

بینش کلامی پایدانی در شعر فارسی

عفت نقابی*

چکیده

مقوله پایدانی از مباحث اصلی کلامی سده‌های نخستین اسلامی است که همواره محل اختلاف و نزاع متکلمان بوده و خود به دنبال مسئله جبر و اختیار و مباحث کلامی دیگری چون تقدیر، عدل، رؤیت و... در بین مسلمانان مطرح شده است و داغ‌شدن مناقشه‌های کلامی را بین معتزله و اشاعره و بعدها شیعه در پی داشته که به کندوکاو درباره این مسئله و طرح آراء منجر شده است. در این مقال برآنیم که پس از بحثی کوتاه درباره چگونگی تکوین آن و مقایسه آرای بزرگان این فرق درباره پایدانی، به نمود آن در شعر فارسی به‌ویژه بین شاعران عارف‌مسلك و برجسته سده‌های ششم و هفتم مانند سنایی، عطار، مولوی و سعدی بپردازیم و رویکرد آنها را به این مسئله نشان دهیم.

کلیدواژه‌ها: پایدانی، علم کلام، معتزله، اشاعره، شیعه، شعر فارسی.

* دانشیار دانشگاه خوارزمی neghabi_2007@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۱۳

دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۲، شماره ۷۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳

مقدمه

به دنبال فتوحات مسلمانان و گسترش قلمرو اسلام در شرق و غرب و برخورد مسلمانان با دیگر کیش‌ها و دیانت‌ها، طرح مباحث کلامی در میان مسلمانان از نیمه دوم قرن اول هجری آغاز و باعث پیدایش فرقه‌های مذهبی و کلامی شد. ظاهراً اولین بحث کلامی مسئله جبر و اختیار بوده است و معبد جهنی و غیلان دمشقی از کسانی بوده‌اند که در این دوره سخت از اختیار و آزادی انسان دفاع کردند و به قدریه معروف شدند و درمقابل افرادی که طرفدار عقیده جبر بودند به جبریه مشهور شدند (شهرستانی، ۱۳۸۷ق/۱: ۳۲). به تدریج اختلافات این دو دسته به مسائل دیگری در الاهیات، طبیعیات و برخی مسائل مربوط به معاد کشیده شد و به دنبال آن دیگر مسائل کلامی چون عدل، ذات و صفات الاهی، تقدیر، رؤیت و شفاعت مطرح شد. شاید نخستین حوزه رسمی این مباحث، حوزه درس حسن بصری (متوفی ۱۱۰ هجری) بوده است؛ در همین حوزه است که واصل بن عطا بر سر موضوع وضعیت مرتکب گناه کبیره با استاد خود اختلاف نظر پیدا کرد و از حلقه درس او خارج شد و بدین‌گونه مذهب کلامی معتزله شکل گرفت. پس از ترجمه کتاب‌های یونانی و سریانی و مجادله و مباحثه بین علما و متکلمان مذاهب قدیم مباحث کلامی دیگری نیز پدیدار شد که نه از نظر دینی ضروری بود و نه از نظر دنیوی منفعت چندانی داشت و برعکس برای وحدت و یک‌پارچگی امت و نیروی علمی مسلمانان سخت زیان‌آور بود. از مهم‌ترین این مذاهب کلامی که از قرون اولیه اسلامی تا مدت‌های مدیدی درمقابل هم به مجادله و مناقشه کلامی پرداختند، معتزله و اشاعره بودند.

درباره مذهب کلامی اشاعره باید گفت که این مذهب در اواخر قرن سوم با ظهور ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری شکل گرفت. «او که در نزد ابوعلی جبائی که در زمان خودش امام معتزله بود، مکتب اعتزال را فراگرفته و در آن مجتهد و صاحب‌نظر شده بود با آگاهی کامل از آرای معتزله از آن طریقه روی گرداند و برای حفظ سنت پیامبر به اهل سنت و جماعت پیوست و با توجه به اطلاعات دقیقی که از طریقه معتزله و آرای آنها داشت توانایی خود را در حمایت از سنت پیامبر برضد آنها به کار برد و مذهب کلامی اشعری را بنیان نهاد و همه زندگی خود را در مبارزه با آنان گذراند و کتاب‌های بسیاری در اثبات روش خود تألیف کرد. اشعری در مخالفت با همه اصول معتزله به شدت اصرار می‌ورزید و با

دقت در عقاید او معلوم می‌شود که او همه‌جا کوشیده است عکس اقوال و قضایای آنان را ثابت کند (صفا، ۱/۱۳۶۳: ۲۴۲).

با ظهور طریقه اشاعره اختلاف نظرهای آنان با دیگر فرقه‌ها، مخصوصاً معتزله، در مباحث کلامی مباحثه و مجادله‌های پردامنه و غیرضروری صورت گرفت.

یکی از اختلاف نظرهای معتزله و اشاعره درباره مرتکب گناه کبیره بود که از اصلی‌ترین مباحث کلامی چند قرن اول اسلامی است: آیا کسی که گناه کبیره‌ای مرتکب شود کافر است یا مؤمن؟ فرقه خوارج مرتکب گناه کبیره را کافر و مخلد در آتش جهنم می‌دانستند؛ اما معتزله این گناهکاران را نه کافر مطلق و نه مؤمن قلمداد می‌کردند، بلکه برای آنها منزلت بین‌المنزلتین قائل بودند و اشاعره آنها را مؤمن فرض می‌کردند و شیعه به آنها لقب مؤمن گناهکار می‌دادند. به دنبال این مسئله، موضوع پابندانی (شفاعت) به‌عنوان بحث کلامی گسترده‌ای بین فرقه‌های اسلامی گشوده شد، به‌طوری‌که به مجادلات و مناقشات کلامی بین معتزله و اشاعره و شیعه انجامید و آنان را به کندوکاو درباره این مسئله واداشت. ما در این مقاله برآنیم که آرای این فرقه‌ها را درباره پابندانی بررسی کنیم و سپس با توجه به نمود این مسئله در شعر فارسی رویکرد سنایی، عطار، مولوی و سعدی را به این مسئله نشان دهیم. برای این منظور ابتدا به تعریف شفاعت می‌پردازیم.

پیشینه تحقیق

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است تاکنون درباره بینش کلامی پابندانی (شفاعت) در شعر فارسی تحقیق مستقلی صورت نگرفته است؛ البته درباره آیات مربوط به شفاعت از دیدگاه قرآن و فریقین تحقیقاتی صورت گرفته است که از جمله آنها می‌توان به بررسی آیات شفاعت از دیدگاه فریقین (سیدفیاض حسین رضوی، ۱۳۸۷: ۲۵) و نیز مقاله‌ای درباره دیدگاه شیعه و اشاعره در موضوع شفاعت اشاره کرد؛ اما درباب بینش کلامی پابندانی (شفاعت) در شعر فارسی این نخستین جستاری است که به صورت دقیق و گسترده انجام می‌گیرد.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله کتابخانه‌ای بوده است. برای این منظور آرای بزرگان معتزله، اشاعره و شیعه درباره شفاعت استخراج و سپس به تفاوت دیدگاه‌ها و درنهایت تحلیل آرای آنها در موضوع شفاعت، شفاعت‌کنندگان و شفاعت‌شوندگان پرداخته‌ایم و سپس تمام آثار

منظوم سنایی، عطار، مولانا و سعدی را در جست‌وجوی شفاعت بررسی کرده‌ایم و از طریق تحلیل محتوای اشعارشان، دیدگاه و آرای هریک از آنها را درباره شفاعت نمایانده‌ایم.

شفاعت در لغت

این واژه از ماده شفع (زوج) به معنی انضمام چیزی در چیز دیگر است که درمقابل وتر (فرد) به کار می‌رود. درحقیقت شخصی که به شفیع متوسل می‌شود توانایی خویش را در رسیدن به هدف کافی نمی‌داند و به‌همین سبب به شفیع متوسل می‌شود تا با وساطت او به آنچه می‌خواهد دست یابد.

شفاعت در اصطلاح کلامی

در اصطلاح شفاعت عبارت از امری است که به‌وسیله آن به کسی نفع رسانده شود یا ضرری از او دفع گردد. در هر شفاعتی وجود چهار رکن الزامی است: شافع، مشفوع، مشفوع‌فیه و مشفوع‌الیه (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۸۸). به تعبیری دیگر شفاعت در اصطلاح کلامی وساطت باشد و سؤال ترک ضرر از غیر بر سبیل تضرع و آن در اسلام ویژه حضرت رسول است (تهانوی، بی‌تا/۱: ۸۳۸).

شفاعت از منظر معتزله

قاضی عبدالجبار معتقد است موضوع شفاعت آن است که کسی که مورد شفاعت قرار می‌گیرد، به حاجتی دست یابد؛ حال این حاجت ممکن است منفعتی در مال یا حشمت و خلعت باشد؛ یا از او ضرری دفع گردد^۱ (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۸۹).

شفاعت از منظر اشاعره

از منظر ابوالحسن الاشعری، شفاعت در حق کسی معقول است که مستحق عقاب باشد تا به‌واسطه شفاعت، عقابی از او برداشته شود یا درباره کسی است که قبلاً وعده فضلی به او نداده‌اند، چه اگر به او وعده تفضل داده باشند دیگر شفاعت معنی ندارد^۲ (الاشعری، ۱۹۷۷م: ۲۴).

شفاعت از منظر شیعه

شیخ صدوق معتقد است منظور از شفاعت این است که اگر فردی گناه نکرده یا گناه کرده و توبه کرده است، ارتقای درجه یابد و آنانی که مستحق عذاب‌اند بخشیده شوند و کسانی

که در عذاب‌اند از عذاب خارج شوند و آنهایی که بسیار گناه کرده‌اند عذابشان تخفیف یابد (صدوق، ۱۳۷۱: ۶۶). تا اینجا مشخص می‌شود که به‌طور کلی متکلمان موضوع شفاعت را ترک ضرر یا رساندن منفعت می‌شمارند.

اگرچه بعضی علمای اهل سنت و جماعت از جمله: ابن حزم اندلسی و حسن جارالله و حکیم سمرقندی بر این باورند که معتزله منکر شفاعت رسول‌اند،^۳ قاضی عبدالجبار در شرح *اصول خمس* به شفاعت رسول کاملاً تصریح می‌کند و اختلاف جدی بین معتزله، اشاعره (اهل سنت و جماعت) و شیعه را در این می‌داند که چه کسانی از مؤمنان مورد شفاعت قرار می‌گیرند و چه کسانی شفاعت می‌کنند^۴ (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۸۸).

پس درباره اصل شفاعت تقریباً تمام متکلمان مسلمان اتفاق نظر دارند و همگی بر ثبوت آن برای پیامبر متفق‌القول‌اند و آیه "عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً" را دلیلی برای آن بیان می‌کنند که منظور از مقام محمود شفاعت است، اما برخی از آنها (معتزله) تأثیر شفاعت را در زیادی منفعت و مخصوص نیکان یا کسانی که بعد از ارتکاب گناه کبیره توبه کرده‌اند و در ترفیع درجه آنان می‌دانند. برخی (اشاعره) تأثیر شفاعت را در اسقاط ضرر و مخصوص گناهکاران می‌دانند و بعضی (البته برخی شیعیان) تأثیر شفاعت را هم در زیادی منفعت برای نیکان و هم در اسقاط ضرر از گناهکاران می‌شمارند.^۵ باید اذعان کرد که این مسئله از چنان اهمیت ویژه‌ای در بین مسلمانان برخوردار بوده که در شعر فارسی هم نمودی خاص یافته است؛ به‌طوری‌که در قرن پنجم هم ناصر خسرو به آن اشاره کرده و به شفاعت قرآن و رسول و آل و عترتش معتقد است و در این باره آورده است:

انجام تو ایزد به قرآن کرد وصیت	بنگر که شفیع تو کدام است به محشر
پشتم قوی به فضل خدایست و عترتش	تا در رسم مگر به رسول و شفاعتش
پیش خدای نیست شفیعم مگر رسول	دارم شفیع پیش رسول آل و عترتش
	(همان: ۲۱۴)

اما در قرن‌های ششم و هفتم شاعران بزرگ ما چون سنایی، عطار، مولوی و سعدی رویکردی کاملاً جدی و واضح به آن داشته و آن را به صورت دغدغه‌ای در شعر خود مطرح کرده‌اند و این مبحث به شکلی جامع در شعر آنها تجلی کرده است؛ به‌طوری‌که همه آنان به اصل شفاعت معتقد و بر شفاعت حضرت رسول متفق‌القول‌اند و به‌صراحت درباره آن سخن گفته‌اند.

سنایی در این باره می‌گوید:

نگیری خشم از دندان شکستن
شفاعت مر تو را باشد مسلم
(سنایی، ۱۳۶۲: ۳۷)

عطار می‌آورد:

زهی دارای طول و عرض اکبر
شفاعت خواه مطلق روز محشر
(عطار، ۱۳۶۸: ۸۴۳)

محمد مشفق دنیا و دین را
شفیع اولین و آخرین را
(عطار، ۲۵۳۵: نعت رسول)

مولوی می‌فرماید:

او شفیع است این جهان و آن جهان
این جهان زی دین و آنجا زی جان
باز گشته از دم او هردو باب
در دو عالم دعوت او مستجاب
(مولوی، ۶/۱۳۶۶: ۳۸)

سعدی می‌فرماید:

کریم السجایا جمیل الشیم
نبی البرایا شفیع الامم
شفیع الوری خواجه بعث و نشر
امام الهدی صدر دیوان حشر
(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۹۲)

به طوری که می‌بینیم، سنایی شفاعت را حق مسلم پیامبر می‌داند و عطار او را در روز محشر "شفاعت خواه مطلق" و "شفیع اولین و آخرین" می‌شمارد و مولوی در این جهان و آن جهان پیامبر را شفیع و دعای او را در هر دو عالم مستجاب می‌داند. سعدی القاب "شفیع الامم" و "شفیع الوری" را مختص پیامبر می‌آورد و اعتقاد دارد که او شفیع است که فرمانش اطاعت می‌شود، در آنجا که می‌گوید:

شفیع مطاع نبی کریم
جسیم نسیم و نسیم بسیم
(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۹۲)

با مطالعه جدی شفاعت باید گفت که مهم‌ترین مسئله‌ای که منجر به مناقشه‌ها و منازعه‌های کلامی طویلی بین علمای کلام درباره شفاعت شده این نکته است که چه کسانی در روز قیامت مورد شفاعت قرار می‌گیرند و چه کسانی شفاعت می‌کنند؟ ما در این مقال برای روشن شدن موضوع ابتدا به بیان آرای معتزله و سپس بیان به آرای اهل سنت و شیعه می‌پردازیم و در ادامه انعکاس این مسئله را در شعر فارسی نشان خواهیم داد که رویکرد شاعران به این مهم چگونه در شعرشان متجلی شده است.

۱. شفاعت‌شوندگان**۱.۱. دیدگاه معتزله**

دیدگاه معتزله درباره مسئله شفاعت بر دو اصل منزلت بین‌المنزلتین و وعده و وعید استوار است. براساس اصل منزلت بین‌المنزلتین مؤمن با انجام‌دادن گناهان کبیره از دایره ایمان خارج و فاسق می‌شود و اگر قبل از مرگ توبه نکند، مثل کفار و مشرکان در جهنم مخلد باشد و اما درباره وعده و وعید آنان معتقدند که خداوند درباره آن خلاف نمی‌کند، چراکه خداوند به این افراد وعید عذاب و عقاب داده است و تخلف از وعید برای خداوند جایز نیست. پس با توجه به این دو مسئله شفاعت از آن مؤمنانی است که مرتکب گناه کبیره‌ای نشده‌اند یا قبل از مرگ توبه کرده‌اند. عبدالجبار اگرچه به شفاعت پیامبر برای امت معتقد است، هدف از این شفاعت را طلب پاداش برای مسلمانان نیک می‌داند نه دفع زیان از بدان. علاوه‌براین، به‌گفته عبدالجبار، پیامبر(ص) هرگز مرتکب گناه کبیره را شفاعت نخواهد کرد، چه این عمل از کرامت او می‌کاهد. سپس بنابر اصول عبدالجبار پاداش‌دادن به کسی که شایسته آن نیست قبیح است (عبدالجبار، بی تا: ۶۹۱).

معتزله برای اثبات ادعا و تأیید نظر خود درباره اینکه شفاعت برای اسقاط عقاب از عاصیان نیست و شامل حال فاسقان و کسانی که مستحق عقوبت جاودانی هستند (مرتکب گناهان کبیره) نمی‌شود، با استناد به برخی آیات الهی دلایلی بیان می‌کنند.^۶

۲.۱. دیدگاه اشاعره

دیدگاه اشاعره درست نقطه مقابل معتزله است. ابی‌الحسن اشعری معتقد است شفاعت مخصوص مرتکبان گناهان کبیره است و برخلاف نظر معتزله شامل مؤمنانی نمی‌شود که به آنها وعده بهشت داده‌اند. او استدلال می‌کند که اگر خداوند به بهشت وعده داده باشد خلاف وعده نمی‌کند، پس معنی شفاعت در حق این مؤمنان جایز نیست، چراکه اگر در وارد کردن آنها به بهشت تأخیر ورزد ظلم کرده است، درحالی‌که خداوند به کسی ظلم نمی‌ورزد؛ اگر هم گفته شود که شفاعت پیامبر نزد خداوند برای آن است که از فضلش بر آنها بیفزاید، این نیز منطقی نیست، چراکه وقتی خداوند می‌فرماید: «فیوفیهم اجرهم و یزیدهم من فضله» (نساء/۱۷۳)، اجر و ثواب آنان را کامل می‌دهد و از فضل خود بر آن می‌افزاید و با توجه به اینکه خلاف وعده نمی‌کند، حرف معتزله را باطل و نشانه جهل آنها می‌داند. او همچنین معتقد است از نبی(ص) روایت شده که شفاعت او برای اهل کبائر

است و روایت دیگری از نبی(ص) است که گناهکاران از دوزخ خارج می‌شوند (الاشعری، ۱۹۷۷: ۲۴۲).

متکلمان دیگر اشعری از جمله ابی‌المظفر اسفراینی، عضالدین الایجی و ابن‌القیم الجوزیه هم بر اینکه شفاعت برای اهل گناهان کبیره است تأکید دارند.^۷ فخرالدین رازی برای اثبات نظریه خود مبنی بر اینکه شفاعت شامل صاحب گناهان کبیره می‌گردد، دلایلی را بیان می‌کند.^۸

۱.۳. دیدگاه شیعه

شیعه برخلاف معتزله، که معتقدند چون صاحب گناه کبیره توبه‌ناکرده از دنیا برود در دوزخ و عذاب جاودانه است، گویند جاودانه در دوزخ نماند، بلکه ممکن است ایزد تعالی بر او رحمت کند و به رحمت و فضل خویش از دوزخ بیرون آورد یا به شفاعت رسول یا یکی از ائمه(ع) او را ببخشد و اگر او را شفاعت نکنند به دوزخ رود و به قدر گناه عقوبت یابد و بعد از آن با عمل نیک به بهشت رود و همیشه در دوزخ نماند.

آنان درباره اصل وعده و وعید معتزله معتقدند که وفای به وعده یعنی پاداش به فرد مطیع بر خدا لازم است، ولی به اقتضای رحمت و رأفت عمل به وعید بر خدا لازم نیست، زیرا مجازات خطاکار حق خداست و او می‌تواند از حق خود بگذرد (شیخ مفید، ۱۳۶۳ق: ۹۶). در اینجا ضروری است که آرای بزرگان آنان را نیز بیان کنیم.

خواجه نصیرالدین با بیان اصل ثواب و عقاب درباره فردی که استحقاق ثواب و عقاب را به هم حاصل کند، نظر معتزله را درباره "احباط و موازنه" بیان کرده است و هردو را باطل می‌داند: «و نظر دیگر را که گفته‌اند ثواب یابد پس عقاب؛ می‌گوید این نظر متروک است به اجماع». او معتقد است که این جماعت را عقاب منقطع بود و بعد از آن ثوابی مخلد چه لایق عدل خود همین است (طوسی، ۱۳۳۵: ۴۶).

او در باب شفاعت هم با بیان نظریه خود بیشتر به طریق اهل سنت و جماعت متمایل است و در این باره می‌گوید شفاعت محمد(ص) حق است به اجماع و بهری از اهل کبائر را دریابد، چه هر که عفو در کبیره جایز دارد شفاعت پیامبر ما هم جایز دارد و هر که از آن امتناع کند از این هم امتناع کند و مذهب دوم باطل باشد، پس مذهب اول حق باشد (طوسی، ۱۳۳۵: ۴۶).

علامه‌حلی ضمن بحث‌های طولانی درباره‌ی این موضوع شفاعت را برای زیادتی منافع در حق نیکان و هم برای اسقاط عقاب از گناهکاران می‌پذیرد و ادعان می‌کند که حق آن است که هر دو شفاعت است؛ اما تأکید می‌کند که حدیث معروف پیامبر که فرموده است شفاعت خود را برای مرتکبان کبائر ذخیره کرده‌ام، البته برای اسقاط عقاب است (حلی، ۱۳۹۸ق: ۵۸۴).

با آرای شیعه می‌توان دریافت که آنان شفاعت را در حق مؤمنانی که مرتکب گناه کبیره شده و توبه نکرده‌اند و همچنین مؤمنان نیکوکار می‌پذیرند.

۱.۴ دیدگاه شاعران

شاعران به این مقوله عنایتی خاص داشته‌اند و درباره‌ی این مهم که شفاعت شامل حال چه کسانی می‌شود و پیامبر چه کسانی را مورد شفاعت قرار می‌دهد آرای متفاوتی دارند. سنایی، همه‌ی پیامبران، همه‌ی امت‌ها، همه‌ی افراد (شریف و ضعیف) و گناهکاران را تحت شفاعت پیامبر قرار می‌دهد و می‌گوید:

کیست جز وی بگو شفیع رسل	بر سر جسر نار و بر سر پل
(سنایی، بی تا: ۱۷)	
زاد کم‌توشگان قناعت او	قوت امتان شفاعت او
(همان: ۳۸)	
دین او در جهان رفیع شده	از پی امتان شفیع شده
(همان: ۱۲)	
واسطه کیست پیش پرده‌سرای	جز از او در میان خلق و خدای
گر شریف‌اند و گر ضعیف همه	کرم او بود شفیع همه
(همان: ۲۸)	

او شفاعت پیامبر را برای همیشه و در حق همه‌ی گناهکاران می‌داند و می‌گوید:
روز تا روشن است و شب سیه است زلف و رویش شفیع هر گنه است
(همان: ۲۴)

سنایی با اشاره به آیه «ولسوف یعطیک ربک فترضی» (الضحی/۵) که مفسران آن را به مقام شفاعت تفسیر کرده‌اند کاملاً تصریح کرده است:

با الم نشرح چه گویی مشکلی ماند به بند با فترضی هیچ عاصی در مقام غم بود؟
(سنایی، همان: ۱۶۶)

عطار در *اسرارنامه* به مقام شفاعت او تصریح می‌کند:

یتیمی و ز یتیمی این بدیع است که خلق هر دو عالم را شفیع است
(عطار، ۱۳۶۱: ۲۱)

او پیامبر را شفیع همه امت‌ها و همه عاصیان می‌داند و معتقد است که این مقام در شب معراج به او اعطا شده است، آنجا که می‌فرماید:

بخواه از آرزویی هست زودت چرا بی خود شدی آخر چه بودت
کنون چون سوختی برهم بتان را شفاعت کن زمانی امتان را
(عطار، ۱۳۶۱: ۲۱)

او معتقد است با وجود پیامبری صاحب کرم، کسی در آفاق غمی نخواهد داشت و با لطف و کرم او همه عاصیان بخشیده می‌شوند و در کف رحمت حق قرار می‌گیرند و در این باره می‌آورد:

چون هست شفیع چون تو صاحب کرمی کس را نبود در همه آفاق غمی
گر رنجه کنی از سر لطفی قدمی کار همه عاصیان بسازی به دمی
(عطار، ۱۳۷۵: ۸۸)

البته او در *الهی‌نامه* در خلال حکایت «هارون و بهلول» معتقد است شفاعت باید به اذن الاهی باشد:

دگر گفتا اگر چه بی فضولم نسب نقد است باری با رسولم
بدو گفتا که چون قرآن شنیدی فلا انساب بینهم ندیدی
دگره گفته‌ای ای کم بضاعت امیدم منقطع نیست از شفاعت
بدو گفتا که بی‌اذن الاهی شفاعت نیست از من می‌چه خواهی
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۱۰)

مولوی معتقد است براساس حدیث معروف «شفاعتی لاهل الکبائر من امتی» شفاعت پیامبر در روز قیامت شامل حال گناهکاران است و صالحان امت نیازی به شفاعت او ندارند، چراکه آنها در آن روز خود در صف شافعان هستند:

گفت پیغمبر که روز رستخیز کی گذارم مجرمان را اشکریز
من شفیع عاصیان باشم به جان تا رهانمشان ز اشکنجه گران
صالحان امتم خود فارغانند از شفاعت‌های من روز گزند
بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود حکمشان چون حکم نافذ می‌رود
(مولوی، ۱۳۶۶: ۴/۱۰۳)

سعدی به شفاعت پیامبر (ص) اعتقادی راسخ دارد و در این باره در قطعه‌ای می‌آورد:

نگین ختم رسالت پیغمبر عربی شفیع روز قیامت محمد مختار

اگر نه واسطه موی روی او بودی خدای خلق نگفتی قسم به لیل و نهار
(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۹۳)

البته بر این باور هم هست که اگر خداوند از بنده‌ای خشنود نباشد شفاعت همه پیامبران سودی نخواهد داشت و در نهایت اینکه شفاعت نبی شامل حال کسی است که بر جاده شرع پیامبر باشد:

اگر خدای نباشد ز بنده‌ای خشنود شفاعت همه پیغمبران ندارد سود
(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۵۰)

پیمبر کسی را شفاعت‌گر است که بر جاده شرع پیغمبر است
(همان: ۳۸۲)

۲. شفاعت‌کنندگان

۲.۱. دیدگاه معتزله

معتزله، همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم، شفاعت را مخصوص پیامبر می‌دانند و آن را هم در اسقاط ضرر از نیکان و ترفیع درجه آنان و مؤمنانی که یا گناه کبیره‌ای مرتکب نشده‌اند یا قبل از مرگ توبه کرده‌اند قلمداد می‌کنند و قاضی عبدالجبار در مقابل حدیث «ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی» اعتقاد دارد که صحت آن ثابت نشده و به حد تواتر نرسیده است؛ پس نمی‌توان به آن استناد کرد و اگر هم صحیح باشد به حالت خاصی دلالت دارد که شامل گناهکاری است که توبه کرده باشد و اگر گفته شود تائب از شفاعت بی‌نیاز است می‌گوید: تائب استحقاق ثواب ندارد و از آنجا که مرتکب گناه کبیره شده است ثوابی برای او نیست، مگر به مقدار آنچه استحقاق توبه را داشته باشد. پس نیاز دارد که به او نفعی برگردانده شود؛ او با اصل احباط بر این باور است که شخص با گناه کبیره همه پاداش‌هایی را که مستحق آن بوده از دست داده است و با شفاعت همه پاداش‌هایی که در برابر کارهای نیک شایستگی دریافت آنها را داشته به او باز پس داده می‌شود (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۹۲).

۲.۲. دیدگاه اشاعره

اشاعره هم معتقدند که اگرچه شفاعت مخصوص پیامبر است و براساس حدیث معروف «شفاعتی لاهل الکبائر من امتی»، شفاعت پیامبر مخصوص مرتکبان گناهان کبیره است، به شفاعت پیامبران دیگر، صالحان و برخی مؤمنان و حتی اطفال هم معتقد هستند و در این باره روایاتی را ذکر کرده‌اند، از جمله:

از ابن عباس نیز روایت شده است که رسول (ص) گفت: شفاعت من مر اهل کبائر را باشد از امت من و گفت: هر پیامبری را یک دعایی مستجاب بود و من آن دعای مستجاب خود را عفو امت خواستم و رسول علیه الصلوة والسلام گفت اهل اصلاح و عافیت را به شفاعت من حاجت نیست و ایشان را در مردمان شفاعت باشد و شفاعت من مر اهل کبیره راست از امت من. پس هر که منکر شود از شفاعت رسول الله او را نصیبی نیست (حکیم سمرقندی، ۱۴۱۴ق: ۶۹).

عبدالقاهر التمیمی نیز بر این باور است که اهل سنت شفاعت برای انبیاء و بعضی مؤمنان را در حق بعضی مؤمنان به قدر منزلتشان تأیید می کنند و این روایت را از پیامبر می آورد که به من خبر داده شده است که نصف امت من وارد بهشت می شوند و در خبری آمده که هفتاد هزار از امت من بدون حساب داخل بهشت می شوند و هر کدام از آنها هفتاد هزار نفر را شفاعت می کنند و عکاشه بن حمص خواسته است که خداوند او را یکی از آنها قرار دهد و پیامبر برای او دعا کرده است (التمیمی، ۱۹۲۸م: ۴۲۹).

ابی المظفر الاسفراینی (متوفی ۴۷۱ هجری) در *التبصیر فی الدین* در این باره می گوید در روز قیامت هنگام حشر خلائق سه دسته اند: گروهی که اهل بهشت هستند وارد بهشت می شوند و خداوند از فضل و کرم خود بر نیکی های آنها می افزاید؛ گروه بعدی کافران هستند که در دوزخ و عذاب جاودانی هستند؛ گروه سوم گناهکارانی هستند که در دوزخ عقوبت می شوند و سپس به شفاعت پیامبر و علما و زاهدان و عابدان و شفاعت کودکان و مؤمنان از دوزخ خارج می شوند و بسیاری از مؤمنان گناهکار قبل از رفتن به دوزخ به شفاعت حضرت رسول و به رحمت خداوند جبار بخشیده می شوند. پیامبر فرموده است: «لایبقی فی النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الايمان و لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من الکفر» (الاسفراینی، بی تا: ۱۳۵).

۳.۲ دیدگاه شیعه

شیعه همچون معتزله و اهل سنت در شفاعت پیامبر اتفاق نظر دارند و روایات فراوانی را در این باره نقل می کنند که پیامبر در روز قیامت دارای مقام شفاعت است و مفسران در تفسیر آیه «عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً»: امید است که پروردگارت تو را به مقام پسندیده ای برساند، می گویند مقصود از مقام محمود همان مقام شفاعت برای پیامبر اسلام است و نیز آیه شریفه «و لسوف یعطیک ربک فترضی»: همانا پروردگارت آن قدر به تو عطا

خواهد کرد که خشنود شوی، اشاره به آمرزش الاهی است که به واسطه شفاعت آن حضرت شامل حال کسانی است که استحقاق آن را دارند. آنان برای اثبات ادعای خود روایاتی را نقل می‌کنند.^۹

شیعه، علاوه بر پیامبر، به شفاعت امامان و پیشوایان معصوم و مؤمنان نیز اعتقادی راسخ دارند و در این باره سخن گفته و روایاتی را بیان کرده‌اند.^{۱۰} از جمله شیخ مفید (از دانشمندان بزرگ شیعه) می‌گوید: امامیه اتفاق نظر دارند که پیامبر در روز رستاخیز مرتکبان گناه کبیره را شفاعت می‌کند، نه تنها پیامبر بلکه امیرمؤمنان و پیشوایان معصوم پس از او نیز در حق شیعیان گنهکار خود شفاعت می‌کنند و بر اثر شفاعت آنان گروه زیادی از شیعیان خطاکار نجات پیدا می‌کنند (عکبری بغدادی، ۱۴۱۳ق: ۲۹).

شیخ مفید درباره اینکه شفاعت‌کنندگان چه کسانی هستند می‌گوید رسول‌الله گفته است من روز قیامت شفاعت می‌کنم و شفاعت من پذیرفته می‌شود و علی (ع) شفاعت می‌کند و پذیرفته می‌شود و امامان نیز از شیعه خود شفاعت می‌کنند و خدا شفاعت ایشان را می‌پذیرد و مؤمن نیکوکار بی‌گناه به شفاعت برادر مؤمن گناهکار خویش برمی‌خیزد و خدا شفاعت او را قبول می‌کند و پست‌ترین مؤمنان برای چهل نفر از برادرانش شفاعت می‌کند و شفاعت او پذیرفته می‌شود (مکدموت، ۱۳۶۲: ۳۳۶).

۴.۲ دیدگاه شاعران

درباره اینکه در روز قیامت شافعان چه کسانی هستند و شفاعت چه کسانی را خدا می‌پذیرد باید گفت سنایی فقط به شفاعت پیامبر تصریح کرده و شفاعت را «سنت احمدی» می‌داند و می‌گوید:

که بهین مایه از ره جد و جهد	سنت احمد است و فرض احد
طاعت ایزدی بضاعت را	سنت احمدی شفاعت را
	(سنایی، بی‌تا، باب دهم: ۳۲)
یار دنیا نیستی پس بهر دین در آخرت	احمد مرسل شفیع و فضل حق یار تو باد
	(سنایی، همان: ۷۵۹)

عطار در آثاری که حقیقتاً از اوست، چون *منطق‌الطیر*، *اسرارنامه*، *الهی‌نامه*، *دیوان اشعار*، *مصیبت‌نامه*، *مختارنامه* و *خسروننامه*، علاوه بر شفاعت پیامبر، به شفاعت صالحان، شفاعت فرزندان، شفاعت اشک، روزه و شفاعت خادمان معتقد است. او در این آثار به شفاعت امامان هیچ اشاره‌ای نکرده است؛ اما در آثار منسوب به او به شفاعت امامان تصریح شده است.^{۱۱}

او به شفاعت صالحان در حکایتی در *اللهی نامه* اشاره می‌کند:

اگر چه عاصی است اما مطیع است برای آنکه بهلولش شفیع است
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۱)

درباره شفاعت فرزند می‌آورد:

که چون کس راست فرزند یگانه بماند ذکر خیرش جاودانه
اگر فرزند من آگاه باشد مرا فردا شفاعت خواه باشد
(عطار، ۱۳۸۷: ۴۸)

درباره شفاعت اشک می‌آورد:

از عبادت غم کشی و صد شفیع پیشوای هر غمی می‌بایدت
اشک لایق تر شفیع تو از آنک هر عبادت را نمی‌بایدت
(همو، دیوان: ۱۴)

در شفاعت روزه می‌گوید:

کسی که روزه گرفته است از شفاعت او اگر ز هیچ شماری توان شمر روزه
(همو، قصاید: ۸۲۲)

عطار

طلب و تقاضای عنایت و شفاعت در اشعار عطار نمودی خاص دارد و چنین به نظر می‌رسد که از صمیم قلب و از سویدای دل خواستار آن است که شفاعت رسول در روز قیامت شامل حالش شود. او با دلی غمین و قلبی مملو از ماتم از حضرت رسول درخواست می‌کند که روز قیامت شفیع او باشد:

ای رحمت عالمین رحمت از توست عصیان از ما چنان که عصمت از توست
لطفی بکن و روی مگردان از ما چون پستی عاصیان امت از توست
(عطار، ۱۳۷۵: ۱۱۵)

در *منطق الطیر* می‌آورد:

روز و شب بنشسته در صد ماتم تا شفاعت خواه باشی یک دم
از درت گر یک شفاعت در رسد معصیت را مهر طاعت در رسد
ای شفاعت خواه مشتی تیره روز لطف کن شمع شفاعت برفروز
تا چو پروانه میان جمع تو پرزنان آییم پیش شمع تو...
(عطار، ۱۳۷۴: ۲۴)

مولوی

مولوی، علاوه بر شفاعت حضرت محمد(ص)، به شفاعت پیامبران پیشین، شفاعت علی(ع)، شفاعت صالحان، شفاعت کعبه و شفاعت عشق معتقد است و در برخی اشعارش بدان تصریح کرده است.^{۱۲}

در شفاعت پیامبران می‌آورد:

دادمت سرمایه هین بنمای زود	...نعمتت دادم بگو شکر ت چه بود
سوی جان انبیاء و آن کرام	رو به دست راست آرد در سلام
سخت در گل ماندش پای و گلیم	یعنی ای شاهان شفاعت کاین لعین
(مولوی، ۳/۱۳۶۶: ۱۲۳)	

در شفاعت عیسی(ع) می‌آورد:

ماند رنج زرع و بیل و داسمان	منقطع شد خوان و نان از آسمان
خوان فرستاد و غنیمت بر طبق	باز عیسی چون شفاعت کرد حق
(مولوی، ۱/۱۳۶۶: ۷)	

در شفاعت صالحان می‌گوید:

از شفاعت‌های من روز گزند	صالحان امتم خود فارغانند
گفتشان چون حکم نافذ می‌رود	بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود
(مولوی، ۳/۱۳۶۶: ۱۰۳)	

در شفاعت کعبه می‌گوید:

کعبه شفیع شود چون که گزارم طواف	چون که بر آرم سجود باز رهم از وجود
(غزلیات شمس، ۴۹۸)	

او در مثنوی درباره گم‌شدن پیامبر در کودکی حکایتی می‌آورد که عبدالمطلب برای پیداشدن او در خانه کعبه دعا می‌کند و در نزد حق محمد را شفیع می‌آورد که او (محمد) پیدا شود و حاجت او برآورده می‌گردد (مولوی، ۱/۱۳۶۶: ۳۳۵). نکته جالب توجه دیگری که مولانا آورد این است که هر شفיעی اگرچه شفاعت می‌کند، سرانجام آن شفاعت هم به واسطه خواست و اراده حضرت حق انجام می‌گیرد:

چون کسم کردی اگر لایه کنم	مستمع شو لایه‌ام را از کرم
زان که از نقشم چو بیرون برده‌ای	آن شفاعت هم تو خود را کرده‌ای
(مولوی، ۵/۱۳۶۶: ۲۶۱)	

سعدی

سعدی درباره شافعان، علاوه بر پیامبر به شفاعت آل رسول، شفاعت بزرگان و مؤمنان معتقد است؛ چنان که درباره شفاعت آل رسول و حضرت علی (ع) می‌آورد:

اگر دعوتم رد کنی یا قبول من و دست و دامان آل رسول
(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۹۲)

فردا که هرکسی به شفیع زند دست ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی
(همان: ۷۴۹)

در شفاعت بزرگان و مؤمنان می‌آورد:

ور آبت نماند شفیع آر پیش کسی را که هست آبروی از تو بیش
به قهر ار براند خدای از درم روان بزرگان شفیع آورم
(همان: ۳۸۲)

او با آنکه اقرار می‌کند نتوانسته در این دنیا پشت و پناه کسی باشد و اگر پیامبر از او شفاعت نکند نخواهد رنجید، همچنان به عنایت حق و پیامبر امیدوار است^{۱۳} و می‌گوید:

امید است از آنان که طاعت کنند که بی‌طاعتان را شفاعت کنند
به پاکان کز آلایشم دور دار وگر زلتی رفت معذور دار
(همان: ۳۸۹)

او محمد (ص) را چشم و چراغ جمله انبیاء می‌داند و به شفاعت پیامبر نیز در حق خود همچنان امیدوار است:

خدایا گر تو سعدی را برانی شفیع آرم روان مصطفی را
محمد سید سادات عالم چراغ و چشم جمله انبیا را
(همان: ۸۴۱)

با توجه به مسئله عنایت و شفاعت که درهم تنیده شده‌اند گمان می‌رود هر جا سخن از عنایت و لطف حق و پیامبر رود، به ظن قوی منظور شفاعت به معنای عام است.

نتیجه‌گیری

با بررسی‌های انجام‌شده درباره شفاعت باید گفت درباره اصل شفاعت بین همه فرقه‌های اسلامی اتفاق نظر وجود دارد و همگی بر ثبوت آن برای پیامبر متفق‌القول‌اند و آیه «عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا» را دلیلی برای آن ذکر می‌کنند که منظور از مقام محمود شفاعت است. اما در باب تأثیر شفاعت دیدگاه آنان متفاوت است و همان‌طور که گفتیم، از

آرای علمای کلام دریافت می‌شود که معتزله تأثیر شفاعت را در زیادی منفعت و مخصوص نیکان یا کسانی که بعد از ارتکاب گناه کبیره توبه کرده‌اند و در ترفیع درجه آنان می‌دانند. اشاعره تأثیر شفاعت را در اسقاط ضرر و مخصوص گناهکاران می‌دانند و برخی شیعیان تأثیر شفاعت را هم در زیادی منفعت برای نیکان و هم در اسقاط ضرر از گناهکاران می‌شمارند. درباب اینکه چه کسانی در روز قیامت شایسته شفاعت قرار می‌گیرند، معتزله معتقدند شفاعت شامل حال کسانی است که گناه کبیره‌ای انجام نداده‌اند یا بعد از ارتکاب توبه کرده‌اند و شفاعت را حق پیامبر می‌دانند. اشاعره (اهل سنت) شفاعت را شامل حال عاصیان و گناهکاران می‌دانند که موفق به توبه نشده‌اند و علاوه بر پیامبر به شفاعت پیامبران دیگر، مؤمنان، کودکان و دیگران معتقدند. شیعه شفاعت را هم در حق نیکوکاران و هم در حق گناهکاران می‌پذیرند و علاوه بر پیامبر به شفاعت امامان و دیگر مؤمنان هم در حق مؤمنان دیگر معتقدند.

گفتنی است این مسئله کلامی در بین شاعران هم خاستگاه مهمی داشته و دغدغه اصلی آنان نیز بوده است؛ به طوری که این مهم در شعر آنان کاملاً تجلی یافته است. از بین شاعران ناصر خسرو که شیعه است شفاعت را حق رسول و آل و عترت او می‌داند، سنایی فقط به شفاعت رسول الله تصریح کرده و پیامبر را شفیع همه پیامبران، همه امت‌ها، همه افراد (شریف و ضعیف) و گناهکاران می‌داند. عطار نیز پیامبر را شفیع همه امت‌ها و همه عاصیان می‌داند و در آثاری که حقیقتاً از اوست چون *منطق الطیر*، *اسرارنامه*، *الهی‌نامه*، *دیوان اشعار*، *مصیبت‌نامه*، *مختارنامه* و *خسروننامه*، علاوه بر شفاعت پیامبر، به شفاعت صالحان، شفاعت فرزند، شفاعت اشک، روزه و شفاعت خادمان معتقد است و به شفاعت امامان هیچ اشاره‌ای نکرده است. مولوی معتقد است براساس حدیث معروف «شفاعتی لاهل الکبائر من امتی»، شفاعت پیامبر در روز قیامت شامل حال گناهکاران است و صالحان امت نیازی به شفاعت او ندارند، چراکه آنها در آن روز خود در صف شافعان هستند. او علاوه بر شفاعت حضرت محمد(ص)، به شفاعت پیامبران پیشین، شفاعت علی(ع)، شفاعت صالحان، شفاعت کعبه و شفاعت عشق اعتقاد دارد. سعدی درباره شفاعت پیامبر سخت‌گیرتر است و بر این باور است که اگر خداوند از بنده‌ای خشنود نباشد شفاعت همه پیامبران سودی نخواهد داشت و درنهایت اینکه شفاعت نبی شامل حال کسی است که بر جاده شرع پیامبر

باشد. سعدی درباره شافعان علاوه بر پیامبر به شفاعت آل رسول، شفاعت بزرگان و مؤمنان نیز معتقد است.

پی‌نوشت

۱. عبدالجبار می‌گوید: فعندنا ان موضوع الشفاعة هو لكي يصل المشفوع له الى حاجته ثم ان حاجته اما ان تكون نفعاً ينال من مال و حشمة و تمییز و خلعه، او ضرر يدفع منه (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۸۹).
۲. ابوالحسن الاشعری معتقد است: و انما الشفاعة لمعقوله فيمن استحقه عقاباً: ان يوضع عنه عقابه أو لم يعده شيئاً ان يتفضل عليه به فأما اذا كان الوعد بالتفضل سابقاً فلا وجه لهذا مساله (الاشعری، ۱۹۷۷م: ۲۴۲).
۳. ابن حزم اندلسی (متوفی ۴۶۵ هجری) که از متعصبان سنت و جماعت است معتزله و خوارج را منکر شفاعت در قیامت می‌داند و آیاتی را که معتزله برای نفی شفاعت آورده‌اند نقل می‌کند و آیه‌های «لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً» (مریم/ ۸۷) و «یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولاً» (طه/ ۱۰۹) را دلیلی آشکار بر صحت شفاعت در قرآن می‌داند (ابن حزم، ۱۳۴۷: ۶۵). حسن جاراله نیز بر این باور است که معتزله منکر شفاعت هستند: «فان المعتزله انكروا الشفاعة يوم القيامة فتحاهلوا الآيات القرآنية التي تقول بها و تمسكوا بالآيات التي تنفيها...» و حکیم سمرقندی در ترجمه *السواد العظم* می‌آورد: هر که شفاعت رسول را منکر شود معتزلی باشد... (سمرقندی، ۱۴۱۴: ۹۰).
۴. بین الامه فی ان شفاعه النبي صلى الله عليه ثابتة للامه و انما الخلاف فی انها ثبتت لمن؟ فعندنا ان الشفاعة للتائبين من المؤمنین (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۸۸).
۵. شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ هجری) در *اوایل المقالات* می‌گوید: اتفق كافة فرق المسلمين على ثبوت الشفاعة لنبينا لانهم اختلفوا في معناها فذهب المعتزله الى ان الشفاعة للمؤمنين الطائع في زيادة المنافع دون العصاة المرتکبین للذنوب و الكبائر و اما سائر الفرق فقالوا انها العصاة و الفساق من اهل الايمان في سقوط العقاب عنهم و ادلتهم على ثبوت الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه مذکورة في الكتب المطولة (شیخ مفید، ۱۳۶۳: ۹۳).
- علامه حلی در *کشف‌المراد* معتقد است: انها (شفاعة) تطلق على المعنيين معا كما نقول شفع فلان في فلان اذا طلب له منافع او اسقاط مضار و ذالك متعارف عند العقلاثم بين ان الشفاعة بالمعنى ثاني اعنى اسقاط المضار ثابتة للنبي لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي و هذا حديث المشهور (حلی، ۱۴۱۳: ۳۳۱).
- فخر رازی (از علمای اهل سنت) می‌گوید: معتزله می‌گویند تأثیر شفاعت در زیادی منفعت است مطیعان را و ما می‌گوییم هم در زیادی منفعت و هم در اسقاط عقوبت از عاصیان است (فخر رازی، ۱۳۴۲: ۱۸۵).
۶. دلیل اول معتزله استدلال به این آیه است: «واتقوا يوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئا و لا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل و لا هم ینصرون» (بقره/ ۴۸): بترسید از روزی که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد و شفاعتی از کسی پذیرفته نمی‌شود و گرامتی از او قبول نخواهد شد و یاری نمی‌شوند. آنان درباره این آیه سه دلیل می‌آورند: ۱. اگر شفاعت در اسقاط عقاب مؤثر بود پس بایستی کسی مجازات دیگری را می‌پذیرفت و از او سود می‌برد، درحالی که آیه این مسئله را رد می‌کند ۲. در جمله «لا یقبل منها شفاعة» چون اسم به صورت

نکره آمده و قبل از آن هم لای نفی است پس همه را شامل می‌شود ۳. و در جمله «ولا هم یبصرون» (یاری نمی‌شوند) شفاعت هم یک نوع یاری است، پس این آیه شفاعت را مطلقاً نفی می‌کند. اگر محمد(ص) شافع عاصی بود پس ناصر او بوده باشد. مقصود از این آیه ترسانیدن است و دلالت می‌کند بر اینکه شفاعت در ازبین بردن گناهان در روز قیامت تأثیری ندارد. دلیل دوم استدلال به این آیه است: «وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع» (غافر/ ۱۸): برای ظالمین خویشاوند و شفییعی که اطاعت شود نیست: و ظالم کسی است که ظلم کند پس فاسق و کافر هم شامل این معنا می‌شوند و شفاعت شامل حالشان نمی‌شود. دلیل سوم اشاره به این آیه است: «من قبل ان یأتی یوم لا ینفع فیه و لا خلة و لا شفاعة» (بقره/ ۲۵۴): قبل از اینکه روزی بیاید که نه خریدوفروشی در آن است نه دوستی و نه درخواستی که ظاهر آیه تمام شفاعت‌ها را نفی می‌کند. دلیل چهارم آیه: «و ما للظالمین من انصار» (بقره/ ۲۷۰): برای ستمکاران یآوری نیست و اگر رسول(ص) شفاعت خواه ظالم باشد پس یار او بوده باشد. دلیل پنجم: آیه «ولایشفعون الا لمن ارتضی» (انبیاء/ ۲۸): و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که راضی باشد. دلیل ششم: سخن خداوند درباره فاسق است که می‌فرماید: «وان الفجار لفی جحیم یصلونها یوم الدین و ما هم عنها بغائبین»: اگر شفاعت گناهکاران مقبول بود در اسقاط عقاب از آنها یا در خارج شدن از دوزخ بعد از داخل شدن در آن، جمله «و ما هم عنها بغائبین» خلف شود و این جایز نبود.

دلیل هفتم استناد به این آیه است: «الذین یحملون العرش و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و بستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة و علماً فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک». اگر شفاعت در حق فاسق قبل از توبه حاصل بود، مقید کردن به قید توبه (فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک) بی‌فایده است. دلیل هشتم اشاره به این سخن است که همه امت می‌گویند: اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد(ص): پس اگر شفاعت محمد(ص) گناهکاران را باشد، پس معنی دعا این است که بار خدایا ما را گناهکار گردان و معلوم است که این سخن باطل است (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۹۳-۶۸۹).

گفتنی است که بیشتر آرای علمای اهل سنت در پاسخ به استدلال‌های معتزله و رد آرای آنان است. پاسخی که فخرالدین رازی به دلایل معتزله در رد استدلال‌های آنها می‌دهد این است: جواب به جمله شبهات یک حرف است و این است که دلایل شما در نفی شفاعت برای عموم اشخاص و در کل اوقات بود وگرنه محل نزاع در وی داخل نبوده و جای اختلاف در آن نیست و دلایل ما در اثبات شفاعت مفید ثبوت شفاعت بود در حق بعضی اشخاص و در بعضی اوقات. زیرا ما شفاعت را در حق همه اشخاص و همه مواقع نمی‌دانیم، پس دلایل نفی شفاعت عام بود و دلایل ثبوت شفاعت خاص و خاص بر عام مقدم باشد، پس دلایل ما راجح باشد. او تفصیل جواب به هریک از این شبهات را به تفسیر بزرگ ارجاع می‌دهد (۱۳۴۲: ۱۹۳ و ۱۳۵۳: ۴۲۳-۴۱۹). به نظر نگارنده با توجه به استدلال‌های معتزله باید گفت آنان در آغاز ادعان داشته‌اند که این دلایل در رد آرای کسانی است که می‌گویند شفاعت در اسقاط عقوبت از عاصیان است و با دقت در استدلال‌های آنان می‌توان دریافت که آنان شفاعت را در حق نیکان و توبه‌کنندگان نفی نمی‌کنند. بنابراین نمی‌توان مانند فخر رازی به صراحت آرای آنها را رد کرد.

به نظر نگارنده اشاعره با استناد به حدیث: «شفاعتی لاهل الكبائر من امتی»، همه آیاتی را که در اثبات شفاعت آمده است در اثبات ادعای خود، برای مرتکبان گناه کبیره مصادره به مطلوب کرده‌اند.

۷. عضدالدین الایجی (متوفی به ۷۵۶ هجری) از مشاهیر متکلم اشاعره در تأیید این مسئله که شفاعت برای اهل گناهان کبیره است، به حدیث معروف «شفاعتی لاهل الكبائر من امتی» استناد می‌کند و درباره آیه «استغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات»، می‌گوید در اینجا طلب مغفرت شفاعت است (عضدالدین ایجی، بی‌تا: ۳۸۰).

ابن‌القیم الجوزیه (متوفی به ۷۹۱ هجری) به‌صراحت شفاعت برای موحدان به اذن خداوند را پذیرفته و شفاعت مشرکان را نفی می‌کند. او در این راستا قول نبی(ص) را از ابی‌هریره می‌آورد که از او سؤال شد یا رسول‌الله خوشبخت‌ترین مردم به شفاعت چه کسی است؟ گفت: کسی که لا اله الا الله را خالصانه و از سویدای دل بگوید. پس بزرگ‌ترین اسبابی که باعث شفاعت می‌گردد توحید است و آنچه مانع آن می‌شود شرک (الجوزیه ابن‌قیم، بی‌تا: ۳۳۹).

۸. دلیل اول آن است که خداوند تعالی محمد(ص) را فرمود آمرزش‌خواه برای جمله مؤمنان و مؤمنات: «و استغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات» (محمد: ۱۹)؛ چون قطعاً فاسق مؤمن است پس فاسق در تحت آیه درآمد و هرکس چیزی به درخواست بجوید هر آینه مرید حصول آن چیز باشد و محمد(ص) بدین آیت مرید جمله گناهکاران امت است. آن‌گاه آفریدگار تعالی فرمود که: «ولسوف یعطیک ربک فترضی» (الضحی/ ۵)؛ چندان بدهم که راضی شوی. به‌واسطه آیه اول مشخص می‌گردد که محمد(ص) خواهان آمرزش عاصیان است و با آیه دوم معلوم می‌شود که هرچه مراد پیامبر باشد خدای تعالی بدهد و از هر دو مقدمه برمی‌آید که آفریدگار تعالی عاصیان را به برکت قول محمد(ص) ببخشد. دلیل دوم اشاره به این آیه است که: «یوم نحشرالمتقین الی‌الرحمن و فداً و نسوق‌المجرمین الی جهنم و رداً لایملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً» (مریم/ ۸۵-۸۷) که منظور از آیه این است که مجرمان شایستگی ندارند کسی برایشان شفاعت کند، مگر کسی که نزد خداوند عهد و پیمانی گرفته باشد و هرکسی که عهد و پیمانی با خدا بسته باشد تحت حمایت این آیه واقع می‌شود. پس صاحب گناهان کبیره در نزد حق عهد و پیمان ایمان و توحید را دارد، بنابراین ورود او تحت این آیه واجب است و ابن‌عباس نیز روایت کرده است که این عهد لاله الا الله است. دلیل سوم سخن خداوند درباره ملائکه است که فرموده است: «لایشفعون الا لمن ارتضی» (انبیاء/ ۲۸)؛ شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که راضی باشد. باید گفت که خدای تعالی از گناهکار راضی است به سبب ایمانش نه به‌خاطر فسقش و وقتی در یک صفت نزد خداوند پسندیده باشد تمام وجودش پسندیده است؛ پس واجب است که شفاعت شاملش گردد و نکته دیگر اینکه در این آیه الا عمل لای نفی را باطل می‌کند و بعد از الا اثبات است نه نفی. بنابراین شفاعت برای گناهکار هم واجب است. دلیل دیگر در این باره این است که می‌توان آیه را به طریقی دیگر معنی کرد: شفاعت نمی‌کنند مگر کسی که خدا از شفاعتش راضی باشد. منظور از «لمن ارتضی» کسی است که شفاعت می‌کند نه شخصی که مورد شفاعت واقع می‌شود. دلیل چهارم اشاره به این آیه است که فرمود: «فما تنفعهم شفاعة الشافعیین» (مدثر/ ۴۸). گفتنی است این آیه در باب کافران است که می‌فرماید شفاعت در حق کافر سودمند نباشد. پس باید که در حق مؤمن سودمند باشد و از آن جهت که گناهکار به سبب ایمانش مؤمن است شفاعت شاملش می‌گردد؛ برای آنکه تخصیص الشیء بالذکر یدل علی ان

ما عداہ بخلافہ. دلیل پنجم قول پیامبر است که فرمود: شفاعتی لاهل الکبائر من امتی (فخر رازی، ۱۳۴۲: ۱۹۰).

۹. از جمله در تفسیر عیاشی از سماعة بن مهران از ابی ابراهیم حضرت کاظم روایت کرده که در ذیل آیه: «عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً» فرمود روز قیامت مردم از شکم خاک برمی‌خیزند و مقدار چهل سال می‌ایستند و خدای تعالی آفتاب را دستور می‌دهد تا بر فرق سرهایشان آن چنان نزدیک شود که از شدت گرما عرق بریزند و به زمین دستور می‌دهد که عرق آنان را در خود فرونبرد. مردم به نزد آدم می‌روند و از او می‌خواهند تا شفاعتشان کند. آدم مردم را به نوح دعوت می‌کند و نوح ایشان را به ابراهیم و ابراهیم به موسی و موسی به عیسی و عیسی به ایشان می‌گوید بر شما باد محمد(ص) خاتم النبیین. پس محمد(ص) می‌فرماید آری من آماده این کارم. پس به راه می‌افتد تا دم در بهشت می‌رسد. دق الباب می‌کند از درون بهشت می‌پرسند که هستی؟ و خدای داناتر است. پس محمد می‌گوید من محمدم. از درون خطاب می‌رسد در را به رویش باز کنید. چون در به رویش گشوده می‌شود به سوی پروردگار خود روی می‌آورد. درحالی که سر به سجده نهاده باشد و سر از سجده بر نمی‌دارد تا اجازه سخن به وی دهند و بگویند حرف بزن و درخواست کن که هر چه بخواهی داده خواهی شد. و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد. پس سر از سجده برمی‌دارد دوباره رو به سوی پروردگارش نموده از عظمت او به سجده می‌افتد. این بار هم همان خطاب‌ها به وی می‌شود. سر از سجده برمی‌دارد و آنقدر شفاعت می‌کند که دامنه شفاعتش حتی به دوزخ رسیده شامل حال کسانی که به آتش سوخته‌اند نیز می‌شود. پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امت‌ها هیچ کس آبروی محمد(ص) را ندارد. این است آن مقامی که آیه شریفه عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً بدان اشاره دارد (عیاشی، ۲/۱۳۸۰: ۳۱۵).

۱۰. در روایات دیگری نیز وارد شده است که حضرت فاطمه مهریه خود را شفاعت گنهکاران امت پیامبر اکرم قرار داد؛ چنان که در هنگام عقد ازدواج فرمود: پدرجان چه فرقی بین من و زنان دیگر است؟ من می‌خواهم مهریه‌ام با آنان فرق داشته باشد و آن را شفاعت گنهکاران امت شما قرار دهم. این درخواست مقبول خداوند سبحان واقع شد و جبرئیل فرود آمد و ورقه‌ای از حریر آورد که این مهریه در آن نوشته شده بود. چون هنگام مرگش رسید وصیت کرد آن ورقه را در کفنش و بر روی سینه‌اش بگذارند و فرمود در هنگام حشر این ورقه را به دست گیرم و از گنهکاران امت پدرم شفاعت کنم (بحارالانوار، ۴۳/۱۴۰۳: ۲۱۹-۲۲۰ و شیخ صدوق، ۱۳۷۱: ۲۵).

۱۱. در شفاعت خادمان می‌گوید:

هر که پیش صالحان خدمت کند	ایزدش با دولت و حرمت کند
خادمان باشند اخوان را شفیع	جای ایشان در جنان باشد رفیع
	(عطار، دیوان)

در شفاعت اشک (خون دیده) می‌گوید:

بر خاک درگه تو شفاعت‌گری کند	از خون دیده گر سر مویی شود ترم
فریاد رس مرا که تو دانی که عاجزم	و آزاد کن مرا که تو دانی که مضطرم
	(قصاید، ۸۰۴)

در آثار منسوب به عطار چون *مظهرالعجایب* که زرین کوب بدون کمترین شبهه‌ای انتساب آنها را به عطار رد می‌کند، به شفاعت امام‌علی(ع) و امامان دیگر کاملاً تصریح شده است و شکی باقی نمی‌ماند که این اثر و آثار دیگر منسوب به او از عطار نبوده است، بلکه از شاعری شیعی است. دربارهٔ رد انتساب این مثنوی‌ها رجوع کنید به سعید نفیسی، جستجو در *احوال و آثار عطار*، ص ۱۴۵-۱۶۷ و نیز به برتلس، صوفیسم، در مقدمه *منطق‌الطیر* تصحیح محمدجواد مشکور. نیز او بر اساس تحقیقات سعید نفیسی هم کتاب‌هایی چون *اشترنامه*، *لبلی‌نامه*، *بیسرنامه*، *جواهرالذات*، *هیلاج‌نامه* و *مظهرالعجایب* و... را از فردی تونی‌الاصل می‌داند (منطق‌الطیر، ۴۷).

در *مظهرالعجایب* در شفاعت علی(ع) و امام حسن و امام حسین(ع) آورده است:

خداوندا به فرزندان حیدر	گناه بنده را بخشی چو بوذر
خداوندا دعا زین به ندارم	شفیعم او بود روز شمارم
شفاعت‌خواه من در روز محشر	علی مرتضا شبیر و شبیر

(مظهرالعجایب، ۲۶۹)

و در همین کتاب در شفاعت امام زمان(عج) می‌آورد:

بوالحسن دان عسکری را در جهان	بوالحکم دان مهر او در جان جان
مهر او بر جان مؤمن هست پاک	می‌برم من مهر ایشان را به خاک
ای به محشر تو شفاعت‌خواه من	قره‌العین رسول و شاه من

(مظهرالعجایب، ۷)

همین نکته می‌تواند مؤید این مسئله باشد که این آثار از فرد دیگری جز عطار نیشابوری است که مسلماً شیعه بوده است. با تحقیق در این باره می‌توان قول زرین کوب در دفتر *ایام* و تحقیقات سعید نفیسی را که انتساب این آثار را به عطار مردود دانسته‌اند تأیید کرد.

در *هیلاج‌نامه* قطعه‌ای که در معراج رسول می‌آورد از آغاز تا پایان دربارهٔ شفاعت رسول است. در *اشترنامه* در حکایت حضرت آدم و دربارهٔ از بهشت رانده شدن و از حوا جدا افتادن می‌آورد که شفاعت پیامبر در حق حضرت آدم باعث بخشیده شدن او می‌گردد:

به تو امید دارد در شفاعت/کزین رنجش تو بخشایی به راحت (هیلاج‌نامه، در معراج رسول) گر نه او باشد شفاعت‌خواه تو/اکی شود نور یقین همراه تو/مصطفی در خواب او را رخ نمود/می‌خرامید و به رخ فرخ نمود/ رفت آدم نزد او کردش سلام/گفت ای فرزند و ای صدر انام/ای شفاعت‌خواه مشتی تیره‌روز/ لطف کن شمع دلم را بر فروز... (اشترنامه، حکایت جدانشدن آدم و حوا از یکدیگر).

۱۲. در شفاعت سلیمان(ع) می‌آورد:

چون بر او بنشست زین اندوه گرد	بر همه شاهان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا	با کمالی ده که دادی مرا
هر که را بدهی و بکنی آن کرم	او سلیمان است و آن کس هم منم

(مولوی، ۱/۱۳۶۶: ۱۶۱)

در شفاعت علی(ع) در حکایتی در دفتر اول درباره رکابداری که خود را بر علی(ع) عرضه می‌کند که او را بکشد از زبان علی(ع) می‌آورد که:

گفتم از هر ذره‌ای خونی شود	خنجر اندر کف به قصد تو رود
یک سر مو از تو نتواند برید	چون قلم بر تو چنان خطی کشید
لیک بی‌غم شو شفیع تو منم	خواجه روحم نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتی	بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من	مرگ من شد بزم و نرگسدان من
آنکه او تن را بدین سان پی‌کند	حرص میری و خلافت کی‌کند

(مولوی، ۱/۱۳۶۶: ۲۴۲)

او در شفاعت عشق می‌آورد: خنده از لطف حکایت می‌کند/ ناله از قهرت شکایت می‌کند/ این دو پیغام مخالف در جهان/ از یکی دلبر روایت می‌کند/ غافل را لطف بفریبد چنان/ قهر نندیشد جنایت می‌کند/ و آن یکی را قهر نومیدی دهد/ یأس کلی را رعایت می‌کند/ عشق مانند شفیع مشفق/ این دو گمراه را هدایت می‌کند (غزلیات شمس، ۱۴)

۱۳.

ما را عجب از پشت و پناهی بود آن روز	کامروز کسی را نه پناهییم و نه پشتیم
گر خواجه شفاعت نکند روز قیامت	شاید که ز مشاطه نرنجیم که زشتیم
باشد که عنایت برسد ورنه میندار	با این عمل دوزخیان کاهل بهشتیم
سعدی مگر از خرمن اقبال بزرگان	یک خوشه ببخشند که ما تخم نکشتیم

(سعدی، ۱: ۳۸۱: ۸۵۹)

منابع

- ابن حزم اندلسی، ابی محمد علی (۱۳۴۷) *الفصل*. مصر.
- الاسفرائینی، ابی المظفر بن طاهر (بی‌تا) *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه عن الفرق الیهالکین*. تحقیق کمال یوسف. بیروت: عالم‌الکتب.
- الاشعری، ابی الحسن (۱۹۷۷م) *الابانة عن اصول الدیانة*. تحقیق و تعلیق موحد حسین محمود. مکتبة الباب جامعه عین الشمس.
- _____ (۱۹۵۵ م). *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*. قاهره. مکتبة الخانجی.
- الجوزیه، ابن القیم (بی‌تا) *مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین*. قاهره. دارالکتب مصریه.
- تهانوی، محمود علی بن علی (بی‌تا) *کشاف اصطلاحات الفنون*. بیروت: ناشر خیاط.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق) *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. چاپ دوم. قم: شکوری.

_____ (۱۳۹۸ق) *ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد*. ترجمه و شرح فارسی به قلم ابوالحسن شعرانی. کتاب‌فروشی اسلامی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴) *دفتر ایام*. چاپ سوم. تهران: علمی.

سعدی شیرازی (۱۳۸۱) *کلیات سعدی*. تصحیح محمدعلی فروغی. چاپ چهارم. تهران: پیمان.

سمرقندی، اسحاق بن محمد (۱۴۱۴ق) *السواد الاعظم*. ترجمه فارسی عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (بی تا) *دیوان سنایی غزنوی*. به اهتمام مدرس رضوی. چاپ چهارم. تهران: سنایی.

_____ (بی تا) *حدیقه الحقیقه فی طریقہ الشریعه*. تصحیح مدرس رضوی. تهران: سنایی.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۷) *الملل و النحل*. تحقیق عبدالعزیز محمد الوکیل. قاهره: مؤسسه فالحلی و شرکاء.

صدوق، امالی (۱۳۷۱ق) ترجمه محمدباقر کمره‌ای. تهران: کتابچی.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳ش) *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد اول. چاپ ششم. تهران: فردوس.

عبدالقاهر بن تمیمی طاهر بغدادی، ابی‌المنصور (۱۹۲۸م) *اصول الدین*. طبعه الاولى. استانبول.

عبداللین الایچی، عبدالرحمن بن احمد (بی تا) *المواقف فی علم الکلام*. بیروت: عالم الکتب.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۴) *منطق الطیر*. تصحیح و مقدمه از محمدجواد مشکور. چاپ پنجم. تهران: الهام.

_____ (۱۳۶۱) *اسرارنامه*. تصحیح سیدصادق گوهرین. تهران: زوار.

_____ (۱۳۸۷) *الهی‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ (۲۵۳۵) *خسروننامه*. به تصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری. تهران: زوار.

_____ (۱۳۸۶) *مصیبت‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیق شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ (۱۳۷۵) *مختارنامه*. تصحیح شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.

_____ (۱۳۶۸) *دیوان*. تصحیح احمد تفضلی. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۳۹) *شترنامه*. تصحیح مهدی محقق. تهران: زوار.

_____ (۱۳۷۶) *مظهرالعجایب و مظهرالاسرار*. تصحیح احمد خوشنویس. تهران: سنایی.

_____ (۱۳۶۳) *هیلاج‌نامه*. منسوب به عطار. تصحیح احمد خوشنویس. تهران: کتابخانه سنایی.

عکبری بغدادی، عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق) *أوائل المقالات*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

عیاشی، ابونصر محمدبن مسعود (سمرقندی) (۱۳۸۰ق) تفسیر قرآن. تصحیح سیدهاشم رسولی. تهران. مکتبه اسلامیة.

فخررازی، محمدبن عمر (۱۳۴۲) البراهین در علم کلام. تصحیح سیدمحمدباقر سبزواری. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۵۳ق) الاربعین فی اصول الدین. حیدرآباد. دایرةالثمانیه.

قاضی عبدالجباربن احمد (بی تا) شرح الاصول الخمسه. تعلیق الامام احمدبن الحسین بن ابی هاشم. قاهره: مطبعة الاستقلال الكبرى.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحارالانوار. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الوفاء.

مفید، محمدبن نعمان (۱۳۶۳ق) اوایل المقالات فی مذاهب المختارات. ویرایش عباس قلی. ش.واعظ با حواشی و مقدمه به قلم فضل الله زنجانی. چاپ دوم. تبریز. چرندابی.

مکدرموت، مارتین (۱۳۶۲) اندیشه‌های کلامی شیخ مفید. ترجمه احمد آرام. تهران. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۶) مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ پنجم. تهران: مولی.

ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۶۸) دیوان اشعار. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. دانشگاه تهران.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۳۵) فصول خواجه طوسی. به همراه متن عربی آن توسط

رکن‌الدین محمدعلی گرگانی استرآبادی. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.