

(مقاله پژوهشی)

توسل و طلب شفاعت در نگاه قرآن و حکمت متعالیه

سینا علوی تبار^۱، الهه پاکزاد^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۷

چکیده

در نگاه قرآن، توسل به اولیاء الهی سه گونه است: وسیله قرار دادن ذات الهی، توسل به دعای اولیاء الهی و توسل به منظور برآورده شدن حاجات توسط خود اولیاء الهی. قسم سوم از توسل به اولیاء الهی از نگاه حکمت متعالیه قابل تحلیل و بررسی است و حکمای حکمت متعالیه معتقدند: این قسم نه تنها منافاتی با توحید افعالی ندارد بلکه کاملاً منطبق بر چینش نظام هستی بوده و اولیاء الهی مجرای اراده الهی محسوب می‌شوند. در منطق قرآن، اولیاء الهی در صورتی که از سوی خداوند متعال مأذون باشند قدرت بر شفاعت و تاثیرگذاری دارند و در نگاه حکمت متعالیه شفاعت نور وجودی است که از خداوند متعال بر جواهر و وسائط بین او و سایر مخلوقات می‌تابد و به واسطه این تابش، نقایص ممکنات جبران می‌شود. در این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی اولاً به ارائه تبیینی نو از انواع توسل و شفاعت از نگاه قرآن پرداخته؛ ثانیاً نظر حکمت متعالیه در این باره را روشن ساخته و ثالثاً به یک شبهه مهم در زمینه توسل و طلب شفاعت که بر اساس مبانی حکمت متعالیه مطرح شده و تاکنون پاسخی بر آن داده نشده، پاسخ داده ایم.

واژگان کلیدی: توسل، شفاعت، قرآن، صدرالمتالهین، حکمت متعالیه

(۱) مقدمه

تحلیل و بررسی قرآنی-عقلی توسل و طلب شفاعت از اولیاء الهی و واسطه قرار دادن ایشان مسأله بسیار مهمی است که از دیرباز ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. دفاع و تبیین از اساسی‌ترین مسئله مورد نزاع شیعه با برخی از فرقه‌های مقابل و ارائه نگرشی نو از نگاه عقل به همراه نقل، می‌طلبد تا در این زمینه مقالات متعددی به نگارش در آیند. توسل به اولیاء الهی به منظور برآورده شدن حاجات توسط ایشان مورد تأیید قرآن است. خداوند متعال در آیات متعدد به صراحت از قدرت بر تصرف در عالم هستی از سوی برخی از اولیاء خود یاد کرده است. اما پرسش اول این تحقیق آن است که توسل در نگاه عقل آیا مورد تأیید است یا نه؟ حکمای حکمت متعالیه برای نظام هستی دو قوس صعود و نزول قائلند، ایشان معتقدند: ولیّ الهی در قوس نزول واسطه بین خداوند متعال و موجودات مادون خودش است. ولیّ الهی در نظام هستی مجرای اراده الهی محسوب می‌شود و بدون واسطه‌گری اولیاء الهی حیات مادی از بین خواهد رفت.

در منطق قرآن شفاعت بت‌ها، شفاعت در حق کفار، شفاعت بدون اذن و مشیت الهی، شفاعت بدون ضابطه که سبب جرأت بر ارتکاب معاصی می‌شود، مردود قلمداد شده است. اما شفاعتی که در آن شفاعت کننده به اذن و مشیت و اراده الهی شفاعت می‌کند، مورد تأکید و تثبیت قرار گرفته است. پرسش دوم این مقاله آن است که شفاعت از نگاه حکمت متعالیه چه تبیینی دارد؟ صدرالمتألهین قائل است شفاعت همان وساطت برای تابش نور الهی است و هر گاه مناسبت ذاتی بین مشفوع و شافع برقرار باشد نور الهی و رحمت و فیض حضرت حق از سوی خداوند متعال و با واسطه اولیاء الهی به مخلوقات می‌رسد.

در حکمت متعالیه مبانی ای وجود دارد که به واسطه آن می‌توان طلب شفاعت و توسل را مورد تحلیل عقلی قرار داد که عبارتند از: تشکیک وجود، قاعده الواحد، قاعده امکان اشرف، تفاوت وساطت ما به الوجود و ما منه الوجود، قابلیت ایجاد و اعدام نفس در ظرف ذهن و خارج، بقای نفس بعد از مرگ و قدرت تاثیرگذاری بیشتر طبق قاعده‌ی «کلمه کان الشیء أبسط کان اکثر فعلاً» و... ما در این تحقیق در صدد تبیین این مبانی عقلی نیستیم (ان شاء الله در تحقیق دیگری به این مهم می‌پردازیم) و فقط می‌خواهیم با تحلیلی نو از

انواع توسل و شفاعت به اولیاء الهی در نگاه قرآن و حکمت متعالیه اثبات کنیم که قرآن و حکمت متعالیه کاملاً با یکدیگر هم‌راستا بوده و هر دو در جواز و بلکه وجوب عقلی توسل و شفاعت متفق القول هستند.

نگارندگان این مقاله با تبعی که در کتب و مقالات داشتند مقاله یا کتابی را که مستقیماً به بررسی توسل و شفاعت از نگاه حکمت متعالیه بپردازند، نیافتند. البته در مواردی، عناوینی مرتبط یافت شد ولی در عمل فقط به بررسی قرآنی و روایی پرداخته‌اند. سعی بر آن شده است که توسل و شفاعت از نگاه نقل نیز با بیانی مختصر و درعین حال متقن، تحلیل و بررسی شود. گرچه بعضاً ملاحظه شد که عنوان مقاله یا کتاب یا کلید واژه‌ها را «فلسفه توسل» نام گذاری کرده اند ولی عملاً همان ادله روایی و قرآنی را مطرح کرده اند. به عنوان مثال پایان نامه ارشد شفاعت و توسل از دیدگاه عقل و نقل دانشگاه فردوسی مشهد که تقریباً تمام بحث را به تاریخچه شفاعت و توسل و بررسی آنها از نگاه قرآن و روایات و پاسخ به شبهات پرداخته و حتی یک فصل مجزا هم به بررسی عقلی شفاعت و توسل اختصاص نداده است.

۲) معنای لغوی توسل:

خلیل بن احمد فراهیدی در العین می‌گوید: «وسلت الی ربی وسیله‌ای عملت عملاً أتقرب به إلیه. و توسلت به الیه و توسلت الی فلان بکتاب أو قرابه، أي تقربت به الیه.» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۲۹۸)

ترجمه: بسوی پروردگرم وسیله‌ای جسته‌ام، یعنی عملی را انجام داده‌ام که با آن به سوی الله نزدیک شوم. توسل پیدا کردم به فلان کس با کتابی یا به سبب خویشاوندی، یعنی به وسیله کتاب و یا نسبت خویشاوندی به او نزدیک شدم.

جوهری در صحاح می‌گوید: «الوسيلة: ما يتقرب به الی الغير، و الجمع الوسیل و الوسائل. یقال: وسل فلان الی ربه وسیله و توسل الیه بوسیله، أي يتقرب إلیه بعمل» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۸۴۱) ترجمه: وسیله، آن چیزی است که بواسطه آن به دیگری نزدیک می‌شوند. جمع وسیله، وسیل و وسائل است. وقتی گفته می‌شود: فلانی به سوی پروردگارش توسل کرد، یعنی به واسطه

عملی به سوی خداوند متعال نزدیک شد.

ابن منظور در لسان العرب می‌گوید: «وسل فلان الی الله وسیله إذا عمل عملاً تقرب به الیه. و توسل الیه بوسیله إذا تقرب الیه بعمل» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱: ۷۳۴) ترجمه: زمانی گفته می‌شود فلانی وسیله ای به سوی خداوند متعال اتخاذ کرد که عملی را برای نزدیک شدن به الله انجام داده باشد. و توسل به سوی خداوند متعال یعنی تقرب جستن به سوی خداوند متعال با عمل.

همان‌طور که مشخص شد، توسل در لغت به معنای استفاده و مدد جستن از چیزی برای تقرب به دیگری است. توسل به الله نیز به معنای استفاده از وسیله‌ای برای تقرب و نزدیک شدن به خداوند متعال است.

۳) تبیین قرآنی-عقلی معنای اصطلاحی توسل

تبیین معنای اصطلاحی توسل بسیار مهم است چرا که اولاً دقیقاً محل نزاع بین فائلان و منکران توسل مشخص شده و از کج‌فهمی‌ها و نزاع‌های بی‌اساس جلوگیری می‌کند. ثانیاً روشن می‌شود که توسل در اصطلاح قرآن و سنت چه نسبتی با توسل مطرح شده در حکمت متعالیه دارد.

توسل به اولیای الهی در معانی سه گانه ذیل به کار رفته است:

۳-۱) وسیله قرار دادن ذات اولیای الهی

در این معنا از توسل به خداوند متعال می‌گوییم: الهی به‌خاطر مقام و منزلت بزرگی که اولیاءت همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل‌بیت علیهم‌السلام دارند، من را ببخش یا فلان حاجتم را بده.

روشن است که در این اصطلاح از توسل فرقی میان حیات و ممات اولیاء الهی نیست و ما می‌توانیم حاجات خود را از خداوند متعال با وسیله قرار دادن و تمسک به عزت، آبرو، مقام و منزلت اولیاء الهی بخواهیم.

در ادامه به مواردی از تمسک به ذات اولیاء الهی در کتاب و سنت اشاره می‌کنیم:

الف) توسل حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه‌السلام به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل‌بیت گرامی‌اش

در آیه ۳۷ سوره بقره خداوند متعال می‌فرماید: «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه» در تفسیر این آیه، روایات متعددی از شیعه و سنی وارد شده است که علت پذیرش توبه حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام وسیله قرار دادن ذات مقدس پیامبر و اهل بیت علیهم السلام بود.

به‌عنوان نمونه به روایات ذیل توجه کنید:

امیرالمومنین علی بن ابی طالب می‌گوید: از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم درباره آیه «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه» پرسیدم. حضرت در پاسخ فرمود: زمانی که خدا آدم را در هند و حوا را در جدّه هبوط داد، حضرت آدم مدت‌ها گریه کرد، تا اینکه حضرت حق ملک جبرائیل را بر ایشان فرستاد و بیان داشت: ای آدم! آیا من تو را به قدرت خود نیافریده‌ام؟ آیا از روح خود در تو ندیده‌ام؟ آیا فرشتگان خود را به سجده کردن بر تو امر نکردم؟ آیا حوا، کنیز خود را به زوجیت تو درنیاورده‌ام؟ حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام عرض کرد: بله. حضرت حق فرمود: پس این همه گریه کردن به چه سببی است؟ عرض کرد: چگونه گریه نکنم، در حالی که از رحمت تو دور شده‌ام؟ حضرت حق فرمود: این کلمات را یاد بگیر، همانا خدا قبول کننده توبه تو و بخشنده گناهت است. بگو: اللهم انی اسئلك بحق محمد و آل محمد سبحانک لا اله الا انت عملت سوء و ظلمت نفسی فاغفر لی انک انت الغفور الرحیم. (سیوطی، ۱۹۸۳م، ج ۱: ۶۰)

همان‌طور که مشاهده شد حضرت آدم ذات نورانی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام را وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود خود قرار داده است. باید توجه شود که توسل حضرت آدم به پیامبر خاتم و اهل بیت گرامی‌اش قبل از حیات دنیوی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام بود و این مسئله به روشنی دلالت می‌کند که توسل به ذات، مقام و عظمت اولیای الهی منحصر به حیات دنیوی ایشان نیست.

ب) شخصی نابینا نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: از خداوند متعال طلب کن به من سلامتی روزی کند. رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: اگر بر این بیماری صبر کنی برای تو بهتر است، اما اگر بخواهی برایت دعا می‌کنم. او پاسخ داد

نه، برایم دعا کن. رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به شخص نابینا فرمود: وضو بگیر و دو رکعت نماز بخوان و بعد از نماز این دعا را قرائت کن: «اللهم انی اسالک و اتوجه الیک بنبیک محمد صلی الله علیه و سلم نبی الرحمه یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی اللهم فشفعه فی.» عثمان بن حنیف می گوید شخص نابینا دائما این دعا را خواند تا آنکه شفا یافت. (ترمذی، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۲۲۹)

همان طور که ملاحظه می شود در این روایت شخص نابینا به مقام و عظمت پیامبر گرامی توسل کرده و ذات ایشان را واسطه قرار داده و حاجت خود را می گیرد.

ج) ابوسعید خدری می گوید: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بیان داشت: هر شخصی که از منزل خود بیرون می رود، این دعا را قرائت کند حضرت حق رو به او می کند و ۷۰ هزار فرشته برایش طلب مغفرت می کنند: ای خدای من! به حق سائلان آستانت، به حق این قدم زدن من که از روی معصیت، دنیا طلبی، ریا و سمعه نیست و فقط از روی دور شدن از غضب تو و به دست آوردن رضایت تو است، از تو می خواهم که من را وارد آتش جهنم نکنی و معاصی ام را ببخشی؛ همانا بخشنده گناهان فقط تو هستی. (قروینی، بی تا، ج ۱: ۲۵۶)

روشن است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می خواهد بیان کند به هنگام درخواست حاجت از حضرت حق، به سائلان آستان ربوبی که همان اولیاء الهی هستند توسل کرده و آنها را واسطه فیض و رحمت قرار دهیم. این توسل هم از نوع توسل به ذات محسوب می شود.

د) شخصی به سبب حاجتی که داشت نزد عثمان بن عفان آمد. عثمان که در آن زمان خلیفه هم بود به آن شخص توجهی نکرد. این شخص در راه با عثمان بن حنیف دیدار کرده و از عثمان به خاطر بی توجهی اش شکایت کرد. عثمان بن حنیف برای حل مشکلات این شخص به او گفت: با وضو و طهارت به مسجد برو و دو رکعت نماز خوانده و بعد نماز این دعا را قرائت کن: «اللهم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبینا محمد نبی الرحمه یا محمد انی اتوجه بک ربی فتقضی لی حاجتی.» این شخص مدتی پس از عمل به گفته عثمان بن حنیف پیش او رفت و از راهنمایی او قدردانی کرد. عثمان بن حنیف گفت: من کار خاصی انجام

ندادم و فقط مطلبی را که از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شنیده بودم به تو گفتم. (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۳۱)

۲-۳) توسل به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اهل بیت علیهم السلام و اولیاء

الهی

در این نوع از توسل از اولیای الهی درخواست می‌کنیم که از خداوند متعال حاجات ما را بخواهند. این درخواست از اولیاء الهی می‌تواند در زمان حیات ایشان باشد یا حتی در زمان ممات ایشان.

در ادامه به برخی از آیات و روایات مؤید این توسل اشاره می‌کنیم:

(الف) أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ؛ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

(یوسف، ۹۶-۹۷)

ترجمه: گفتند: ای پدر برای ما طلب مغفرت کن همانا ما اشتباه کرده ایم. گفت: به زودی از پروردگرم برای شما طلب آمرزش می‌کنم که او همانا آمرزنده مهربان است.

در این آیه خداوند متعال داستان برادران حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام را یادآوری می‌کند که آن‌ها بعد از ندامت و توجه به کارشان، پیش حضرت یعقوب علی نبینا و آله و علیه السلام آمدند و از او درخواست کردند که از خداوند متعال برای آن‌ها طلب بخشش کند. حضرت یعقوب هم نگفت که چرا خودتان مستقیماً سراغ حضرت حق نمی‌روید و به من متوسل شده‌اید، بلکه به آن‌ها وعده داد که از خداوند متعال برای آن‌ها طلب بخشش خواهد کرد.

(ب) وَكَوْنَهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ

تَوَّابًا رَحِيمًا. (نساء، ۶۴)

ترجمه: اگر آنان هنگامی که در حق خود ظلم و ستم کرده بودند نزد تو می‌آمدند و استغفار می‌کردند و پیامبر نیز برای آنان طلب مغفرت و آمرزش می‌کرد، قطعاً خدا را بسیار توبه‌پذیر و رحیم می‌یافتند.

این دو آیه همراه با روایت بعدی به صراحت دلالت بر جواز توسل به دعای اولیای الهی می‌کنند.

ج) در زمان عمر بن الخطاب قحطی آمد، بلال بن حارث آمد کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و گفت: امت تو نابود شدند، از خدای عالم باران رحمت طلب کن. بعد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به خوابش آمد و گفت برو پیش عمر و سلام مرا به او برسان و به او خبر بده که باران رحمت نازل خواهد شد و به او بگو که نسبت به مردم بذل و بخشش بیشتر باشد. این شخص آمد نزد عمر. عمر خیلی گریه کرد که ما قابل این سلام نبودیم. و گفت: هیچ خدمتی را نسبت به مسلمانان که از دستم بر بیاید کوتاهی نخواهم کرد. (عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۴۹۵)

۳-۳) توسل به منظور برآورده شدن حاجات توسط خود اولیاء الهی

توسل در این اصطلاح بدین صورت است که از ولی الهی می‌خواهیم که حاجات ما را برآورده کند. در این نوع از توسل، توسل کننده معتقد است خداوند متعال برآورده ساختن برخی از حاجات را بر عهده اولیاء الهی قرار داده است، از این رو از ایشان حاجات خود را می‌خواهد. روشن است که نگاه استقلالی به ولی الهی منجر به شرک می‌شود و هیچ مسلمانی نمی‌تواند اعتقاد داشته باشد که اولیاء الهی مستقلاً حاجات ما را برآورده می‌کنند. این اصطلاح از توسل به شدت مورد انکار وهابیت بوده و آن را کفر می‌دانند. فلاسفه معتقدند این معنا از توسل نه تنها منافاتی با توحید افعالی ندارد بلکه کاملاً منطبق بر چینش نظام هستی بوده و اولیای الهی مجرای اراده الهی محسوب می‌شوند و اساساً بدون اولیای الهی و واسطه‌گری ایشان حیات مادی به کلی از بین می‌رود. صدرالمتهلین در این باره می‌گوید: وجود نبی صلی الله علیه و آله و سلم و امام تنها به جهت این نیست که مردم در اصلاح امور دینی و دنیوی به ایشان نیازمند اند اگر چه این جایگاه ضرورتاً بر وجود پیامبر و امام مترتب می‌شود بلکه پیامبر و امام کسانی هستند که زمین و آسمان بواسطه ایشان قوام پیدا می‌کنند و ساکنان زمین به سبب وجود ایشان به حیات خود ادامه می‌دهند؛ ... بر این اساس عالم هستی حتی یک لحظه هم بدون امام و انسان کامل نمی‌ماند. (صدرالمتهلین، ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۵۰۶). ایشان در جای دیگر می‌گویند: تمام امور قابلیت آن را ندارند تا

مستقیماً فیض را از منبع فیض که واجب‌الوجود است دریافت کنند و اموری که به سبب نقص در ذاتشان مستعد قبول مستقیم فیض نیستند، این فیض را از امری دریافت می‌کنند که واسطه میان واجب تعالی و آنهاست. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ب، ج ۳: ۳۴۴)

حکما برای نظام هستی دو قوس صعود و نزول قائل‌اند. قوس نزول هستی با تجلی حضرت حق آغاز و پس از آن عالم عقل و نفس بوده و در نهایت به عالم ماده ختم می‌شود. در قوس صعود نیز از هیولا که کف عالم ماده است شروع شده و به خداوند متعال ختم می‌شود. انسان کامل یا همان ولی الهی می‌تواند تمام مراتب هستی را در خود جمع کرده و براساس حرکت جوهری همه مراتب از نازل‌ترین مرتبه تا عالی‌ترین مرتبه را در حیطه وجودی خود داشته باشد. صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: ذات حضرت حق قدیم است و مخلوقات حادث. تناسبی بین قدیم و حادث نیست، ولی الهی واسطه قدیم و حادث است. ولی الهی از یک حیثیت قدیم است و از حضرت حق کسب و طلب فیض می‌کند و از یک حیث دیگر حادث است و فیض را به مخلوقات می‌رساند. (همان، ج ۴: ۴۱، نیز همو، ۱۳۶۰: ۱۴۴)

واسطه فیض بودن اهل بیت علیهم السلام و اولیای الهی مورد قبول فقهای امامیه است. ایشان نیز بر این مطلب صحه گذاشته‌اند. (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۷۹-۳۸۱؛ نیز همان، ج ۵: ۱۱۳). آیت الله خوئی می‌گوید: بدون شک اهل بیت علیهم السلام بر مخلوقات ولایت دارند و واسطه در ایجاد آنان بشمار می‌آیند؛ چرا که اگر ایشان نبودند مردم آفریده نمی‌شدند و وجود مردم از ایشان است. ایشان واسطه در افاضه وجود به مردم هستند. (صغیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۲۷۹)

در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که به روشنی دلالت می‌کند که برخی از اولیاء خداوند متعال اجازه تصرف در عالم هستی داشته و برخی از امور غیرعادی را به اذن الله می‌توانند انجام دهند. پس در منطق قرآن نیز توسل برای برآورده شدن حاجات توسط اولیاء الهی مورد تایید واقع شده است.

الف) تصرفات حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام در خلق پرنده، شفا دادن

مريض و زنده کردن مردگان

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

أَيُّ أُخْلِقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ
الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ. (آل عمران، ۴۹)

ترجمه: من از گِل، پرنده ای درست کرده و در آن می دمم و به اذن و اراده الله، پرنده ای (واقعی) می شود. مردگان را به اذن و اراده خداوند متعال زنده می کنم و به اذن حضرت حق، کور مادرزاد و مبتلایان به برص (پیسی) را شفا می دهم.

ب) تصرف آصف بن برخیا در آوردن تخت بلقیس

بنابر آیات قرآن کریم، حضرت سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام خواستار آوردن تخت پادشاهی ملکه سبأ شد. یکی از جنیان گفت که قبل از بلند شدن حضرت سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام آن را می آورد. فرد دیگری که آگاه به بخشی از کتاب بوده، گفت پیش از چشم برهم زدن سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام تخت را حاضر می کند و این کار را انجام داد.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عِفْرِيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا
أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا
أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أ
أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ. (نمل، ۳۸-۴۰)

ترجمه: سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام گفت: ای بزرگان، کدام یک از شما تخت او را برای من می آورد پیش از آن که به حال تسلیم نزد من آیند؟ عفریتی از جن گفت: من آن را نزد تو می آورم پیش از آن که از مکانت برخیزی و من نسبت به این امر، توانا و امینم، اما کسی که به بخشی از کتاب علم داشت گفت: پیش از آن که چشم بر هم زنی، آن را نزد تو می آورم. زمانی که سلیمان تخت را نزد خود دید گفت: این از فضل حضرت حق است، تا از این طریق من را آزمایش کند که آیا شاکر این نعمت ها می شوم یا کافر؟! و هر کس شاکر باشد، به نفع خود شکر کرده است و هر کس کافر باشد به خودش ضرر رسانده است، همانا پروردگار من، بی نیاز و کریم است.

اگرچه قرآن از این فرد نام نبرده است ولی به شهادت روایات و نظر مشهور مفسران این شخص آصف بن برخیا وصی حضرت سلیمان بود.

امام باقر علیه‌السلام در روایتی خطاب به جابر فرمود: توانایی آصف بن برخیا برای آوردن تخت بلقیس به خاطر دانستن یک حرف از ۷۳ حرف اسم اعظم خداوند متعال است و این در حالی است که ما امامان ۷۲ حرف از اسم اعظم را در اختیار داریم. (کلینی، ۱۳۹۲ش، ج ۱: ۱۵۶-۱۵۷) با توجه به این روایت صحیح السند اهل بیت علیهم‌السلام ولایت در تکوین دارند و از این رو شفاعت و توسل به ایشان کاملاً منطقی و معقول است. در روایات و زیارت نامه‌های متعدد نیز بر واسطه‌گری حقیقی اولیای الهی اشاره شده است. به عنوان نمونه به موارد ذیل توجه شود:

زیارت جامعه کبیره: بکم فتح الله و بکم یختم، بکم ينزل الغيث و بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلاّ یاذنه، بکم ينزل الرحمه و بکم یمسک الأرض أن تسبخ بأهلها و بکم یثبت جبالها علی مراسیها. (مفاتیح الجنان)

زیارت امام حسین علیه‌السلام: ارادة الربّ فی مقادیر اموره تهبط إلیکم و تصدر من بیوتکم. (مفاتیح الجنان)

امیرالمومنین علیه‌السلام: فإنا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا. (نهج البلاغه، نامه، ۲۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۶۶؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۵)

قال المعصوم علیه‌السلام: ولأهم أمر عباده و أمرهم علی خلقه. (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۱۹۶).

در تفسیر فرات کوفی که از قدیمی‌ترین کتب تفسیری شیعه به حساب می‌آید آمده است: ابوذر غفاری از رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم نقل کرد که ایشان فرمود: بواسطه ماه دعاها مستجاب می‌شود، بلاها دفع می‌شود و باران از آسمان نازل می‌شود. (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۵۸)

۴) معنای لغوی شفاعت

ریشه و اصل کلمه شفاعت، شفع است. شفع به معنای زوج می‌باشد. شفاعت در لغت به معنای ضمیمه شدن چیزی به چیز دیگر به منظور یاری کردن است.

فراهِیدی در العین می گوید: «الشفع: ما كان من العدد أزواجاً. تقول: كان وتراً فشفعته بالآخر حتى صار شفعا. والشافع: الطالب لغيره والشافع: المعين.» (فراهِیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۶۱)

ترجمه: شفیع به اعدادی می گویند که زوج باشد. می گویی: فلان عدد فرد بود و یک عدد دیگر همراهش کردم و زوج شد. شافع همان طلب کننده برای غیر است. شافع به معنای کمک کننده است.

جوهری در صحاح می گوید: «الشفع: خلاف الزوج، وهو الوتر. تقول: كان وتراً فشفعته شفعا. والشفيع: صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة. واستشفعته إلى فلان، أي سألته أن يشفع لي إليه.» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۲۳۸)

ترجمه: (شفیع به معنای زوج است) خلاف زوج، وتر (فرد) است. می گویی فرد بود و من شفیع کردم. شفیع به معنای صاحب شفاعت است. طلب شفاعت کردم از او به سوی فلانی، یعنی از او خواستم شفیع من شود نزد فلانی.

ابن منظور در لسان العرب می گوید: «الشفع: خلاف الوتر، وهو الزوج. تقول: كان وتراً فشفعته شفعا. والشفيع: الشافع، والجمع شفعاء. وروى عن المبرد وتعلب أنهما قالاً فى قوله تعالى: من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه، قالاً: الشفاعة الدعاء ههنا. وشفع إليه: فى معنى طلب إليه. وقد تكرر ذكر الشفاعة فى الحديث فيما يتعلق بأمر الدنيا والآخرة، وهى السؤال فى التجاوز عن الذنوب والجرائم.» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۸۳-۱۸۵)

ترجمه: شفیع خلاف فرد و به معنای زوج است. می گویی فرد بود و من شفیعش (زوج) کردم. شفیع به معنای شافع است و جمعش شفعاء می شود. از مبرد و ثعلب نقل شده است که در معنای آیه «من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه» گفته اند: شفاعت در این آیه به معنای دعا است. به سوی او شفاعت کرد یعنی از او درخواست کرد. کلمه شفاعت در احادیث در امور دنیوی و اخروی تکرار شده است و در چنین مواردی به معنای درخواست گذشت از گناهان و جرم ها است.

۵) تبیین قرآنی-عقلی معنای اصطلاحی شفاعت

درباره شفاعت بحث‌های متعددی وجود دارد مانند بررسی روایات متعدد نقل شده در کتب روایی شیعه و سنی و داوری در این روایات، بررسی مصالح و حکمت‌های شفاعت؛

شرایط شمول شفاعت، شرایط شفاعت کنندگان، شرایط شفاعت شوندگان، اثر شفاعت و این که آیا شفاعت فقط گناهان را از بین می‌برد یا رفعت درجه هم می‌آورد، اشکالات متعدد به اصل شفاعت و پاسخ به اشکالات؛ جواز طلب شفاعت از اولیاء و... هدف این تحقیق هیچ یک از موارد فوق نیست و ما در این تحقیق در صدد تبیین قرآنی و عقلی شفاعت هستیم. البته در موارد فوق، کتب و مقالات متعددی نگاشته شده و به خوبی از عهده تبیین آیات و روایات، شرایط شمول شفاعت و سایر موارد بر آمده‌اند. به‌عنوان مثال استاد سبحانی، در کتاب الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل به این مهم پرداخته است. (سبحانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۳۷-۳۶۲)

مسئله شفاعت در روز قیامت مورد اتفاق تمام مذاهب اسلامی است. قوشچی می‌گوید: مسلمانان (اصل) شفاعت را به عنوان یک اصل مسلم پذیرفته‌اند و درباره آن اختلاف ندارند. (قوشچی، ۱۳۹۳ش: ۵۰۳ و نیز ر.ک: امین، ۱۳۸۲ق: ۱۹۳)

در ادامه ابتدا به بررسی قرآنی شفاعت پرداخته و سپس نظر حکمای حکمت متعالیه در این زمینه را گزارش می‌کنیم:

قرآن کریم شش دسته آیات در مورد شفاعت دارد: دسته اول: آیاتی که شفاعت را به‌طور کلی نفی می‌کنند:

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «یَوْمَ لَا یَبِغُ فِیهِ وَ لَآ خُلَّةٌ وَ لَآ شَفَاعَةُ» (بقره، ۲۵۴)

ترجمه: روزی که نه کسی (برای آسایش خود) چیزی تواند خرید و نه دوستی و شفاعتی به کار آید.

دسته دوم آیاتی که شفاعت مقبول نزد یهودیان را رد می‌کند.

«وَ اتَّقُوا یَوْمَ لَآ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا وَ لَآ یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَآ یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَآ هُمْ یُنصَرُونَ» (بقره، ۴۸)

ترجمه: بترسید از روزی که در آن هیچ‌کسی به‌جای دیگری مجازات نمی‌شود و هیچ شفاعتی پذیرفته نمی‌گردد و از کسی عوضی گرفته نمی‌شود و کسی یاری و کمک نمی‌شود. آیه فوق خطاب به قوم یهود است و در صدد ابطال شفاعتی است که یهود قائل بود.

یهود می‌گفتند ما اولاد انبیا هستیم و انبیا قطعاً از ما شفاعت خواهند کرد و این مطلب را دستاویزی برای ارتکاب معصیت‌ها و ترک واجبات کرده بودند.

دسته سوم: آیاتی که وجود شفیع برای کفار را نفی می‌کند.

«وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ * حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» (مدرثر، ۴۶-۴۸)

ترجمه: (کفار می‌گویند) و همواره روز جزا را انکار می‌کردیم تا آنکه مرگ ما فرا

رسید. پس آنان را شفاعت شفیعان سودی نمی‌دهد.

روشن است که کفار به خاطر کفرشان و نبود هیچ سنخیتی با شفاعت کنندگان صلاحیت

مورد شفاعت واقع شدن را ندارند.

دسته چهارم: آیاتی که نفی‌کننده شفاعت اصنام و بت‌های بت‌پرستان است.

«وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا

كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام، ۹۴)

ترجمه: آن شفیعان را که به خیال باطل شریک ما در خود می‌پنداشتید با شما نمی‌بینیم!

همانا میان شما و آنان جدایی افتاد و آنچه (شفیع خود) می‌پنداشتید از دست شما رفت.

دسته پنجم: آیاتی که شفاعت را فقط از آن خداوند متعال قلمداد کرده‌اند.

«وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ

يَتَّقُونَ» (انعام، ۵۱)

ترجمه: و آنان را که از احضار در پیشگاه عدل خدا ترسانند به آیات قرآن متنبه ساز و

بترسان که جز خدا آنها را یاور و شفیی نیست، باشد که پرهیزکار شوند.

«قل لله الشفاعه جميعاً» (زمر، ۴۴)

ترجمه: بگو تمام شفاعت برای خداوند متعال است.

دسته ششم: آیاتی که شفاعت غیر خداوند متعال را جایز اما مشروط به اذن حضرت حق

می‌دانند.

«يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه، ۱۰۹)

ترجمه: در آن روز شفاعت کسی سودی نخواهد داشت مگر آن کسی که خداوند

رحمان به او اذن دهد و سخن او را بپسندد.

« مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ » (یونس، ۳)

ترجمه: هیچ شفيعی جز پس از اذن خداوند متعال شفاعت نمی‌کند.

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»

(انبیاء، ۲۸)

ترجمه: مقربان درگاه الهی از شخصی جز آن کس که خداوند از او راضی است شفاعت

نمی‌کنند و همواره از خوف خداوند هراسان اند.

با تامل در مجموعه آیات شفاعت روشن می‌شود که آیاتی که شفاعت را نفی می‌کنند

ناظر به موارد ذیل است:

(۱) شفاعت مخلوقات به صورت استقلالی و بدون نیاز به اراده، مشیت و اذن خداوند متعال

(۲) شفاعتی که مورد نظر یهود است و سبب جرأت بر ارتکاب معاصی می‌شد

(۳) شفاعت بت‌ها

(۴) شفاعت در حق کفار

اما همانطور که ملاحظه شد، دسته ششم از آیات مذکور به روشنی دلالت می‌کنند که غیر

خداوند متعال در صورتی که مأذون از سوی الله تبارک و تعالی باشند و اراده و مشیت

خداوند متعال بر این اذن محقق باشد قدرت بر شفاعت و تاثیر گذاری خواهند داشت.

(۶) شفاعت از نگاه حکمت متعالیه

صدرالمتألهین در تعریف شفاعت می‌گوید: «شفاعت عبارت است از این که کسی برای

کس دیگری طلب بخشش چیزی را بکند و یا برای او چیزی بخواهد و به معنای وسیله و

اتصال و نزدیکی است و اصل آن از شفع می‌باشد که ضد وتر است گویا که مشفوع تنها

بوده و شفیع با ضم کردن خود به او وی را جفت کرده است.» (صدرالدین شیرازی،

۱۳۶۶ش، ج ۳: ۳۱۵). وی برای شفاعت دو معنا و دو اصطلاح مطرح می‌کند: (۱) وساطت

برای تابش نور الهی. در این نوع از شفاعت واسطه‌ها در حقیقت سبب بهره‌مندی عموم

موجودات از نور الهی و فیض و رحمت حضرت حق می‌باشند. در این نوع از شفاعت لازم

است مناسبت ذاتی بین مشفوع و شافع برقرار باشد. (۲) وساطت برای آمرزش گناهان و رفع

عذاب در روز قیامت.

شهید مطهری معتقد است: «شفاعت، همان مغفرت الهی است که وقتی به خداوند نسبت داده می‌شود، با نام مغفرت خوانده می‌شود و هنگامی که به وسایط و مجاری رحمت منسوب می‌گردد، نام شفاعت به خود می‌گیرد» (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۵۹)

۶-۱) ارکان شفاعت

شفاعت قائم به سه پایه و رکن است:

(۱) شفاعت کننده، (۲) شفاعت شونده، (۳) قبول کننده شفاعت.

قبول کننده شفاعت حضرت حق است.

شفاعت کننده: اولیاء الهی و بطور عام هر موجودی که شایستگی‌های لازم مانند توحید نظری و عملی را داشته باشد، می‌تواند شفاعت کند.

گزاره‌های نقلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، ملائکه، مؤمنان و اصحاب اعراف را مصادیق شفاعت کنندگان معرفی کردند.

شفاعت شونده: بندگان که برخی از شرایط را در خود ایجاد کرده اند مشمول شفاعت می‌شوند. شرایطی مانند: اهل توبه و استغفار بودن، اهل تقوا بودن، مرضی الله بودن، مرتکب شرک، نفاق، ظلم، اعراض از قرآن، قتل ناحق و... نشدن.

تقریباً تحلیل تمام ابعاد و ساحت‌های مختلف بحث ارکان شفاعت در منابع کلامی آورده شده است، ولی تبیین رابطه شفاعت کننده با پذیرنده شفاعت و رابطه شفاعت کننده با شفاعت شونده نیاز به بررسی‌های متعدد دارد. لازم به ذکر است که شفاعت کننده هیچ استقلالی از پذیرنده شفاعت نداشته و قائلین به توسل و طلب شفاعت جزء معتقدین جدی به توحید افعالی هستند.

در این بخش صرفاً به ذکر رابطه شفاعت کننده و شفاعت شونده بسنده می‌کنیم.

از نگاه حکمای حکمت متعالیه میان شفاعت شونده و شفاعت کننده لازم است رابطه تکوینی و ذاتی برقرار باشد. ثواب و عقاب الهی درحقیقت رابطه‌ی علی و معلولی با اعمال انسان دارد، انسان وقتی اعمال خوب انجام داده و بر آن اعمال ممارست می‌کند، این اعمال در صقع نفس انسان ثبت شده و تبدیل به هیئت و ملکه‌ای برای نفس می‌شود و این ملکات

و هیئت‌هایی که در ذات نفس حضور دارند مستوجب عذاب یا ثواب الهی می‌شوند، از این رو زمانی شفاعت که خودش فیض، ثواب و رحمت الهی است، نصیب بنده‌ای می‌شود که با شفاعت کننده تناسب ذاتی داشته باشد. شفاعت امری حقیقی و تکوینی است که در نظام عالم میان دو ذات (که یکی در حد اعلی از نورانیت وجودی است و دیگری ذاتی است که بهره‌ی کمتری از نورانیت دارد)، محقق می‌شود و سبب می‌شود دو نور و دو ذات در کنار هم قرار گرفته و ذاتی که از نور و وجود ضعیف‌تری برخوردار است متحول و متغیر شده و به مقام بالاتری برسد. به عبارت دیگر شفاعت اولیاء الهی و واسطه‌گری ایشان زمانی نصیب بنده‌ای می‌شود که آن شخص قابلیت خود را تام کرده و موانع را بزدايد و در حقیقت شفاعت اولیاء الهی صرفاً جزء العلة برای رسیدن فیض و رحمت الهی است و عوامل متعدد دیگری همچون ایجاد قابلیت ذاتی و تناسب ذاتی میان شفاعت کننده و شفاعت شونده نیز دخیل است. (طباطبایی، ۱۳۸۴ ش، ج ۱: ۱۵۸)

صدرالمتألهین قائل است: شفاعت عبارت است از نوری که از حضرت الهیت بر جواهر و وسائط بین او و کسانی که درهاویه دوری از خداوند متعال سقوط کرده‌اند تابش نماید و به واسطه آن، نقائص حاصل از ممکن بودن جبران گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش، ج ۴: ۱۲۴) طبق نظر ایشان ممکنات باید تناسب خاصی با شفاعت کننده داشته باشند تا بتوانند شایستگی دریافت نور الهی را پیدا کنند و هر کسی با هر شرایطی لایق شفاعت نیست و نمی‌تواند از آن بهره‌مند شود. همان‌طوری که برای تابش نور حسی باید بین منیر و واسطه و مستنیر مناسبت وضعی خاصی برقرار باشد تا امکان تابش نور و انعکاس آن فراهم گردد. (همان: ۳۴۵) اولین شخصی که باب استناره به نور الهی را می‌گوید و اول کسی که نطق به لا اله الا الله نمود، عبارت است از بنده برتر، عقل اول، ممکن اشرف و حقیقت محمدیه. پس اوست چراغ نور الهی. (همان: ۳۶۵) دلیل اولویت استفاضه و تابش مستقیم نور الهی بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آن است که شدت استیلای توحید و عرفان بر آن حضرت مناسبت و قرب خاصی ایجاد کرده و در نتیجه هر گونه حجاب و واسطه از بین رفته و نور الهی به صورت مستقیم بر آن حضرت افاضه شده است. (همان: ۱۲۴)

شفاعت در نگاه صدرالمتهلین ناظر به علل ذاتی است نه علل عرضی و خارجی، از این رو شفاعت شونده موظف است در خود تغییرات حقیقی ایجاد کند تا بدین سبب مناسب ذاتی بین شفیع و مشفوع ایجاد شده و مشمول شفاعت شافعین قرار گیرد. ایشان معتقد است آیاتی که به نفی شفاعت می‌پردازند به تأثیر علل اتفاقی در وقوع شفاعت نظر دارند و این علل در آن جهان کاملاً بی‌اثر هستند. اما آیاتی که به اثبات شفاعت می‌پردازد به تأثیر علل ذاتی و داخلی در امر شفاعت اشاره دارند که بنابر تاکید قرآن به طور قطع و به اذن الهی در آخرت واقع خواهد شد. (همان، ج ۶: ۲۴۸)

امام خمینی رحمه الله نیز در تبیین رابطه شفاعت کننده و شفاعت شونده می‌گوید: «شفاعت از شفع است و شفع به معنای جفت و دوتا شدن است. ولی الله که شفاعت می‌کند، یعنی نور ولایت به نور کسی که به شفاعت نائل می‌شود، ملحق می‌شود و دو تا می‌گردند و آن نور ولایت عظمای ولی اللّهی، با این نور عبد مؤمن جفت و مزدوج شده و او را به طرف خود می‌برد.» (اردبیلی، ۱۳۹۲ش، ج ۳: ۲۶۸) ایشان معتقدند: فهم نادرست از شفاعت و توسل نوعی بدبختی و شقاوت است که حاصل تربیت ناصحیح عقول ما است... گمان می‌کنیم که قضیه آخرت و مسئولیت آن جا یک مسئولیت اعتباری است و استحقاق بنده برای مجازات و یا ثواب، امری اعتباری است... گمان می‌کنیم فردی می‌آید و می‌گوید: من خواهش می‌کنم از گناه او بگذر و خداوند نیز به احترام او از این گناه می‌گذرد... این تفسیر از تفاسیر برخی از اهل منبر بوده و من عندی می‌باشد تا منبر خود را رونق ببخشند. عقاب و مجازات در جهان آخرت از لوازم ذات انسان است و هویت شخص، طبق بروز و ظهور لوازم ملکات است. مگر این گونه لوازم را با خواهش‌هایی که ما داریم می‌شود تقاضای گذشت آن را کرد. شفاعتی که کتاب و سنت قائل به آن هستند شامل عده بسیار معدودی می‌شود که می‌توان آن را در عداد عدم شمرد. وقتی که عبد از خود نوری ندارد چطور شفع و ازدواج دو نور عمل می‌آید. خداوند زمانی اذن تکوینی داخل (نه شفاهی) می‌دهد که نور عبد، قابلیت ازدواج با نور ولایت را داشته باشد. اگر انسان از هدایت بی‌بهره باشد از شفاعت و توسل نیز بی‌بهره است و به هر اندازه هدایت شود مورد شفاعت قرار می‌گیرد.

علامه طباطبایی رحمه الله نیز در تبیین رابطه شفاعت کننده و شفاعت شونده می‌گوید: «شفاعت به معنای ضمیمه شدن درخواست اولیاء الهی با عمل و توشه‌ی خود انسان است. درحقیقت شفاعت علت تامه رسیدن به کمال نمی‌باشد بلکه فقط جزء العلیل و تمام‌کننده سبب است و به تنهایی مستقل در تأثیر نمی‌باشد.» (طباطبائی، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۱۵۹)

۶-۲) نسبت توسل و طلب شفاعت

به اعتقاد نگارنده توسل و طلب شفاعت از لحاظ محتوایی بسیار به یکدیگر نزدیک بوده و مدعای هر دو آن است که رحمت، برکت، مغفرت، فیض و ایجاد حضرت حق از طریق اولیاء الهی به سایر موجودات می‌رسد و بندگان باید به این وسائط نیز نظر غیر استقلالی داشته باشند. البته آیات قرآن کریم و گزاره‌های دینی ناظر به تحقق شفاعت در آخرت و یا حداکثر حین مرگ (سکرات موت) و عالم برزخ است، در این نگاه دایره شفاعت بسیار محدود تر از توسل می‌شود؛ اما همانطور که در تبیین شفاعت از نگاه صدرالمتهلین و دیگر حکما اشاره کردیم ایشان شفاعت را مختص عالم قیامت نمی‌دانند و از این رو معنا و ماهیت شفاعت و توسل بسیار نزدیک به هم می‌شوند.

مکارم شیرازی در این باره می‌گوید: ماهیت توسل با ماهیت شفاعت یکی است... آنها (اولیاء الهی) در پیشگاه الله برای کسی که به آنها متوسل شده است، شفاعت می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ۲۳۳). به عبارت دیگر شفاعت مصطلح همان رسیدن رحمت، مغفرت و فیض حضرت حق به بندگان از طریق اولیاء الهی است، همان طور که در این دنیا هدایت حضرت حق که از فیوضات است از طریق انبیاء و کتب آسمانی به بندگان می‌رسد، مغفرت خداوند سبحان به گنہکاران نیز در روز قیامت از طریق اولیاء الهی می‌رسد؛ (سبحانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۴۴) این معنا همان محتوای توسل بوده و تنها تفاوتشان اختلاف در ظرف تحقق است.

۷) تحلیل بررسی شبهه مهم درباره توسل و طلب شفاعت

در اصل جواز توسل و طلب شفاعت شبهات متعددی از سوی وهابیان و برخی دیگر مطرح گشته است که خواننده محترم با رجوع به منابع متعدد نگاشته شده در زمینه پاسخ

شبهات، به پاسخ آنها دست می یابد؛

در این قسمت به بررسی اجمالی یک شبهه مهم که نگارندگان در هیچ اثری پاسخ آن را ندیده اند، می پردازیم:

شبهه: طبق نظر صدرالمتألهین نفوس انسانها علاوه بر عالم ناسوت در عالم جبروت نیز ثبوت و تحقق دارند، از این رو چه اشکالی دارد همین مراتب بالاتر نفوس، واسطه فیض و رحمت الهی شده و نیازی به واسطه گری اولیاء الهی و موجودات برتر دیگر نباشد؟
برای پاسخ به این سوال ابتدا باید نظر صدرالمتألهین درباره انحاء وجود برای ماهیت انسان را تحلیل کرده و سپس به پاسخ آن پردازیم.

شبهه فوق از دو منظر می تواند مطرح شود:

الف) طبق نظر صدرالمتألهین و فلاسفه حکمت متعالیه هر ماهیت نوعیه ای علاوه بر وجود خاص و خارجی دارای وجودات دیگری نیز است و هر یک از این وجودات در جایگاه خاصی از مراتب تشکیکی وجود قرار داشته و در طول یکدیگرند. صدرالمتألهین در این باره می گوید:

«قد یکون الشیء موجوداً بوجود یخصّه و قد یکون موجوداً بوجود یجمعه و

غیره» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ۲۷۳)

«انّ للاشیاء وجودات مختلفه و نشئات متعدده و انّ لها وجوداً کونیّاً و وجوداً نفسانیّاً و وجوداً عقلیّاً و وجوداً الهیّاً. و انّ الوجود کلاً کان اشرف و اعلی، کان اکثر جمعاً للمعانی و الماهیات و اشدّ حیطة بالموجودات.» (همان: ۲۷۵)

همان طور که ملاحظه می شود در نگاه صدرالمتألهین هر ماهیتی حداقل چهار وجود دارد: وجود مادی و جسمانی که همان وجود خاص و محسوس ماهیت به حساب می آید، وجود مثالی و نفسانی، وجود عقلی و وجود الهی. اشکال مستشکل می تواند ناظر به این نظر صدرالمتألهین باشد، بدین صورت که همین موجودات عقلی، مثالی و الهی واسطه فیض قرار می گیرند و نیازی به واسطه گری اولیاء الهی نیست.

استاد جوادی آملی نیز در این باره می گوید:

انسان در قوس نزول و صعود چهار مرحله دارد: وجود طبیعی، وجود مثالی، وجود عقلی و

وجود الهی.

ترقی انسان در قوس صعود براساس حرکت جوهری، از عالم طبیعت به عالم مثال و از آنجا به مرتبه‌ی عقل تا وصول به لقاء الله است، اگر موجودی بخواهد در قوس نزول تنزل کند، تجلی خداوند در مرتبه‌ی عقل درمی‌آید و از آنجا به عالم مثال و از عالم مثال به عالم طبیعت تنزل می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۱۴۶-۱۴۷)

پاسخ شبهه: وجود مثالی، عقلی و الهی انسان، وجود جمعی و برتر ماهیت انسان محسوب شده و ماهیت انسان صرفاً به حمل حقیقت و رقیق بر وجودات برتر حمل می‌شود نه به حمل شایع. یعنی از آنجا که آثار ماهیت انسان، به صورت برتر و کامل‌تر در وجودات برتر یافت می‌شوند، موجودات برتر، وجود ماهیت انسان نیز به حساب می‌آیند. در سلسله تشکیکی وجود، تمام حقایق وجودی که فوق یک مرتبه خاصی قرار دارند وجود برتر ماهیت آن مرتبه خاص محسوب شده و به حمل حقیقت و حقیقت میانشان این‌همانی برقرار است.

با توضیح اجمالی فوق روشن می‌شود که اساساً نظر صدرالمآلهین نه تنها منافی با واسطه‌گری اولیاء الهی ندارد بلکه مؤید آن نیز محسوب می‌شود، زیرا در بحث توسل و شفاعت معتقدیم: وجود اولیاء الهی به سبب کمالات متعددی که دارند در حقیقت وجود برتر و جمعی ماهیات انسانی به حساب می‌آیند و از این رو واسطه فیض و رحمت در قوس نزول قرار می‌گیرند.

به عبارت دیگر حکمای حکمت متعالیه با طرح تحقق چهار نحوه وجود برای ماهیات عالم طبیعت، صرفاً می‌خواهند بگویند: هر موجودی که از کمالات وجودی بیشتری برخوردار بوده و بسیط‌تر است وجود همه ماهیات مراتب مادون خود محسوب شده و به حمل حقیقت و رقیقت رابطه این‌همانی بینشان برقرار است

و این همان مدعای دو قاعده معرف ذیل است:

«کَلِّمًا كَانِ الْوُجُودِ اَبْسَطُ كَانِ اَجْمَعُ لِمَا دُونَهُ» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵ق، ج: ۹، ۶۱)

«بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْاَشْيَاءِ» (همان، ج: ۳۶۸، ج: ۶، ۱۱۰، ۱۴۰ و ۲۶۹)

البته باید توجه شود مراد از این که می‌گوییم: هر ماهیتی با همه وجودات برتر و جمعی محقق شده و آن موجودات جمعی، وجود ماهیات مراتب مادون خود هستند، زمانی است که ماهیت‌ها را لابلشروط لحاظ کنیم و اگر ماهیتی را بشرط لا اعتبار کنیم چنین ماهیتی صرفاً با وجود خاص و طبیعی و جسمانی خود موجود می‌شود و وجودات برتر، وجود ماهیات مراتب مادون خود محسوب نمی‌شوند.

برخی از اندیشمندان معاصر در این باره بیان کرده‌اند: هر گاه واقعیات مشکک متفاوتی داشته باشیم، به مقتضای تفاضل، خود به خود در خارج ضرورتاً مطابق هستند؛ یعنی هر واقعیتی بر همه واقعیات موجود در مراتب مادون منطبق است ولی این انطباق خارجی، در ذهن به صورت اشتراک ماهوی واقعیت کامل و ناقص منعکس می‌شود، به این معنا که ذهن، مفهوم ماهوی واحد را هم بر واقعیت ناقص حمل می‌کند و هم بر واقعیت کامل، اما در اولی به حمل شایع و در دومی به حمل حقیقت و رقیقت؛ به تعبیر دیگر ذهن همان مفهوم ماهوی را که به نحو بشرط لا اخذ کرده و بر واقعیت ناقص حمل می‌کند اگر آن را به نحو لابلشروط اخذ کند، بر واقعیت کامل حمل می‌نماید و طبعاً حکم می‌کند به این که واقعیت ناقص، وجود خاص این ماهیت و واقعیت کامل، وجود برتر آن است. (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۷۸)

ب) شبهه مد نظر می‌تواند براساس نظریه مثل افلاطونی نیز مطرح شود. افلاطون به تبع استاد خود یعنی سقراط به مثل افلاطونی قائل بود ولی ارسطو شاگرد افلاطون منکر مثل افلاطونی شد. بعد از ارسطو تقریباً قاطبه فلاسفه و حکما به بررسی نظریه مثل افلاطونی پرداخته‌اند؛ در این میان حکمای مشاء و برخی از حکمای حکمت متعالیه به شدت با آن مخالف هستند ولی صدرالمتهلین نظریه مثل افلاطونی را قبول کرده و به اشکالات آن پاسخ داده است. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۴-۷۷)

تبیین نظریه مثل افلاطونی و تأویلات متعدد آن پژوهشی مستقل می‌طلبد ولی اجمالاً، مثال همان فرد عقلی ماهیت جوهری جسمانی است.

قائلین به نظریه مثل معتقدند: هر یک از ماهیات جسمانی و مادی علاوه بر افراد مادی و جسمانی، دارای یک فرد مجرد عقلی نیز هستند. مثلاً غیر از میلیاردها انسان مادی که در

کره زمین حضور دارند و همه، افراد مادی ماهیت انسان محسوب می‌شوند، یک فرد مجرد عقلی هم برای ماهیت انسان وجود دارد و این فرد مجرد عقلی در سلسله علل فاعلی انسان‌های مادی قرار گرفته و به عبارتی علت فاعلی همه افراد مادی انسان محسوب می‌شود؛ حکمای معتقد به نظریه مثل، این فرد مجرد عقلی را مثال و افراد مادی ماهیت انسان را اصنام می‌نامند. (همو، ۱۳۹۳ش: ۱۸۹-۱۹۱)

شبهه بر اساس نظریه مثل افلاطونی از این قرار است: در نظام تکوینی عالم، وجود عقلی ماهیت انسان واسطه فیض و رحمت میان حضرت حق و افراد مادی انسان قرار می‌گیرد و نیازی به نقش آفرینی موجودات دیگر و اولیاء الهی نیست.

پاسخ شبهه

اولاً: نظریه مثل افلاطونی از آنجا که منجر به تشکیک در ماهیت می‌شود، نظریه مخدوشی است و بسیاری از فلاسفه به‌صراحت آن را رد کرده‌اند. (همو، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۵۸، تعلیقه علامه طباطبایی) حتی خود صدرالمآلهین نیز در نظر نهایی خود، تشکیک در ماهیت را به‌صراحت ابطال می‌کند. (همو، ۱۳۹۳ش: ۱۶۵؛ برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۲۸)

برخی دیگر نیز دست به تأویلات در نظریه مثل برده و آن را تاویل کرده‌اند. به عنوان مثال فارابی نظریه مثل را به نظریه صور مرتسمه مشائین تاویل کرده است، ابن‌سینا مثل را همان کلی طبیعی قلمداد کرده و شیخ اشراق نیز نظریه مثل را همان نظریه ارباب انواع خود می‌داند. (برای مطالعه بیشتر در زمینه ارجاع نظریه مثل به تشکیک در ماهیت و تأویلات نظریه مثل (عبودیت، ج ۱: ۱۷۲-۱۷۸))

ثانیاً: نظریه مثل افلاطون برای تمام افراد یک ماهیت نوعیه جسمانی، یک مثال قائل است نه آن که برای هر فردی از افراد ماهیت نوعیه جسمانی مثال جداگانه‌ای معتقد باشد، از این رو به نظر می‌رسد اشکال طرح شده ارتباطی به نظریه مثل افلاطونی نداشته باشد. به عبارت دیگر مثل افلاطونی درصدد اثبات وجود برتر نوعی برای نوع انسان است نه فرد انسان؛ یعنی بحث مثل در ماهیت‌های نوعی است نه ماهیت زید و عمرو و بکر.

ثالثاً: نظریه مثل افلاطونی صرفاً مربوط به عالم عقل است و نسبت به عالم مثال و وسایط عالم مثال ساکت است، از این رو نمی‌توانیم واسطه‌گری مثال یک شیء را برای عالم مثال، برزخ و ملکوت مطرح کنیم.

نتیجه‌گیری

توسل به منظور برآورده شدن حاجات توسط خود اولیاء الهی، شدیداً مورد انکار و رد و هابیت قرار گرفته‌است و آن را کفر می‌دانند. اما با تتبع در قرآن به روشنی مشخص می‌شود که اولیای الهی از سوی خداوند متعال قدرت تصرف در عالم هستی را دارند. تصرفات حضرت عیسی در خلق پرنده، شفا دادن مریض، زنده کردن مردگان، تصرف آصف بن برخیا در آوردن تخت بلقیس نمونه‌هایی از قدرت برخی از اولیاء الهی است. از این رو در منطق قرآن قطعاً اولیاء الهی توان واسطه‌گری را داشته و به اذن الله این کار را می‌کنند. اما در لسان حکمای حکمت متعالیه اولیاء الهی نه تنها در امور دینی و دنیوی واسطه‌گری می‌کنند، بلکه فیوضات حضرت حق فقط از طریق ایشان بر مخلوقات می‌رسد و ایشان هستند که زمین و آسمان‌ها به سبب وجودشان پابرجا هستند. مخلوقات به جهت نداشتن سنخیت با حضرت حق نمی‌توانند مستقیماً از خداوند متعال کسب فیض کنند پس این فیض را واسطه‌هایی که همان اولیاء الهی هستند دریافت کرده و به مخلوقات می‌رسانند.

شفاعت اشخاصی که از سوی خداوند متعال اذن دارند در آیات متعدد مورد قبول واقع شده‌است و حکمای حکمت متعالیه نیز بر آن صحه گذاشته و در صدد تبیین آن برآمدند. ایشان قائل‌اند شفاعت یا به صورت وساطت شافع در رسیدن نور الهی، فیض و رحمت حضرت حق به بندگان و یا به صورت وساطت برای آمرزش گناهان و رفع عذاب در روز قیامت است. حکما شفاعت را ضابطه‌مند دانسته و قائل‌اند باید میان شافع و مشفوع نسبت حقیقی و تشابه حقیقی برقرار باشد و هر انسانی که عمل و توشه کافی نداشته باشد به هیچ وجه به شفاعت اولیاء الهی نائل نمی‌شود.

منابع

- قرآن کریم
مفاتیح الجنان
نهج البلاغه
- ابن منظور، محمد. (۱۴۱۱ق)، *لسان العرب*، جلد ۱۱، بیروت: دار صادر.
- اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۹۲ش)، *تقریرات فلسفه امام خمینی ره*، جلد سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۸ق)، *حاشیه کتاب المکاسب*، جلد ۲ و ۵، تحقیق عباس محمد آل سیبغ، قم: انوار الهدی.
- امین، سید محسن (۱۳۸۲ق)، *کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب*، تحقیق حسن الامین، بیروت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ش)، *دین شناسی*، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، قم: اسرا.
- جوهری، اسماعیل. (۱۴۰۷ق)، *صحاح*، جلد ۵، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حر عاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۲۵)، *اثبات الهدی بالنصوص والمعجزات*، جلد دوم، بیروت: الاعلمی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۷ق)، *الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، جلد چهارم، تحقیق حسن محمد مکی عاملی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سیوطی، جلال الدین، *الدر المثور فی تفسیر الماثور*، جلد اول، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۹۸۳ میلادی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ق)، *شرح اصول کافی*، جلد دوم، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۴۲۵ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم: طلیعة النور.

- _____ . (۱۳۶۶ب)، *تفسیر القرآن الکریم*، جلد سوم، چهارم، ششم، قم: بیدار.
- _____ . (۱۳۹۳)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حاشیه ملاحادی سبزواری، قم: بوستان کتاب.
- صغیر، جلال‌الدین. (۱۴۱۹ق)، *الولایة التکوینی الحق الطبیعی للمعصوم علیه السلام*، بیروت: دار الاعراف للدراسات و النشر.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۴)، *تفسیر المیزان*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرانی، ابوالقاسم. (۱۴۱۵ق)، *المعجم الکبیر*، جلد ۹، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مکتبه ابن تیمیه.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج علی اهل الجاح*، جلد دوم، مشهد: نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه للحجه*، قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۲)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، هستی‌شناسی و جهان‌شناسی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- _____ . (۱۳۸۷)، *نظام حکمت صدرایی (تشکیک وجود)*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (۱۳۷۹)، *فتح الباری*، تعلیقه‌ی عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالمعرفه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق)، *العین*، جلد ۷، تحقیق دکتر مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم: هجرت.
- قوشچی، علی بن محمد. (۱۳۹۳ش)، *شرح تجرید العقائد*، تصحیح و تحقیق محمدحسین زارعی، قم: راند.
- قزوینی، محمد بن یزید. (بی تا)، *سنن ابن ماجه*، جلد اول، بیروت: دارالفکر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۲ش)، *کافی*، جلد دوم، تصحیح، تعلیق و ترجمه حسین استاد ولی، قم: دارالتقلین.

کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق)، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الارشاد الاسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق)، *شیعه پاسخ می‌گوید*، قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب.

Appealing and asking for intercession from the perspective of the Qur'an and the transcendent Wisdom

Sina Alavitabar¹, Elaheh Pakzad²

Abstract

In the eyes of the Qur'an, appeal to the divine saints is: the means of placing the divine nature, appeal to the prayers of the divine saints, and appeal to the divine saints themselves in order to determine the fulfillment of needs. The third part of the appeal to divine saints can be analyzed and examined from the perspective of supreme wisdom, and the sages of supreme wisdom believe: this type is not only not in contradiction with the monotheism of verbs, but it is completely in accordance with the arrangement of the system of existence and the divine saints become the channel of will. In the logic of the Qur'an, divine saints have the power to intercede and influence if they are authorized by God Almighty, and in the view of the wisdom of God Almighty, intercession is the light of existence that shines from God Almighty on the jewels and mediators between him and other creatures, and through this radiation, the defects of possibilities will be compensated. In this article, with a descriptive and analytical method, he first presented a new explanation of the types of recourse and intercession from the perspective of the Qur'an; Secondly, we have clarified the opinion of the Supreme Wisdom in this regard, and thirdly, we have answered an important doubt in the field of appeal and asking for intercession, which was raised based on the principles of the Supreme Wisdom and has not yet been answered.

Key words: *Appeal, intercession, Qur'an, Mulla Sadra, transcendental wisdom*

¹. PhD in Islamic Philosophy and Theology; Associate Professor of Al-Mustafa Virtual University.

². Graduated from the second level of the seminary of Qom.