت ذاتی، کرامتی است که همه انسان‌ها از آن برخوردارند و تا زمانی که مرتکب کژرفتاری نشوند، آن کرامت باقی خواهد بود. مقصود از کرامت اکتسابی نیز گونه‌ای از برتری است که با به کار انداختن استعدادها و تکاپو در مسیر رشد و کمال، ایجاد می‌شود (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۲۷۹؛ ایازی، ۱۴۰۰، ص ۱۵). به دیگر سخن، کرامت ذاتی انسانی، حقی تضمین شده برای انسان‌هاست، مگر افرادی که از روی اختیار با ارتکاب عمل جنایت‌آمیز، خیانت یا گستراندن فساد و اظهار انکار پروردگار، آن را از خود سلب می‌کنند (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۸). قابل توجه است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر تفاوتی میان کرامت ذاتی و اکتسابی تعریف نشده است. به نظر می‌رسد مراد شبهه‌گران از مخالفت برخی قوانین اسلامی با کرامت انسانی، مخالفت با کرامت ذاتی انسان باشد؛ چرا که کرامت اکتسابی برای همگان قابل تحصیل نیست و شبهه مطروحه

از نظر موضوعی بر این گونه کرامت ناظر نخواهد بود.

در خور توجه است که تحقق کرامت آدمی، گاهی با محدودیت‌هایی برای او در کنش‌های کزروانه همراه است و نمی‌توان حفظ کرامت را لزوماً به معنای زایش حقوق جدید برای او دانست. به دیگر سخن، ملازمه‌ای میان حفظ کرامت انسان و مجازات نکردن او وجود ندارد. نمی‌توان گفت با ارتکاب هر جنایتی، حرمت وی محفوظ باشد. نکته مهم آن است که انسان با انتخاب و اختیار خویش، رفتاری ناروا از خود بروز می‌دهد که سبب خدشه بر کرامت انسانی خود می‌شود. در فقه اسلامی، قاتل، کرامت ذاتی را به سبب محروم کردن انسان دیگری از حق حیات، از خود سلب کرده است، اما حق حیات قاتل تا پیش از اجرای کیفر محفوظ است و نباید از غذا و مسکن و پوشاک و معالجه محروم شود (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۸).

۱۰۵



در آیین اسلام گرچه کرامت انسانی حقی مستقل شمرده نمی‌شود اما مبنای بسیاری از حقوق آدمیان در فقه اسلامی ست (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ص ۷۰). پی‌رنگ توجه به کرامت انسانی را در عرصه‌های گوناگون از آموزه‌های اسلامی مانند آفرینش آدمی، تعاملات اجتماعی، اقدام‌های اقتصادی، حقوق سیاسی و... می‌توان یافت. توجه دانش فقه به کرامت انسانی، بن‌مایه شمار قابل‌توجهی از احکام فقهی است. برای نمونه موارد ذیل به سبب مخالفت با اصل کرامت انسانی، دارای حکم حرمت شده‌اند: شکنجه متهم برای اقرار گرفتن از وی (مظاهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۶)؛ بی‌احترامی به اهل کتابی که در پناه دولت اسلامی زندگی می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۱۹۴؛ منتظری، ۱۴۰۹، ص ۴۷)؛ شکستن پیمانی که بر اساس بیمه منعقد شده است (سبحانی، ۱۴۳۱، ص ۲۵۵)؛ پوشیدن لباس شهرت؛ (فیاض، بی‌تا، ص ۸۸) تعزیری که سبب هتک حرمت شود (منتظری، ۱۳۸۴، ص ۵۱۵)؛ به کار بردن القاب زشت برای کفار (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ص ۴۲۰) توجه به گوهر کرامت انسانی دست‌مایه کنار نهادن حکمی می‌شود که با کرامت انسانی سازگار نبوده و در تراحم با حکمی دیگر قرار دارد (ایازی،

همچنین، مبنای توجه به کرامت انسانی در اعلامیه جهانی حقوق بشر، بر اصالت انسان و نیازهای او استوار است. اما در اسلام، کرامت انسانی بر اساس اعتقاد به پروردگار و خدامحوری شکل می‌گیرد. به دیگر سخن، از نگاه اسلام، حرمت و کرامت انسان ذیل عبودیت به خدا قرار داشته و حقوق بشر، نشئت گرفته از حقوق الله است (کلانتری، ۱۳۹۷، ص ۵۹). همچنین کرامت انسانی در اعلامیه حقوق بشر، ناظر به جنبه‌های مادی زیست اوست؛ ولی کرامت انسانی در اسلام، افزون بر در نظر داشتن جنبه‌های مادی و معنوی زیست دنیوی آدمی به کرامت وی در جهان آخرت نیز توجه دارد. بر همین اساس، ماده بیستم حقوق بشر اسلامی به شکل ذیل سامان می‌یابد: «دستگیری یا محدود ساختن آزادی یا تبعید، یا مجازات هر انسانی جایز نیست، مگر به مقتضای شرع. و نباید او را شکنجه بدنی یا روحی کرد یا با او به گونه‌ای حقارت‌آمیز، یا سخت یا منافی حیثیت انسانی رفتار کرد».

## ۲-۲. تعارض‌نمایی حکم فقهی با اخلاق

پاره‌ای از شبهات فقهی بر نمایاندن تعارض احکام فقهی با داوری‌های اخلاقی استوارند. یکی از باورمندان به بی‌توجهی فقه اسلامی به اخلاق چنین می‌نگارد: «واقعیت این است که بسیاری از ادیان مخصوصاً اسلام نه تنها خدمتی به اخلاق نکرده‌اند بلکه اخلاق انسانی را تحریف و در مواردی دستورات ضد اخلاقی خود را به جای دستورات اخلاقی نشانده‌اند. مثلاً در اسلام، کشتن غیرمسلمان، کاری بسیار نیکو قلمداد می‌شود، درحالی که اخلاق انسانی آن را جنایتی هولناک می‌داند» (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۶۰). وی معتقد است که قوانین مجازات در دنیا با پیشرفت بشر و سیر تاریخی آن تا امروز، به تدریج انسانی‌تر شده اما احکام مجازات اسلامی، وحشیانه و غیر اخلاقی است (همان، ۱۳۹۳، ص ۸۱۱-۸۱۲). دیگری بر این باور است که احکامی چون قتل مرتد، دین

رحمت و رأفت را به دینی خشونت‌آور تبدیل می‌کند (موسوی غروی، ۱۳۷۷، ص ۶۰۶-۶۱۴).

نمونه‌های دیگر تعارض حکم فقهی با اخلاق موارد ذیل دانسته شده است: وجوب قربانی کردن در حج (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۲۸۵)؛ به ارث دادن بردگان و فرزندان‌شان؛ (همان، ص ۶۷۱) مجازات شاهدان کمتر از تعداد لازم (همان، ۱۳۹۳، ص ۸۱۴) و مجازات کردن کودکان به صرف رسیدن به سن بلوغ (همان، ص ۸۱۵). در این رویکرد، قصاص نیز در اکثر موارد غیرانسانی دانسته شده است چون آسیب جسمی به دیگری در هنگام نزاع اتفاق می‌افتد که در این حالت، فرد به شدت عصبانی است و کنترل ارادی خویش را تا حد زیادی از دست داده است، از این نظر عملی سبعانه است (همان، ص ۸۱۷-۸۱۸).

۱۰۷



### روش پاسخگویی

اخلاق، مجموعه قواعدی است که پیروی از آنها برای رسیدن به کمال لازم است. این قواعد که از وجدان و ندای فطرت سرچشمه می‌گیرند، سنجهای برای تشخیص نیک و ناروا خواهند بود (کاتوزیان، ۱۳۹۵، ص ۳۴۵) آیاتی از قرآن نیز ریشه فهم کلیت نیکی‌ها و پلشتی‌ها را نهاده وجود آدمی می‌داند (شمس: ۸؛ بلد: ۱۰). هدف از دانش اخلاق نیز، پسندیده کردن افعال ارادی انسان و سعادت و کمال جاودانه اوست (نراقی، ۱۴۰۸؛ ص ۲۵، ۵۸ و ۷۴) از دیگر سو، بنا بر تعاریف، موضوع دانش فقه، کنش‌های مکلف است و موضوع علم اخلاق، رفتار بایسته انسانی است. بر این اساس، متعلق هر دو دانش، رفتار اختیاری آدمی است. در فقه به اعمال جوارحی توجه می‌شود و در اخلاق به مفهوم چگونه بودن و ترسیم سیمای انسان مورد پسند شارع.

بنابر فرمایش نبوی «بُعِثْتُ لِأَتُمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۳۷۲) هدف از فقه و سایر علوم اسلامی، رسانیدن انسان به کمال است و از آنجا که کمال را

اخلاق تبیین می‌کند، پس، احکام فقهی باید در سایه اخلاق قرار گیرند و هنگامه آگاهی به تعارض قطعی حکم فقهی با غایت اخلاقی، اهمیت غایت سبب بازنگری در حکم فقهی معارض با اخلاق خواهد شد (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۰). وجود ملاک‌های اخلاقی در پاره‌ای روایات مورد استفاده در نظام فقهی، نمایانگر نقش اخلاق در قامت سنجه‌ای برای صدور حکم فقهی است (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۶۸؛ ص ۶۷۰؛ ص ۱۴۲، ص ۱۰۹). یکی از فقه‌پژوهان معاصر در این باره می‌نویسد: «أما الفقه فيحرص على رعاية الفضيلة و المثل العليا و الأخلاق القويمة، فتشريع العبادات من أجل تطهير النفس و تزكيتها و إبعادها عن المنكرات» (زحیلی، بی‌تا، ص ۳۷). بر این اساس، گزاره‌های اخلاقی توان تخصیص یا تقييد عمومات و اطلاقات احکام فقهی حوزه پیش گفته را دارند (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰).

پیداست که فهم و برداشت از ادله شرعی اگر با حکم برآمده از دانش اخلاق، همسو نباشد پذیرفتنی نخواهد بود؛ چرا که گزاره‌های بنیادین اخلاقی به سبب موافقت با حکم عقل و ندای فطرت، مورد قبول همگان هستند. در حالی که بیشینه گزاره‌ها و احکام فقهی، تنها ظن‌آور می‌نمایند. این سخن به معنای مخالفت ذات شریعت با مفهوم اخلاق در گزاره‌های به ظاهر متعارض در موضوعی واحد نیست. بر این اساس، حکم مخالف با اخلاق را نمی‌توان حکمی ابدی، فراتاریخی و جزء ذاتیات دین شمرد (فناپی، ۱۳۹۴، ص ۴۷۲).

همچنین توجه به دوسویه بودن احکام اسلامی در حوزه فرد و اجتماع یکی از راهکارهای زدودن تعارض میان احکام فقهی و احکام اخلاقی است. به این بیان که انحصار توجه بعد فردی احکام و تغافل از آثار اجتماعی یا بلندمدت اجرای آنها می‌تواند انگاره تعارض‌نمایی فقه و اخلاق را پررنگ کند؛ در حالی که با در نظر داشتن ابعاد جمعی اجرای احکام و اثرات آنها در نظام مجتمع انسانی، تعارض پیش گفته از بین خواهند رفت. نمونه‌ای از این مسئله را در احکام قصاص می‌توان دریافت. در ظاهر

اجرای حکم قصاص به اندازه همان جنایتی که فرد مرتکب شده غیراخلاقی می‌نماید.

درحالی که توجه به سایر آثار قصاص، این داوری را با چالش جدی روبه‌رو می‌سازد.

از این رو قرآن کریم در آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره:

۱۷۹)، قصاص را موجب حیات برشمره است. بنا بر حدیثی از امام سجاده علیه السلام، نقش

حیات‌آفرینی قصاص در سه عرصه قابل ارزیابی است: ۱) حفظ فردی که قصد انجام

جنایت داشت و با آگاهی از مجازات عمل خود از آن منصرف شد؛ ۲) حفظ فردی که

قرار بود مورد آزار قرار بگیرد و ۳) حفظ سایر مردم به سبب بیم از اجرای قصاص.<sup>۱</sup>

بسیار آشکار است که مجازات نشدن فرد جنایتکار سبب ایجاد جسارت در وی برای

ارتکاب جنایت‌های بعدی و انگیزه یافتن سایر افراد برای ارتکاب جرم خواهد شد.

از این رو، اصل بهینه بودن بازدارندگی اقتضا دارد که در نظام حقوقی هر مکتب فکری و

اجرایی، مجازات‌هایی متناسب با جرایم در نظر گرفته شود. تشریح قانون قصاص نیز در

راستای اهداف تمامی قانون‌گذاری‌های عالم - یعنی جلوگیری از هرج و مرج ناشی از

قدرت‌نمایی زورمداران و پی‌چویی‌های کینه‌توزانه آسیب‌دیدگان - قابل ارزیابی است.

لازم به ذکر است مجازات‌های جایگزین قصاص مانند حبس ابد، نهایتاً می‌تواند تنها بر

روی بزهکار، جنبه پیشگیرانه داشته باشند اما در ایجاد پیشگیری عمومی و

عبرت‌آموزی برای جامعه نقش قابل توجهی ندارند.

از دیگر سو، محروم کردن شخص آسیب‌دیده یا ولی‌دم او از حق مقابله به مثل،

گونه‌ای از بی‌عدالتی خواهد بود. گرچه در آیه ۱۸۷ سوره بقره،<sup>۲</sup> آسیب‌دیده یا اولیای

۱. «وَلَكُمْ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فِي الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ لَأَنَّ مَنْ هَمَّ بِالْقَتْلِ يُعْرَفُ أَنَّهُ يَفْتَضُّ مِنْهُ فَكَفَّ لِذَلِكَ عَنِ الْقَتْلِ

الَّذِي كَانَ حَيَوَةً لِلَّذِي كَانَ هَمَّ بِقَتْلِهِ، وَ حَيَوَةٌ لِغَيْرِهِمَا مِنَ النَّاسِ، إِذْ

عَلِمُوا أَنَّ الْقِصَاصَ وَاجِبٌ لَا يَجْسِرُونَ عَلَى الْقَتْلِ مَخَافَةَ الْقِصَاصِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ أُولَى الْقَوْلِ لِعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

(حویزی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۸)

۲. «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّى إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ

اغْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

او میان عفو جانی یا اجرای قصاص مخیر دانسته شده‌اند، اما درخور توجه است که به کار بردن رحمت و عفو به نحوی فراگیر و بدون در نظر گرفتن قیودی برای آن، سبب تباه شدن فضایل انسانی و ایجاد اختلال در نظام زیست جمعی آدمی می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴۳۳). درباره شبهه قصاص کودکان نیز در فقه اسلامی سن مسئولیت کیفری، پس از ایجاد بلوغ است و تا نرسیدن به این سن، اجرای هیچ کیفری بر افراد نابالغ روا نخواهد بود. اما نقش تربیتی تأدیب کودک بر هم‌سالن نیز قابل چشم‌پوشی نیست؛ از این رو نمی‌توان احکام تأدیبی را در شمار رفتارهای غیراخلاقی ارزیابی کرد.

ازدیگرسو، بر اساس فقه اسلامی، استحقاق مجازات‌هایی مانند قصاص یا حدود برای افراد خطاکار، هرگز به معنای مجاز بودن توهین و تحقیر مجرم نیست و نباید به وی توهین شود. برای نمونه درباره شرایط امر به معروف و نهی از منکر بیان شده که این عمل باید همراه با رحمت و عطف باشد (موسوی خمینی رحمته، ۱۴۰۳، ص ۴۱۱). در حوزه حاکمیتی نیز رفتارهایی چون اهانت و سخریه به غیرمسلمانان با مبانی حکومت اسلامی که بر اخلاق نیکو استوار شده و نمونه‌ای برای جهانیان است سازگار نیست (سبحانی، ۱۴۴۰، ص ۴۱۷). بازداشتن از اجرای حدود در هوای سرد یا بسیار گرم و نیز عدم اجرای حدود در هنگام وجود بیماری در مجرم (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۲۱-۲۳ و ۲۸-۳۰)، نمونه‌هایی از توجه اسلام به اصول اخلاقی هستند.

بر اساس آنچه گفته شد، سترگ بودن اهمیت اخلاق‌مداری به نحو کلی در مجموعه آموزه‌های دینی به اثبات می‌رسد. نکته درخور توجه آن است که میان حکم فقهی واقعی و حکم اخلاقی، تعارضی به نحو واقعی وجود ندارد، بلکه تنها برداشت‌های فقهی با برداشت‌های اخلاقی معارض می‌نمایند. یکی از راهکارهای حل تعارض ظاهری میان حکم اخلاقی و فقهی این است که خاستگاه حکم اخلاقی روشن شده و آن را در سپهر جوامع اسلامی و عرف صحیح ارزیابی کرد. انگاره تعارض‌نمایی برخی احکام فقهی با

داوری اخلاق از موارد ذیل سرچشمه می‌گیرد: تعریفی خاص از اخلاق، ضوابط و معیارهای اخلاقی بودن پدیده‌ها، فردی‌نگری احکام فقهی و از همه مهم‌تر عدم توجه کافی به آثار عمومی اجرای احکام.

## ۲-۳. ناسازگاری با حکم عقل خردمندانه نبودن (مخالفت با عقل)

برخی به نحو فراگیر بر این باورند که قوانین و احکام اسلامی، غیرمنطقی و نابخردانه است؛ چرا که منابع مقررات اسلامی تنها به واسطه تقدس قرآن و سنت ارزش می‌یابند نه با سنجه خردپذیری (ابن وراق، ۲۰۰۰، ص ۳۳۸) همچنین این دیدگاه وجود دارد که روش فقیهان پاسخگوی نیازهای عقلانی بشر امروزی نیست. یکی از باورمندان به این انگاره چنین می‌نویسد: «در حوزه فقهی - دینی به بحث‌های عقلانی مقدماتی اعتنا نمی‌شود... در جهان امروز پیام‌های دینی اگر با گونه‌ای اقتناع عقلانی همراه نباشند به درستی شنیده نمی‌شوند» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۷). قدرت اجتماعی - سیاسی هر صاحب فتوا که بیشتر باشد آن فتوا ملاک عمل قرار می‌گیرد، بدون اینکه بحث‌های علمی بتواند در جامعه نقشی بازی کند (همان، ص ۱۷۴). همو برای نمونه، پدید آمدن مجمع تشخیص مصلحت نظام را نشانگر ترجیح دادن مراعات مصلحت‌های عقلانی بر التزام به فتواها و احکام شرعی می‌داند (همان، ۱۳۹۵، ص ۳۵۶). دیگری نیز بر این باور است از آنجا که انسان از متهم کردن، آبروریزی و ایجاد مزاحمت برای خودش پرهیز دارد، اقرار کردن به عنوان یکی از راه‌های اثبات جرم در اسلام، معقول نیست (سها، ۱۳۹۳، ص ۸۱۳). یکی از مستشرقان معتقد است که به کار بردن استدلال‌های عقلی در زمینه احکام شرعی تنها رنگ ظاهری دارد (گلدزیهر، ۱۹۷۵، ص ۶۰۶).

## روش پاسخگویی

در آموزه‌های اسلامی، به خردورزی و تفکر در معارف اسلامی پیش از ایمان آوردن بدانها توجه داده شده است. برای نمونه آیه ذیل را بنگرید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴). اهمیت عقل سبب شده تا در روایات با عنوان رسول باطنی از او یاد شده (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۳۵) و پیامبران نیز برای اثبات سفارت خود از این عنصر بهره برند. روش عقلی به عنوان یکی از روش‌های کسب شناخت، در تمامی شاخه‌های علوم اسلامی حتی علوم نقلی، یا منبعی مستقل برای دستیابی به معرفت است یا ابزاری برای فهم، تبیین و اعتبارسنجی. آیات قرآن نیز حوزه‌های کارکرد عقل را از اثبات براهین وجود خدا (انعام: ۷۶؛ ابراهیم: ۱۰) و معاد (سجده: ۱۸؛ ص: ۲۷) گرفته تا داوری عقل بر کنش‌های نیک و نقش آن در تشویق به ارزش‌های اخلاقی (حجرات: ۱۱-۱۲؛ فصلت: ۳۴) گسترانده‌اند. همچنین، بیان علت برخی از آموزه‌های فقهی در قرآن نشانه‌ای بر توان درک عقل از برخی مصالح و مفاسد نهفته در احکام است.

بهره از گوهر خرد که یکی از منابع استنباط احکام شرعی شمرده می‌شود، در مجموع شبهات پیش گفته، نادیده گرفته شده است. توضیح اینکه دانشوران مسلمان بر این باورند که یکی از منابع کشف احکام شرعی مراجعه به حکم عقل مستقل است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۲۵؛ مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۹۸؛ جناتی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۰-۲۴۱؛ عارفی، ۱۳۹۹، ص ۶۶). مجتهدان شیعی نه تنها از عقل ابزاری، به عنوان یکی از ابزارهای فهم معارف بهره می‌برند بلکه عقل مستقل را چنان ارج می‌نهند که پس از کتاب و سنت، از آن در قامت یکی از منابع شناخت احکام بهره می‌برند.

همچنین، باور به مقدس بودن منابع صدور احکام، با عقلانی بودن آنها، منافاتی

ندارد. از آنجا که بنا بر نظر شیعی، احکام تابع مصالح و مفساد واقعی هستند (موسوی خمینی رحمته الله، ۱۴۲۸، ص ۱۰۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۱۰۵)؛ می‌توان پشتوانه‌ای خردمندانه برای احکام یافت. در شمار قابل توجهی از دلایل لفظی بیانگر احکام، به تبیین علت، حکمت، مصالح و مفساد انجام یا پرهیز از آنها پرداخته شده است. پیشنهاد می‌شود برای پاسخ به شبهات ماهیتی تعارض دانش فقه با عقل، به تبیین استفاده فراوان فقیهان از عقل در قامت ابزاری برای شناخت موضوعات و صدور حکم متناسب با آنها استفاده شود. در شبهات مصداقی هم لازم است در ابتدا حکم شرع در موضوع و دامنه اثرگذاری آن به درستی تبیین شود و در گام بعدی، حکم شرعی با بهره از سیره عقلا و تشریح حکمت‌های آن به نحو کلی تبیین شود.

۱۱۳

از دیدگرسو، روش اجتهاد شیعی بر این اصل استوار است که در هنگامه تراحم احکام، حکمی منجز خواهد بود که دارای ملاک و مصلحتی قوی‌تر باشد. از این رو بر فقیه بایسته است که هنگام صدور حکمی که به جنبه‌های مختلف صاحبان حقوق اثرگذار است، مصالح اسلام و مسلمین را به نحو عمومی در نظر بگیرد. از آنجا که برنامه اجرایی قوه مجریه و برنامه‌های تقنینی قوه مقننه، با عنایت به موضوعی خاص تدوین می‌شوند، بایسته است که مرجعی با در نظر داشتن مصالح عمومی کشور اسلامی، مناسب بودن این برنامه‌ها را برای اجرایی شدن، اعتبارسنجی کند. وجود چنین مرجعی به معنای رفع ناسازگاری احکام اولیه با حکم عقل نیست، بلکه برای نسبت‌سنجی احکام با آموزه‌های شریعت در سطحی کلان است.

## ۲-۴. ناکارآمدی فقه در عصر کنونی (عدم تناسب با ویژگی‌های عصری)

بر اساس دیدگاهی، تمامی دستورات و احکام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اسلام در چارچوب تاریخی آنها قابل بررسی بوده و نمی‌توان برای آنها اطلاق در همه زمان‌ها قائل شد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶). در این دیدگاه، اوامر و نواهی قرآنی - نبوی

در حوزه سیاست و معاملات دارای مخاطبان خاص عصر صدور بوده، به گونه‌ای که نمی‌توان آنها را در این عصر کارا دانست (همان، ص ۱۶۷)؛ حتی برخی از آنها زنده به نظر می‌رسند (رنه، ۱۳۶۹، ص ۴۵۶).

در جایی دیگر چنین گزاره‌ای نگاشته شده: «اگر در عصر حاضر، مسلمانان برای ادامه حیات در جهان حاضر راهی جز این ندارند که تکلیف هزاران فعل خود را از افکار، ایده‌ها و علوم تمدن جدید مشخص کنند، آیا جست‌وجوی این احکام از علم اصول و اجتهاد فقهی، کاملاً بی‌اعتبار و سراسر غیرقابل قبول نخواهد بود» (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵، ص ۳۵۷)؟ برخی نیز بر این باورند که قوانین و مقررات اسلامی به سبب اینکه فرآورده هوش و خرد بشر نیست، به هیچ‌وجه نمی‌تواند نیازها و واقعیت‌های اجتماعی در حال تغییر و تکامل را برآورده سازد (ابن وراق، ۲۰۰۰، ص ۳۴۱؛ مرادخانی، ۱۳۸۹، ص ۴۷۵).

فقه در قرن نوزدهم و بیستم با مقتضیات پیشرفت‌های جدید کاملاً بیگانه بود (باقی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶). علما در این سال‌ها از جهان‌آگاهی و زمان‌آگاهی رویگردان بوده‌اند (همان، ص ۳۳). دیگری معتقد است که بسیاری از احکام اسلامی همان آداب و رسوم عربی مانند ماه‌های حرام، برده‌داری و تحقیر زن است که مربوط به جامعه همان روزگار بوده است (سها، ۱۳۹۱ ب، ص ۳۰). محور تمامی این شبهات، ناسازگارنمایی احکام اسلام با نیازهای زمانه است.

### روش پاسخگویی

نیک روشن است که اثرپذیری از هر گونه تغییر شرایط روزگار و یا تسلیم شدن در برابر تمامی خواسته‌های جدید مردمان، امری خردمندانه نیست. خواسته‌های عمومی هم لزوماً منطبق با نیک‌فرجامی آدمی نیستند. نمونه‌های فراوانی از کژروی‌ها و جنایات در طول تاریخ، برآمده از خواسته‌های ناروای عمومی بوده‌اند. شکل‌گیری عرف نادرست نیز در

همین راستا قابل ارزیابی است. پس، مطابقت دستاوردهای دانشی چون فقه با تغییرات زمانه، تنها در محدوده تغییراتی قابل تعریف است که متضمن صلاح فردی یا اجتماعی انسان باشند؛ چرا که تغییرات عصری به دو گونه اعتلابخش و غیر قابل اعتلا، تقسیم‌پذیر هستند (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۴۳).

نیازهای آدمی به دو دسته ثابت و متغیر قابل تقسیم‌اند. احکام فقهی مربوط به نیازهای ثابت آدمی نیز دارای بن‌مایه‌ای غیر قابل تغییر هستند، اما نیازهای متغیر بنا بر راهکارهایی فقهی چون صدور حکم ثانوی، مصلحت‌سنجی و... پاسخ‌های متناسب با خود را می‌یابند؛ گستره این تغییرات را تنها در احکام اجتهادی باید جست اما در احکام بنیادین شرع مانند حرمت محرمات مطلقه، و جوب تراضی طرفین در عقود، التزام انسان به قراردادهای خویش، استقرار ضمان ضرر به غیر بر شخص زیان‌رسان، و جوب منع آزار دیگران و مسئول بودن هر کس در برابر اعمال خویش؛ نمی‌توان تغییرات زمانی و مکانی را دست‌مایه تغییر حکم قرار داد (علامه حلّی، ۱۴۲۵، ص ۱۰۴)؛ چرا که این احکام در بردارنده اصول کلی حاکم بر زیست آدمی در هر حالتی هستند و تغییرپذیری آنها سبب هرج و مرج در روابط انسانی و قانون‌گریزی خواهد بود.

دانشوران شیعی درباره احکام تغییرپذیر و مناسب‌سازی آن با نیازهای عصری، قاعده «یجوز تغیر الاحکام بتغییر العادات» را تبیین کرده‌اند (شهید اول، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۱؛ فاضل مقداد، ۱۳۶۱، ص ۹۰). کسانی از فقیهان شیعی با طرح کردن مفاهیمی چون «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، «منطقه الفراغ»، «احکام ثابت و متغیر» و «احکام آسمانی و وضعی» به تغییرپذیر بودن شماری از احکام و مناسب‌سازی احکام مربوط به موضوعات نوپیدا اشاره کرده‌اند (طباطبایی و همکاران، ۱۳۴۱، ص ۸۳-۸۵؛ موسوی خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۸، ص ۹۸؛ صدر، ۱۴۱۷، ص ۷۶؛ جناتی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶؛ معرفت، ۱۳۷۷، ص ۱۷۲؛ آصفی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹؛ سند، ۱۴۳۲، ص ۵۲۷). یکی از مستشرقان معترف است که خشکی و تغییرناپذیری از ویژگی‌های لازم آیین اسلام

شمرده نمی‌شود (گلدزیهر، ۱۹۷۵، ص ۶۱۹) به نحوی که می‌توان زندگی اسلامی را با شرایط زمان به پیش برد (همان، ص ۴۱۳).

از دیگر سو فقیهان شیعی در مواجهه با نیازهای نوپدای جامعه که در اصطلاح فقهی به «مسائل مستحدثه» شهره است، ضوابط و راهکارهایی چون بهره از اطلاقات و عمومات ادله لفظی، تنقیح مناط، توجه به اهداف شریعت، مراجعه به حکم عقل روشن‌بین، توجه به بناء عقلا، مناسبت حکم و موضوع و قیاس مقبول را پایه‌ریزی کرده‌اند تا در برابر گسترش روزافزون نیازهای معرفتی و دینی بشر، بن‌بستی وجود نداشته باشد. بر این اساس، بسیاری از موضوعات و احکام اسلامی در دوره‌های نخستین مانند خرید و فروش خون، مصادیق احتکار و معامله برخی حشرات به سبب وجود مصالح جدید، حکم جدیدی را دریافته‌اند.

۱۱۶

از سوی دیگر آموزه‌های اسلامی به یکی از علل بنیادین رشد و سعادت آدمی یعنی محیط مناسب توجه داشته‌اند. به این بیان که تحقق حقوق فردی به تنهایی به رشد آدمی کافی نخواهند بود، بلکه بستر پرورش افراد و نیز وجود جامعه‌ای قانون‌مدار نیز یکی از عوامل پیشرفت آدمی خواهد بود.

شب‌پوش

سال اول / شماره سوم / بهار ۱۴۰۲

اندیشه پایان کارکرد دانش‌های اصول و فقه در رفتارهای غیرعبادی، بهره‌وری از دانش‌ها و تجارب نوین را علتی برای ناکارآمدی دانش‌های اصول و فقه در نظر گرفته است. بر اساس این اندیشه، اجتهاد فقهی در معنای اصطلاحی آن، تنها بر پایه مراجعه به کتاب و سنت ممکن خواهد بود (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵، ص ۳۵۴). بن‌مایه این انگاره بر تصویری نادرست از ابزارهای اجتهادی استوار است. به این بیان که از نظر باورمندان به ناکارآمدی فقه و اصول در عصر کنونی، نصوص دینی تنها دربر دارنده فروعاتی هستند که متناسب با نیازهای مردمان عصر حضور معصومان (علیهم‌السلام) بوده‌اند. حال آنکه شمار قابل توجهی از گزاره‌های قرآنی و احادیث معتبره دربر دارنده شالوده‌های بنیادین قابل استفاده در هر عصری هستند. از این رو یکی از راهکارهای پربسامد در

مواجهه با مسائل مستحدثه، بهره‌گیری از اطلاعات و عموماً ادله خانواده‌ای از احکام بار شده بر موضوعات است. مواردی چون تنقیح مناط، مناسبت حکم و موضوع و... و ضوابط تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر، همگی راهکارهایی هستند که دانش اصول فقه برای رویارویی با مسائلی که حکم آنها به وضوح در نصوص قرآن و سنت مندرج نیست، ارائه می‌کند. در پاسخ به چنین شبهاتی بایسته است دامنه کارکرد علم فقهت<sup>۱</sup> تبیین شود.

شریعت اسلام، با توجه دادن به میزان اهمیت موضوعات، روش اولویت‌سنجی را در هنگامه بروز تراحم معرفی کرده است. یکی از متفکران آگاه نیز یکی از ابزارهای جاوید ماندن آموزه‌های اسلامی را رابطه علی احکام اسلامی با مصالح و مفاسد واقعی دانسته که بر اساس درجه اهمیت مصالح، سبب خروج از بن‌بست‌های فقهی و اجتماعی می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۴۴۱). از آنجا که هدف تشریح برخی احکام، اداره اجتماع و حفظ مصالح آن است، شایسته است قابلیت تغییر آنها در هنگامه ایجاد مصالح جدید اجتماعی، امری ممکن تلقی شود. بر همین اساس، ضوابطی فراگیر از سوی شارع در نظر گرفته شده که بر اساس آنها، می‌توان در هنگامه وجود مصلحت، احکام اولیه را تغییر داد؛ برخی، مصلحت را منفعتی دانسته‌اند که شارع برای حفظ دین، نفس، عقل، نسل و اموال بندگان بر حسب ترتیب معینی میان آنها، در نظر گرفته است (بوطی، ۱۴۲۱، ص ۲۷).

### نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، دستاوردهای نوشتار حاضر به شرح ذیل خواهند بود:

۱. شبهات فقهی به دو دسته شبهات مصداقی و ماهیتی قابل افراز هستند. شناختن مبانی معرفتی در هر دو دسته، سبب فراهم آوردن پاسخ مناسب برای تبیین

۱. مراد از این اصطلاح، فهم انواع معارف دینی با بهره از ابزارهای گوناگون معرفتی است.

- نااستواری مجموعه‌ای از شبهات با بنیان مشترک خواهند بود.
۲. دسته‌ای از شبهات فقهی بر تعارض‌نمایی میان آموزه‌های فقهی با برخی مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر استوارند. مواردی چون اصل آزادی آدمی، برابری آدمیان و کرامت انسانی، در قامت سنجه‌هایی برای نادرست‌نمایی احکام فقهی قرار گرفته‌اند. برای پاسخگویی به شبهات مبتنی بر هر یک از این موارد، لازم است تا دیدگاه اسلام درباره هر یک از این مفاهیم تبیین شده و در گام بعد، استوار بودن تطبیق مصداق نقض این حقوق با مفاهیم برآمده از تعریف اسلامی ارزیابی شود.
۳. ناسازگارنمایی احکام فقهی با حکم عقل، حکم اخلاق و مقتضیات زمان، مبنای شماری از شبهات فقهی است. برای پاسخگویی به این شبهات لازم است درباره موضوع و محمول هر یک از این موارد و دامنه موازنه احکام فقهی با حوزه‌های پیش‌گفته تبیین شوند.
۳. شمار قابل‌توجهی از شبهات فقهی، بر اختلاف دیدگاه فقیهان استوار است. برای پاسخگویی به این شبهات لازم است پاسخ هر شبهه با توجه به مبانی مختلف فقهاتی هر فقیه، تبیین شود.
۴. سزای یادکرد است که استنباط‌های فقهی مانند هر دستاورد دیگر بشری در معرض آسیب‌های معرفتی و روشی قرار دارند. از همین رو، دانشوران شیعی هرگز به خطاناپذیری فهم خویش از منابع شناختی پای‌نفسرده‌اند. از دیگر سو، پویا بودن ماهیت روش اجتهادی در شیعه، اقتضا می‌کند که دیدگاه‌های ناستوار در عرصه فقهت، پیراسته شده و آسیب‌های دامنگیر آنها زدوده شود. بر اساس این دو مقدمه، تغییر دیدگاه‌هایی که کاستی آنها با بررسی و نقدهای جدید، آشکار شده است امری خردورزانه خواهد بود که فقیهان شیعی از آن روی گردان نخواهند بود.

۵. همان‌گونه که گذشت، مبنای شبهات فقهی در موارد پیش گفته، منحصر نیستند، اما این موارد را در شمار قابل توجهی از شبهات فقهی، می‌توان مبنای ایجاد شبهه دانست. موارد ذیل را نیز می‌توان در قامت بنیان‌های ایجاد شبهه برشمرد: اقتدارگرا بودن فقیهان، تعارض احکام فقهی با هم، اختلاف فتاوا، تعارض حکم فقهی با دستاوردهای بشری، تعارض حکم فقهی با قرآن و سنت. شایسته است که روش شبهه‌گری با استفاده از هر یک از این مبانی و نیز راهکار پاسخگویی به آنها، دست‌مایه پژوهش‌های مستقلی قرار بگیرند.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم: اسماعیلیان.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه، قم: اسلامی.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق). مسند، بیروت: الرساله.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). المهدب البارع فی شرح مختصر النافع، قم: اسلامی.
۸. ابن وراق (۲۰۰۰م). اسلام و مسلمانی، ترجمه مسعود انصاری، واشنگتن: بی نا.
۹. انصاری، مسعود (۱۳۷۸). بازشناسی قرآن، آلمان: ششم، نیما.
۱۰. ایازی، سید محمد علی (۱۴۰۰). اصل کرامت انسانی به مثابه قاعده ای فقهی، تهران: سرایی.
۱۱. آصفی، محمد مهدی (۱۳۸۵). مبانی نظری حکومت اسلامی، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۱۲. باقی، عمادالدین (۱۳۸۳). روحانیت و قدرت، تهران: سرایی.
۱۳. بای، حسین علی (۱۳۹۵). عدالت و حقوق، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. بجنوردی، سید حسن (۱۳۷۷). القواعد الفقهیه، قم: الهادی.
۱۵. بحرانی، یوسف (۱۳۶۳). حدائق الناضره فی احکام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم: اسلامیه.
۱۷. بوطنی، محمد سعید رمضان (۱۴۲۱ق). ضوابط المصلحه فی الشریعة الاسلامیه، چ ششم، بیروت: دار الرساله.
۱۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتاب الاسلامی.

۱۹. جعفری لنگرودی، محمدمهدی (۱۳۵۸). حقوق اسلام، تهران: گنج دانش.
۲۰. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). «حق کرامت انسانی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۲۷.
۲۱. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷). رسائل فقهی، تهران: کرامت.
۲۲. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۸۶). تطور اجتهاد در حوزه استنباط، تهران: امیرکبیر.
۲۳. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۰). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: کیهان.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). زن در آیینه جلال و جمال، چاپ دوم، قم: اسراء.
۲۵. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ ق). تحف العقول، چاپ دوم، قم: اسلامی.
۲۶. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). تحف العقول، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
۲۷. حلبی، تقی بن نجم (بی تا). الکافی فی الفقه، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام العامة.
۲۸. حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۱۴ ق). نزهة الناظر و تنبیه الخواطر، قم: مدرسه الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۹. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق). تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۳۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). بیان قرآن (تفسیر سوره برائت)، تهران: انقلاب اسلامی.
۳۱. دورانت، ویل (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و همکاران، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات الالفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
۳۳. رنه، داوید (۱۳۶۹). نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر، ترجمه حسین منافی، محمد آشوری و عزت‌الله عراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۴. زحیلی، وهبه (بی تا). الفقه الاسلامی و ادلتها، بیروت: دار الفکر.
۳۵. سبحانی، جعفر (۱۴۳۱ ق). الشركه و التأمین فی الشریعة الاسلامیه النجواء، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۶. سبحانی، جعفر (بی تا). العقیده الاسلامیه، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۳۷. سبحانی، جعفر (۱۴۲۵ق). رسائل و مقالات، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۸. سبحانی، جعفر (۱۴۴۰ق). منية الطالبين في تفسير القرآن المبين (جلد سی ام)، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۳۹. سند، محمد (۱۴۳۲ق). بحوث في القواعد الفقهية، بيروت: دار المتقين.
۴۰. سها (نام مستعار) (۱۳۹۱ الف). نقد احكام حقوقی، سیاسی و اقتصادی اسلام، بی جا، بی نا.
۴۱. سها (نام مستعار) (۱۳۹۳). نقد قرآن (ویرایش سوم)، بی جا، بی نا.
۴۲. سها (نام مستعار) (۱۳۹۱ ب)، نقد قرآن، بی جا، بی نا.
۴۳. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح)، قم: هجرت.
۴۴. شفا، شجاع الدین (۱۳۷۹). تولدی دیگر (ایران کهن در هزاره ای نو)، چاپ ششم، بی جا، فرزاد.
۴۵. شهید اول، محمد بن مکی (بی تا). القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه، قم: کتابفروشی مفید.
۴۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة.
۴۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول، تقریرات حسن عبدالساتر، بیروت، الدار الاسلامیة.
۴۸. صرامی، سیف الله (۱۳۸۵). حق، حکم و تکلیف (گفت و گو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)، قم: بوستان کتاب.
۴۹. طباطبایی کربلایی، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل، قم: آل البيت (ع).
۵۰. طباطبایی، سید محمدحسین و همکاران (۱۳۴۱). بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران: انتشار.
۵۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۵۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). تهذیب الاحکام، تهران: اسلامیه.
۵۳. عارفی، محمداسحاق (۱۳۹۹). روش‌شناسی معارف دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۵۴. عبری، خالد بن حسن (۲۰۱۶ م). «شبهات المعاصرين ضد الحسبه»، بحث کلیه آداب، شماره ۱۰۷، اکتبر.
۵۵. علامه حلی، حسن بن یسف (۱۴۲۵ ق). نهاية الوصول الى علم الاصول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۵۶. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۲). آیات الاحکام، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی.
۵۷. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۶۱). نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية، قم: کتابخانه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۵۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). کتاب العین، قم: هجرت.
۵۹. فضل‌الله، سید محمدحسین، (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۶۰. فناپی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). اخلاق دین‌شناسی، تهران: نگاه معاصر.
۶۱. فیاض، محمداسحاق (بی‌تا). تعالیک مبسوطه، قم: محلاتی.
۶۲. قربانی، زین‌العابدین (۱۳۹۵). اسلام و حقوق بشر، رشت: سلار.
۶۳. قفاری، ناصر (۱۴۱۵ ق). اصول مذهب الشیعة الامامية الاثني عشرية نقد و عرض، بی‌جا، بی‌نا.
۶۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۵). مبانی حقوق عمومی، تهران: میزان.
۶۵. کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر (بی‌تا). کشف‌الغطاء عن مبهمات شریعه‌الغراء، اصفهان: مهدوی.
۶۶. کلانتری، علی‌اکبر (۱۳۹۷). اسلام و کرامت انسانی، قم: جامعه مدرسین.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق). کافی، قم: دار‌الحديث.
۶۸. گل‌دزیهر، ایگنتاس (۱۹۷۵ م). درس‌هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی، تهران:

- دوم، بی‌نا.
۶۹. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ، قم: دار الحدیث.
۷۰. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). تأملی بر قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو.
۷۱. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۵). نقد بنیادهای فقه و کلام، بی‌جا، بی‌نا.
۷۲. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
۷۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۴. محقق حلّی، جعفر بن محمد (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام، قم: اسماعیلیان.
۷۵. محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ق). قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۷۶. محقق گرمسی، البرز و همکاران (۱۳۹۹). «روش‌شناسی پاسخگویی به شبهات با استفاده از مؤلفه‌های عقلی در سیره امام صادق (ع)»، کلام اسلامی، شماره ۱۱۴، ص ۸۷-۱۱۴.
۷۷. مرادخانی، پیمان (۱۳۸۹). اسلام دین جنگ و خشونت، سوند: بی‌نا.
۷۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).  
۷۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا.
۸۰. مطهری، مرتضی (۱۴۰۹ق). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: حکمت.
۸۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱الف). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۸۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). نظام حقوق زن در اسلام، چاپ پنجاه و سوم، تهران: صدرا.
۸۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱ب). یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، دوم، صدرا.
۸۴. مظاهری، حسین (۱۳۸۶). فقه الولاية والحکومة الاسلامیة، قم: مؤسسه الزهراء (ع).  
الثقافية و الدراسة.
۸۵. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۹ق). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۸۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۷). ولایت فقیه، قم: مؤسسه التمهید.
۸۷. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الاسلامی.

۸۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). انوارالاصول، اقریرات احمد قدسی، قم: چاپ دوم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).

۸۹. منتسکیو، شارل لویی (۱۳۹۱). روح‌التوانین، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.

۹۰. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۴). استفتانات، تهران: سایه.

۹۱. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة.

۹۲. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (بی‌تا). فقه الحدود و التعزیرات، قم: دانشگاه مفید.

۹۳. موسوی خمینی (ع)، سید روح‌الله (۱۴۱۵ق). انوار الهدایة، تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

۹۴. موسوی خمینی (ع)، سید روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

۹۵. موسوی غروی، سید محمدجواد (۱۳۷۷). فقه استدلالی در مسائل خلافتی، ترجمه سید علی‌اصغر غروی، تهران: اقبال.

۹۶. میل، جان استوارت (۱۳۶۳). درباره آزادی، ترجمه محمدجواد شیخ‌الاسلامی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.

۹۷. نجفی، محمدحسن (۱۹۸۱م). جواهرالکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۹۸. نراقی، محمدمهملدی (۱۴۰۸ق). جامع‌السعادات، بیروت: علمی.

۹۹. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: آل‌البت (ع).

۱۰۰. وافی، علی عبدالواحد (۱۹۶۷م). حقوق الانسان فی الاسلام، چاپ چهارم، قاهره: دار النهضة مصر.

۱۰۱. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق). الفوائد الحایریة، قم: مجمع‌الفکر الاسلامی.

۱۰۲. هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۳). فُهنک قرآن، قم: دوم، بوستان کتاب.



## Typology of Doubts and Ways to Overcome Them in Imam Ali's (AS) Words with an Approach to *Nahj al-Balagha*

Received date: 2024/06/25

Accepted date: 2024/08/26

Masoud Hakimian\*

### Abstract

A doubt is a form of confusion or misdirection strategically created to challenge or undermine another person's beliefs. For a doubt to effectively engage its audience, it must possess certain characteristics: it should present an argument, appear credible, be difficult to comprehend, lack an accessible, clear, and strong counter-explanation, and originate from malicious intent. Even when a valid explanation exists, if it is not readily available to the audience, doubt may still arise. Therefore, it is important to consider the different types of doubts mentioned by Imam Ali (as). Raising awareness about these forms of doubt can help protect society from the psychological tactics employed by enemies to foster confusion. Furthermore, it is critical to consider the approaches to overcoming doubt suggested in the teachings of Imam Ali (as). This article emphasizes two primary methods: the effort to clarify the truth and the strengthening of insight. These methods serve as vital strategies for safeguarding society from doubt and confusion, particularly in the face of the current spread of doubt, while benefiting from the teachings of the commander of the pious (as). The article employs descriptive-analytical methods as well as content and concept analysis.

**Keywords:** Typology of doubts, Temptation of the soul, Amir al-Mu'minin (as), Nahj al-Balagha.

---

\* Ph.D. of Nahj al-Balagha Sciences and Knowledge. Email: hakim.h.m313@gmail.com

فصلية علمية محكمة  
مطالعاتٍ شبهه پژوهی  
السنة الأولى، الرقم الثالث، ربيع ١٤٤٥هـ ق

## تصنيف الشبهات وطرق الخروج منها فى كلام الإمام على عليه السلام فى ضوء نهج البلاغة

مسعود حكيمان\*

### الملخص

الشبهة هى خلق عقدة وانحراف يخلقهما المتشكك لمهاجمة معتقدات خصمه. فىجب أن تحتوى الشبهة على عناصر تمكنها من إثارة الشك فى ذهن الجمهور؛ ومنها أن تكون مستدلة، ومشتبهة بالحق، ومشكلة الفهم، ويفتقد المخاطب من الدليل القوى والبين، ويتصف المتشكك بسوء النية. فى بعض الأحيان يكون هناك دليل قوى، ولكن بما أنه غير متاح للجمهور، فإنه يصاب بالشبهة. ولذلك لا بد من الإلمام بأنواع الشبهات فى ضوء كلام الإمام على عليه السلام. فمن خلال تقديم هذه الأنواع للناس يمكن منع تأثير عمليات العدو النفسية على المجتمع. ومن جهة أخرى تجدر الإشارة إلى أن الحث على سبل إزالة الشبهات المثارة فى ضوء كلام أمير المؤمنين على عليه السلام، - وفى هذا المقال ذكر اثنين منها، أى جهاد التبيين وتقوية البصيرة - هو حل مهم للخروج من مأزق الشبهات التى يعيشها المجتمع، ويمكن الاستفادة منه اليوم بالنظر إلى ظهور الشبهات فى المجتمع والاستفادة من هدى إمام المتقين. وقد سعى هذا البحث وراء تحقيق هذا الهدف باستخدام المنهج الوصفى التحليلى وتحليل المحتوى والمفهوم.

الكلمات المفتاحية: تصنيف الشبهات، تسويل النفس، أمير المؤمنين، نهج البلاغة.

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

## گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلام امام علی علیه السلام با رویکرد به نهج‌البلاغه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

مسعود حکیمیان\*

### چکیده

شبهه، گره و انحرافی است که شبهه‌گر برای حمله به اعتقادات طرف مقابل خود ایجاد می‌کند. شبهه‌دارای ارکانی است تا بتواند ذهن مخاطب را درگیر شبهه کند؛ از جمله دارای استدلال باشد، حق‌نما باشد، فهم آن مشکل باشد، دلیل محکم و صریحی در اختیار مخاطب نباشد و شبهه‌گر سوءنیت داشته باشد. گاهی دلیل محکمی وجود دارد اما چون در دسترس مخاطب نیست دچار شبهه می‌شود. از این‌رو لازم است به انواع گونه‌های شبهات در کلام امام علی علیه السلام توجه کرد و با شناساندن این گونه‌ها می‌توان مانع نفوذ عملیات روانی دشمن به جامعه شد. از سوی دیگر القای راه‌های برون‌رفت از شبهات در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام مطرح شده و در این مقاله به دو مورد آن یعنی جهاد تبیین و تقویت بصیرت اشاره شده است. راهکار مهم برای برون‌رفت از گرفتاری جامعه پاسخ به شبهات است که می‌تواند امروزه با توجه به شبیخون شبهات به جامعه از آن استفاده کرد و از راهبری مولای متقیان بهره‌برداری نمود. در این مقاله از روش توصیفی تحلیلی، تحلیل محتوا و مفهوم بهره گرفته شده است.

**واژگان کلیدی:** گونه‌شناسی شبهات، تسویل نفس، امیرالمؤمنین، نهج‌البلاغه.

بی‌تردید یکی از روش‌های مبارزه و تخریب اندیشه‌های دینی توسط دشمنان دین، ایجاد شبهه است. تا جایی که شیطان به‌عنوان دشمن انسان، برای اولین بار شبهه خود را در مورد برتری‌اش بر آدم علیه السلام این‌گونه مطرح کرد: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ؛ من از او بهترم، مرا از آتش پدید آورده‌ای و او را از گِل آفریدی» (اعراف: ۱۲)

شبهه پدیده‌ای است که شبیه حق است و قصد دارد طرف مقابل را به اشتباه اندازد و همیشه همراه دلیل مطرح می‌شود؛ چنان‌که در دومین شبهه طرح شده از سوی شیطان به خوبی این ترفند به چشم می‌خورد. شیطان با القای اینکه اگر از درخت ممنوعه بخورید یا فرشته می‌شوید و یا از جاودانگان می‌گردید، ذهن حضرت آدم علیه السلام را مشوش کرد: «قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ؛ گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرده مگر از این جهت که مبادا دو فرشته گردید، یا از جاودانان شوید» (اعراف: ۲۰). این شبهات، حضرت آدم علیه السلام و همسرش را که در محیط آرام و پر نعمتی بودند به مشقت انداخت و در وجودشان شبهه ایجاد کرد و آنها را گرفتار سختی‌هایی کرد. همه گرفتاری ایشان، به سبب محدودیت اطلاعات و آگاهی بود. تاریخ ثابت کرده است که یکی از اصلی‌ترین عوامل ایجاد شبهه، محدودیت آگاهی مردمان نسبت به واقعیت بوده است.

در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز ایجاد شبهه وجود داشت، قرآن کریم به بخشی از شبهات آن زمان و پاسخ‌هایی که حضرت به آن داده‌اند اشاره کرده است. بنابراین یکی از وظایف رهبران اسلامی، پاسخگویی و تبیین شبهات موجود بوده است و حاکمیت باید تلاش کند تا مردمان را نسبت به شبهات رایج زمانه آگاه کرده و نقشه‌های دشمنان را نقش بر آب نمایند.

شبهات در زمان امام علی علیه السلام نیز به صورت گسترده‌ای ادامه پیدا کرد و با حضور ملل و ادیان دیگر در مرکز جهان اسلام - مدینه و کوفه - و همچنین ایجاد نحله‌های

گوناگون در اطراف سرزمین اسلامی گسترش پیدا کرد و حضرت به‌عنوان امام جامعه، وظیفه خود می‌دانستند تا با تبیین معارف حقیقی دین و آگاهی و بصیرت بخشی به مردم، به دفع و رفع شبهات پردازند.

اهمیت مواجهه با شبهات در عصر حاضر نیز از آنجا روشن می‌شود که جامعه امروز با سیل عظیم شبهات از طرف دشمنان اسلام مواجه است و لازم‌هاش این است که با شناخت گونه‌های شبهات و راه‌های برون‌رفت از آنها با تمسک به کلمات امیرالمؤمنین علی علیه السلام خود را برای مقابله با شبهات تجهیز کند.

امام علی علیه السلام اولین راه برون‌رفت از شبهات را در این می‌داند که انسان‌ها روی برگردانند و به گذشته تاریخ نظری بیفکنند و سرنوشت اقوام و ملل گذشته را ملاحظه کنند که در اثر انحراف و گرفتاری در شبهات، به مجازات الهی گرفتار شدند و از ما تقاضا دارند که امروز در عواقب شوم آنها سخت بیندیشیم تا راه آینده برای ما روشن گردد و با چراغ تقوا و پرهیزگاری، تاریکی‌های شبهات را برطرف سازیم و در پناه این سنگر مطمئن از ضربات هولناک شیاطین و نفس اماره در امان بمانیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ ش، ص ۵۳۹).

بنابراین، هدف این پژوهش آن است تا با توجه به متن کلمات امیرالمؤمنین علی علیه السلام با رویکرد به نهج‌البلاغه به بررسی گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن پرداخته و روش‌های آن حضرت را در مواجهه با شبهات مورد تحلیل قرار دهد، تا با توجه به هجمه دشمنان دین در این زمان و تولید شبهات متعدد از این روش‌ها بهره برده و سطح آگاهی مردمان را ارتقا دهد و آنها را از افتادن در شبهات رهایی بخشد.

در این نوشتار تلاش اندیشمندان در کتاب‌ها و مقاله‌های کاربردی نیز مورد توجه قرار گرفته است. یکی از پژوهشگران در مقاله‌ای با عنوان «بایسته‌های شبهه‌پژوهی و شبهه‌شناسی» (کدخدایی، ۱۳۹۵، ص ۳۵) با محوریت تفکیک پرسش و شبهه از نظر اهداف، انگیزه‌ها، نتایج و همچنین راهبردهای واکنش به شبهه بحث کرده است. وی

در این مقاله آورده است؛ در شبهه‌افکنی، راهبردهای گوناگونی اعمال می‌شود که آشنایی با این راهبردها، برای مقابله با آن ضروری است. مغالطه‌های ذاتی و عرضی، از مهم‌ترین راهبردهای شبهه‌سازی و شبهه‌افکنی در قالب‌های مختلف از جمله نوشتاری، گفتاری، هنری و رفتاری است.

با توجه به عنوان و مسئله پژوهش، پرسش اصلی این تحقیق این است که گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام با رویکرد به نهج‌البلاغه کدام‌اند؟ برای پاسخ به این سؤال، لازم است که به پرسش‌های فرعی پاسخ داد: (۱) گونه‌های هنری در کلام امام علی علیه السلام کدام‌اند؟. گونه‌های گفتاری در سخنان حضرت کدام‌اند؟ (۳) گونه‌های رفتاری در آموزه‌های ایشان کدام‌اند؟ (۴) گونه‌های ترکیبی در کلمات آن حضرت کدام‌اند؟ (۵) چگونگی راه‌های برون‌رفت از شبهات در سخنان آن حضرت چیست؟

امیرمؤمنان علی علیه السلام در سخنی ارکان کفر را در چهار چیز بیان کردند که یکی از آن ارکان شبهه است که خود شبهه‌دارای چهارگونه است. حضرت چهارگونه شبهه را این‌گونه تبیین می‌فرماید: «وَالشُّبُهَةُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: إِعْجَابٌ بِالزَّيْنَةِ وَ تَسْوِيلِ النَّفْسِ وَ تَأْوِيلِ الْعُوجِ وَ لَبْسِ الْحَقِّ بِالْبَاطِلِ وَ ذَلِكَ بِأَنَّ الزَّيْنَةَ تَصَدِّفُ عَنِ الْبَيِّنَةِ وَ أَنَّ تَسْوِيلَ النَّفْسِ يُقْحِمُ عَلَى الشَّهْوَةِ وَ أَنَّ الْعُوجَ يَمِيلُ بِصَاحِبِهِ مَيْلًا عَظِيمًا وَ أَنَّ اللَّبْسَ ظُلْمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ؛ شبهه بر چهار شعبه است: اعجاب و خوش آمدن از زینت، فریب دادن نفس، توجیه کجروی‌ها و پوشاندن حق به باطل. به این صورت که زینت از دلیل منحرف می‌کند و فریب دادن نفس به شهوت می‌اندازد، کجروی صاحبش را به انحراف عظیمی می‌اندازد و پوشاندن حق به باطل ظلماتی روی هم است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۹۳).

طبق بررسی‌های انجام‌شده در پیشینه پژوهش، تحقیقات در این زمینه بسیار محدود

بوده است؛ البته هیچ پژوهشی مسئله گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام با رویکرد به نهج‌البلاغه را بررسی نکرده است. از این رو، این پژوهش هم به لحاظ هدف و هم از لحاظ روش و موضوع جدید است. این پژوهش بر آن است تا در مقایسه با دیگر پژوهش‌ها، این مسئله را از چهار جهت توسعه دهد؛ (۱) از جهت هدف که به دنبال ارائه راهبردی برای جامعه دینی است تا گرفتار انحراف نشود؛ (۲) از جهت رویکرد که به بررسی تمام نهج‌البلاغه می‌پردازد؛ در حالی که منابع پیش‌گفته به صورت محدود به این بحث پرداخته‌اند؛ (۳) از جهت تحلیل سعی شده است با توجه به اینکه عبارت «گونه‌شناسی شبهات» در منابع کهن و حتی جدید مربوط به نهج‌البلاغه موجود نیست، معادل‌ها و مصادیق آن را بررسی کرده و شاخصه‌های آن را در کلمات حضرت به خصوص در نهج‌البلاغه تحلیل و بررسی کند؛ ۴. از جهت روش تحقیق، در این پژوهش از روش اجتهادی، تحلیل محتوا و مفهوم بهره گرفته شده است. این پژوهش در راستای گونه‌شناسی شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلمات امیرالمؤمنین علی علیه السلام با رویکرد به نهج‌البلاغه در جهاد تبیین و بصیرت‌افزایی جامعه در سطوح مختلف کاربرد بسزایی دارد؛ زیرا این امکان حاصل می‌شود که براساس آن، طلاب، روحانیون و دانشجویانی که مرزبانان دفاع از حریم دین هستند بتوانند با الگوگیری از کلمات امیرمؤمنان علی علیه السلام برای دفاع از دین و پاسخگویی به شبهات رایج زمانه مهیا شوند و در رویارویی با دشمنان از آن بهره ببرند.

## ۱. مفهوم‌شناسی و تعریف شبهه

### ۱-۱. مفهوم‌شناسی شبهه

شبهه از ریشه «شبه» گرفته شده، به معنای تشابه و همانندی شیئی به شیء یا اشیای دیگر است. این تشابه می‌تواند در اوصاف یا در ذاتیات باشد و البته لازمه چنین تشابهی عدم تمییز بین اشیاء و بروز اشکال در تشخیص آنها از یکدیگر است (ابن فارس،

۱۳۹۱ ق، ص ۴۷۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۰۳). شبیه در زبان فارسی به معنای: مثل و مانند؛ پوشیدگی کار و مانند آن؛ امری که در آن حکم به صواب و خطا نکنند؛ چیزی که جواز حرمت و صحت و فساد و حق و باطل اشتباه شده باشد؛ اموری که تشخیص آنها ممکن نباشد و یا آنچه از راه اشتباه انجام شده است (دهخدا، ۱۳۴۶، ذیل واژه شبیه).

شبیه آن است که دو چیز در اثر مماثلت از همدیگر تشخیص داده نشوند؛ «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ؛ او [عیسی] را نکشتند و به دار نیاویختند، بلکه بر آنان مُشْتَبِه شد» (نساء: آیه ۱۵۷). به بیان دیگر، شبیه عبارت است از: «ایراد، اشکال، ایجاد تردید، به اشتباه انداختن و مسلم نبودن» (سجادی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۳۷) و «سوءظن، بدگمانی، مغالطه و سفسطه» (آذرتاش، ۱۳۷۹، حرف ش).

بنابراین شبیه در اصطلاح عبارت است از: «هر اشکال، پرسش یا ابهامی که در برداشت‌ها، تحلیل‌ها، تصمیمات و رفتارهای مرتبط با سعادت فرد یا جامعه منشأ خطا و اشتباه در شناخت حق از باطل گردد، شبیه نامیده می‌شود» (بی‌نا، ۱۳۸۱). در تعریف دقیق‌تر باید گفت: «هر پیام مشتمل بر دستگاه استدلالی که در آن یکی از باورها و بنیادهای اعتقادی یا تعالیم عملی دین مورد خدشه قرار گیرد یا منشأ خطا و اشتباه در شناخت حق از باطل گردد و برای اثبات حقانیت توسط پرسشگری که از نظر ایده با پاسخگو متفاوت است مطرح و هدف از طرح آن رسیدن به پاسخ نباشد را شبیه گویند» (حکیمیان، ۱۳۹۹، ص ۳۲).

تعاریف متداول از شبیه فقط معطوف به مواردی است که با ابزار «گفتار و رفتار» بیان می‌شوند؛ درحالی که ابزار شبیه فراتر از گفتار و رفتار است؛ از این رو لازم است در تعریف شبیه ابزار آن را به گفتار و رفتار منحصر نسازیم؛ زیرا بسیاری از شبهات با ابزاری غیر از گفتار و رفتار ابراز می‌شوند که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

## ۱-۲. ارکان هرم تحلیل شبهه

برای فهم دقیق‌تر شبهه لازم است قبل از پاسخگویی به شبهه، شبهه را تحلیل کرد. برای تحلیل شبهه لازم است ارکان هرم تحلیل شبهه شناسایی شوند؛ ارکان هرم تحلیل شبهه عبارتند از:

۱. ادعا: همان است که شبهه‌گر به دنبال اثبات آن است؛

۲. مستندات: همان ادله‌ای است که به نظر شبهه‌گر برای اثبات ادعا استفاده می‌شود؛

۳. دستگاه استدلالی: چگونگی برداشت شبهه‌گر برای اثبات ادعا با توجه به مستندات ارائه شده.

۱۳۵

از آنجایی که شبهه‌دارای این سه رکن است، افراد مورد حمله شبهه، فریب آن را می‌خورند؛ زیرا شبهه‌گر با توجه به اساس و بن‌مایه شبهه که دستگاه استدلالی، حق‌نما بودن، مشکل بودن فهم شبهه، نبودن دلیل قطعی و صریح (از نگاه شبهه‌گر) و سوءنیت شبهه‌گر است، به باطل خود، لباس حق می‌پوشاند و مخاطب خود را دچار سردرگمی کرده و موجب انحراف وی می‌شود.

## ۱-۳. تعریف شبهه در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه در مورد وجه تسمیه شبهه می‌فرمایند: «وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ...؛ شبهه را به این خاطر شبهه می‌گویند که شبیه حق است» (نهج البلاغه، خ ۳۸).

تحلیل دقیق حضرت درباره شبهه این است که شبهه تنها از این جهت شبهه نامیده شده که شباهتی به حق دارد، هر چند در واقع باطل است. به همین دلیل سبب فریب گروهی از ساده‌لوحان و دستاویزی برای شیطان‌صفتان، جهت فرار از حق می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۶). در ادامه بحث به تبیین گونه‌های شبهات مطرح



شده در کلام حضرت امیر علیه السلام می پردازیم.

## ۲. شبهات زینت

در توضیح این گونه خود حضرت در ادامه می فرماید: «بَانَ الزَّيْنَةُ تَصْدِيفُ عَنِ الْبَيِّنَةِ؛ همانا! زینت از دلیل منحرف می کند». می توانیم از این نوع شبهه با عنوان گونه هنری، یاد کرد و آن را این گونه تعریف کنیم: «آن دسته از شبهات که در آن از قالب هنر - نمایش، نثر آهنگین، شعر، موسیقی و... - استفاده می شود تا مخاطب خود را محسور و حیران گرداند».

در ادامه دو نمونه از شبهات زینتی ذکر می شود:

### ۲-۱. نمایش قرآن بر سر نیزه کردن

یکی از نمونه های گونه هنری مطرح شده در نهج البلاغه «قرآن بر سر نیزه کردن» لشکر معاویه در جنگ صفین است. آن زمان که سپاهیان معاویه در پی حملات مالک اشتر، شکست را بسیار نزدیک می دیدند، معاویه برای راه چاره، دست به دامن عمرو عاص شد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۱۰). به پیشنهاد ابن عاص نمایش قرآن بر نیزه کردن طراحی شد و به دستور معاویه، شامیان قرآن ها را بر نیزه کردند و شعار دادند: «ای اهل عراق! حاکم بین ما کتاب خدا باشد». همچنین آمده است سپاهیان شام فریاد می زدند: «ای گروه عرب! به زنان و دختران خود ببندید، اگر شما نابود شوید، فردا چه کسی در برابر رومیان و ترکان و پارسیان بجنگد» (ابن مزاحم، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۷۸)؟ حضرت با اشاره به این ترفند هنری دشمنان فرمودند:

أَلَمْ تَقُولُوا عِنْدَ رَفْعِهِمُ الْمَصَاحِفَ حَيْلَةٌ وَ غِيْلَةٌ وَ مَكْرًا وَ خَدِيعَةً إِخْوَانًا وَ أَهْلُ دَعْوَتِنَا اسْتَقَالُونَا وَ اسْتَرَأَوْا إِلَى كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَالرَّأَى الْقَبُولُ مِنْهُمْ وَ التَّنْفِيسُ عَنْهُمْ فَقُلْتُ لَكُمْ هَذَا أَمْرٌ ظَاهِرُهُ إِيمَانٌ وَ بَاطِنُهُ عُدْوَانٌ وَ أَوْلُهُ رَحْمَةٌ وَ آخِرُهُ نَدَامَةٌ: آیا زمانی که از باب حيله و فریب کاری و مکر و خدعه قرآن ها را بر نیزه کردند فریاد نزدی؛ اینان برادران ما و اهل دعوت اسلامی ما هستند و اینان رو به قرآن کرده خواهان

آرامش‌اند، رأی ما این است که خواسته آنان را قبول کنیم و از این مضیقه نجاتشان دهیم؟ من به شما گفتم: ظاهر این برنامه ایمان، و باطنش دشمنی با خداست، ابتدایش رحمت و نهایتش ندامت است (نهج البلاغه، خ ۱۲۲).

امام علی علیه السلام با بیان «لَكُمْ هَذَا أَمْرٌ ظَاهِرُهُ إِيمَانٌ وَ بَاطِنُهُ عُدْوَانٌ» اشاره به این دارند که نمایش قرآن بر سر نیزه کردن معاویه - که گونه‌ای از شبهه هنری است - گرچه در ظاهر عملی شبیه حق است ولی در واقع فریب و نیرنگ و امری باطل است که سپاهیان حضرت را با نمایش قرآن بر سر نیزه کردن به اشتباه انداختند و هزینه زیادی را بر حکومت اسلامی بار کردند، تا آنجا که وقتی پرده‌ها کنار رفت و نیرنگ‌ها فاش شد، این گروه فریب خورده و گمراهان حاضر به عذرخواهی نشدند، بلکه طلبکارانه به حضرت ابراز داشتند که چرا حکمیت را پذیرفته و نتیجه این نمایش رقم زدن جنگ نهروان شد.

## ۲-۲. نمایش خلع خلیفه

نتیجه حکمیت به اینجا رسید که هر دو فرمانروا یعنی معاویه و علی علیه السلام از خلافت برکنار شوند و هیچ کدام فرمانروا نباشد. عمروعاص نیز - به ظاهر - این امر را پذیرفت اما برای اجرایی کردن نقشه‌ای که در سر داشت، ابوموسی را فریفت و او را برای اعلام نتیجه بر خودش مقدم کرد. ابن عباس تلاش زیادی کرد تا ابتدا عمروعاص نتیجه را اعلام کند؛ اما ابوموسی به هشدارهای ابن عباس توجهی نکرد و به او گفت: من و عمروعاص توافق کرده‌ایم. ابوموسی بر بالای منبر رفت و گفت: ای مردم! برای اینکه مسلمانان روی آسایش ببینند و بینشان دودستگی نباشد، من و عمروعاص توافق کردیم که علی و معاویه را از خلافت برکنار کنیم تا خود مسلمانان شورایی تشکیل دهند و کسی را که استحقاق و شایستگی خلافت دارد انتخاب کنند؛ پس من - به نمایندگی از مردم حجاز و عراق - چنان که انگشتری‌ام را از دست خود خارج می‌کنم، علی را از خلافت برکنار می‌کنم. سپس از منبر پایین آمد و عمروعاص به بالای منبر رفته، اعلام

کرد: آنچه ابوموسی گفت شنیدید. او تنها حق برکناری علی را داشت و من هم او را در این مورد تأیید می‌کنم؛ اما من چنان‌که انگشتری‌ام را به دست می‌کنم خلافت را به معاویه واگذار می‌نمایم؛ زیرا او علاوه بر اینکه شایستگی این مقام را دارد، ولی‌دم و خون‌خواه عثمان نیز هست. در اینجا مجلس آشفته شد. ابوموسی از حیلۀ عمروعاص برآشفت و خطاب به او گفت: ای حیلۀ گرافسق! تو چون سگی هستی که چه آن را خوب بزنند یا رهایش سازند، واق‌واق می‌کند. عمروعاص هم در پاسخ گفت: تو همچون خری هستی که مشتی کتاب بارش کرده باشند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵ق، ص ۲۵۶).

امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه به این مهم اشاره کرده و می‌فرماید:

فَأَجْمَعُ رَأْيَ مَلِيكِكُمْ عَلَىٰ أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَنْ يُجْعِلَا عِنْدَ الْقُرْآنِ وَ لَا يُجَاوِزَاهُ وَ تَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ وَ قُلُوبُهُمَا تَبَعُهُ فَتَاهَا عَنْهُ وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا وَ الْإِعْوَجَاجُ [دَاهُمَا] رَأْيُهُمَا وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا وَ الثَّقَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنْفُسِنَا حِينَ خَالَفَا سَبِيلَ الْحَقِّ وَ أَتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ: رأی بزرگان شما بر این شد که دو مرد را اختیار کردند، از آنان پیمان گرفتیم که بر اساس قرآن حکم کرده از آن تجاوز نکنند، زبانشان با قرآن باشد و دلشان از آن پیروی نماید، ولی از قرآن روی گردانند و حق را درحالی که می‌دیدند ترک کردند، خواسته آنان ستمکاری، و عادتشان کژی بود. تعهد ما با آنان در حکم کردن به عدالت و عمل به حق پیش از رأی زشت و حکم جائزانه آنان بود. حجت به سود ما و در اختیار ماست از آن هنگام که با راه حق مخالفت کردند و حکمی غیرحکم خدا صادر نمودند (نهج‌البلاغه، خ ۱۷۷).

### ۳. شبهات تسویل نفس

دومین گونه از شبهات که حضرت به آن اشاره کرده‌اند: «تَسْوِيلِ النَّفْسِ؛ فریب دادن نفس» است. حضرت در تحلیل این گونه می‌فرماید: «وَ أَنْ تَسْوِيلَ النَّفْسِ يُقْحِمُ عَلَى الشَّهْوَةِ؛ و فریب دادن، نفس را به شهوت می‌اندازد».

در ادامه نمونه‌ای از این گونه می‌آید.

### ۱-۳. گفتار خوارج موجب انحراف و انشقاق جامعه

نمونه‌ای از این نوع شبهه که در زمان امیرمؤمنان علی علیه السلام اتفاق افتاد، گفتار خوارج بود که موجب شکاف در سپاه آن حضرت شد. شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» که از زبان خوارج شنیده شد، یک مغالطه آشکاری بود که به خاطر لجابت این گروهی که نتوانستند زشتی کار خود را درک کنند و با این شعار به ظاهر حق، بیش از ۱۲ هزار نفر را به دنبال خود به راه انداختند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ص ۳۷۷-۳۷۹). امیرالمؤمنین علی علیه السلام برای تبیین حق در مورد این شعار فرمودند: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ؛ این سخن حقی است که معنی باطلی از آن اراده شده است» (نهج البلاغه، خ ۴۰). این سخن، سخن حقی است که شما آن را از مفهوم اصلی‌اش تحریف کرده‌اید و با آن در راه ضلالت گام نهاده‌اید. خوارج با گفتار خود موجبات انحراف را در جامعه پدید آوردند و در ابتدا با چهار هزار سوار از کوفه به قصد جنگ با امیرمؤمنان علی علیه السلام بیرون رفتند و در ادامه هشت هزار نفر مرد جنگی به آنان اضافه شد، تا اینکه به محلی به نام «حرورا» رسیدند. اما حضرت علی علیه السلام با روشنگری به تبیین مسائل پرداخته و بیشتر آنان را از جنگ با خود بازداشتند. حضرت در سخنی که با هشدار و نصیحت همراه بود اشتباهات آنان را متذکر شدند و فرمودند:

فَأَنَا نَذِيرٌ لَكُمْ أَنْ تُصْبِحُوا صَرَغِي بِأَتْنَاءِ هَذَا النَّهْرِ وَ بِأَهْضَامِ هَذَا الْغَائِطِ عَلَيَّ غَيْرِ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَأَسْلُطَانَ مَبِينٍ مَعَكُمْ قَدْ طَوَّحَتْ بِكُمْ الدَّارُ وَ أَحْتَبَلِكُمُ الْمَقْدَارُ وَ قَدْ كُنْتُ

نَهَيْتُكُمْ عَنْ هَذِهِ الْحُكُومَةِ فَأَيُّتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ [الْمُخَالَفِينَ] الْمُنَابِذِينَ حَتَّى صَرَفْتُ رَأْيِي إِلَى هَوَاكُمُ وَ أَنْتُمْ مَعَاشِرُ أَحَقَّاءِ الْهَامِ سُفْهَاءُ الْأَحْلَامِ وَ لَمْ آتِ لَّا أَبَا لَكُمْ بُجْرًا وَ لَّا أَرَدْتُ لَكُمْ ضُرًّا: من شما را از اینکه فردا در اطراف این نهر و میان این زمین‌های پست روی خاک افتاده باشید می‌ترسانم، بدون آنکه برهانی از پروردگارتان داشته و حجتی آشکار همراهمان باشد. دنیا شما را دچار هلاکت کرد و به دست خود به دام قضا و قدر افتادید. من شما را از این حکمیت باز داشتم و شما با من همانند مخالفان پیمان‌شکن مخالفت کردید، تا مجبور شدم رأیم را با رأی شما یکی کنم. شما مردمی سبک‌سر و غرق در خیالات احمقانه هستید. ای مردم بی‌ریشه، من که شری برایتان نیاوردم و زبانی برای شما نخواستم» (نهج‌البلاغه، خ ۳۶)!

حضرت در این خطبه به سه نکته اساسی اشاره می‌فرماید:

۱. مراقب باشند تا بدون دلیل شرعی که در پیشگاه خدا پذیرفته باشد، وارد این میدان [جنگ] نشوند که در این صورت، جان شما بیهوده بر باد رفته است؛
۲. شما بودید که مسئله حکمیت را بهانه کردید، در حالی که من از ابتدا با آن مخالف بودم؛
۳. این شما هستید که به جنگ با من برخاسته‌اید، در جایی که کار خلافی از من سر نزده است، اگر خلافی بوده، از سوی شما و دیگران است، اما شما افراد کم‌عقل عاملان اصلی را رها کرده و به سراغ من آمده‌اید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۳۷۲)!

امام علی علیه السلام در دو خطبه ۳۶ و ۴۰ و خطبه‌های ۵۹ و ۱۲۷ وضعیت فکر و خطای عقیدتی این گروه را مشخص کردند و فرمودند: «ثُمَّ أَنْتُمْ شِرَارُ النَّاسِ وَ مَنْ رَمَى بِهِ الشَّيْطَانُ مَرَامِيَهُ وَ ضَرَبَ بِهِ تِيهَهُ!؛ اما شما بدترین مردم هستید و شیطان شما را به موارد کفر و طغیان انداخته و به سرگردانی دچار کرده است» (نهج‌البلاغه، خ ۱۲۷) و عاقبت خوارج را پیش‌بینی کردند: «وَ اللَّهُ لَا يُفْلِتُ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ وَ لَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ؛ به خدا

قسم ده نفر از ایشان از این مهلکه جان به در نبرند و از شما هم ده نفر کشته نشود»  
(نهج البلاغه، خ ۵۹).

#### ۴. توجیه کجروی‌ها

سومین نوع از گونه شبهات که حضرت به آن اشاره کرده‌اند: «وَتَأُولِ الْعُوجِ؛ و توجیه کجروی‌ها» است. حضرت در تحلیل این نوع می‌فرماید: «وَأَنَّ الْعُوجَ يَمِيلُ بِصَاحِبِهِ مَيْلًا عَظِيمًا؛ و کجروی صاحبش را به انحراف عظیمی می‌اندازد».  
در ادامه دو نمونه از این شبهه خواهد آمد.

#### ۴-۱. عمروعاص نماد تزویر و ریا

عمروعاص از دستیاران معاویه بود، که پیروزی‌های ظاهری معاویه، در سایه شیطنت‌های او صورت گرفت. او نفر دوم در حکومت غاصب و جبار معاویه محسوب می‌شد. امام علی علیه السلام در خطبه ۸۴ ترسیم گویایی از این مرد خطرناک ارائه فرمودند که همه روحیات و تاریخ زندگی این مرد را می‌توان در آینه آن دید و همچنین از راز و رمز همکاری تنگاتنگ او با معاویه آگاه شد.

عمروعاص که مظهر شیطنت، فریب، مکر و حيله بود در طراحی شبهات استاد بود. وی با نسبت دادن دروغ و تهمتی به امیرمؤمنان علی علیه السلام مبنی بر اینکه حضرت، انسان بسیار شوخ‌طبع و مزاح و اهل هزل و باطل - نعوذ بالله - است به دنبال این بود تا عدم شایستگی آن حضرت را در امر خلافت به زعم خود به اثبات برساند.

امام علی علیه السلام سخن خود را با رد بهتان عمروعاص آغاز کرده و معرفی گویایی از این عنصر کثیف تاریخ اسلام ارائه می‌کند.

عَجِبًا لِّأَنَّ النَّبَاغَةَ يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً وَأَنِّي أَمْرٌ تَلْعَابَةٌ أَعَافِسُ وَأُمَارِسُ لَقَدْ قَالَ بَاطِلًا وَنَطَقَ أَثِمًا أَمَا وَشَرُّ الْقَوْلِ الْكُذْبُ إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ وَيَعِدُ فَيُخْلِفُ وَيُسْأَلُ فَيُبَيِّخُلُ وَيَسْأَلُ فَيُلْحِفُ وَيَخُونُ الْعَهْدَ وَيَقْطَعُ الْإِلَّ فَاذَا كَانَ عِنْدَ الْحَرْبِ فَأَيْ زَاجِرٍ وَ أَمْرٍ هُوَ مَا لَمْ تَأْخُذِ السُّيُوفُ مَآخِذَهَا فَاذَا كَانَ ذَلِكَ كَانَ أَكْبَرُ [أَكْبَرُ] مَكِيدَتِهِ

أَنْ يَمْنَحَ [الْقَوْمَ] الْقَرْمَ سَبْتَهُ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ وَإِنَّهُ لَيَمْنَعُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الْآخِرَةِ إِنَّهُ لَمْ يُبَايِعْ مُعَاوِيَةَ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ أُتْيَةً وَ يَرْضَخَ لَهُ عَلَى تَرْكِ الدِّينِ رَضِيحَةً؛ مرا از پسر زانیه تعجب است، که به مردم شام وانمود می‌کند که در من شوخ‌طبعی است و انسانی بازیگرم؛ شوخی می‌کنم و در بازی کردن کوشایم. او به باطل سخن گفته و به این‌گونه سخن مرتکب گناه شده. بدانید که بدترین گرفتار دروغ است. او در سخن راندن، دروغ می‌گوید و وعده می‌دهد و تخلف می‌کند، چون درخواست می‌کند اصرار می‌ورزد، و چون از او درخواست شود بخل می‌ورزد، به عهدش خیانت می‌کند و قطع رحم می‌نماید و چون به میدان جنگ آید برای شعله‌ور ساختن جنگ چه امر و نهی‌ها می‌کند! البته پیش از بیرون آمدن شمشیرها از غلاف و چون جنگ آغاز شود بزرگ‌ترین حيله‌اش برای نجات خود نشان دادن عورتش به مردم است! به خدا قسم یاد مرگ مرا از بازی بازمی‌دارد و نسیان آخرت او را از گفتن حق مانع می‌شود. او با معاویه بیعت نکرد مگر به شرط بخشیده شدن مصر به او و اخذ رشوه کمی برای دست برداشتن از دین (نهج البلاغه، خ ۸۴).

امام علی علیه السلام در این خطبه به وضعیت رفتاری عمروعاص اشاره دقیقی کرده و می‌فرماید اگر او دروغ می‌گوید و تهمت می‌زند و برای رسیدن به اهداف دنیوی و نایل شدن به هوس‌هایش، هر کاری را برای خود مجاز می‌شمرد، به‌خاطر این است که مرگ و آخرت را به دست فراموشی سپرده و انسانی که مرگ و دادگاه الهی را فراموش کند موجود خطرناکی می‌شود که از هیچ کاری ابا ندارد و حتی شرف و آبروی خود را نیز بر سر این کار می‌نهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۴۷۰).

#### ۴-۲. ماجرای حکمیت

با حيله‌ای که عمروعاص ترتیب داد و قرآن‌ها به سر نيزه‌ها رفت، در میان سپاه امام علی علیه السلام دودستگی پدید آمد، که دشمن، حکمیت قرآن را پذیرفته است و ما حق جنگ با آنان نداریم. امام علیه السلام به شدت در برابر این سخن ایستاد و اعلام کرد این کار، جز

فرب چیزى نیست؛ ولی امیرالمؤمنین علیه السلام بالاجبار ضمن نامه‌ای به معاویه با قید اینکه ما می‌دانیم تو اهل قرآن نیستی، حکمیت قرآن را پذیرفت (ابن مزاحم، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۹۰)

اهل شام، عمروعاص را برگزیدند. اشعث و تعدادی دیگر از کسانی که در سپاه امام علی علیه السلام بودند و بعداً در گروه مارقین در آمدند، ابوموسی اشعری را پیشنهاد کردند. اما امام علی علیه السلام، ابن عباس و یا مالک اشتر را پیشنهاد کردند؛ اشعث و یارانش قبول نکردند، به این بهانه که اشتر عقیده به جنگ دارد و ابن عباس نیز نباید باشد؛ زیرا عمروعاص از قبیلۀ مُضَرّی‌ها است، پس طرف دیگر باید یمنی باشد (ابن اعثم، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۹۸-۱۹۷).

۱۴۳

دو حکم، پیش خودشان تصمیم گرفتند که عمروعاص، معاویه را و ابوموسی، علی علیه السلام را عزل کنند و انتخاب خلیفه را به شورا واگذار کنند. عمروعاص، ابوموسی را در اعلام نتیجه بر خود مقدم کرد و ابتدا ابوموسی، علی علیه السلام را عزل کرد؛ ولی وقتی نوبت به عمروعاص رسید، او به جای عزل معاویه، عزل علی علیه السلام به دست ابوموسی تأیید و معاویه را به خلافت منصوب کرد. پس از آن درگیری بین دو نفر در گرفت و به هم ناسزا گفتند (ابن مزاحم، ۱۴۰۳ ق، ص ۵۴۵).

حضرت علی علیه السلام در مورد جریان حکمیت می‌فرمایند:

فَإِنَّمَا حُكِّمَ الْحَكَمَانَ لِيُحْيِيَا مَا أَحْيَا الْقُرْآنُ وَيُمَيِّتَا مَا أَمَاتَ الْقُرْآنُ وَ إِحْيَاؤُهُ لِالْاجْتِمَاعِ عَلَيْهِ وَ إِمَاتَتُهُ لِالْفِتْرَةِ عَنْهُ فَإِنْ جَرْنَا الْقُرْآنَ إِلَيْهِمْ اتَّبَعْنَاهُمْ وَ إِنْ جَرَّهُمْ إِلَيْنَا اتَّبَعُونَا فَلَمْ آتِ لَّا أَبَا لَكُمْ بُجْرًا وَ لَّا خَتَلْتُمْ عَنْ أَمْرِكُمْ وَ لَّا لَبَسْتُمْ عَلَيْنَا إِنَّمَا اجْتَمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ عَلَى اخْتِيَارِ رَجُلَيْنِ أَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَلَّا يَتَعَدَّيَا الْقُرْآنَ فَتَاهَا عَنْهُ وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا فَمَضَيَا عَلَيْهِ وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكُومَةِ بِالْعَدْلِ وَ الصَّمَدِ لِلْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا؛ به آن دو نفر [ابوموسی اشعری و عمروعاص] حکمیت داده شد که آنچه را قرآن زنده کرده، زنده کنند و آنچه

شیرین

را قرآن می‌راندند بمیرانند. احیاء قرآن در یک‌دلی همگان در عمل به آن است و میراندن قرآن جدایی از اوست. بنابراین اگر قرآن ما را به‌سوی آنان بکشاند از آنان پیروی می‌کنیم و اگر آنان را به‌سوی ما بکشد باید از ما پیروی کنند. پس ای بی‌ریشه‌ها شری برای شما نیاورده‌ام و در کارتان فریبتان نداده‌ام و شما را به اشتباه نینداخته‌ام، رأی خودتان به انتخاب دو نفر قرار گرفت، ما هم از آنان پیمان گرفتیم که از حدود قرآن تجاوز نکنند، ولی هر دو گمراه شدند و حق را ترک کردند، درحالی‌که به حق بصیرت داشتند، مقتضای طبعشان جور و ستم بود و به آن راه رفتند، در صورتی‌که قبل از آنکه رأی به باطل بدهند و حکم ظالمانه نمایند با آنان شرط کردیم که به عدالت حکم کنند و حق را منظور دارند» (نهج‌البلاغه، خ ۱۲۷).

در این خطبه، امام به این نکته اشاره می‌کنند که حکمیت بر من تحمیل شد، و من به نمایندگی ابوموسی اشعری راضی نبودم و ابن عباس را معرفی کردم، اما شما غوغاسالاران نادان و بی‌خبر آن را بر من تحمیل کردید و نپذیرفتید. ولی آنچه را ما پذیرفتیم این بود که حکمیت حکمین، مشروط به این باشد که بر اساس قرآن داوری شود نه بر اساس هوای نفس و عقیده شخصی که آنها به این شرط عمل نکردند و در رفتار و عمل به گونه دیگری، یعنی طبق هوای نفس خود عمل کردند.

### ۵. پوشاندن حق به باطل

امام علی علیه السلام در مورد گونه چهارم از شبهات می‌فرمایند: «وَلَبَسَ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ؛ و پوشاندن حق به باطل»، و در تحلیل آن می‌فرمایند: «وَأَنَّ اللَّبْسَ ظُلْمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ؛ و پوشاندن حق به باطل، ظلماتی روی هم است».

در ادامه نمونه‌هایی از این شبهه می‌آید:

### ۱-۵. پوشاندن حق امام در بحث خلافت و ولایت

یکی از مباحث مهم در تاریخ اسلام، خلافت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است. با آن

همه تأکیداتی که پیامبر اکرم ﷺ در مورد خلافت امیرالمؤمنین علیؑ داشتند با این وجود حق حضرت غصب شد تا آنجا که حضرت در توصیف آن زمان این گونه می‌فرمایند: «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْحَلْقِ شَجَاً؛ دیدم خویشتن‌داری در این امر عاقلانه‌تر است، پس صبر کردم درحالی که گویی در دیده‌ام خاشاک بود و غصه راه گلویم را بسته بود!» (نهج البلاغه، خ ۳)؛ بنابراین حضرت در چندین جای نهج البلاغه خلافت خود را به خداوند و سخن پیامبر ﷺ مستند می‌کند و خلفای قبل از خویش را غاصبان حق الهی خود و منشأ همه گمراهی‌ها می‌داند، که در ذیل به چند مورد اشاره می‌شود:

حضرت علیؑ در نهج البلاغه بر حق اهل بیت (علیهم السلام) تأکید کرده و با اشاره، غاصبان قبلی را زیر سؤال می‌برند: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ؛ ویژگی‌های حق ولایت مخصوص آنان و وصیت و ارث پیامبر خاص ایشان است. اکنون حق به حق‌دار رسیده و خلافت به جایگاه خودش باز گشته است» (نهج البلاغه، خ ۲).

ایشان در خطبه‌های دیگر با صراحت خلفای قبل از خود را به باد انتقاد گرفته و همه آنها را غاصب می‌داند و از مخالفان دوران حکومت خود هم انتقاد می‌کند که در گفتار و رفتار با امام ﷺ صادق نبودند: «أَرَى تُرَائِي نَهْبًا حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ...؛ می‌دیدم که میراثم به غارت می‌رود. تا نوبت اولی سپری شد...» (نهج البلاغه، خ ۳).

امیرمؤمنان ﷺ در جای دیگر بر غصب شدن حق‌شان پس از رسول الله ﷺ تا روز حکومت خود تأکید می‌کنند: «فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعًا عَنْ حَقِّي مُسْتَأْتِرًا عَلَيَّ مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا؛ و الله از زمان وفات پیامبر ﷺ تاکنون مرا از حقم کنار زده‌اند و آن که همسانم نبوده بر من مقدم کرده‌اند» (نهج البلاغه، خ ۶).

حضرت علی علیه السلام حسادت دیگران را، سبب دور شدن خلافت از خودشان معرفی

می‌کنند:

فَاعْلَمْ أَمَّا الْإِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَنَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا وَالْأَشَدُّونَ بِالرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْطًا فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَسَخَتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخِرِينَ وَالْحَكْمُ اللَّهُ وَالْمَعُودُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: پس بدان: اما استبداد دیگران در امر خلافت علیه ما - با اینکه ما از نظر نسب والاتر و از نظر پیوند با رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محکم‌تریم - محض این بود که انحصارطلبی کردند و از رسیدن آن به ما بخل ورزیدند و ما اهل بیت علیهم السلام پیامبر هم با سخاوت از آن گذشتیم، حاکم خداست و روز قیامت روز بازگشت به اوست (نهج البلاغه، خ ۱۶۲).

آنچه امام علی علیه السلام را در رسیدن به حقش - امامت و خلافت - باز داشت شبهاتی بود که ایجاد شد، از جمله اینکه ابوبکر گفت: ما به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزدیک‌تریم و از اقریبای او هستیم، یا مطرح شد علی علیه السلام کم سن و سال است یا اینکه علی علیه السلام اهل شوخی است و از طرفی با غصب حکومت و...، موجبات پوشاندن حق حضرت را فراهم کردند و مانع رسیدن ایشان به حق خلافت و ولایت شدند.

## ۵-۲. توطئه کشتن عمار به دست حضرت علی علیه السلام

نقل کرده‌اند در روزی که مسجد مدینه را بنا می‌کردند و عمار بن یاسر فوق‌العاده تلاش صادقانه می‌کرد، پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به او فرمود: «يَا عَمَّارُ تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ؛ ای عمار! تو را آن دسته‌ای می‌کشند که سرکش‌اند» (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۶۸)، اشاره به آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ؛ و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر بجنگند میان آنها صلح و آشتی برقرار کنید و اگر یکی از آن دو گروه بر دیگری تجاوز کند، با آن گروهی که تجاوز می‌کند، بجنگید تا به حکم خدا باز گردد»

(حجرات، آیه: ۹). این جمله‌ای که پیغمبر اکرم ﷺ دربارهٔ عمار فرمود، شخصیت بزرگی به عمار دارد. عمار که در صفین در خدمت امیرالمؤمنین ﷺ بود، وزنهٔ بزرگی در لشکر آن حضرت شمرده می‌شد و حتی بودند افراد ضعیف‌الایمانی که تا وقتی که عمار کشته نشده بود، هنوز مطمئن نبودند که عملی که در رکاب علی ﷺ انجام می‌دهند به حق است؛ یعنی کشتن معاویه و سپاهیان او جایز است. روزی که عمار در لشکر امیرالمؤمنین ﷺ به دست اصحاب معاویه کشته شد، یک مرتبه فریاد از همه جا بلند شد که حدیث پیغمبر صادق آمد و این بهترین دلیل است که معاویه و یارانش بر باطل هستند و اینها قاتل عمارند و پیغمبر اکرم ﷺ در گذشته خبر داد: «یا عَمَارُ تَقْتُلُکَ الْفِئَةُ الْبَاغِیَّةُ»؛ امروز دیگر مثل آفتاب روشن شد که لشکر معاویه لشکر باغی یعنی سرکش و ظالم و ستمگر است و حق با لشکریان علی ﷺ است. پس به نص قرآن باید به نفع لشکریان علی ﷺ، علیه لشکریان معاویه وارد جنگ شد. این قضیه تزلزلی در لشکر معاویه ایجاد کرد. معاویه که همیشه با حيله و نیرنگ کار خودش را پیش می‌برد، اینجا دست به یک تحریف معنوی زد، چون نمی‌شد انکار کرد و گفت پیغمبر دربارهٔ عمار چنین سخنی نگفته است، چون شاید افراد بسیاری در همان‌جا بودند که شهادت می‌دادند که ما این جمله را از پیغمبر شنیدیم یا از کسی شنیدیم که او از پیغمبر شنیده بود؛ بنابراین، این جملهٔ پیغمبر دربارهٔ عمار قابل انکار نبود. معاویه و اصحابش تصمیم گرفتند دست به یک تحریف معنوی بزنند. وقتی شامی‌ها می‌آمدند اعتراض می‌کردند، می‌گفتند معاویه چه می‌گویی؟ ما عمار را کشتیم! معاویه می‌گفت اشتباه کرده‌اید؛ درست است، پیغمبر فرمود عمار را آن طایفهٔ سرکش می‌کشتند، ولی عمار را که ما نکشتیم! عمار را علی کشت که به اینجا آورد و موجبات کشتنش را فراهم کرد. هر کس که می‌آمد اعتراض می‌کرد، معاویه و عمروعاص با چنین توجیهی ذهن او را راضی می‌کردند و او را به لشکر برمی‌گرداندند.

ذوالکلاع حمیری با بیست هزار تن که همگی اهل قبیلهٔ وی بودند به جنگ علی ﷺ

در صفین آمده بودند و تکیه‌گاه عمده معاویه همین مرد بود و او تا از همکاری ذوالکلاع اطمینان نیافت، تصمیم به جنگ نگرفت. این سردار فریب‌خورده، همین که شنید عمار، همراه علی علیه السلام است سخت تکان خورد. مبلغان دستگاه معاویه، خواستند مطلب را بر او مشتبه سازند، گفتند: عمار کجا، صفین کجا؟ عراقیان از ساختن این دروغ‌ها باکی ندارند. ذوالکلاع، متقاعد نشد. رو به عمروعاص کرد و گفت: آیا پیامبر صلی الله علیه و آله چنین جمله‌ای در حق عمار گفته است که؟ «انک لن تموت حتی تقتلک الفئة الباغیة الناکبة عن الحق؛ تو نمی‌میری تا وقتی که گروه ستمگر و منحرف از حق تو را بکشد» (امینی، بی‌تا، ص ۲۱). فرزند عاص گفت: آری فرموده است، ولی هرگز عمار در سپاه علی نیست. وی گفت: من باید خودم به شخصه تحقیق کنم. سپس عده‌ای را مأمور کرد تا در این باره تحقیق کنند. در این لحظات حساس معاویه و عمروعاص دیدند که اگر او را از وجود عمار در سپاه علی علیه السلام و یا از شهادت وی در رکاب علی علیه السلام آگاه شود، ممکن است شکافی در سپاه شام به وجود آید؛ از این رو، ذوالکلاع را به طریق مرموزی کشتند (سبحانی، ۱۳۷۴، ص ۴۴۳).

آنچه بر مردم شام پوشیده بود، شرکت عمار در سپاه علی علیه السلام بود. پس از کشته شدن ذوالکلاع و شهادت عمار، عمروعاص خطاب به معاویه گفت: من نمی‌دانم به قتل کدام‌یک از آن دو باید خوشحال شوم؟ به خدا قسم اگر ذوالکلاع بعد از قتل عمار زنده می‌بود تمام اهل شام را به جانب علی علیه السلام باز می‌گرداند (سبحانی، ۱۳۷۴، ص ۶۲۵).

امام علیه السلام در قبال شهادت عمار این گونه می‌نالد و در وصف او می‌گوید:

مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ وَ هُمْ بَصِيفِينَ... وَ اللَّهُ لَقَوَا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ وَ مَضَوْا عَلَيَّ الْحَقُّ أَيْنَ عَمَّارٌ وَ أَيْنَ ابْنُ التَّيْهَانِ وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ... قَالَ ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ [إِلَى] عَلِيٍّ لِحَبِيبَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ فَأَطَالَ الْبُكَاءَ ثُمَّ قَالَ ع - [أَوْه] أَوْه عَلِيٍّ إِخْوَانِي الَّذِينَ تَلَّوْا الْقُرْآنَ فَأَحْكُمُوهُ وَ تَدَبَّرُوا الْفُرْضَ فَأَقَامُوهُ أَحْيَاؤُا السُّنَّةَ وَ أَمَاتُوا الْبِدْعَةَ دُعَاؤًا لِلْجِهَادِ

فَأَجَابُوا وَوَقُّوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ: برادران ما که در صفین خونشان ریخته شد... به خدا سوگند حق را ملاقات کردند و خداوند هم اجرشان را کامل و تمام عنایت فرمود و آنان را از پس بیم در جایگاه امن جای داد. کجایند آن برادرانم که راه را به حقیقت طی کردند و بر اساس حق از دنیا گذشتند؟ عمار، ابن تیهان و ذوالشهادتین کجا هستند؟... نوف گفت: در این وقت دست به محاسن شریف و کریم خود برد و زمانی طولانی اشک ریخت، سپس فرمود: آه بر آن برادرانم که قرآن را تلاوت کرده آن را استوار داشتند و واجبات را اندیشه نموده، برپا کردند، سنت را زنده نمودند و بدعت را میراندند، به جهاد دعوت شدند اجابت کردند، به پیشوا اعتماد نموده تابعش شدند. آن گاه به آواز بلند فریاد زد: جهاد! جهاد! ای بندگان خدا، بدانید امروز لشگر را می‌آرایم و هر که اراده رفتن به سوی حق را دارد بیرون آید» (نهج البلاغه، خ ۱۸۲).

۱۴۹

## ۶. راه‌های برون‌رفت از شبهات

شبهه، شبیه‌نمایی به حق و حقیقت است، اما حق نبوده و حق بودن آن مسلم نیست و ممکن است مردمان را به اشتباه بیندازد؛ بنابراین انسان باید بینش حق‌شناس داشته باشد و حق و باطل را تشخیص دهد.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه‌ای وجه تسمیه شبهه را این گونه بیان می‌دارند: «وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشَبَّهُ الْحَقَّ؛ شبهه را به این خاطر شبهه می‌گویند که شبیه حق است» (نهج البلاغه، خ ۳۸).

یکی از زمینه‌های بروز شبهه عدم تفکیک حق از باطل است. حضرت در کلامی این مهم را به خوبی تبیین کرده‌اند:

فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِرَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُؤْتَدِينَ وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَ لَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْتُ وَ مِنْ هَذَا ضِغْتُ؛ فَيُزْمَجَانِ فَهَذَاكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَانِهِ وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى؛

اگر باطل از آمیزش با حق خالص می‌شد راه بر حق جویان پوشیده نمی‌ماند و اگر حق



در پوشش باطل پنهان نمی‌گشت زبان دشمنان یاوه‌گو از آن قطع می‌گشت. ولی پاره‌ای از حق و پاره‌ای از باطل فراهم شده و درهم آمیخته می‌شود، در این وقت شیطان بر دوستانش مسلط می‌شود و آنان که لطف حق شامل‌شان شده نجات می‌یابند (نهج‌البلاغه، خ ۵۰).

در ادامه به راه‌های برون‌رفت از شبهات در نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره خواهد شد.

## ۶-۱. جهاد تبیین

جهاد تبیین در اصطلاح به روشنگری از روی کار علمی و تحقیقی، به منظور مقابله با شبهات و وسوسه‌های دشمن معنا شده است. حضرت علی علیه السلام در وصیت‌نامه خود به حسنین علیهم السلام آثاری را برای تحقق جهاد تبیین بیان می‌فرماید از جمله: «جلوگیری از تحریف، حفظ پشتوانه اجتماعی و از بین رفتن مشکلات» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰، ص ۲۳). توجه به این مطلب که رهاورد استعمار فکری و ناآگاهی این است که انسان به آسانی آلت دست شبهه‌افکنان می‌شود و هدف مناسبی برای دشمنان خواهد بود. از این رو حضرت علی علیه السلام هشدار می‌دهند مراقب آینده خویش باشید و از اتفاقات افتاده درس بگیرید تا دیگر شبهه‌افکنان نتوانند از این مسیر شما را فریب دهند. «خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَ سَفَهَتْ حُلُومُكُمْ فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ وَ أَكْلَةٌ لِكَاكِلٍ وَ فَرِيَسَةٌ لِّصَائِلٍ؛ عقولتان سبک و خردهایتان سفیهانه است. پس هدف هر تیرانداز و لقمه هر خورنده و شکار هر شکارچی هستید» (نهج‌البلاغه، خ ۱۴).

از این رو امیرمؤمنان علی علیه السلام در سخنی فرق میان انسان آگاه (عالم) و انسان ناآگاه

(جاهل) را این‌گونه تبیین می‌فرماید:

إِنَّ الْعَامِلَ بَغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بَعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ وَ الْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ فَلْيَنْظُرْ نَاطِرًا أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ؛ زیرا آنکه بدون آگاهی عمل کند چون کسی است که به بیراهه می‌رود، هر

چه از راه روشن‌اش دورتر شود از مقصودش دورتر می‌گردد. و عامل آگاه مانند رونده در راه روشن است. پس هر کس باید بنگرد که آیا به پیش می‌رود یا به عقب برمی‌گردد (نهج البلاغه، خ ۱۵۴)؟

حضرت در این فقره با تشبیه زیبا و جالبی فرق میان عالم و جاهل را روشن می‌سازند و تبیین می‌کنند که افراد دانا و نادان هر دو در تلاش‌اند اما دانا چون در جاده اصلی حرکت می‌کند، لحظه به لحظه به مقصد نزدیک‌تر می‌شود؛ ولی نادان چون در بی‌راهه گام برمی‌دارد لحظه به لحظه از مقصد دورتر می‌شود و به تعبیر دیگر تلاش‌های او نتیجه معکوس دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰-۹۸).

حضرت علی علیه السلام در پایان این بخش چنین نتیجه می‌گیرند؛ هر کس باید بنگرد که آیا به پیش می‌رود یا به عقب برمی‌گردد؟ این تعبیر نشان می‌دهد که افراد ناآگاه نه تنها با تلاش‌های خود به مقصد نزدیک نمی‌شوند بلکه گاهی با تلاش‌های خود، درست در جهت ضد آن گام برمی‌دارند.

در این خصوص می‌توان تلاش حضرت علی علیه السلام در تبیین و آگاهی‌بخشی به سپاه خوارج را مورد اشاره قرار داد که ایشان وقتی ملاحظه فرمودند که ۱۲ هزار نفر در دام شبهه‌افکنی؛ عبد الله بن وهب بن راسبی و حرقوص بن زهیر معروف به «ذوالثدیه» قرار گرفتند و سخن خداوند را تفسیر واژگون کردند و مردم را گرفتار شبهه کردند، دست به تبیین و آگاهی‌بخشی زدند که نتیجه‌اش این شد؛ «همگی خاموش شدند و از هر گوشه‌ای جماعتی فریاد می‌زد: توبه، توبه. هشت هزار نفر از حضرت علی علیه السلام امان خواستند و چهار هزار تن بر ستیز با او باقی ماندند» (حلی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۱-۱۸۳).

بنابراین می‌توان با استفاده از سیره عملی امیرالمؤمنین علی علیه السلام به جهاد تبیین در جامعه پرداخت و تهدیدهای دشمن در حوزه شبهه‌افکنی را به فرصت تبدیل کرد و نقشه‌های شوم دشمنان را خنثی نمود.

## ۶-۲. تقویت بصیرت

بصیرت در لغت، به معنای عقیده قلبی، شناخت، یقین، زیرکی و عبرت آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۵). بصیرت در اصطلاح، عبارت است از قوه‌ای در قلب شخص، که به نور قدسی منور بوده، به وسیله آن حقایق اشیاء و امور را درک می‌کند؛ همان‌گونه که شخص به وسیله چشم، صور و ظواهر اشیاء را می‌بیند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۵، ص ۲۶۳).

در نگاه امیرمؤمنان بصیرت و بینش، عطایی الهی است که منشأ هدایت می‌باشد؛ «فَأَبْدَلْنَا بَعْدَ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَىٰ وَ أَعْطَانَا الْبَصِيرَةَ بَعْدَ الْعَمَىٰ؛ هدایت را عوض گمراهی و بینایی [و بصیرت] را بعد از کوردلی به ما عنایت فرمود (نهج البلاغه، خ ۱۶۲).

انسان بصیر از منظر حضرت کسی است که:

فَلْيَنْتَفِعْ أَمْرٌ بِنَفْسِهِ؛ فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ وَ نَظَرَ فَأُبْصَرَ وَ انْتَفَعَ بِالْعَبْرِ ثُمَّ سَلَكَ جَدًّا وَ اضِحًا يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي وَ الضَّلَالَاتِ فِي الْمَعَاوِي وَ لَا يُعِينُ عَلَىٰ نَفْسِهِ الْعَوَاةَ بِنَعْسُفٍ فِي حَقٍّ أَوْ تَحْرِيفٍ فِي نُطْقٍ أَوْ تَخَوُّفٍ مِنْ صِدْقٍ؛ باید هر انسانی از وجود خود بهره‌مند گردد، که بینا کسی است که شنید و اندیشه کرد و نظر کرد و بصیر شد و از عبرت‌ها پند گرفت، سپس در راه روشن حرکت کرد، او در آن راه از افتادن در مواضع تباهی و قرار گرفتن در مراحل گمراهی اجتناب می‌کند و گمراهان را به زیان خود با بیراهه رفتن نسبت به حق و تحریف در گفتار، یا ترس از راستگویی یاری نمی‌نماید (نهج البلاغه، خ ۱۵۳).

بنابراین انسان بصیر دارای دو ویژگی است:

۱. به خوبی می‌شنود و در شنیده‌ها تفکر می‌کند و تحت تأثیر شبهات و القائات قرار نمی‌گیرد و هرگز با القاء شایعات، بدون تفکر و بررسی آنها را نمی‌پذیرد.
۲. انسان بصیر کسی است که به دنبال نگاهش به عالم، علم و آگاهی است، دیده‌ها و شنیده‌هایش هدف‌دار است، نه سخن لغو می‌شنود و نه تحت تأثیر

این گونه سخنان قرار می‌گیرد، بلکه از هر شنیده و دیده، عبرتی و از هر عبرتی، پندی می‌گیرد.

بینش و بصیرت از ویژگی‌های اساسی یک مؤمن و مسلمان است و اگر فردی خود را مزین به این فضیلت نکند، ایمان و اعتقادات او در معرض وساوس شیطانی و لغزش گناه‌های دنیوی قرار می‌گیرد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه السلام گمراهی را بدون علت نمی‌داند و در این زمینه می‌فرماید: «وَ لِكُلِّ ضَلَّةٍ عِلَّةٌ وَ لِكُلِّ نَاكِثٍ شُبْهَةٌ؛ برای هر ضلالتی سببی است و هر عهدشکنی را شبهه‌ای است» (نهج البلاغه، خ ۱۴۸).

حضرت در فقره اول «وَ لِكُلِّ ضَلَّةٍ عِلَّةٌ» اشاره به این دارند که گمراهی‌ها بدون علت نیستند و علت آنها اکثر اوقات اختیاری است؛ هوای نفس، دنیاپرستی، جاه‌طلبی، خودکامگی، کبر و غرور و حسد عامل اصلی بسیاری از گمراهی‌هاست و جمله «وَ لِكُلِّ نَاكِثٍ شُبْهَةٌ» به این مهم اشاره دارد که هر پیمان‌شکنی به طور معمول دستاویز و بهانه‌ای برای خود درست می‌کند تا عوام را بفریبد و به دنبال خود بکشانند تا به خواسته‌های هوس‌آلود و جاه‌طلبانه خویش دست پیدا کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۶۹۷-۶۹۸).

از این رو حضرت در سفارش به فرزندشان فرمودند:

فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا فَلْيَكُنْ طَلْبُكَ ذَلِكَ بِتَفْهَمٍ وَ تَعْلَمُ لَا بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ وَ عُلُقِ الْخُصُومَاتِ وَ إِبْدَأْ قَبْلَ نَظَرِكَ فِي ذَلِكَ بِالِاسْتِعَانَةِ بِإِلْهِكَ وَ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ وَ تَرَكْ كُلَّ شَائِئَةٍ أَوْلَجَتْكَ فِي شُبْهَةٍ أَوْ أَسْلَمَتْكَ إِلَى ضَلَالَةٍ؛ پس اگر نفس تو از قبول راه آنان بدون آنکه بداند چنان‌که آنان دانستند باز ایستاد پس باید خواسته تو نسبت به آن راه از روی طلب فهم و کسب دانش باشد، نه افتادن در شبهه‌ها و بالا بردن بحث‌ها و جدل‌ها و پیش از قدم نهادن در راه فهم و دانش برای شناخت آن راه، از خداوند یاری بخواه و برای به دست آوردن توفیق، روی رغبت به جانب او کن و هر چه که تو را به اشتباه اندازد، یا به گمراهی کشاند رها ساز

(نهج البلاغه، ن ۳۱)

امام علی علیه السلام برای تقویت بصیرت و رسیدن به حق و تشخیص حق از باطل به چهار شرط اشاره می‌نمایند:

۱. در هر موضوعی خوب بیندیش و دقت کن؛
  ۲. از فرورفتن در شبهات با تمسک به تعصب یا خصومت بپرهیز؛
  ۳. از خداوند درخواست کن که در این مسیر تو را یاری دهد تا حق را از باطل تشخیص دهی؛
  ۴. از هر امر مشکوکی که ممکن است منتهی به ورود به شبهه‌ای شود یا تو را به گمراهی بکشاند بپرهیز (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۵۳۲).
- بنابراین تقویت بصیرت در جامعه می‌تواند جلو نفوذ شبهات دشمن را بگیرد و حتی خود افراد بصیر یک عامل برای دفع شبهات دشمن در جامعه خواهند بود.

۱۵۴

شبهات

#### نتیجه

هدف از نگارش این مقاله، شناخت گونه‌های شبهات و راه‌های برون‌رفت از آن در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام با رویکرد به نهج البلاغه بود. پژوهش فوق در آگاهی‌بخشی و بصیرت‌افزایی جامعه در سطوح مختلف کاربرد بسزایی دارد؛ زیرا این امکان حاصل می‌شود که براساس آن، طلاب، روحانیون و دانشجویانی که مرزبانان دفاع از حریم دین هستند بتوانند با الگوگیری از کلمات امیرمؤمنان علی علیه السلام برای دفاع از دین و پاس‌خگویی به شبهات این زمانه مهیا شوند و در رویارویی با دشمنان از آن بهره ببرند.

از این رو گونه‌های شبهات در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام بر چهار گونه است که عبارتند از:

۱. گونه زینت؛ مثل نمایش قرآن بر سر نیزه کردن معاویه در جنگ صفین و نمایش خلع خلیفه در همان جنگ.

۲. گونهٔ تسویل نفس؛ مثل گفتار معاویه بعد از تصرف شریعهٔ فرات و گفتار خوارج که موجب انحراف و انشقاق جامعه شد.
۳. گونهٔ توجیه کج‌روی؛ مثل رفتار عمرو عاص که نماد تزویر و ریا بود و رفتاری که حکمین در ماجرای حکمیت داشتند.
۴. گونهٔ پوشاندن حق به باطل؛ مثل پوشاندن حق امام در بحث خلافت و ولایت و توطئهٔ کشتن عمار به دست حضرت علی علیه السلام در جنگ صفین.

و راه‌های برون‌رفت از شبهات در سخنان آن حضرت عبارتند از:

۱. جهاد تبیین؛ که به معنی روشنگری از روی کار علمی و تحقیقی، به منظور مقابله با شبهات و وسوسه‌های دشمن دانسته شده است. حضرت علی علیه السلام در وصیت‌نامهٔ خود به حسنین علیهم السلام آثاری را برای جهاد تبیین بیان می‌فرمایند از جمله؛ «جلوگیری از تحریف، حفظ پشتوانهٔ اجتماعی و از بین رفتن مشکلات».

۲. تقویت بصیرت؛ عبارت است از: قوه‌ای در قلب شخص، که به نور قدسی منور بوده، به وسیلهٔ آن حقایق اشیاء و امور را درک می‌کند؛ همان‌گونه که شخص به وسیلهٔ چشم، صور و ظواهر اشیاء را می‌بیند. در نگاه امیرمؤمنان بصیرت و بینش، عطایی الهی است که منشأ هدایت می‌باشد و دو ویژگی را در انسان نهادینه می‌کند، الف) به خوبی می‌شنود و در شنیده‌ها تفکر می‌کند و تحت تأثیر شبهات و القائنات قرار نمی‌گیرد و هرگز با القاء شایعات، بدون تفکر و بررسی آنها را نمی‌پذیرد؛ ب) انسان بصیر کسی است که به‌دنبال نگاهش به عالم، علم و آگاهی است، دیده‌ها و شنیده‌هایش هدف‌دار است، نه سخن لغو می‌شوند و نه تحت تأثیر این‌گونه سخنان قرار می‌گیرد، بلکه از هر شنیده و دیده، عبرتی و از هر عبرتی، پندی می‌گیرد.

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آذرتاش، آذرنوش (۱۳۷۹). فرهنگ معاصر عربی - فارسی، چاپ اسلامیه، بی جا، نشر نی.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۵. ابن فارس، ابی الحسین احمد (۱۳۹۱ ق). معجم مقاییس اللغة، بی جا، مصر: مطبعة البابی الحلبی و اولاده.
۶. ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۴۱۱ ق). الفتح، بی جا، بیروت: دارالأضواء.
۷. ابن مزاحم، نصر (۱۴۰۳ ق). وقعة صفین، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، چاپ دوم، قم: منشورات مکتبه المرعشی النجفی.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، محقق / مصحح: جمال الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت: ناشر دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۹. امینی، عبدالحسین، الخدیو (بی تا). بی جا، بی جا، کتابخانه مدرسه فقهات.
۱۰. انصاریان، حسین (۱۳۸۶). ترجمه نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران: ناشر پیام آزادی.
۱۱. بی نا (۱۳۸۱). جزوه شبهه شناسی و شیوه های علمی و اصولی مواجهه با آن، بی جا، بی جا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. حکیمیان، مسعود (۱۳۹۹). منطق شناخت شبهه، چاپ اول، قم: انتشارات دار العلم.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۷۹). کشف الیقین، ترجمه حمیدرضا آذیر، محقق مصحح، حسین درگاهی، چاپ اول، تهران: ناشر وزارت ارشاد.
۱۴. خامنه ای، سیدعلی (۱۴۰۰). جهاد تبیین، تحقیق سعید صلح میرزایی، بی جا، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۶). لغتنامه دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین، چاپ ۱۲۸، تهران: دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.

۱۶. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح، محقق/مصحح: مؤسسة الإمام المهدي، چاپ اول، قم: ناشر مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه شریف.

۱۷. سبحانی، جعفر (۱۳۷۴). فروع و زلایات، چاپ اول، قم: ناشر مؤسسه امام صادق (ع).

۱۸. سجادی، سید جعفر (۱۳۶۶). فرهنگ معارف اسلامی، چاپ افسست.

۱۹. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج‌البلاغه (للسبجی صالح)، محقق/مصحح، فیض‌الإسلام، چاپ اول، قم: ناشر هجرت.

۲۰. کدخدایی، محمدرضا (۱۳۹۵). «بایسته‌های شبهه‌پژوهی و شبهه‌شناسی»، فصلنامه علمی تخصصی پاسخ به شبهات، سال اول، شماره دوم.

۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰). پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، چاپ دوم، قم: انتشارات امام علی بن ابی‌طالب (ع).

۲۳. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). دانشنامه امیرالمؤمنین، چاپ اول، قم: سازمان چاپ و نشر دار‌الحديث.



## Methodology of Answering Doubts in the Sīra (Conduct) of the Ahl al-Bayt (AS)

Received date: 2024/06/08

Accepted date: 2024/08/26

---

Mohammad Saleh Jabbari\*  
Safoura Rezaei Radfar\*\*

---

### Abstract

In an era where a proliferation of doubts threatens various segments of religious communities, recognizing effective methodologies for addressing these doubts is crucial. The sīra (conduct) of the Ahl al-Bayt (as) throughout their lives provides a valuable source for confronting such doubts. This study, employing a descriptive method and an analytical approach, categorizes and compiles the strategies used by the Ahl al-Bayt (as) in addressing doubts, detailing their approaches to different types of doubts. Given that doubt arises from the mixture of truth and falsehood, the central strategy of the Ahl al-Bayt (as) in all methods of confronting doubt is to “separate the elements of truth from falsehood and challenge the false aspect of the doubt.” Their primary methods for addressing doubts include: utilizing the opponent’s accepted beliefs, exposing inconsistencies within the doubter’s beliefs or actions, refuting the foundations and assumptions underlying the doubt, employing reductio ad absurdum, arguing by demonstrating an event that contradicts the doubt, using analogy, referencing maḥsūsāt (perceptibles), and applying the principle of rational precaution.

**Keywords:** Doubts, The Ahl al-Bayt (as), sīra (conduct), methodology, answering doubts

---

\* Ph.D. student in the field of Quran and Hadith, Islamic Azad University of Hamadan.  
Email: salehjabbari@gmail.com

\*\* Student of level 3 of Qom seminary for sisters. Email: safoorad@yahoo.com

فصلية علمية محكمة  
مطالعات شبهه پژوهی  
السنة الأول، الرقم الثالث، ربيع ١٤٤٥هـ ق

## منهجية الرد على الشبهة في سيرة أهل البيت (عليهم السلام)

محمد صالح جباري \*

صفورا رضائي رادفر \*\*

### الملخص

ومن الضروريات التي لا يمكن إنكارها معرفة الأساليب الناجحة للرد على الشبهات في عصرنا هذا، عندما يهدد طوفان الشبهات أفراد المجتمع الديني المختلفة. سيرة أهل البيت (عليهم السلام) في حياتهم مصدر موثوق في مواجهة الشبهات. وقد حاول هذا البحث، بأسلوب وصفي وتحليلي، تصنيف وتجميع أساليب حل الشبهة في سيرة أهل البيت (عليهم السلام) وبيان كيفية تعاملهم مع أنواع الشبهة المختلفة. وبما أن الشبهة هي نتيجة خلط الحق والباطل، فإن إستراتيجية أهل البيت (عليهم السلام) الأساسية في جميع أساليب التعامل مع الشبهة هي: "التمييز بين أجزاء الحق والباطل ومهاجمة الجزء الباطل من الشبهة"، ومن أبرز أساليبهم في الرد على الشبهة: استخدام مقبولات الطرف الآخر، وإظهار التناقض في آراء أو أفعال المشككين، ورفض أسس ومفترضات الشبهة، وبرهان الخُلف، والاستدلال بحدوث متناقض بالشبهة، والتمثيل، والإشارة إلى الأحاسيس، وقاعدة الاحتياط العقلاني.

الكلمات المفتاحية: الشبهات، أهل البيت (عليهم السلام)، السيرة، المنهجية، الرد على الشبهات

\* طالب الدكتوراه، فرع القرآن والحديث، جامعة آزاد إسلامي بهمدان، الإيميل: salehjabbari@gmail.com

\*\* طالبة المستوى الثالث في العلوم الدينية، الحوزة العلمية للإناث بقم، الإيميل: safoorad@yahoo.com

نشریه علمی پژوهشی  
مطالعات شبهه‌پژوهی  
سال اول، بهار ۱۴۰۳، ش ۳  
مقاله پژوهشی

## روش‌شناسی پاسخ به شبهات در سیره اهل بیت علیهم‌السلام

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

محمد صالح جباری\*

صفورا رضایی‌رادفر\*\*

### چکیده

شناخت روش‌های موفق برای پاسخ به شبهات در عصر ما که سیل شبهه‌ها آحاد مختلف جوامع دینی را تهدید می‌کند، ضرورتی انکارناپذیر است. سیره اهل بیت علیهم‌السلام در طول حیات‌شان، منبع قابل اعتمادی برای مقابله با شبهات است. این پژوهش به شیوه توصیفی و با رویکرد تحلیلی به دسته‌بندی و تدوین روش‌های رفع شبهات در سیره اهل بیت علیهم‌السلام مبادرت کرده است و چگونگی برخورد ایشان با اقسام مختلف شبهه را بیان می‌کند.

از آنجاکه شبهه، حاصل اختلاط حق و باطل است، پس راهبرد اصلی اهل بیت علیهم‌السلام در تمامی روش‌های مقابله با شبهه نیز عبارت است از: «تجزیه بخش‌های حق و باطل و حمله به بخش باطل شبهه» و بارزترین روش‌های ایشان در پاسخ به شبهات استفاده از مقبولات طرف مقابل، نشان دادن تنافی در عقاید و یا اعمال شبهه‌کننده، ردّ مبانی و فرضیات شبهه، برهان خلف، استدلال به وقوع امر متناقض با شبهه، تمثیل، ارجاع به محسوسات، قاعده احتیاط عقلانی است.

واژگان کلیدی: شبهات، اهل بیت علیهم‌السلام، سیره، روش‌شناسی، پاسخ به شبهات.

\* دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی همدان. salehjabbari@gmail.com

\*\* سطح سه حوزه علمیه خواهران قم. safoorarad@yahoo.com

در طول تاریخ هیچ مقطعی را نمی‌توان خالی از طرح شبهات دانست. در واقع شبهه پاسخ غلط به یک پرسش است که به صورت سؤال مطرح شده و با مکانیسم: حق (یکی) + باطل (هزاران) تولید شده است؛ البته الزاماً همیشه یک پاسخ نیست و می‌تواند یک گزاره و باور مستقل از پرسش باشد.

در سیره معصومین علیهم‌السلام روش‌های قابل توجهی در پاسخگویی به شبهات دیده می‌شود. این پژوهش با جمع‌آوری گونه‌های مختلف رفع شبهات از سوی معصومین علیهم‌السلام به دسته‌بندی و تحلیل دقیق آنها می‌پردازد و آنها را به‌عنوان سبک‌های شاخص پاسخ به شبهات معرفی می‌کند.

## ۱. مفهوم‌شناسی

شبهه در لغت به معنای همانند بودن و تشابه دو چیز در ظاهر است: «الشبهة: الشَّيْنُ وَالْبَاءُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَشَابُهِ الشَّيْءِ وَتَشَاكُلِهِ لَوْنًا وَوَصْفًا؛ شبهه: از ریشه شین و با و ها است؛ که همه مشتقات این ریشه از یک اصل واحد بوده و بیانگر شباهت و هم‌شکل بودن چیزی به چیز دیگر از نظر رنگ و وصف است» (رازی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۳).

این مشابهت می‌تواند در اوصاف مختلف باشد به طوری که باعث شود تشخیص دو شیء از هم سخت شود. از همین جهت مسی که به رنگ طلا درآمده باشد را «شبه» گفته‌اند (ازهری، ۱۴۲۱، ص ۹۰).

برخی هم گفته‌اند: «قرار گرفتن یک چیز در جای چیز دیگر به خاطر شباهت ظاهری و هماهنگی بین آن دو» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ص ۱۱).

اما در متون دینی اصطلاح شبهه معمولاً در مواردی استعمال شده که برای شخص عدم تمییز و ناتوانی در تشخیص نسبت به حق و باطل صورت گرفته باشد. منشأ این امر

در ارائه شدن باطل به گونه‌ای است که شبیه به حق جلوه می‌کند.

بنابراین شبهه را از آن جهت که شبیه حق است شبهه نامیده‌اند. از این تعبیر می‌توان

دریافت که شبهه دارای سه رکن است:

۱. حقیقت؛

۲. شبیه حقیقت؛

۳. وجه شباهت شبیه حقیقت به حقیقت.

با توجه به آنچه بیان شد، در تعریف اصطلاحی می‌توان گفت: «شبهه وارد کردن

عبارت است از ارایه دلایل فاسد و توجیهاات نادرست به منظور حق جلوه دادن باطل».

برخی، قیود دیگری مانند «مشکل بودن فهم آنچه موجب شبهه شده» و «نبودن

دلیل قطعی و صریح برای مطالبی که مورد شبهه واقع شده»، همچنین «سوءنیت

شبهه‌کننده» را از مشخصات شبهه دانسته‌اند (محمدی، ۱۳۸۸). اما از آنجا که این

موارد عمومیت ندارند، نمی‌توان آنها را در تعریف شبهه لحاظ کرد؛ زیرا در آن صورت

تعریف از جامعیت خارج خواهد شد و مثال‌های نقضی خواهد داشت.

«روش» در عربی معادل، اسلوب، طریقه، شکل و... و در اصطلاح به معنای «در

پیش گرفتن راه» است. در زبان لاتین meta یعنی «در طول» و odos یعنی «راه».

روش، عبارت است از فرایند عقلانی یا غیرعقلانی ذهن برای دستیابی به شناخت یا

توصیف واقعیت. به واسطه روش می‌توان از طریق عقل واقعیت‌ها را شناخت و مدلل کرد

و از لغزش برکنار ماند. صاحب کتاب پرهان قاطع روش را از بن رو (رفتن) + ش

(پسوند اسم مصدر) به معنای راه رفتن و در گذشتن می‌داند (خلف تبریزی، ۱۳۵۶،

ص ۹۷۶). دکتر معین نیز در فرهنگ فارسی آن را به معنای عمل رفتن می‌داند (معین

۱۳۷۹، ص ۱۶۹۰).

در معنایی کلی‌تر، روش هرگونه استفاده مناسب از ابزار برای رسیدن به مقصود

است. روش ممکن است به مجموعه طرقی که انسان را به کشف مجهولات هدایت

می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می‌روند و مجموعه ابزار و فوننی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۷۵، ص ۲۴).

مقصود ما از «روش‌شناسی» در اینجا، شناخت و بررسی روش‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) در مواجهه و پاسخگویی به انواع مختلف شبهات است.

## ۲. روش‌های رفع شبهات

سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) آن گونه است که ابتدا تلاش می‌کنند تا از سقوط افراد در ورطه شبهات جلوگیری کنند. برای این امر از روش‌هایی مانند دعوت به تقوایب‌شکلی، توکل، تعقل، ترک مجالست با اهل معاصی و اشرار، شناخت جاهلان عالم نما، تبیین و حفظ مرزهای دوستی و دشمنی، رجوع به امام، تفقه در دین، دشمن‌شناسی، مجالست با علما، توقف در مقابل شبهه و عرضه درست دین و تبیین معارف، پیش از رخ نمودن شبهه بهره می‌برند.<sup>۱</sup> با استفاده درست و دقیق از همان روش‌های دفع شبهه، اغلب راه‌های بروز شبهه بسته می‌شود. اما از آنجا که معمولاً در استفاده از آن روش‌ها و عملیاتی کردن آنها کاستی‌هایی به وجود خواهد آمد، ضرورت دارد به بیان راه‌های رفع شبهه پرداخته شود؛ یعنی باید روشن گردد که اگر شبهه شکل گرفت، چه باید کرد و چه روش‌ها و مسیرهایی برای رفع آن وجود دارد.

در دسته‌بندی روش‌ها، معیار «کاربرد روش» تعیین شده است؛ یعنی ممکن است به لحاظ منطقی یک روش نسبت به روش دیگر رابطه عموم و خصوص مطلق داشته باشد؛ اما هر روش به صورت جداگانه ذکر شده تا بهره‌برداری از آن برای مخاطب بدون زحمت اضافی باشد.

۱. در پژوهش دیگری ۱۶ مورد از روش‌های رفع شبهات در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) را تدوین کرده‌ام.

## ۲-۱. پاسخ به شبهه با استفاده از مقبولات طراح شبهه

یکی از اصلی‌ترین روش‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ به شبهات، استفاده از مقبولات طرف مقابل و صاحب شبهه است. ائمه (علیهم‌السلام) در موارد متعددی برای پاسخگویی به شبهه، پاسخ را از منابع طرف مقابل ارایه داده‌اند و به این وسیله راه هر گونه بهانه‌جویی را بسته‌اند. اگر طرف مقابل از زمره غیرمسلمانان بوده از منابع دینی آنها پاسخ دریافت کرده و اگر از مسلمانان غیرشیعی بوده از قرآن و سیره رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) جواب دریافت شده است. در ادامه نمونه‌ها ذکر می‌شود:

### ۲-۱-۱. ارائه پاسخ از کتب آسمانی

در مجلس مأمون، جاثلیق مسیحی از امام رضا (علیه‌السلام) در خصوص نبوت حضرت عیسی و کتابش سؤالی پرسید و امام (علیه‌السلام) فرمود:

۱۶۵

پیش‌نویس

روش‌شناسی پاسخ به شبهات در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام)

من به نبوت عیسی (علیه‌السلام) و کتابش و به آنچه امتش را بدان بشارت داده و حواریون نیز آن را قبول کرده‌اند، ایمان دارم و به عیسایی که به نبوت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و کتاب او ایمان نداشته و امت خود را به او بشارت نداده، کافرم و با استفاده از انجیل یوحنا به او پاسخ دادند و فرمودند: تو را سوگند می‌دهم آیا در انجیل نیامده که یوحنا گفت: مسیح مرا به کیش محمد عربی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آگاه کرد و بشارت داد که پس از او خواهم آمد؛ من نیز به حواریون مژده دادم و آنان به او ایمان آوردند؟  
و برای تأیید وجود این مطلب در انجیل، نسطاس رومی و رأس‌الجالوت را گواه گرفتند.

سپس مطلب مربوط به محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت (علیهم‌السلام) و امتش را تلاوت فرمود<sup>۱</sup> و گفت:

---

۱. حضرت عیسی (علیه‌السلام) برحسب نقل انجیل یوحنا در فصول ۱۴، ۱۵ و ۱۶، از ظهور شخصی پس از خود به نام پارقلیطا: پریکلیطوس، بشارت داده و او را رئیس جهان و شرعش را ابدی و... معرفی کرده است. در انجیل یوحنا آمده است: «و من از پدر خواهم خواست و او پارقلیطای دیگری به شما خواهد داد که تا ابد با شما باشد» (۱۶:۱۴). در همان کتاب نیز آمده است: «چون بیاید آن پارقلیطا که من به سوی شما خواهم فرستاد از جانب پدر، روح راستی که از جانب پدر می‌آید، او درباره من شهادت خواهد داد» (۲۶:۱۵). کلمه «پارقلیطا»

«حال چه می‌گویی؟ این عین سخن مسیح علیه السلام است، اگر مطالب انجیل را تکذیب کنی، موسی و عیسی علیهم السلام را تکذیب کرده‌ای و اگر این مطلب را منکر شوی، قتل تو واجب است، زیرا به خدا و پیامبر و کتابش کافر شده‌ای!» (طبرسی، ۱۳۰۴، ص ۴۱۶؛ عطاردی، ۱۴۰۶، ص ۷۶).<sup>۱</sup>

تجزیه شبهه	
گزاره حق	حضرت مسیح نبوتِ مردی را بشارت داده و درباره اهل بیت <small>علیهم السلام</small> و وصی او مژده داده است.
گزاره باطل	معلوم نیست آن بشارت‌ها نسبت به پیامبر اسلام <small>صلی الله علیه و آله</small> و اهل بیتش <small>علیهم السلام</small> بوده باشند.

## ۲-۱-۲. پاسخ با استفاده از قرآن و احکام اسلام

نقل است که در مجلس مأمون، یحیی بن اکثم به امام جواد علیه السلام گفت: «ای زاده رسول خدا، نظر شما درباره این خبر چیست: روزی جبرئیل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله فرود آمده و گفت: ای محمد، خداوند عزوجل سلامت رسانده و می‌فرماید: از ابوبکر پیرس آیا از من راضی است؟ چون من از او خشنودم».

در اینجا درحالی که امام علیه السلام می‌تواند به بررسی سندیت این حدیث مجعول پردازد اما برای آنکه حساسیتی ایجاد نکند به قرآن استناد می‌فرماید و تعارض این حدیث ادعایی را با آیه قرآن نشان می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که حدیث نمی‌تواند صحیح باشد.

حضرت فرمود:

«من منکر فضل ابوبکر نیستم، ولی باید دید این حدیث با قرآن و سنت نیز سازگار

سریانی و ترجمه از اصل یونان «پریکلیطوس» است که به معنی بسیار ستوده و بی‌نهایت نامدار است که در عربی به «محمد» و «احمد» ترجمه می‌شود (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۲۷۲ و ۲۷۳).

۱. برای ملاحظه نمونه‌های دیگر نک: مفید، همان، ص ۲۰۲.

است؟» این خبری که تو نقل کردی با قرآن نمی‌خواند، خداوند متعال فرموده: «و همانا ما آدمی را آفریده‌ایم و آنچه را نفس او وسوسه می‌کند می‌دانیم و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم» (ق: آیه ۱۶).

پس بنا بر مفاد حدیث بر خداوند عزوجل رضا و سخط ابوبکر مخفی بوده تا از مکنون سر خود بپرسد، این مطلب محال عقلی است (مجلسی، همان، ص ۸۱؛ طبرسی، همان، ص ۴۴۷).<sup>۱</sup>

### تجزیه شبهه

گزاره باطل	احادیث رسول خدا معتبر هستند.
گزاره باطل	حدیث پیامبر ﷺ می‌گوید: خداوند از ابوبکر راضی است!
سؤال	آیا شما این فضیلت خلیفه را رد می‌کنید؟
	خداوند نمی‌داند آیا ابوبکر هم از او راضی است؟!

۱۶۷



### ۲-۱-۳. پاسخ، با استناد به سیره پیامبر ﷺ

امام علی (علیه‌السلام) بر اساس نامه ۷۷ نهج البلاغه، به ابن عباس تأکید می‌کند که در برخورد با خوارج با قرآن با آنها بحث نکنند؛ بلکه از سنت پیامبر ﷺ بهره ببرد: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهٍ، تَقُولُ وَ يَقُولُونَ...، وَ لَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا» (طبرسی، همان، ص ۱۸۷).

آنان به ابن عباس گفتند: «ما درباره رفیقت اعتراضاتی داریم که تمامی آنها موجب کفر و هلاکت و عذاب او است» (ما به نقل یک مورد بسنده می‌کنیم).

او هنگام کتابت صلح‌نامه عنوان امیرالمؤمنین را از مقابل اسم خود محو کرد و چون ما مؤمن هستیم و او این عنوان را از روی خود برداشته، پس او امیر ما که مؤمن هستیم، نخواهد بود.

۱. برای مشاهده نمونه‌های دیگر ر.ک: مجلسی، همان، ج ۵۰، ص ۸۱ و ج ۲، ص ۱۴؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۴۵۵ و ۴۴۷ و ج ۱، ص ۹۲.

تجزیه شبهه	
گزاره حق	علی <small>علیه السلام</small> نام امیرالمؤمنین را از مقابل نام خود محو کرده است.
گزاره باطل	ابن پاک کردن یعنی خود را امیرمؤمنان نمی‌داند.
ادعا	علی <small>علیه السلام</small> دیگر امیر ما نیست.

ابن عباس به آن حضرت عرض کرد: شما حرف‌های این مردم را شنیدید و خود شما به پاسخ آنها سزاوارترید.

سپس حضرت امیر علیه السلام به ابن عباس فرمود: «به ایشان بگو آیا به حکم خدا و به حکم پیامبر در این مورد راضی هستید؟»  
خوارج گفتند: «آری راضی هستیم».

سپس فرمود: «من در روز صلح‌نامه حدیبیه کاتب وحی و نویسنده احکام و امان و شرایط بودم، در آن روز کنار پیامبر و ابوسفیان و سهیل بن عمرو چنین نوشتم: بسم الله الرحمن الرحيم، این صلح‌نامه‌ای است میان محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و ابوسفیان صخر بن حرب و سهیل بن عمرو». سهیل گفت: «ما رحمان و رحیم را نمی‌شناسیم و قبول نداریم که تو رسول خدایی، ولی به جهت تجلیل و احترام از شما به اینکه نام شما مقدم بر اسامی ما باشد حرفی نزدیم، اگر چه سن ما و پدرانمان از سن تو و پدرانت بیشتر بود». پس رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: به جای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بنویس: «بِسْمِ اللَّهِ» و به جای «محمد رسول الله» بنویس: «محمد بن عبدالله» و من نیز اطاعت امر کرده و انجام دادم، سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: «برای تو نیز چنین جریانی پیش خواهد آمد و اجباراً موافقت خواهی کرد» و به همین منوال من نیز در صلح‌نامه میان خود و معاویه و عمرو عاص نوشتم: «این صلح‌نامه‌ای است میان امیرالمؤمنین و معاویه و عمرو عاص» و آن دو معترضانه گفتند: «اگر ما با اعتقاد به اینکه تو امیرالمؤمنین هستی با تو بجنگیم در حق تو ظلم و ستم روا داشته‌ایم، پس لازم است به جای کلمه «امیرالمؤمنین» بنویسی «علی بن ابی طالب» من نیز عنوان امیرالمؤمنین را پاک کرده و

نام خود را نوشتم، همان طور که پیامبر ﷺ برای خود کرد. پس هر وقت این را نپذیرید منکر جریان پیامبر شده عمل او را نیز قبول نخواهید کرد».

خوارج گفتند: این برهان در پاسخ به سؤال اول ما کافی است. با شنیدن پاسخ‌های حضرت، جمعیت زیادی از خوارج توبه کرده و بازگشتند.

## ۲-۲. نشان دادن تنافی در عقاید و یا اعمال طرف مقابل

منظور از تنافی، عموم ناهماهنگی‌ها بین مطلب ادعایی در شبهه و معتقدات شخص شبهه‌کننده است. اگر پاسخ‌دهنده بتواند چنین تعارضی را نمایان کند طرف مقابل خلع سلاح خواهد شد و باز هم پاسخ‌دهنده با حمله به بخش باطل شبهه، ساختار شبهه را فرو خواهد ریخت. از امام عسکری علیه السلام نقل است که فرمود:

گروهی از یهودیان به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله حاضر شده و گفتند: ای محمد تو مدت چهارده سال به سوی بیت المقدس عبادت نمودی<sup>۱</sup> و اکنون از آن روی گردان شده‌ای، اگر ترک آن، حق و درست است، پس عمل پیشین به سوی آن، باطل و نادرست بوده و تنها باطلی با حق مخالفت کرده است و چنانچه ترک قبله ما باطل و نادرست بوده، در تمام آن مدت تو در باطل به سر برده‌ای؛ بنابراین چگونه مطمئن باشیم که اکنون نیز همچون گذشته بر باطل نباشی؟!

تجزیه شبهه	
گزاره حق	پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> به سمت دو قبله نماز خوانده است.
گزاره باطل	تنها یکی از آن دو قبله می‌تواند درست باشد.
ادعا	پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> کار صحیحی نکرده و این یعنی رسول خدا نیست!

۱. برخی از مفسران معتقدند که پیامبر صلی الله علیه و آله در طول دوران مکه هم به طرف بیت المقدس عبادت می‌کرده است. سید قطب از این قبیل است.

رسول خدا ﷺ فرمود: هر کدام از آنها در جای خود صحیح و حق است. خداوند می‌فرماید: «بگو مشرق و مغرب از آن خداست هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند». هر گاه صلاح شما بندگان را در عبادت به سمت مشرق بداند به آن جانب امر می‌کند و اگر مغرب یا جهت دیگر را صلاح بداند به همان سمت فرمان می‌دهد؛ بنابراین در برابر تدبیر پروردگار جهان نباید مخالفت و عناد کرد.

سپس رسول خدا ﷺ به آنان فرمود: «آیا شما نبودید که کار روز شنبه را تعطیل کردید و سپس در روزهای دیگر هفته مشغول کار شدید؟ کدام یک از آن دو حق بود؟» مطابق استدلال شما [در تحویل قبله] اگر ترک کردن حق بود باید مشغولیت در ایام دیگر هفته باطل باشد، یا برعکس، یا هر دو باطل و یا هر دو حق باشد و شما هر جوابی که دهید پاسخ من نیز به اعتراض شما همان خواهد بود.

گفتند: «ترک روز شنبه حق بود و مشغولیت در باقی هفته نیز حق بود».

آن حضرت نیز فرمود: «پس همین طور قبله بیت المقدس و کعبه هر کدام در زمان خود حق و درست بوده است» (امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹، ص ۴۹۴؛ طبرسی، همان، ص ۴۱).

## ۲-۳. رد مبانی و فرضیات شبهه

در بسیاری از موارد، شبهه مبناي سستی دارد؛ یعنی بخش باطل در آن چندان قوت ندارد؛ پس باید با حمله به آن مبنا یا فرض، ساختمان شبهه را فرو ریخت.

مردی از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید: «ای امیرالمؤمنین مرا خبر بده از «الله»، آیا هنگام عبادت او را می‌بینی؟» فرمود: «البته، من فردی نیستم که خدای ندیده را پرستش کنم!»

۱. برای مطالعه نمونه‌هایی دیگر از این روش ر.ک: طبرسی، همان، ج ۱، ص ۱۶۹ و ۱۸۷ و ج ۲، ص ۴۲۴ و ۴۴۰؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۱۶؛ مجلسی، همان، ج ۲، ص ۱۴، ۴۱۸ و ۳۰۴ و ج ۱۰، ص ۳۰۵، ۳۰۹ و ۴۲۰ و صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۲ و ج ۱، ص ۱۶۰، ۱۶۴ و ۱۶۶.

آن مرد پرسید: «ای امیرالمؤمنین چگونه او را می بینی؟» فرمود: «وای بر تو! خدای متعال با چشم ظاهر دیده نمی شود، بلکه نور عقل با حقایق ایمان می تواند او را مشاهده کند. خداوند به دلالت آیات خود شناخته و با علایم روشن خود وصف و تعریف می شود. خداوند را نمی توان با مردم مقایسه کرده و با حواس ظاهری او را ادراک کرد». آن مرد بازگشته و گفت: «خدا بهتر می داند که رسالت خود را در چه محلی قرار دهد» (مفید، همان، ص ۲۲۵؛ طبرسی، همان، ص ۲۰۹).

تجزیه شبهه	
گزاره حق	علی <small>علیه السلام</small> می فرماید خدای ندیده را عبادت نمی کنم.
مبنای باطل	هر دیدنی با چشم سرانجام می گیرد.
ادعا	علی <small>علیه السلام</small> خداوند را با چشم سر می بیند!

۱۷۱



روش شناسی پاسخ به شبهات در سیره اهل بیت علیهم السلام

در این مورد مبنا و فرض اولیه شبهه این است هر دیدنی ای باید صرفاً با چشم مادی انجام پذیرد که مبنایی غلط است. امام علی علیه السلام نیز با هدف گرفتن همین بخش به آن حمله کرده و استدلال می کند چون نباید قیاس کرد بین خدا و خلق، او را نمی توان با حواس ظاهری درک نمود؛ پس با چشم سر نمی توان او را دید، پس مقصود از دیدن خدا، شناخت او در پرتو نور عقل است.<sup>۱</sup>

## ۲-۴. رد لوازم شبهه

در این روش مبنای شبهه یا فرضیات آن مورد نقد قرار نمی گیرد بلکه از لوازم آن برای رد اصل شبهه استفاده می شود. گاهی ممکن است حتی خود شبهه کننده نیز متوجه لوازم

۱. برای مطالعه نمونه های دیگری از این روش ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۹۷ و ۱۱۲؛ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۱۰؛ مجلسی، همان، ج ۵، ص ۶۲ و ج ۲، ص ۲۰۷ و ج ۱۰، ص ۱۷۰؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۷۷ و ج ۲، ص ۳۸۶ و ۴۰۷؛ طبرسی، همان، ج ۱، ص ۱۹۱ و ج ۲، ص ۳۳۶ و ج ۲، ص ۳۵۴ و ۳۹۹ و ۳۴۲؛ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۴۲؛

سخنش نباشد و احتمال دارد که اگر لوازم شبهه‌اش روشن شود، دیگر اصراری به آن شبهه نداشته باشد.

تجزیه شبهه	
گزاره حق	خدا برای برخی شر و سختی قرار می‌دهد.
مبنای باطل	خدا با آنکه می‌داند آن بنده نمی‌تواند از آن شر سر سالم در برد، به خاطر آن عذابش می‌کند.
ادعا	خدا به تکلیف مالایطاق امر کرده است.

زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: «آیا جایز است خداوند برای بنده‌ای بدی و شر مقدر کند و همو را - با اینکه قرار نیست خوبی کند - امر به نیکی نموده و بر همان عذابش کند؟» فرمود: «این مطلب درخور عدل و رأفت خداوند نیست که برای بنده‌ای بدی و شر مقدر کند و همان را از او بخواهد، سپس به کاری وادارد که می‌داند توان اخذ و ترک آن را ندارد، سپس خداوند بر ترک آن عمل او را عذاب کند» (طبرسی، همان، ص ۳۴۲).

حضرت می‌فرماید: «اگر چنین که می‌گویی باشد لازم می‌شود که خدا از عدل برخوردار نباشد و خدا نمی‌تواند عادل نباشد؛ بنابراین خدا چنین امری نخواهد کرد»<sup>۱</sup>.

## ۲-۵. برهان خلف

برهان خلف، قسمی از قیاس مرکب است که مطلوب را با استفاده از ابطال نقیض آن ثابت می‌کنند. بدین صورت از نقیض مطلوب با مقدمه‌ای که صدق آن مورد وفاق است

۱. برای مطالعه نمونه‌های دیگری از این روش ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۶۴ و ۱۱۳؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۶؛ همو، ۱۴۰۳، ص ۱۴؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۷۱؛ طبرسی، همان، ج ۱، ص ۲۰۸ و ج ۲، ص ۱۴۱، ۴۰۷، ۴۱۵، ۴۳۹ و ۴۴۸؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۳؛ حجازی، خسروشاهی و دیگران، ۱۴۱۹، ص ۳۷۷؛ امام حسن عسکری علیه السلام، همان، ص ۵۲.

قیاسی تألیف می‌شود تا حکمی ظاهرالفساد را نتیجه دهد و معلوم شود که علت این نتیجه فاسد و غیر صحیح، مقدمه حاوی نقیض مطلوب بوده است؛ و وقتی بطلان نقیض مطلوب روشن شد به حکم امتناع ارتفاع نقیضین، صحت خود مطلوب آشکار می‌شود (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۳۱۹).

ابو قره از امام رضا علیه السلام پرسید: آیا شما این روایت را دروغ می‌شمارید که می‌گوید: «وقتی خداوند غضب می‌کند فرشتگان حامل عرش متوجه خشم خدا شده و سنگینی آن را بر دوش خود درمی‌یابند و سجده کنان درمی‌افتند و چون غضب او فروکش کند عرش سبک شده و به همان جای قبلی خود مراجعت می‌کنند».

تجزیه شبهه	
گزاره حق	خدا در مورد برخی اعمال غضب می‌کند.
گزاره باطل	غضب خدا باعث سنگینی عرش می‌شود.
ادعا	غضب خدا اثر مادی روی فرشته‌ها دارد و عرش نیز مادی است.

امام علیه السلام فرمود: مگر خدا از روزی که ابلیس را لعن کرد تا قیامت بر تو غضبناک نیست، پس چه زمانی این غضب بر طرف می‌شود تا به حالت قبل برگردد؟ و سپس توضیح دادند قیاس خدا با مخلوقین غلط است و تغییر در خدا راه ندارد (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۱۴؛ کلینی، همان، ص ۱۷۲).<sup>۱</sup>

## ۲-۶. پاسخ به شبهه با استدلال به وقوع

بهترین دلیل برای امکان واقع شدن چیزی وقوع آن است.<sup>۲</sup> این گزاره عقلی مورد اتفاق عقلاست و امری بدیهی است؛ بنابراین محکم‌ترین دلیل برای اثبات یک ادعا، وقوع آن

۱. برای مطالعه نمونه‌های دیگری از این روش رک: اربلی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۵۲؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص

۳۸۵ و ۳۹۱؛ صدوق، ۱۳۹۸؛ ص ۱۰۰؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲. «ادلُّ الدلیل علی امکان شیءٍ و وقوعه».

است. گاهی شبهه را می‌توان با این روش پاسخ داد.

امام علی بن الحسین علیه السلام در حال بازگویی سرگذشت مسخ‌شدگان بنی اسرائیل به میمون بودند که شخصی پرسید: «برخی از ناصبی‌ها به ما می‌گویند: اگر کشتن حسین بن علی علیه السلام ناروا بوده که از صید روز شنبه به مراتب عظیم‌تر و سخت‌تر به شمار است، پس آیا نباید خداوند بیشتر از آن مقدار که بر صیّادان روز شنبه غضب کرده بر قاتلین آن حضرت خشم کند؟!»

تجزیه شبهه	
گزاره حق	برخی از قوم بنی اسرائیل به خاطر صید در روز شنبه مسخ شدند اما مسلمانان قوم به خاطر قتل امام حسین <small>علیه السلام</small> به چنین عذابی مبتلا نشدند.
گزاره باطل	خداوند بنی اسرائیل را مستحق عذاب دانسته و قاتلان امام حسین <small>علیه السلام</small> را عذاب نکرده است.
ادعا	اینکه شیعیان می‌گویند جایگاه امام حسین خیلی بالا و بالاتر از انبیا بنی اسرائیل است، درست نیست.

۱۷۴

شنبه پانزدهم

سال اول / شماره سوم / بهار ۱۴۰۳

حضرت فرمود:

به این ناصبی‌ها بگو: مگر گناهان ابلیس بزرگ‌تر از کسانی نیست که به اغوای او کافر شدند؛ پس چرا خداوند آن کافران را مثل قوم نوح و فرعون هلاک کرد ولی با ابلیس کاری نکرد. مگر او به هلاکت شایسته‌تر نیست؟ پروردگار ما با تدبیر و حکم خود حکیم است که چه کسی را هلاک و چه کسی را باقی گذارد. پس همین‌طور درباره صیّادان روز شنبه و قاتلان حسین علیه السلام حکیمانه حکم کرده و بازخواست مختص بندگان است نه حضرت حق (مجلسی، همان، ص ۲۹۶؛ طبرسی، همان، ص ۳۱۲).

درواقع، مبنای شبهه این است که برای هر گناهی لازم است بلافاصله عذاب متناسب با آن از طرف خداوند نازل شود؛ درحالی که این گزاره نادرست است. بنابراین امام سجاد علیه السلام غلط بودن آن را با واقع شدن ضد آن ثابت کرده و آن اینکه شیطان گناهان

بسیار بزرگی مرتکب شده اما عذاب ظاهری بر او نازل نشده و فعلاً مهلت داده شده که این امر نشان از آن دارد که گزاره مورد ادعای شبهه‌کننده، غلط بوده است.<sup>۱</sup>

## ۲-۷. پاسخ به شبهه با ارائه مثال

یکی از امتیازات روش اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ به شبهات، سخن گفتن مطابق با سطح و فهم مخاطب است و این امر برای مخاطبان در سطوح مختلف به کاررفته است. پاسخ به شبهه با «روش ارایه مثال» کارایی عام دارد و برای افراد دارای سطح فکری پایین‌تر مناسب است.

تجزیه شبهه	
گزاره حق	ما صانع بشر را با حواسمان حس نمی‌کنیم.
گزاره باطل	بین اشیاء عالم تقدم و تأخری وجود ندارد.
ادعا	هیچ کسی صانع دیگری نیست.

۱۷۵



نقل است که امام صادق (علیه‌السلام) از عبدالکریم بن ابی‌العوجاء که ملحد بود پرسیدند: «تو مصنوعی یا غیر مصنوع؟» گفت: «ساخته نشده‌ام».

امام فرمود: «اگر ساخته شده بودی چگونه می‌بودی؟»

عبدالکریم مدتی دراز سر به گریبان برده، پاسخ نمی‌داد و با چوبی که در مقابلش بود ورمی رفت و می‌گفت: «دراز، پهن، گود، کوتاه، متحرک ساکن همه اینها صفت مخلوق است».

امام فرمود: «اگر برای مصنوع صفتی جز اینها ندانی باید خودت را هم مصنوع بدانی؛ زیرا در خود، از این امور حادث شده می‌یابی. بگو بدانم اگر تو کیسه جواهری

۱. برای مطالعه نمونه‌های دیگری از این روش ر.ک: صدوق، ۱۴۰۰، ص ۵۱۴؛ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶۴؛ طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰.

داشته باشی و کسی به تو گوید: در این کیسه اشرفی هست و تو بگویی نیست، او به تو بگوید اشرفی را برای من تعریف کن و تو اوصاف آن را ندانی، آیا تو می‌توانی ندانسته بگویی اشرفی در کیسه نیست؟»

گفت: «نه»!

امام فرمود: «جهان هستی که درازا و پهنایش از کیسه جواهر بزرگ‌تر است. شاید در این جهان مصنوعی باشد؛ زیرا که تو صفت مصنوع را از غیر مصنوع تشخیص نمی‌دهی!»

عبدالکریم در ماند و بعضی از رفقای اسلام آوردند و بعضی هم با او به کفر باقی ماندند (کلینی، همان، ص ۷۷).

در این روایت امام علیه السلام برای پاسخ به شبهه از یک مثال بسیار ساده بهره برده‌اند و برای نشان دادن عدم اطلاع شبهه‌کننده از حقایق عالم «مثال کیسه جواهر» را به کار برده‌اند و آنگاه که ابن ابی‌العوجاء در این مثال مقهور می‌شود اصل شبهه نیز ابطال می‌شود و جالب آنکه جوابی نمی‌یابد؛ بنابراین عده‌ای از او جدا شده و ایمان می‌آورند.<sup>۱</sup>

## ۲-۸. پاسخ به شبهه با ارجاع به محسوسات

برخی از مطالب عقلی اگر صرفاً به صورت نظری و از طریق استدلال مطرح شود، ممکن است برای بسیاری از افراد قابل درک و فهم نباشند. در این گونه موارد، تصویرسازی و محسوس‌سازی بهترین روش برای تسهیل فرایند تفهیم و دفع شبهه از ذهن مخاطب است (برنجکار، همان، ص ۲۰۲).

از آنجا که در نظر گرفتن سطح مخاطب از ویژگی‌های روش اهل بیت علیهم السلام در پاسخ به شبهات است و از سوی دیگر معقولات برای همه مخاطبان قابل درک و بهره‌برداری

۱. برای مطالعه نمونه‌های دیگری از این روش ر.ک: مجلسی، همان، ج ۹، ص ۲۸۴ و ج ۱۰، ص ۲۲۰؛ آشتیانی و شاگردان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۸؛ مالکی نخعی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳؛ نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۰.

نخواهد بود، در نتیجه قابل فهم نمودن یک استدلال از طریق یک امر محسوس راه مناسب‌تری برای رد شبهه خواهد بود؛ بنابراین پاسخ‌دهنده هوشمند، همین روش مؤثرتر را در پیش می‌گیرد تا مخاطب را از این طریق متقاعد کند.

ابن عباس نقل می‌کند که فردی یهودی از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید: «روی پروردگارت به چه سویی است؟»

علی علیه السلام فرمود: «ابن عباس آتش و هیزم برایم بیاور! من آوردم. هیزم را آتش زد و سپس به یهودی گفت: روی این آتش به چه سوی است؟»  
یهودی پاسخ داد: «جهت مشخصی ندارد».

امام فرمود: «پروردگار من به این‌سان است. مشرق و مغرب از آن خداست؛ هر جا رو کنید همان‌جا روی خداست» (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۵۹۷).<sup>۱</sup>



تجزیه شبهه	
گزاره حق	تعبیر «وجه ربک» در تعالیم دین اسلام وجود دارد.
گزاره باطل	تعبیر «روی خدا» یعنی خدا مانند موجودات «روی» دارد.
سؤال	روی خدا به چه سویی است؟

## ۲-۹. پاسخ به شبهه با ارایه پاسخ نقضی

«پاسخ نقضی» مبتنی بر استدلال شبهه‌کننده، ارایه می‌شود تا ساختار استدلال وی را فروریزد. مورد نقض باید از «امور یقینی» یا از «معتقدات شبهه‌کننده» باشد تا بتواند او را بر سر دوراهی قرار دهد. چون شبهه‌گر نمی‌تواند درباره امور یقینی شبهه کند، یا از معتقدات پیشین خود دست بکشد، به‌ناچار از استدلال خود منصرف می‌شد (برنجکار،

۱. برای مطالعه نمونه‌های بیشتر ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۹۴؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۷۶، ۱۲۰ و ۱۲۹ و ج ۱۰، ص ۱۷۱؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۱۹۶، ۱۹۷ و ۴۳۴؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۶۲؛ مجلسی، همان، ج ۴۷، ص ۱۲۴؛ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۴۳.

همان، ص ۲۰۰).

مسیحیان نجران در یک هیئت شصت نفری به اتفاق چند نفر از رؤسا و بزرگان خود برای گفت و گو با پیامبر اسلام ﷺ وارد مدینه شدند. از جمله مسائلی که در گفت و گوی آنها با پیامبر مطرح شد این بود که آنها از پیامبر ﷺ پرسیدند: «ما را به چه چیز دعوت می کنی؟»

پیامبر ﷺ فرمود: «به سوی خداوند یگانه و اینکه از طرف او رسالت خلق را دارم و مسیح علیه السلام بنده‌ای از بندگان او است و حالات بشری داشت و مانند دیگران غذا می خورد».

آنها این سخن را نپذیرفتند و به ولادت عیسی علیه السلام بدون پدر اشاره کرده و آن را دلیل بر الوهیت او خواندند.

تجزیه شبهه	
عسای <small>علیه السلام</small> پدر ندارد.	گزاره حق
کسی که پدر ندارد خداست.	گزاره باطل

در این هنگام، آیه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۴۸) بر پیامبر نازل شد و آن حضرت آیه را در پاسخ آنها مطرح کرد. این آیه کوتاه و گویا، به ادعای آنها این گونه پاسخ می گوید که: «اگر مسیح علیه السلام بدون پدر به دنیا آمده، جای شگفتی ندارد و دلیلی بر اینکه او فرزند خدا یا عین خداست، ندارد؛ زیرا آفرینش آدم علیه السلام، از این هم شگفت‌انگیزتر بوده؛ زیرا او بدون پدر و مادر به دنیا آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۵۷۶).<sup>۱</sup>

۱. برای مطالعه نمونه‌ای دیگری از این روش ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۱۱ و ۲۹۴؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۱۹ و ۱۶۹؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۳۳۴، ۴۰۶ و ۴۴۷؛ مجلسی، همان، ج ۵۰، ص ۸۱؛ حجازی،

## ۲-۱۰. سبر و تقسیم

سبر در لغت به معنای بررسی و آزمودن است (ابن فارس، همان، ص ۴۳۳) و تقسیم به معنای جزء جزء کردن و فرق گذاشتن است (طریحی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۸).

گاهی شبهه به صورت یک کل پیچیده و احتمالاً موهوم مطرح می‌شود و در این صورت بر پاسخ‌دهنده لازم است تا شبهه را به اجزاء مختلف تقسیم کند. گاهی نیز ممکن است شبهه‌کننده بخواهد به سرعت ادعاهایی مطرح کند تا پاسخ‌دهنده را به اشتباه بیاندازد. از سویی ممکن است شبهه‌کننده نتوانسته باشد از جهات و زوایای مختلف به مسئله نگاه کند و به همین دلیل، دچار شبهه شده است.

در این موارد برای ردّ اندیشه معارض، لازم است پاسخگو استدلال طرف مقابل را به ابعاد و اجزایی تقسیم کند و به بررسی تمام ابعاد آن پرداخته و به هر کدام پاسخ دهد. ۱۷۹  
بررسی همه ابعاد یک شبهه و ادعا باعث می‌شود که راه‌های گریز به روی شبهه‌گر بسته شود و به این نحو بطلان کل شبهه ثابت می‌شود (برنجکار، همان، ص ۲۲۱). به این روش سبر و تقسیم گفته می‌شود.

در جریان مناظره پیامبر ﷺ با مسیحیان، آن حضرت به گروه نصاری فرمود: «شما گفتید خداوند قدیم عزوجل با مسیح، پسرش یکی شده است. منظورتان از این سخن چیست؟»

آیا منظورتان این است که خداوند قدیم، برای آن که با این پدید آمده، یعنی عیسی ﷺ یکی شده، حادث است؟

یا عیسی ﷺ که حادث است، به خاطر وجود قدیم که همان خدا باشد، قدیم شده است؟

و یا مفهوم سخن شما از اینکه وی با خدا متحد شده، این است که وی از کرامتی برخوردار شده است که هیچ کس غیر از وی، از چنین کرامتی برخوردار نشده است؟

اگر منظورتان این است که قدیم، پدیده شده است که ادعای خود را باطل کرده‌اید؛ چون قدیم، محال است که منقلب و پدیده شود.

و اگر مقصودتان این است که عیسی علیه السلام قدیم شده است که حرف محالی گفته‌اید؛ زیرا حادث، محال است که قدیم شود.

اگر منظورتان از اتحاد مسیح با خدا این است که خداوند، وی را از بین دیگر بندگان برگزیده و ویژه خود ساخته است، پس به حادث بودن عیسی و مفهومی که به خاطر آن با خدا یکی شده است، اقرار کرده‌اید؛ زیرا هنگامی که عیسی حادث باشد و خداوند با وی یکی شده باشد یعنی معنایی را آفریده که به خاطر آن، عیسی برترین خلق خداوند شده، در این صورت، هم عیسی و هم آن معنی حادث‌اند و این، برخلاف سخنی است که در آغاز گفتید (طبرسی، همان، ص ۲۴؛ امام حسن عسکری علیه السلام، همان، ص ۵۳۳).

پیامبر صلی الله علیه و آله در این پاسخ از روش سبر و تقسیم استفاده کرده‌اند. حضرت ادعای مسیحیان را در سه بخش تقسیم کرد و پاسخ هر بخش را به صورت مجزا ارائه نمود. این روش باعث می‌شود خود شنوندگان و مدعیان نیز با نگاه تازه‌ای مواجه شوند و پذیرش پاسخ نیز امکان بیشتری می‌یابد.<sup>۱</sup>

تجزیه شبهه	
گزاره حقی	خداوند قدیم است و بقیه مخلوقات حادث هستند.
گزاره باطل	عیسی <small>علیه السلام</small> با خدا اتحاد یافته است.

## ۲-۱۱. پاسخ به شبهه با طرح سؤال

گاهی طرح یک سؤال خوب در پاسخ به شبهه، از صدها جواب بهتر است. یک سؤال

۱. برای مطالعه نمونه‌ای دیگری از این روش ر.ک: صدوق، همان، ص ۱۱۲ و ۲۹۰؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۷۰؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۴۰۷.

می‌تواند تناقض موجود در شبهه و یا محال بودن یک ادعا را آشکار سازد.

از امام صادق (ع) نقل است: «یکی از علمای یهود نزد امیرالمؤمنین (ع) آمده و

پرسید: ای امیرالمؤمنین (ع) خدای تو در کجاست؟»

حضرت فرمود: «مادرت به عزایت بنشیند! خداوند متعال در کجا نبوده که گفته شود

کجا هست. پروردگار من در همه‌جا هست و او پیش از هر موجودی بوده است و

متصور نیست که چیزی پیش از او وجود داشته باشد و او پس از هر چیزی خواهد بود

و بودن موجودی پس از او باطل و غلط است؛ و نهایت و انتهای برای او نباشد و همه

نهایت‌ها در مقابل وجود ابدی او منتهی و منقضی می‌شود و او منتهی و مرجع همه

نهایت‌ها و موجودات است» (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۶۷۲؛ کلینی، همان، ص ۹۰؛

طبرسی، همان، ص ۲۱۰)

۱۸۱

حضرت پرسیدند: «خدا در کجا نبوده که من بگویم کجا هست؟» در این سؤال

برهانی نهفته است. مطلب این است که خداوند نمی‌تواند محدود در مکان باشد که اگر

باشد آنگاه این محدودیت، نتیجه می‌دهد که خداوند ناقص است و نقص موجب نیاز

است، اما خداوند نیازمند نیست، پس محدود و محصور در مکان نیست! امام (ع) با

شناخت مخاطب اقدام به تفصیل برهان نکرده بلکه از یک راه میان‌بر و تنها با یک سؤال

مسئله را حل کرد.<sup>۱</sup>

تجزیه شبهه	
موجودات عالم دارای مکان هستند.	گزاره حق
خدا نیز حتماً مکانی دارد.	گزاره باطل
خدا کجاست؟	سؤال

## ۲-۱۲. تبیین معنای درست واژه‌ها

در برخی موارد شبهه از آنجا ناشی می‌شود که به‌صورت عامدانه یا غیرعامدانه بخشی از

۱. برای مطالعه نمونه‌های بیشتری از این روش رک: طبرسی، همان، ج ۲، ص ۳۲۱؛ کلینی، همان، ج ۱، ص

۸۸؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۷۳.

یک مطلب تقطیع می‌شود و یا تحریف لفظی یا معنوی در آن انجام می‌پذیرد. آنگاه شبهه‌کننده با مقدمه قرار دادن آن مطلب مخدوش، اقدام به نتیجه‌گیری می‌کند و نهایتاً شبهه‌ای تولید می‌شود. بخش حق در شبهه همان بخش‌هایی از کلام است که دست‌نخورده و صحیح‌اند؛ و بخش باطل همان جزئی است که تحریف‌شده یا منقطع شده است. در اغلب موارد بخش مخدوش حجم کمتری هم دارد اما همین بخش کوتاه آن‌چنان تأثیری دارد که نتیجه‌گیری را به کلی دگرگون می‌سازد.

کلمه اختلاف دو معنی دارد. هم می‌تواند معنی اختلاف در مقابل اتحاد باشد و هم می‌تواند به معنی آمدوشد باشد؛ مانند کلمه اختلاف در آیه «وَإِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» (یونس: ۶).

در عصر امام صادق علیه السلام شبهه‌ای پیش آمد که در روایتی پیامبر صلی الله علیه و آله اختلاف در امت را موجب رحمت دانسته‌اند و چگونه ممکن است پیامبر رحمت، اختلاف بین امت را موجب رحمت بدانند.

عبدالمؤمن انصاری گوید: «به امام صادق علیه السلام گفتم: گروهی حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که فرموده: «اختلاف امت من رحمت است» نظر شما چیست؟ فرمود: «راست گفته‌اند».

گفتم: «اگر اختلاف اینان رحمت باشد؛ پس اجتماعشان موجب عذاب است؟»

تجزیه شبهه	
گزاره حق	حدیث رسول خدا <small>صلی الله علیه و آله</small> که فرموده: «اختلاف امت من رحمت است».
گزاره باطل	اختلاف یعنی افتراق و مخالف اتحاد است.
سؤال	پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> دستور به عدم اتحاد و ایجاد اختلاف داده است؟

فرمود: «معنایش این‌طور نیست که شما و اینان فهمیده‌اید، به این آیه توجه کن: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲).

خداوند ایشان را امر فرموده که [همه بجنگ نروند بلکه] گروهی نزد رسول خدا ﷺ بمانند و با او آمدوشد کرده و آیات و احکام جدید دین را فراگیرند، سپس نزد قوم خود بازگشته و تعلیمشان دهند، مراد از اختلاف، تنها آمدوشد در شهرها است نه اختلاف در دین خدا، چراکه دین خدا یکی بیش نیست» (صدوق، بی تا، ص ۸۶؛ همان، ۱۴۰۳، ص ۱۵۸؛ طبرسی، همان، ص ۳۵۵).<sup>۱</sup>

## ۲-۱۳. درخواست دلیل از مدعی

گاهی پایه‌های شبهه آن قدر سست است و دست شبهه کننده آن قدر خالی از دلیل است که اگر از او خواسته شود برای مدعایش دلیلی بیاورد مستأصل خواهد ماند. در این گونه موارد بهترین روش برای پاسخگویی به شبهه و ابطالش، آن است که از مدعی خواسته شود برای ادعایش دلیل اقامه کند. آنگاه با روشن شدن بی دلیل بودن ادعا، شبهه خودبه خود نابود خواهد شد.

عقلا اتفاق نظر دارند که در هر دعوایی آن کس که باید دلیل بیاورد مدعی است و در همین زمینه روایت مشهور حضرت پیامبر ﷺ مورد اتفاق فریقین است که فرمود: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» (نوری، ۱۴۰۸، ص ۳۶۸؛ بخاری، ۱۴۱۰، ص ۱۸۸).

در جریان غصب فدک توسط خلیفه اول ابوبکر، وی به حضرت علی علیه السلام گفت: «فدک، فیء (مال همه) مسلمین است، اگر شهودی را بیاورد که رسول خدا در زمان حیاتش به او بخشیده قبول است و گرنه او هیچ حقی در فدک ندارد».

۱. برای مطالعه نمونه های بیشتری از این روش رک: امام حسن عسکری علیه السلام، همان، ص ۳۰۱؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۴۳ و ۳۳۶ و ۴۱۰ و ۴۵۸؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۴۵؛ صدوق، بی تا: ج ۲، ص ۴۰۴؛ همو، ۱۳۹۸، ص ۱۵۳؛ همو، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۱۲۰ و ۲۰۲؛ حجازی، خسروشاهی و دیگران، ۱۴۱۹، ص ۶۶؛ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۴۳؛ جزایری، ۱۱۱۲: ص ۱۷؛ عطاردی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۱۳۰؛ مکارم شیرازی، همان، ج ۲۱، ص ۹۴.

تجزیه شبهه	
گزاره حق	اموال عمومی مردم نباید در اختیار عده‌ای خاص قرار بگیرد.
گزاره باطل	فدک فیء است.
ادعا	حضرت زهره <small>علیها السلام</small> مالک فدک نیست.

حضرت علی علیه السلام به وی فرمود: «ای ابوبکر، آیا درباره ما خلاف دستور خداوند حکم می‌کنی؟» گفت: «نه این طور نیست».

فرمود: «اگر در دست یکی از مسلمانان چیزی باشد و من ادعا کنم که مالک آن هستم، تو از کدام یک از ما درخواست شهود می‌نمایی؟»

گفت: «معلوم است که فقط از تو طلب شاهد می‌کنم». فرمود: «پس چرا از فاطمه علیها السلام طلب شاهد می‌کنی؛ با اینکه او فدک را از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تصاحب کرده و تا بعد از وفات او نیز مالک آن بوده، حال اینکه از مسلمانان دیگر - که مدعی هستند - درخواست شهادتی نمی‌کنی؟» ابوبکر ساکت شده و مجاب گشت (صدوق، بی‌تا، ص ۱۹۱؛ طبرسی، همان، ص ۹۲).<sup>۱</sup>

## ۲-۱۴. روش احتیاط عقلی

این روش مبتنی بر اصل احتیاط عقلی (قاعده دفع ضرر محتمل)<sup>۲</sup> است. بر طبق این اصل، عقل وظیفه مکلف را هنگام شک در «مکلف به» تعیین کرده و به لزوم موافقت قطعی با «تکلیف معلوم به اجمال»، حکم می‌کند. دلیل صدور این حکم عقل نیز پرهیز از گرفتار شدن فرد به ضرر اخروی است.

۱. برای مطالعه نمونه دیگر، رک اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۷.

۲. قاعده دفع ضرر محتمل، از قواعد عقلی است که مضمون آن حکم عقل به دفع ضرر محتمل و یا مظنون است؛ بنابراین، اگر انسان درباره چیزی احتمال ضرر بدهد، از نظر عقل، دفع آن ضرر محتمل واجب است (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۰۶).

بنابراین، هرگاه در ترک یا انجام کاری، احتمال گرفتار شدن به ضرر اخروی باشد، عقل به احتیاط حکم می‌کند.

یکی از زنادقه وارد مجلسی شد که امام رضا علیه السلام در آن حضور داشت. امام فرمود: «ای مرد اگر اعتقاد شما صحیح باشد - گرچه در واقع چنین نیست - آیا ما و شما مساوی نیستیم و نماز، روزه، زکات و اقرار و تصدیق، زبانی به ما می‌رساند؟!» آن مرد ساکت شد. سپس امام در ادامه فرمود: «و اگر اعتقاد ما بر حق باشد، - گرچه در واقع اعتقاد ما حق است - آیا چنین نیست که شما به هلاکت می‌رسید و ما به رستگاری» (کلینی، همان، ص ۷۸؛ صدوق، ۱۳۷۸، ص ۱۳۱)؟

تجزیه شبهه	
گزاره حق	ما خالقی برای جهان حس نمی‌کنیم.
گزاره باطل	چیزی را که حس نکنیم، تصدیق نمی‌کنیم.
ادعا	خدایی وجود ندارد.

## ۲-۱۵. قیاس اولویت

قیاس اولویت، قیاسی است که در آن به خاطر اقوی و اشد بودن وجود علت (مناط حکم اصل) در فرع، حکم اصل به فرع سرایت داده و استنباط می‌شود؛ بنابراین در مواردی که علت حکم اصل در فرع به صورتی قوی‌تر از اصل موجود باشد، حکم اصل نیز به طریق اولی بر فرع بارشده و به آن سرایت می‌کند (مظفر، بی‌تا، ص ۱۹۹-۲۰۳).

نقل است که پیامبر صلی الله علیه و آله رو به مشرکان عرب (بت‌پرستان) کرده و فرمود: «چرا بتان را پرستش می‌کنید؟»

گفتند: «با این کار به خداوند تقرب می‌جوئیم».

رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «وقتی آنها شنوا و بینا نیستند و شما خودتان آنها را تراشیده‌اید اگر آنها شما را عبادت کنند شایسته‌تر است تا شما آنها را (چون بتان مخلوق و شما

خالقید) در این صورت خدایی که عارف به مصالح و عواقب و حکیم در تعیین تکلیفتان هست آیا شما را به این عبادت امر کرده است؟!» بت پرستان پس از این کلام با هم اختلاف کردند<sup>۱</sup> (طبرسی، همان، ص ۲۶)!

تجزیه شبهه	
گزاره حق	بت‌ها شنوا و بینا نیستند.
گزاره باطل	بت پرستان: ما برای تقرب به خدا، بت‌ها را پرستش می‌کنیم.

### نتیجه

۱. راهبرد اصلی اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ به شبهات «تجزیه شبهه به بخش‌های حق و باطل» است و تمامی روش‌های ذکر شده و تمامی پاسخ‌های ارائه شده در پاسخ به شبهات از این راهبرد اصلی تبعیت می‌کنند.
۲. اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ به بخش باطل شبهه از روش‌های مختلف و متناسب با شرایط، بهره برده و نادرست بودن آن را نشان داده‌اند و در نهایت از این مسیر، اصل شبهه نیز ابطال می‌شود.
۳. روش‌های دیگر اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخ به شبهات عبارت است: استفاده از مقبولات طرف مقابل، نشان دادن تنافی در عقاید و یا اعمال طرف مقابل، رد مبانی و فرضیات شبهه، با برهان خلف، با استدلال به وقوع امر خلاف شبهه، با استفاده از تمثیل، با ارجاع به محسوسات، با استناد به قاعده احتیاط عقلی و... .

۱. برای مطالعه نمونه‌های بیشتری از این روش ر.ک: مجلسی، همان، ج ۵۰، ص ۸۱؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۴۴۷؛ حجازی، خسروشاهی و...، همان، ص ۳۷۶.

## منابع

۱. قرآن کریم، مترجم حسین انصاریان، قم: انتشارات اسوه.
۲. آشتیانی، میرزا احمد و شاگردان (۱۳۶۲). طرائف الحکم، مترجم داوود الهامی، تهران: انتشارات کتابخانه صدوق.
۳. آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، مترجم آقا جمال الدین گلپایگانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ق). مناقب آل ابی طالب، نجف: المكتبة الحیدریة.
۶. اربلی؛ علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأنمة، مترجم علی بن حسین زواره‌ای، تبریز: انتشارات بنی هاشم. ۱۸۷
۷. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة، بیروت: دار احیا التراث العربی.
۸. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (۱۳۸۵ق). مقاتل الطالبین، نجف: المكتبة الحیدریة.
۹. افقی، داوود (۱۳۹۷). الگوی قرآنی پاسخ به شبهات، تبریز: انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.
۱۰. امام عسکری (عج)، حسن بن علی (ع). التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری (عج)، قم: مدرسه امام مهدی (عج).
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق). صحیح البخاری، قاهرة: لجنة احیاء کتب السنة.
۱۲. برنجکار، رضا (۱۳۹۱). روش‌شناسی علم کلام، قم: انتشارات دارالحديث.
۱۳. پیشوایی، مهدی (۱۳۸۴). سیره پیشوایان، قم: انتشارات مؤسسه امام صادق (ع).
۱۴. جزائری شوشتری، سید محمدجعفر (۱۴۱۵ق). منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، قم: انتشارات دار الكتاب جزایری.
۱۵. جزائری، سید نعمت‌الله (۱۱۱۲ق). النور المبین فی قصص الأنبیاء و المرسلین، قم: المكتبة آية الله المرعشي النجفي (عج).

۱۶. حجازی، سید مهدی؛ حجازی سید علیرضا و خسروشاهی، محمد عیدی (۱۴۱۹ق).  
دررالاخبار، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق). کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام، مترجم حمیدرضا آژیر، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
۱۸. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، مترجم بهراد جعفری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. حسینی، علیرضا؛ غفوری‌فر، محمد؛ علیزاده، حامد؛ آریانفر، مهدی (۱۳۹۷).  
«مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا علیه السلام الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر»، فصلنامه فرهنگ رضوی، ۶(۲۲)، ص ۱۴۹-۱۷۷.
۲۰. حقیقت، سید صادق (۱۳۸۲). «بر حاشیه روش تحقیق در علوم سیاسی»، دانش‌پژوهان، ش ۱ (نیمسال دوم ۸۱-۸۲).
۲۱. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد و حکیمی، علی (۱۳۸۰). الحیاء، مترجم احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۲. حمیری، عبدالملک بن هشام (۱۳۸۳ق). السیره النبویه، قاهره: مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.
۲۳. خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۵۶). برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۴. دیلمی، حسن (۱۴۱۲ق). إرشاد القلوب إلى الصواب، مترجم سید عبدالحسین رضایی، قم: انتشارات شریف رضی.
۲۵. رازی، احمد بن فارس (۱۳۷۸). ترتیب مقایس اللغه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۴ق). معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم، تهران: امیرکبیر.
۲۷. رضی، سید شریف محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، مترجم محمد دشتی، قم: انتشارات هجرت.

۲۸. روحانی علی‌آبادی، محمد (۱۳۷۹). زندگانی حضرت زهرا علیها السلام، تهران، انتشارات مهام.
۲۹. ساروخانی، باقر (۱۳۷۵). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. سوزنجی، حسین (۱۳۹۴). پاسخ به شبهه و پرسش، تهران: کانون اندیشه جوان.
۳۱. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۰ق). أمالی الصدوق، مترجم محمدباقر کمره‌ای، بیروت: اعلمی.
۳۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال، مترجم یعقوب جعفری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه، مترجم یعقوب جعفری، علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ق). معانی الأخبار، مترجم عبدالعلی محمدی شاهرودی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال‌الدین و تمام‌النعمة، مترجم محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات اسلامیه.
۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید، مترجم محمدعلی اردکانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام، مترجمان: حمیدرضا مستفید؛ علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر جهان.
۳۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). صفات‌الشیعه، تهران: نشر اعلمی.
۳۹. صدوق، محمد بن علی (بی‌تا). علل‌الشراخ، مترجم سید محمدجواد ذهنی تهرانی، قم: نشر داوری.
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی اهل‌الملحاج، مترجم بهراد جعفری،

- مشهد: نشر مرتضی.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران: اسلامیه.
۴۴. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۷). مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴۵. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۶). اساس الاقتباس، تهران: نشر مرکز.
۴۶. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: انتشارات آل البيت علیهم السلام.
۴۷. عباسی ولدی، محسن (۱۳۹۳). روش های پاسخگویی به پرسش های اعتقادی در فرهنگ قرآن و اهل بیت علیهم السلام، قم: جامعه الزهراء علیها السلام.
۴۸. عطاردی، عزیزالله (۱۴۰۶ق). مسند الإمام الرضی علیه السلام، مشهد: آستان قدس رضوی.
۴۹. فلسفی، محمدتقی (۱۳۶۸). الحدیث، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵۰. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران: انتشارات اسلامیه.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). الکافی، تهران: انتشارات اسلامیه.
۵۲. مجلسی، محمدباقر (بی تا). بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، تهران: انتشارات اسلامیه.
۵۳. محمدی، محمدعلی (۱۳۸۸). «شیوه پاسخ به پرسش های دینی»، میلغان، ش ۱۱۵.
۵۴. مرعشی نجفی، شهاب الدین (۱۴۰۹ق). فهرس ملحقات احقاق الحق، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی رحمته الله.
۵۵. مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۶ق). اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم: نشر الهادی.
۵۶. مصطفوی، سید حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۷. مصطفوی، سید جواد (بی تا). ترجمه و شرح اصول کافی، تهران: کتابفروشی علمیه

اسلاميه.

۵۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار شهید مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا.
۵۹. مظفر، محمدرضا (بی تا). اصول الفقه، چاپ پنجم، قم، نشر اسماعیلیان.
۶۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). آمالی، مترجم حسین استادولی، قم: نشر کنگره شیخ مفید.
۶۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، مترجم سید هاشم رسولی محلاتی، قم: نشر کنگره شیخ مفید.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: انتشارات اسلامیه.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۶). پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، تهران: انتشارات اسلامیه.
۶۴. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۶۵. مالکی نخعی، ورام بن ابی فراس (بی تا). تنبیه الخواطر، مترجم محمدرضا عطائی، قم: مکتبه فقیه.
۶۶. معین، محمد (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.



## Table of Contents

<b>Typology of Physicists' Doubts in Denying God</b>	
Mohammad Hassan Ghadrnan Gharamaleki .....	5
<b>Quranic Explanation of the Method of 'Ibra (learning lessons from incidents) in Answering Religious Doubts and Questions</b>	
Mohammad Javad Fallah .....	25
<b>Methodology for Responding to Doubts in the Thought and Works of Allama Tabatabai and a Brief Look at Some of His Responses to Doubts</b>	
Amirali Hasanloo/ Hamid Karimi .....	49
<b>Method of Responding to the Foundations of Jurisprudential Doubts Using the Foundation study Approach</b>	
Alborz Mohaghegh Garfami/ Seyyed Ali Sajjadi Zadeh .....	81
<b>Typology of Doubts and Ways to Overcome Them in Imam Ali's (AS) Words with an Approach to <i>Nahj al-Balagha</i></b>	
Masoud Hakimian .....	127
<b>Methodology of Answering Doubts in the Sīra (Conduct) of the Ahl al-Bayt (AS)</b>	
Mohammad Saleh Jabbari/ Safoura Rezaei Radfar .....	159

A - Quarterly Scientific Research Journal of

# **Motaleate Shobhepajouhi**

## ***Religious Doubts Studies***

**Vol.1 • issu.3 • Spring 2024**

---

**Publisher:** Center for studies and answering to religious doubts in the Islamic Seminary of Qom

**Director-in-Charge:** Mohammad Baqir Pouramini

**Editor-in-Chief:** Mohammad Ja'fari

**Editorial Secretary:** Mahdi Hekmat

**Associate Editor:** Vahid Daryabeygi

---

### **Editorial Board:**

**Abbas Ka'abi**

Professor of Islamic Seminary of Qom

**Mohammad Baqir Pooramini**

Assistant Professor of Research Institute for Islamic Culture and Thought

**Mohammad Jafari**

Associate Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

**Rasoul Razavi**

Associate Professor of Quran & Hadith University

**Abulfazl Sajedi**

Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

**Hamid-Reza Shakerin**

Associate Professor of Research Institute for Islamic Culture and Thought

**Mohammad Fanaei Eshkevari**

Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

**Hamid Karimi**

Associate Professor of Iran University of Science and Technology

**Reza Mohammadi Shahrudi**

Professor of Islamic Seminary of Qom

---

**Address:** Jafaria Seminar School, Alley 6, Shahid Keyvanfar Blvd, Qom, Iran.

**Website:** [www.shobhepajouhi.ir](http://www.shobhepajouhi.ir)

**E-mail:** [m.shobhepajouhi@gmail.com](mailto:m.shobhepajouhi@gmail.com)

**Tel:** +98-2536616809