

سلامت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و امکان سنجی تأثیر دعا بر تحقق آن

قاسم ترخان^۱

چکیده

بی گمان یکی از کارکردهای «دعا برای سلامت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف» را باید در نفعی که به دعاکننده می‌رسد، جست‌وجو کرد؛ اما آیا می‌توان آن را عاملی معنوی در دفع یا رفع بیماری آن حضرت دانست؟ نوشتار حاضر، ضمن پذیرش نقش نخست دعا، از گذر اثبات امکان وقوع بیماری از راه قانون اسباب و مسببات و وجود مصلحت در بیماری و پرداختن به موانع بیماری، اعم از این که آن را «محال وقوعی» کند یا نه؛ در قالب اصولی، مانند ویژگی‌ها و به طور خاص علم لدنی حداکثری و عصمت امام از منفقات و همچنین تضمین حفظ امام از سوی خداوند و عاملیت اسباب معنوی؛ «وجه مقدمی» دعا برای سلامتی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را تبیین کرده و به این نتیجه رسیده است که خداوند، حضرتش را برای نجات انسان‌ها حفظ می‌کند؛ اما تحقق این وعده الهی بدون اسباب نیست. «دعای علی‌البدل»، به عنوان سببی معنوی از اسباب حفظ امام به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: دعا، دعا برای سلامتی، بیماری امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، اسباب معنوی، سلامتی امام

عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف

مقدمه

شکی نیست که از منظر قرآن، دعا به صورت توأمان از دو ارزش «مقدمی» و «ذی‌المقدمی» برخوردار است: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰) و نیز «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ به ارزش مقدمی دعا می‌پردازند؛ و «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي»؛ به ارزش ذی‌المقدمی دعا می‌پردازد. دعا از منظر دوم، عبادتی است که دعا کننده در پرتو آن، با خداوند مرتبط می‌شود. این ارتباط می‌تواند بلاهای درونی و اخلاقی‌اش را درمان کند و به کمال روحی وی بینجامد؛ اما از زاویه اول، ابزاری برای رسیدن به حاجات دعا کننده می‌باشد.

بر اساس برخی از متون روایی (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۴۰۵)؛ دعا برای حفظ امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ مشروع و مورد تأکید است. بدون شک، یکی از مهم‌ترین راه‌های رشد و ارتقای انسان در نظام هدایت دینی، ارتباط با مبادی عالی در نظام هستی است (فرقان: ۵۷ و سبأ: ۴۷). دعا برای امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ؛ حتی اگر مورد نیاز آن حضرت نباشد، برای دعا کننده مفید است؛ چون دعا کننده با آن حضرت مرتبط می‌شود؛ در حزش قرار می‌گیرد و به این وسیله رشد می‌کند.

اما پرسش اساسی آن است: آن‌گاه که برای سلامتی امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ دعا می‌کنیم، آیا این دعا برای حضرتش نیز مفید است؟ برخی از محققان به فوایدی اشاره کرده‌اند که به شخص دعا کننده برمی‌گردد؛ درعین حال، اولین فایده دعا را سببیت برای طول عمر آن حضرت دانسته‌اند (اصفهانی، ۱۴۰۷: ص ۳۳). به نظر می‌رسد پاسخ دقیق به پرسش یاد شده بر بررسی دو امر مهم، یعنی «امکان وقوعی»^۱ و «امتناع وقوعی» مطلق بیماری‌ها یا برخی از آن‌ها برای حضرتش متوقف است.

به زعم نگارنده، حتی اگر کسی مطلقاً ابتلای امام به بیماری را محال وقوعی بداند؛ باز وجه دعا برای سلامتی حضرتش در «ارزش ذی‌المقدمی» منحصر نخواهد بود و «ارزش مقدمی» دارد و به حال ایشان نیز مفید است. تبیین این ادعا در گرو مباحث زیر است:

۱. بدون شک کسی احتمال نمی‌دهد که ابتلای ایشان به بیماری مانند «امتناع نقیضین» و محال عقلی می‌باشد. لذا

باید بحث را در «امکان وقوعی» متمرکز کرد، نه «امکان عقلی» آن.

۱. امکان وقوع بیماری

در پاسخ به این پرسش که آیا بیمار شدن حضرتش «امکان وقوعی» دارد؛ به دوگونه از دلایل می‌توان تمسک کرد که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد:

۱-۱. استدلال بر اساس قانون اسباب و مسببات

از راه قانون اسباب و مسببات که قانون عقلی مؤید به نقل است؛ می‌توان امکان را ثابت کرد؛ با این توضیح که عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات اداره می‌شود؛ چنان که امام صادق علیه السلام فرمودند: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۸۳). بر اساس قانون مذکور، جسم معصومان علیهم السلام ممکن است از عواملی تأثیر بپذیرد و آن حضرات بیمار شوند؛ چنان که نزول آیات ۸ و ۹ سوره انسان پس از ادای نذری بود که امام علی علیه السلام و حضرت زهرا علیهما السلام برای شفای حسنین علیهما السلام کرده بودند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ص ۶۱۱-۶۱۳). در متون دینی، مواردی از بیماری حضرت علی علیه السلام (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۵۶۷؛ اربلی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۵۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۹، ص ۲۷۶ و ۲۷۷ و ج ۳۹، ص ۱۲ و ج ۲۱، ص ۲۸-۲۹)؛ امام سجاد علیه السلام (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۱)؛ امام باقر علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۹۱)؛ امام صادق علیه السلام (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۲۷۴ و ص ۲۱۹ و صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۳۹)؛ امام کاظم (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۰۹ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۲۶۴) و امام هادی علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۵۶۷-۵۶۸)؛ گزارش شده است. درباره امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف نیز روایاتی وجود دارند، مبنی بر این که آن حضرت با بیماری مؤمنان، بیمار و با ناراحتی ایشان، ناراحت و با شادی ایشان، شاد می‌شوند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۵، ص ۱۶۸). جدا از مشکلاتی که در سند یا دلالت برخی از این روایات وجود دارد، از مجموع آن‌ها می‌توان امکان وقوع بیماری را فی‌الجمله اثبات کرد. البته این قانون، اصل بیماری امام را اقتضا می‌کند، نه این که آن را ضروری کند. گستره آن نیز عام است؛ مگر این که بر اساس ادله‌ای دیگر، این عموم تخصیص بخورد و ابتلای امام به همه بیماری‌ها یا برخی از آن‌ها، محال وقوعی تلقی شود و البته این هم بر اساس قانون اسباب و مسببات خواهد بود؛ زیرا همان طور که برای بیماری اسبابی وجود دارند؛ ممکن است عوامل مادی و معنوی از پیدایش بیماری جلوگیری یا دایره آن



را محدود کنند (توضیح این نکته در ادامه خواهد آمد).

۱-۲. استدلال بر اساس حکمت‌ها و فواید بیماری

اصولاً ابتلا به بیماری متضمن فواید و حکمت‌هایی است. برخی از بیماری‌ها برای بدن دارای فوایدی هستند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۸۲؛ صدوق؛ ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۳ و ۲۱ و راوندی، ۱۴۰۷: ص ۱۲۱). گاهی نیز بیماری امام برای ارتقای درجه آنان است؛ همان‌گونه که یکی از وجوه استغفار معصومان، ارتقای درجه آنان می‌باشد (ر.ک: ترخان، ۱۳۹۴: ص ۱۸۷-۲۲۴). امیرمؤمنان در پاسخ به پرسش برخی از یاران، بیماری خود را از باب ابتلا و آزمایش عنوان کرده و حکمت بخشی از مصایب را بر اساس آیه ۱۵۵ سوره بقره، «امتحان» دانسته‌اند (ابن‌اشعث، بی‌تا: ص ۲۳۳ و راوندی، ۱۴۰۷: ص ۱۶۸). این افزایش درجه، در پرتو شکیبایی و موفقیت در اختبار، برای بیمار حاصل می‌شود (صدوق، ۱۴۰۶: ص ۱۹۲-۱۹۴ و طبرسی، ۱۳۸۵: ص ۲۸۱).

گاهی پیامبران و امامان علیهم‌السلام بیمار می‌شوند تا مردم خیال نکنند آنان خدایند، بلکه متوجه شوند که آنان نیز مخلوقی هستند بسان دیگران که بیماری و سلامتی آنان صد در صد در اختیار خودشان نیست. در واقع این مسئله برای جلوگیری از غلو درباره آنان است. از سویی دیگر، اگر مردم بدانند که آنان نیز به مصداق **«أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»** (کَهِف: ۱۱۰) از جنبه جسمی و مادی، مانندشان هستند و در عین حال می‌توانند به نهایت کمال انسانی دست یابند؛ همین مسئله موجب می‌شود، راحت‌تر آنان را بپذیرند و الگوی خود قرار دهند.

بنابراین، بیماری آنان ناشی از عدم علم یا بی‌مبالاتی یا ارتکاب گناه از سوی آنان نیست، بلکه قرار است آنان نیز مانند دیگران از زندگی طبیعی برخوردار باشند و از این‌رو، ممکن است بنابه مصالحی که برخی به امام و برخی دیگر به مردم برمی‌گردد، بیمار شوند؛ اما درباره امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریفة کدام یک از حکمت‌های گفته شده جاری است؟ اگر به سریان همه آنچه گفته شد، درباره ایشان قائل نباشیم؛ می‌توانیم بیش‌تر آن‌ها را در مورد حضرتش جاری بدانیم. گو این‌که برای تخصیص آن امام همام از این منظر وجهی وجود ندارد؛ زیرا ممکن است حفظ بدن و در نتیجه جان امام نیز در گرو ابتلا به برخی از بیماری‌ها باشد.

نتیجه این‌که، اصل وجود مصلحت در ابتلا به برخی از بیماری‌ها، مقتضی اصل امکان ابتلای



امام به بیماری است نه علت تامه آن (که آن را ضروری کند) زیرا ممکن است مصلحتی که ما از آن آگاهی نداریم، مانع بیماری (به طور کلی) یا برخی از بیماری‌ها شود. البته از دلایل نقلی نیز شواهدی یافت نشد مبنی بر وجود مصلحت در نفی مطلق؛ بدان معنا که محال وقوعی است امام به هر گونه بیماری مبتلا شود.

۲. موانع وقوع بیماری

آیا برای حضرتش مانعی وجود دارد که جلو اقتضای مطرح شده را بگیرد؛ به طوری که جسم آن حضرت اساساً از هیچ بیماری یا برخی از بیماری‌ها اثر نپذیرد؟ البته اگر چنین چیزی باشد، با دو اصل پیش گفته منافاتی ندارد و تنها بیان می‌کند که در عالم واقع و خارج اساساً، هیچ بیماری یا برخی از بیماری‌ها بر اساس نظام اسباب و مسببات و مصالحی که وجود دارد، به وقوع نمی‌پیوندند و «محال وقوعی» دارند. مواردی را می‌توان به عنوان مانع احتمال داد:

۱-۲. ویژگی‌های امام

معصومان از ویژگی‌هایی برخوردارند که دیگران از آن‌ها محروم هستند. آیا این ویژگی‌ها برای دو اصل مذکور مانعی ایجاد می‌کنند؟ و آیا برخی ویژگی‌های امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف که آن وجود نازنین را از دیگر معصومان عجل الله تعالی فرجه الشریف ممتاز کنند؛ می‌توانند برای بیمار شدن ایشان مانعی به حساب آیند؟ امامان عجل الله تعالی فرجه الشریف مانند پیامبر عظیم الشان اسلام صلى الله عليه وآله خلیفه خداوند و واسطه و مجرای فیض الاهی در سلسله علل فاعلی عالم هستند و از «ولایت کلیه الاهی» برخوردارند (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸: ص ۷-۳۰)؛ با این حال، این مقامات مانع ابتلای آنان به برخی از بیماری‌ها نبوده است. روشن است که از این جنبه بین خاتم الانبیا صلى الله عليه وآله و امامان عجل الله تعالی فرجه الشریف با خاتم الاوصیا عجل الله تعالی فرجه الشریف تفاوتی وجود ندارد.

بدیهی است تبیین همه این مباحث فرصتی دیگر می‌طلبد و لذا در این جا فقط به دو ویژگی اشاره می‌شود:

الف) اقتضای علم لدنی

درباره برخورداری امامان از علم لدنی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارند. برخی، آنان را

«علمای ابرار» دانسته و اتصاف آنان به علم غیبی را اتصاف به صفات فوق بشری تلقی کرده و از این رو آن را نپذیرفته و به بشری و اجتهادی بودن علم آنان باور دارند (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۳: ص ۱۴-۳۱-۳۹-۴۳-۵۴؛ کدیور، ۱۳۸۵: ص ۹۵-۹۶ و سروش، ۱۳۸۵: ص ۱۳۵-۱۴۸ و ۱۵۹). برخی دیگر، حیظه علم غیب امام را به «حوزه دین» منحصر کرده و علم غیب در غیر آن را در حقیقت امامت دخیل نمی‌دانند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ص ۶۱ و ۶۶ و ۶۷ و ۳۱۲-۳۱۳ و مغنیه، ۱۴۱۷: ص ۴۲-۴۵).

دیدگاه دیگر، ضمن نقد دیدگاه اول (ر.ک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ص ۴۵۶ - ۴۷۳؛ حمیدیه، ۱۳۸۵/۵/۲۱؛ جبرئیلی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۵-۱۹۴ و رضایی، ۱۳۸۵: ص ۴۹-۵۷) و نقد دیدگاه دوم (ر.ک: حسینی تهرانی، ۱۴۲۵: ج ۱۴، ص ۲۷۰-۲۷۱)؛ امامان را «خزانه‌داران علم خدا» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۳) و متصل به مخزن علم الهی و برخوردار از علم غیب یا علم لدنی می‌داند و آن را رهاورد ولایت باطنی و لازمه صفت عصمت و حجت الهی بودن آنان تلقی می‌کند. بر اساس این دیدگاه، گستره علم امامان علیهم‌السلام محدود نیست و تمام علوم را شامل می‌شود که برای غیر خداوند متصور است. آنان به «ما کان و ما یکون و ما هو کائن» علم و آگاهی دارند (همان، ص ۲۵۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۳۳ و مرعشی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۷۱۲)؛ مگر علمی که به خدا اختصاص دارد و کسی را از آن آگاه نکرده است؛ که آن را نیز هرگاه اراده خداوند تعلق بگیرد تا چیزی از آن را آشکار کند، به امام می‌آموزاند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۶ و ۳۵۹ و ۵۷۱ و ۵۷۳ و ۶۳۴ و ۶۳۷). از این رو، آنان به مباحث بهداشتی و درمانی نیز آگاهی دارند. طبق این دیدگاه، در سند یا دلالت آنچه بر خلاف این می‌نماید، خدشه‌هایی وارد است؛ مثلاً روایتی که بر آگاه نبودن آنان به امور پزشکی دلالت دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۹، ص ۳۰۶-۳۰۷)؛ فارغ از بررسی سندی، نشانه‌هایی از تقیه دارد؛ یا گزارشی که بیان می‌کند وقتی پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیمار بودند، عرب‌ها یا غیر عرب‌ها برخی از داروها را پیشنهاد و ایشان خود را با آن‌ها معالجه می‌کردند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۳۱۰)؛ یا این نکته که چون بر فرق حضرت علی علیه‌السلام ضربتی زده شد، پزشکی را بر بالین ایشان فراخواندند (ابن‌ابی‌الدنیا، ۱۴۱۱: ص ۴۳؛ حموی، ۱۹۹۵: ج ۱، ص ۹۳ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۲، ص ۲۳۴)؛ موارد مذکور، بر عالم نبودن آن بزرگواران نسبت به امور پزشکی دلالتی ندارند؛ زیرا در این منابع

گفته نشده است که معصومان علیهم السلام شخصاً به طبیب رجوع کرده‌اند؛ یا مثلاً گفته نشده که خود حضرات درخواست طبیب کرده‌اند، بلکه تصریح شده که برای آن بزرگواران طبیب آورده‌اند. ممکن است پذیرش طبیب از سوی امامان، دلایل سیاسی و اجتماعی داشته است؛ مانند ثبت شهادت و نحوه به شهادت رسیدن آن حضرات و ثبت ظلم و ستم خلفا در تاریخ.

روشن است که علم امامان بر اساس دیدگاه نخست و دوم، مانعی برای بیمار شدن آنان تلقی نمی‌شود؛ اما آیا بر اساس دیدگاه سوم که مختار نگارنده مقاله است؛ نیز مانعی به شمار نمی‌آید؟ توجه به دو نکته می‌تواند این ادعا را اثبات کند که اشراف آنان به علوم پزشکی مانعی برای ابتلای آنان به برخی از بیماری‌ها نیست:

نکته اول: درباره این که علم مبذول و اعطا شده به معصومان «فعلی» است یا «شأنی»، دو دیدگاه وجود دارد: برخی بر اساس روایاتی (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۵۸) دیدگاه دوم را پذیرفته و بر این باورند که آنان بالفعل از همه چیز آگاه نیستند و هر گاه بخواهند، آگاه می‌شوند: «إِذَا شَاءَ أَنْ يَعْلَمَ عُلْمٌ؛ اما برخی دیگر با استناد به دلایلی، از جمله آیه ۱۰۵ سوره توبه: «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ علم پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را فعلی می‌دانند؛ زیرا «سین» در «فَسَيَرَى»، سین تحقیق است، نه تسویف. این دیدگاه معتقد است آنان در مسائل جزئی، مانند حکم در محکمه قضایی موظف هستند بر اساس علم بشری و ظاهری عمل کنند (ر.ک: شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۲۷ و کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۱۱۳-۱۱۴). سرّ این مسئله به تفاوتی است که بین قضایای حقیقی و اعتباری و علوم حقیقی و اعتباری ملاحظه می‌شود. «قطع» به عنوان امری تکوینی، ذاتا کاشف است؛ اما «حجیت»، امری اعتباری است و خداوند می‌تواند بفرماید در مواردی به قطع خود عمل نکن.

نکته دوم: علم معصومان علیهم السلام با این که فعلی است؛ ذاتی و استقلالی نیست^۱ و به افاضه خداوند نیاز دارد و در مقاطعی ممکن است امری طبق مصلحت از ایشان پنهان بماند؛ یعنی علم آنان تفصیلی است؛ اما همیشگی و مستمر نیست (ر.ک: کراجکی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۲۴۲ و ۲۴۵).

۱. از این رو جا دارد که حضرت ختمی مرتبت بفرمایند: «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴).

نتیجه این دو نکته آن است که حتی اگر حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را از دیگر معصومان ممتاز بدانیم و بگوییم ایشان مأمور نیستند که مانند سایر معصومان بر اساس ظاهر رفتار و مثل دیگران زندگی کنند؛ با این حال، علم لدنی حضرتش مانعی برای بیمار شدن ایشان نیست (نفی مطلق بیماری)؛ زیرا ممکن است در ابتلای ایشان به بیماری، مصلحتی نهفته باشد (که توضیح آن گذشت) و آن حضرت به دلیل علمی که به آن مصالح دارد، از حدوث بیماری جلوگیری نکند. علاوه بر این، آن‌ها اگر بخواهند بر اساس علم امامت هم عمل کنند، معلوم نیست که به همین دستوره‌های پزشکی عمل کنند و یا به اقتضای بیماری اموری را صورت دهند که پزشکان ما تجویز می‌کنند.

آنان به اسباب پیشگیری و درمان آشنایی داشتند؛ در عین حال، بیمار می‌شدند و به دلیل آشنایی با طب، خود را با روشی که خود می‌دانستند، درمان می‌کردند. یقیناً امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف مانند هر امام دیگر به رعایت بهداشت موظف است و دربارهٔ ایشان، این امر، به دلیل ضرورت بقای ایشان، دستوری ویژه است که ضرورت استفاده از علم لدنی را ایجاب می‌کند؛ یعنی ایشان باید از آنچه باعث لطمه به بدن ایشان می‌شود، اجتناب کنند؛ اما این علم اقتضا ندارد که ایشان به هیچ بیماری یا بیماری سختی که بعداً می‌توانند معالجه‌اش کنند، مبتلا نشوند. بنابراین، علم جامع لدنی ابتلای حضرت را به هیچ بیماری یا به یک بیماری خاص که حضرت معالجه‌اش کنند و به مصلحتش باشد؛ مانع نمی‌شود.

ب) اقتضای عصمت

امامان علیهم‌السلام باید از ویژگی‌های «خُلُقِی»، مثل بخل و حسد، یا «خَلْقِی»، همانند بیماری جزام و برص (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۴، ص ۲۰۰) و «نَسَبِی» مانند زاده شدن از پدر و مادر پست، که به دوری مردم از آنان می‌انجامد؛ مصون باشند (ترخان، ۱۳۹۷: ص ۱۲۶)؛ زیرا پیامبران برای هدایت مردم مبعوث می‌شوند و طبعاً باید به صفات و ویژگی‌هایی (حسن سیرت در کنار حسن صورت) متصف باشند (آل عمران: ۱۵۹)؛ که در تحقق این غرض دخیل هستند. بی‌گمان عصمت از منفرات، صرفاً مانع وقوع آن دسته از بیماری‌هایی است که به وحشت مردم می‌انجامد و آن‌ها را از امام دور می‌کند.



چنین بیماری‌هایی از آن‌رو که مردم عادی آن جناب را نمی‌شناسند، برای مردم تنفیری نسبت به ایشان ایجاد نمی‌کند. البته ممکن است از لحاظی دیگر در ذهن مردم وحشتی ایجاد کند. احتمال این که ممکن است امام نیز به این گونه از امراض مبتلا شود، موجب تنفر و دوری مردم از منجی خواهد شد. آنان چنین می‌پندارند او که نمی‌تواند خود را از یک بیماری مسری نجات دهد، چگونه می‌تواند دیگران را از بیماری‌های روحی برهاند؟

شکی نیست که جهل مردم الزاماتی را در شیوه بیان واقعیت موجب می‌شود؛ یعنی اگر بیان برخی از واقعیات سبب تنفر در مردم نسبت به منجی شود؛ برای جلوگیری از آن، اجرای برخی از شیوه‌ها ضرورت دارد؛ ولی این، بدان معنا نیست که از جهل مردم استفاده شود و واقعیت‌ها بیان نگردند. این مسئله می‌تواند بیان‌کننده الزاماتی درباره چگونگی مبارزه با جهل مردم باشد (ر.ک: ترخان، ۱۳۸۸: ص ۱۴۹-۱۵۴).

اما نکته اساسی این است که آیا جهل مردم می‌تواند ملاک عدم ابتلای امام به بیماری در عالم واقع باشد؟ یقیناً درباره امامی که غیبت ندارد، چنین است؛ چه این جهل به اصل مسری بودن ناظر باشد و چه نسبت به پیامد آن؛ یعنی ممکن است نوعی بیماری در عالم واقع مسری نباشد و مردم گمان کنند که مسری است؛ یا ممکن است واقعا بیماری مسری باشد؛ اما ابتلای امام به آن، برای مردم خطری ایجاد نکند. در هر دو صورت، ابتلای امام به آن بیماری، موجب می‌شود که مردم به امام اقبالی نشان ندهند و همین می‌تواند مصلحتی باشد که باعث شود امام به چنین بیماری‌هایی مبتلا نشود؛ اما سخن درباره امام غایب، شاید به گونه‌ای دیگر باشد. در این جا فقط مصلحت زمینه‌سازی برای اقبال مردم به آن جناب مطرح است. آیا می‌توان این مصلحت را کافی دانست که امام به بیماری خاصی مبتلا نشود؟ اگر مصلحت در این باشد که امام به آن بیماری مسری مبتلا شود و در عین حال به راحتی خود را درمان کند (که با حفظ ایشان منافات نداشته باشد) آیا این مبنای کلامی می‌تواند جلو آن مصلحت را بگیرد؛ با این که می‌دانیم در عالم واقعیت، امام حفظ خواهد شد و بیماری ایشان خللی در وظایف و مأموریتشان ایجاد نمی‌کند؟ این جهل ممکن است نسبت به امکان ابتلای امام به اصل بیماری نیز مصداق یابد. در این گونه موارد آیا باید واقعیات را کتمان کرد و قائل شد که اساساً امکان ابتلای امام به هیچ بیماری بی وجود ندارد؟.



نتیجه این که اصل عصمت امامان علیهم‌السلام از موجبات تنفر، مانع ابتلای آن حضرات به برخی از بیماری‌ها (نه همه بیماری‌ها) می‌شود؛ اما درباره حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف باید تأمل کرد. ممکن است مردم با احتمال ابتلای منجی به برخی از بیماری‌ها، به سمت منجی اقبالی نشان ندهند و این البته واقعیت را عوض نمی‌کند که موجب شود امام مبتلا نشود و صرفاً در شیوه بیان واقعیت، الزاماتی را موجب می‌شود.

۲-۲. وعده خدا به حفظ امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف

شکی نیست که خداوند وعده داده است ایشان را حفظ کند و آن بزرگوار، پس از هزار و چند سال به فتور در عقل و ایمان و جسم دچار نشده است. براساس احادیث متعددی، ایشان هنگام ظهور نیز (اگر چه صدها سال دگر به تأخیر افتد) به صورت جوانی شاداب و سرزنده هستند (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۱۶ و ج ۲، ص ۶۵۲).

یقیناً مقتضای این وعده الهی و این‌گونه روایات آن است که ممکن نیست ایشان به مریضی‌هایی مبتلا شوند که حیاتشان به خطر بیفتد. پس، چرا وقوع مطلق بیماری محال باشد و اگر مصلحتی اقتضا کند، چرا به بیماری مبتلا نشوند؟

این اصل نفی امکان وقوعی ابتلای امام را به بیماری‌یی که نزد ما مهلک است نیز اقتضا نمی‌کند؛ زیرا برای ما نیز ابتلای به برخی از بیماری‌های مهلک، با مرگ مساوی نیست؛ ضمن این که اگر برای برخی از ما بیماری خاصی به مرگ منتج شود، نمی‌توان همین را برای آن وجود شریف که می‌توانند به اذن الهی علاجش کنند؛ مطرح کرد.

۲-۳. اسباب معنوی، مانعی برای دفع بیماری

همان‌گونه که بیان شد، خداوند، عالم را بر اساس نظام علی و معلولی تدبیر می‌کند؛ اما اسباب تأثیرگذار بر جهان، به اسباب مادی اختصاصی ندارند و ورای عوامل مادی، امور دیگری بر جهان و زندگی انسان تأثیرگذارند که با استفاده از آزمایشگاه‌های علوم طبیعی قابل تبیین تجربی و حسی نیستند. از این عوامل در سخن برخی از بزرگان به «عوامل معنوی» تعبیر شده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۳۹۹-۴۱۰).

علل معنوی در طول علل مادی‌اند، نه در عرض آن؛ یعنی این علل از طریق علل مادی عمل



می‌کنند و آن‌ها را به خدمت می‌گیرند. به عبارت دیگر، اسباب معنوی علة العلل و علت باواسطه‌اند؛ نه این‌که علت قریب و مباشر باشند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۸۳ و مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۹۱-۳۹۲).

از این‌رو، بر اساس نظام اسباب و مسببات، راه نجات از بیماری به بهره‌گیری از اسباب مادی اختصاص ندارد و اسباب معنوی نیز می‌توانند بر دفع و رفع بیماری تأثیرگذار باشند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۲: ص ۳۶۲). عوامل معنوی فراوانند و از جمله آن‌ها «نفس قدسی انسان کامل»، «حائر حسینی» و «دعا» است:

الف) انسان کامل، به رغم این‌که از نظر جسمانی، بشری مانند دیگران است و از این‌رو ممکن است بیمار شود؛ با روح و نفس قدسی خویش که به مقام ولایت بار یافته است، می‌تواند در این عالم تصرف کند و عامل شفای خود و دیگران یا مانع بیماری خود و دیگران شود.

ب) حائر حسینی عامل معنوی برای شفای از بیماری است. ابوهاشم جعفری چنین نقل می‌کند:

امام هادی علیه السلام بیمار شد؛ به من فرمود کسی را به حائر حسینی بفرستید تا برایم دعا کند. وی این ماجرا را به علی بن بلال گفت. او گفت: امام هادی علیه السلام خود حائر حسینی است؛ یعنی دارای حرمت است. ابوهاشم نزد امام برگشت و ماجرای دیدارش با علی بن بلال را بازگو کرد. حضرت فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که حرمت او و هر مؤمنی از حرمت خانه خدا بزرگ‌تر است، کعبه را طواف می‌کرد و حجرالاسود را می‌بوسید و خدای سبحان به او فرمان داده بود که در عرفه وقوف کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۵۶۷-۵۶۸).

از بیان امام هادی علیه السلام به ابوهاشم استفاده می‌شود که اگرچه مقام امام هادی علیه السلام از حائر حسینی بالاتر است؛ به دلایلی شفای از مریضی در حائر حسینی قرار داده شده است و آن حضرت مأمور است که شفایش را از آن مکان طلب کند.

ج) دعای انسان کامل و انسان‌های عادی، می‌تواند در جلوگیری یا شفای از بیماری خود و دیگران نقش اساسی داشته باشد. انسان کامل، نزد خدا از مکاتبی برخوردار است که دیگران فاقد آن هستند. از این‌رو دعای معصوم به استجاب خواهد رسید و این دعا می‌تواند عامل مهمی در جلوگیری از بیماری یا شفای بیماری تلقی شود. عاملیت دعا به دعای انسان کامل



اختصاص ندارد و دعای انسان‌های عادی را نیز شامل می‌شود.

در این زمینه دعا به عنوان یکی از عوامل معنوی چگونه مؤثر است، علامه طباطبایی می‌گوید:
نفوس دعاکننده، هرگاه در دعوت خود با تضرع و سؤال، امعان کنند، برای اتحاد با علل
حوایجشان در عالم مثال و سپس برای اتحاد با علل حوایجشان در عالم عقل مستعد
خواهند شد. در نتیجه این نفوس، به هر نحوی که اراده کرده و بخواهند با تصرف و
تغییر و تحول در ماده، اثر می‌گذارند و این معنای استجاب دعا است و نظیر این بیان،
کرامات و خوارق عادت را می‌توان توجیه کرد (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۶ و تعلیقه علامه
طباطبایی، ص ۴۱۰-۴۱۱).

شکی نیست که این اسباب معنوی می‌توانند تأثیرگذار باشند و وقوع بیماری یا بیماری خاصی
را محال کنند؛ اما این تأثیر، دائر مدار مصلحت است که آگاهی ما از آن اندک؛ اما این مقدار
مشخص است که عوامل مذکور، برای تحقق بیماری‌های خطرآفرین برای جان آن حضرت مانع
خواهند بود و وقوع آن‌ها را محال می‌کنند.

۳. وجه دعا برای سلامتی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

از آنچه گفته شد، می‌توان به پرسش اصلی این نوشتار بازگشت و وجه دعا برای سلامتی
حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را مورد بررسی قرار داد. با نگاهی به توضیحات داده شده باید اذعان
کرد:

۳-۱. متفاوت بودن دعای عام با دعا برای سلامتی امام یا تعجیل فرج

از روایات فراوانی استفاده می‌شود که امامان عجل الله تعالی فرجه الشریف در دعاها و مناجات‌های خود، برای حفظ و
سلامتی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دعا می‌کردند؛ برای مثال:

امام رضا عجل الله تعالی فرجه الشریف پیوسته به دعا کردن برای امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف سفارش و برای ایشان چنین دعا
می‌کردند: «خداوندا! هرگونه بلا را از ساحت ولی خود دور گردان...!» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱،



همچنین امام رضا علیه السلام به پسر مقاتل سفارش فرمود که در قنوت نماز چنین دعا کند:

خدایا! کار بنده و خلیفه‌ات را سامان ده به آنچه کار پیامبران و فرستادگانت را سامان دادی، و فرشتگانت را پیرامونش قرار ده و او را به روح القدس از سوی خویش تأیید فرما تا از پیش‌رو و پشت سرش او را از هر بدی محافظت کنند! (همان، ص ۳۶۷).

امام حسن عسکری علیه السلام نیز در قنوت نمازهایشان برای آن امام این گونه دعا می‌فرمودند:

خداوند! او را در پناه گاهی قرار ده تا از شر متجاوزان در امان باشد! خداوند! او را از چیزهایی در امان بدار که از آن برایش می‌ترسیم، و تیرهای نیرنگ را که کینه توزان و بدخواهانش به سویش پرتاب می‌کنند برطرف ساز! (همان، ص ۱۶۰).

از سوی دیگر، قرآن از مؤمنان درخواست می‌کند که همانند خداوند و فرشتگانش که بر پیامبر درود می‌فرستند؛ بر او درود و سلام بفرستند و کاملاً تسلیم امر او باشند (احزاب: ۵۶).

آیا مفاد روایات یاد شده (دعا برای سلامتی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریک) را باید همسان با دعای عام (دستور صلوات به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) تلقی کرد؟ از علامه طباطبایی رحمته الله علیه درباره فایده صلوات پرسش شد؛ وی در جواب با ذکر این مثال که هدیه یک دسته گل از سوی باغبان به صاحب باغ موجب تقرب به صاحب باغ است؛ صلوات را نشانه ادب و باعث تقرب به پیامبر و خاندانش و خداوند دانسته است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۷۸).

برخی دیگر نیز با این استدلال که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و خاندان پاک او، به بالاترین درجه کمال رسیده، به گونه‌ای که همه استعدادهای آنان به فعلیت رسیده است و دیگر برای طی شدن راهی باقی نمانده است؛ معتقدند که صلوات، برای این وجود نورانی چندان فایده‌ای ندارد، بلکه این ما هستیم که به آثار و برکات صلوات محتاج هستیم و فقط ما از آن بهره‌مند خواهیم بود (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ص ۱۲۶).

به زعم نگارنده، اولاً، مقایسه موضوع مورد بحث با موضوع صلوات، قیاس مع الفارق است و

۱. از آن جا که تولد منجی، حادثه‌ای محتمل بوده است و دعا هم به عنوان سبب می‌تواند برای حفظ منجی در آینده نقش

داشته باشد؛ دعای امامان برای شخصی که هنوز متولد نشده است، استبعادی ندارد.

ثانیاً، در موضوع صلوات و دعای عام نیز ملاحظاتی وجود دارد:

الف) بین دعا برای حفظ فردی با دعا و فرستادن درود بر شخصی به صورت مطلق، تفاوت ملاحظه می‌گردد. از ظاهر روایات مذکور، استفاده می‌شود که دعا از اسباب حفظ امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است؛ یعنی وعده الهی بر اساس اسبابی تحقق می‌پذیرد که دعا یکی از آنها است. اگر چنین نقشی را برای دعای پیش گفته منکر شویم و آن را در نقش ذی‌المقدمی (اتصال ما به آن ذات نورانی و کسب فیض از آن جناب و ارتقای درجه دعا کننده) خلاصه کنیم و اساساً آن را بر رفع یا دفع بیماری یا آسیب‌های روحی مؤثر تلقی نکنیم؛ با وجود این برای سلامتی حضرتش دعا کنیم؛ آیا به لغویت چنین قیدی حکم نکرده‌ایم؟! همان گونه که اگر کارکرد مقدمی دعای فرج را انکار و آن را بر فرج مؤثر ندانیم و صرفاً آن را به جنبه ذی‌المقدمی منحصر کنیم مرتکب چنین لغویتی شده‌ایم. روشن است که استجابت یا عدم استجابت دعا به معنای نفی کارکرد مقدمی و انحصار آن در کارکرد ذی‌المقدمی نیست.

از این رو، بین دعا برای سلامتی یا تعجیل فرج، با سایر دعاهایی که با آن حضرت مرتبط است و صرفاً همانند صلوات، دعای عام می‌باشد، باید تفاوت قائل شد. البته دعا برای سلامتی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف لزوماً به این معنا نیست که امام به بیماری مبتلا می‌شوند و ما ملزم هستیم برای شفای ایشان دعا کنیم، بلکه معنای این دعا آن است که ممکن است امام به بیماری مبتلا شوند و دعای ما می‌تواند از وقوع بیماری ایشان پیشگیری کند و در صورت ابتلا، بر شفای آن حضرت تأثیرگذار باشد. همچنین دعا می‌تواند عاملی برای حفظ آن حضرت از هرگونه اندوه روحی باشد؛ چرا که ممکن است روح امام که لطیف‌ترین روح است، بر اثر مصایبی که برای انسان‌ها و به‌ویژه برای مؤمنان پدید می‌آید، تأثیر پذیرفته و محزون شود، و دعای ما بر رفع این حزن و اندوه تأثیرگذار باشد.

ب) اگر بتوان فایده صلوات را در فرستنده آن منحصر دانست، درباره اذکار دیگری مانند «و تقبل شفاعته و ارفع درجته»؛ که گفتن آن مستحب است (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۹۱ و خمینی و سایر مراجع، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۵۹۸)؛ چه باید گفت؟ علامه طباطبایی دعای مزبور و همچنین صلوات را «سؤال عطیه» می‌داند که از جانب خدا حتمی است و در حقیقت اظهار رضای تعلق قلب است، به عنایتی که خدا در حق رسول و حبیب خود فرمود (طباطبایی، ۱۳۸۸:

ج ۲، ص ۱۸۰)؛ در عین حال، در جای دیگر لفظ «ارفع درجته» در تشهد را صریح در نقص و دعای کمال ارزیابی می‌کند و بر این باور است که خدای متعال آخرین درجه کمال امکانی را به رسول اکرم ﷺ داده است؛ اما از آن جا که قدرتش محدود نیست و اگر بخواهد می‌تواند آنچه را داده است، پس بگیرد (مأثده: ۱۷)؛ این دعا برای ادامه فیض است. طلب افاضه امر محتوم جا دارد و دعا صریح در نقص است؛ ولی نقص در مورد بحث ما همان فقر و حاجت ذاتی امکانی است، نه نقص بالفعل (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۵۰).

از سوی دیگر، می‌توان صلوات مؤمنان را به گسترش و وسعت بخشی به مقام اثبات ایشان ناظر دانست که این خود نوعی ارتقای درجه است. به عنوان نمونه، به پیامبر ﷺ مقام والای شفاعت هدیه شده است؛ اما شاید با صلوات، افراد بیش تری تحت شمول شفاعتشان قرار گرفته شوند.

به لحاظ مقام ثبوت نیز می‌توان بر این نکته تأکید کرد که آنان به مقاماتی رسیده‌اند که «لایقاس به احد»؛ اما در این مراتب، لحظه به لحظه در حال سیر و حرکت تکاملی هستند و الی الابد که بروند، این راه پایان ندارد؛ همان گونه که خود پیامبر ﷺ می‌فرمود: «خدایا! علم مرا بیش تر کن» (طه: ۱۱۴). روایات متعددی نیز مؤید این نکته هستند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۵). از این رو اشکالی وجود نخواهد داشت، اگر بگوییم این صلوات‌ها و رحمت‌ها، موجب تکامل و بالا رفتن مقام این بزرگواران خواهد شد (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۴۳۲).

بنابراین، انکار وجه مقدمی قیاس شونده (دعای سلامتی) و قیاس شده (صلوات و دعای عام)؛ فاقد استحکام لازم است.

۳-۲. عاملیت دعا، فرع امکان بیماری

معقولیت دعا برای سلامتی، فرع بر امکان است، نه محال وقوعی دانستن برخی یا همه بیماری‌ها. این دعا می‌تواند برای جلوگیری از ابتلای آن حضرت به بیماری باشد (دفع)؛ همان گونه که می‌تواند سببی برای شفای امام پس از ابتلا به بیماری باشد (رفع). از این رو، با چنین داعایی می‌توان امکان ابتلای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را ثابت کرد؛ اما این توان را ندارد که وقوع آن را یقینی برای ما گزارش کند؛ یعنی چنین داعایی به تنهایی دلیلی بر وقوع بیماری نیست. آنچه بر



اساس نظام اسباب و مسببات ثابت می‌شود، امکان وقوعی آن است، نه وقوع حتمی آن. در هر حال، در کار جهان عوامل مادی و معنوی بسیاری دخیل هستند. آنچه یقینی است، این که خداوند اراده کرده است، بر اساس همین نظام علّی و معلولی، امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ را حفظ کند، و بیش از این را نمی‌توانیم بر اساس دلیل عقلی پاسخ گوئیم.

بله، اگر روایت معتبری داشته باشیم که امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ مریض شدند یا در جسم خود مریضی‌هایی دارند، بحث دیگری است؛ اما این مقدار مسلم است که در صورت وقوع بیماری، این بیماری‌ها به گونه‌ای نخواهند بود که حیات ایشان را با آسیب مواجه و غرض اصلی از وجود و حضور ایشان را نقض کند.

اگر گفته شود «علی البدل»^۱ کسانی هستند که دعا می‌کنند و همین موجب می‌شود که حضرتش بیمار نشوند؛ خواهیم گفت، هرچند دعا برای عدم ابتلای امام به بیماری، عامل معنوی است؛ استجاب آن با خداست و در گرو مصالحی است که خود از آن باخبر است؛ زیرا همان گونه که بیان شد، در برخی موارد اساساً بیماری بدن را مقاوم می‌کند و به مصلحت بدن و شخص است.

البته شکی نیست که رضایت قلبی به استمرار سلامتی، باعث ارتقای درجه دعاکننده خواهد شد؛ اما روشن است که این مطلب با سخن ما تنافی ندارد. پس وجهی ملاحظه نمی‌شود که قاطعانه گفته شود امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ مریض نمی‌شوند.

در هر حال، آنچه قطعی است، اصل بقای وجود آن حضرت است، نه حتی آرامش و راحتی آن وجود عزیز و لذا از این لحاظ هم دعا مؤثر است و با اراده ازلّی خدا منافاتی ندارد. بنابراین، ممکن است خود امام نیز که جزئی از همین عالم است هستند، به بیماری مبتلا گردند و از ما خواسته شود که برای سلامتی آن حضرت دعا کنیم. این عبارت ظهوری ندارد که دعا برای شفای آن حضرت است، بلکه گفته شد ممکن است برای سلامتی امام باشد و این با هر دو می‌سازد؛ زیرا وقوع ابتلا امکان دارد و می‌تواند برای دفع باشد. ضمانت خدا برای حفظ آن امام هم با وقوع مریضی منافاتی ندارد.

۱. یعنی اگر کسی دعا نکند، دیگری به جای او دعا می‌کند.

البته عدم ابتلای امام به این گونه بیماری‌ها نیز بر اساس اسبابی محقق می‌شود و آنچه نقطه کانونی و مرکز ثقل سخن ما است، این که دعای مؤمنان به صورت علی‌البدل از اسباب حفظ امام است؛ حتی کسی که ابتلای امام به همه بیماری‌ها را محال وقوعی می‌داند، باید آن را بر اساس اسبابی بداند که می‌توان دعا را از اسباب آن دانست. پس معقولیت دعا برای سلامتی، فرع بر امکان است، نه محال وقوعی دانستن برخی یا همه بیماری‌ها.

تحلیل این مسئله، همانند تحلیلی است که درباره حفظ دین، قرآن و حمایت از مؤمنان ارائه می‌شود. خداوند وعده فرموده که دینش را حفظ کند و گفته است: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ (انعام: ۸۹). معنای این سخن آن است که اگر عده‌ای نسبت به دین کافر شوند، آیین حق زمین نمی‌ماند؛ زیرا کسان دیگری نگاهبان آن خواهند شد که نسبت به آن، کافر نیستند؛ ولی این افتخار ماست که ما از آن عده باشیم. در این زمینه در جایی دیگر می‌فرماید: «و اگر شما روی بگردانید، خدا قومی غیر شما که مانند شما نیستند، به جای شما پدید می‌آورد» (محمد: ۳۸). این مسئله به معنای آن نیست که حفظ دین به سببی نیاز ندارد، یا اساساً آسیب زدن به دین ممکن نیست؛ یا دین از دست گروه معاند و جاهل آسیب ندیده و نخواهد دید.

خداوند با اسبابی که همیشه وجود دارند، دین خود را حفظ می‌کند. آنچه وظیفه ما است؛ این که تلاش کنیم خود را در زمره افرادی قرار دهیم که از اسباب حفظ دین به شمار می‌آیند؛ نه این که اگر ما یاری‌گر دین نبودیم، دین از بین می‌رود و حیات و ممت دین به یاری وابسته است؛ زیرا هستند افرادی که از دین حمایت کنند.

همچنین وعده حفظ قرآن (حجر: ۹) و حمایت از مؤمنان (حج: ۳۸)؛ به معنای این نیست که اساساً قرآن و مؤمنان هیچ‌گونه آسیبی نخواهند دید؛ یا دیگران برای حفظ قرآن یا دفاع از مؤمنان هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. خداوند حفظ قرآن و دفاع از مؤمنان را با اسبابی تحقق می‌بخشد که یکی از آن‌ها تلاش و مجاهدت علمی و عملی مؤمنان است و دیگری دعا. از این رو عنوان شد که تحقق وعده الهی نسبت به حفظ امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمِيمِ نیز با اسبابی است و از اسباب معنوی آن، دعا برای سلامتی آن حضرت می‌باشد؛ به این معنا که علی‌البدل، کسانی هستند که دعا می‌کنند و لذا همیشه این سبب وجود دارد.



۳-۳. حفظ امام با اعجاز و اسباب غیبی

ممکن است گفته شود زندگی حضرتش را نباید با زندگی امامان دیگر مقایسه کرد؛ زیرا حفظ امام با اعجاز و اسباب غیبی است و از این لحاظ ورود به این بحث‌ها بدون وجه است. در پاسخ به این مطلب باید گفت که اعجاز نیز بر اساس استخدام نظام اسباب و مسببات است و جریان آن، به معنای نفی علل معنوی - که دعا یکی از آن اسباب است - و حتی علل طبیعی نیست. امروزه با پیشرفت‌های علمی، جای هیچ‌گونه شگفتی نیست که کسی ادعا کند حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف با دانش خدادادی و با استفاده از روش‌های طبیعی و علمی می‌تواند مدتی طولانی در دنیا بماند و آثار فرسودگی و پیری در او پدیدار نگردد.

بنابراین، در این موضوع باید به دو اصل توجه ویژه داشت: اول این که اسباب مؤثر بر عالم، در مواردی که ما آن‌ها را می‌شناسیم، منحصر نیستند، بلکه این خدای متعال است که سبب‌ساز است و می‌تواند با استفاده از اسباب غیبی بر این عالم تأثیر کند؛ اسبابی که آگاهی ما از آن‌ها و چگونگی تأثیرشان اندک است. دوم این که این عوامل بر قوانین طبیعی که ما می‌شناسیم، حکومت و بر خلاف جریان عادی در عالم تصرف می‌کنند؛ نه این که قانون اسباب و مسببات را نقض کرده باشند.

نتیجه‌گیری

در پژوهش پیش‌رو، در مورد این نکته که دعا برای سلامتی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف صرفاً جنبه «ذی المقدمی» دارد، یا علاوه بر آن، «مقدمه‌ای» برای استجابات حاجات دعاکننده (سلامتی آن حضرت) و برای حضرتش مفید است و نیز امکان وقوع و موانع وقوع برخی از بیماری‌ها برای حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ مورد بحث قرار گرفت و در نهایت وجه دعا برای سلامتی ایشان تبیین شد.

در محور اول، این نتیجه ملاحظه شد که امکان بیماری، مقتضای قانون اسباب و مسببات و همچنین مصالحی مانند ارتقای درجه و حفظ بدن است.

بحث در محور دوم به سه نکته منتج شد:

۱. امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز مانند پیامبر ص و امامان دیگر ع، از ویژگی‌هایی مانند علم لدنی و



عصمت برخوردارند و آن گونه که وجود این ویژگی‌ها در خاتم الانبیا و سایر امامان، مانع ابتلای آنان به بیماری نبوده است؛ در خاتم الاوصیا نیز این ویژگی مانع ابتلای آن بزرگوار به بیماری نخواهد بود؛ با این توضیح که:

الف) برخورداری معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ از علم غیب و اشراف علمی آنان به امور پزشکی (مسائل پیشگیری و درمانی) و حتی برخورداری آنان به علم فعلی؛ مانع ابتلای آنان به بیماری نبوده است. راز این مسئله را باید در تفکیک بین «علم مکفوف» و «علم مبذول» و «علم استقلالی» و «علم غیراستقلالی» و همچنین مصلحتی که ممکن است بر بیماری مرتب شود؛ جست‌وجو کرد.

ب) عصمت امامان از اوصاف منفرد خلقی و خلقی، ابتلای آنان به بیماری‌های منفرد را محال وقوعی می‌کند. مانعیت این اصل در سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ روشن است؛ اما درباره امامی که از نظرها غایب است، یقیناً با اصل ابتلای آن امام به بیماری مسری، در صورتی که مصلحتی در آن باشد و امام به راحتی پس از آن درمانش کند؛ منافات ندارد.

۲. مقتضای اصل وعده الهی بر حفظ امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ نیز نفی مطلق نیست و فقط وقوع بیماری مهلک را نفی می‌کند. البته با توجه به این نکات که اولاً، آنچه نزد ما و بر اساس دانش پزشکی بیماری مهلک است، ممکن است نزد آن حضرت - با توجه به برخورداری حضرت از علم الهی و اشراف به عوامل بیماری و اسباب معنوی و مادی درمان - بیماری مهلک نباشد؛ ثانیاً، آنچه نزد ما از بیماری‌های مهلک شناخته می‌شود، این گونه نیست که برای همه بدن‌ها مهلک باشد؛ ثالثاً، حفظ امام از این گونه بیماری‌ها، به معنای نفی اسباب مادی و معنوی برای حفظ نیست. آری، با توجه به سه مؤلفه مذکور، خداوند به واسطه اسبابی که از جمله آن‌ها دعا است؛ امام را حفظ می‌کند.

۳. شکی نیست که اسباب معنوی، مانند نفس قدسی امام و اولیای الهی، حائز حسینی و دعا می‌توانند تأثیرگذار باشند و وقوع بیماری یا بیماری خاصی را محال کنند؛ اما تأثیر این عوامل، دایر مدار مصلحت است که آگاهی ما از آن اندک؛ ولی این مقدار مشخص است که این عوامل، مانعی برای تحقق بیماری‌های خطرآفرین برای جان آن حضرت خواهند بود و وقوع آن‌ها را محال می‌کنند.

در محور سوم، یعنی دعا برای سلامتی، نتایج زیر ملاحظه می‌شوند:



۱. دعا برای سلامتی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیوم کارکردهای مختلفی دارد؛ هم برای دعاکننده مفید است و هم برای دعاشونده.
 ۲. وعده حفظ آن حضرت از سوی خدا، به معنای نفی کارکرد مقدمی دعا نیست. خداوند با اسبابی وعده خود را به سرانجام می‌رساند و دعای علی البدل، یکی از آن اسباب می‌باشد.
 ۳. بین مانعیت و محال وقوعی تفاوتی است؛ زیرا واقع نشدن بیماری به معنای محال وقوعی آن نیست، بلکه می‌تواند بدان رو باشد که فعلا در ابتلای به بیماری مصلحتی نباشد، مقتضای اصول سابق، چه این باشد یا آن، مشکلی را ایجاد نمی‌کند:
- الف) محال وقوعی دانستن ابتلای امام به برخی از بیماریها، مانند بیماری مهلک و یا منفر، بر اساس اسبابی است که دعا، از جمله آنهاست.
- ب) مانعیت نیز باید بر اساس استخدام اسباب طبیعی و معنوی باشد که باز دعا می‌تواند نقش آفرین باشد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ابی الدنيا، عبدالله بن محمد (۱۴۱۱ق). **مقتل الامام اميرالمؤمنين على بن ابی طالب** عليه السلام، محقق: محمد باقر محمودی، تهران، مؤسسة الطبع والنشر.
۲. ابن اشعث، محمد بن محمد (بی تا). **الجغریات (الأشعثیات)**، تهران، مكتبة النینوی الحديثة.
۳. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق). **الطبقات الكبرى**، محقق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). **مناقب آل أبی طالب** عليه السلام، قم، علامه.
۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). **كشف الغمة فی معرفة الأئمة**، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی هاشمی.
۶. الأصفهانی، میرزا محمد تقی (۱۴۰۷ق). **وظيفة الأمام فی زمن غیبة الإمام**، نجف، مؤسسة الامام المهدي عليه السلام **فرج المشرف**.
۷. ترخان، قاسم (۱۳۹۷). **آفاق عصمت**، قم، خانه خرد.
۸. _____ (۱۳۸۸). **نگرش عرفانی، فلسفی و کلامی به شخصیت و قیام امام حسین** عليه السلام، قم، چلچراغ.
۹. _____ (بهار و تابستان ۱۳۹۴). «**دزنگی در نگاه مجتهد شبستری به مسئله عصمت پیامبر اکرم** عليه السلام»، کتاب نقد، ش ۷۴ و ۷۵، ص ۱۸۷-۲۲۴.
۱۰. جبرئیلی، محمد صفر (بهار ۱۳۸۵). «**اندیشه امامت در گذر تاریخ**»، کتاب نقد، ش ۳۸، ص ۱۷۵-۱۹۴.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). **توصیه ها، پرسش ها و پاسخ ها**، قم، معارف.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). **هزار و یک نکته**، تهران، رجا.
۱۳. حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۵ق). **امام شناسی**، مشهد مقدس، علامه طباطبایی.
۱۴. الحموی، شهاب الدین ابو عبد الله (۱۹۹۵م). **معجم البلدان**، بیروت، دار صادر.
۱۵. حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۵/۵/۲۱). **نقد امامت پژوهی دکتر محسن کدیور**، روزنامه رسالت.
۱۶. خمینی، روح الله و سایر مراجع (۱۳۸۱). **رساله توضیح المسائل (مراجع)**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۷ق). **الدعوات / سلوة الحزین**، قم، انتشارات مدرسه امام مهدي عليه السلام **فرج المشرف**.



۱۸. ربانی گلیایگانی، علی (تابستان ۱۳۸۸). نقش فاعلی امام در نظام آفرینش، فصلنامه انتظار موعود، ش ۲۹، ص ۷-۳۰.
۱۹. رضایی، محمد جواد (مهر ۱۳۸۵). کژخوانی تاریخ تشیع، مجله مدرسه، ش ۴، ص ۴۹-۵۷.
۲۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). بسط تجربه نبوی، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۲۱. شریف، سیدمرتضی (۱۴۱۰ق). الشافی فی الإمامة، محقق: سید عبد الزهراء حسینی، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
۲۲. شوشتری، قاضی نورالله (۱۴۰۹ق). إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۳. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، با حاشیه علامه طباطبایی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال؛ محقق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۲۵. _____ (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
۲۶. _____ (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا علیه السلام، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
۲۷. _____ (۱۳۹۵). کمال الدین وتمام النعمة، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة.
۲۸. _____ (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه، محقق: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، محقق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳۰. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. _____ (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی، (به کوشش سیدهادی خسروشاهی)، قم، بوستان کتاب.
۳۲. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق، قم، الشریف الرضی.
۳۳. _____ (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی / هاشم رسولی محلاتی، تهران، ناصر خسرو.
۳۴. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف، المکتبه الحیدریة.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۳۶. _____ (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام، محقق: حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

۳۷. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.
۳۸. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۸). پاسخ به شبهات کلامی: امامت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۹. کراچکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). کنز الفوائد (رساله «البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان»)، محقق: عبد الله نعمة، قم، دارالذخائر.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (ط- الإسلامية)، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۴۱. کدیور. محسن (۱۳۸۵). «بازخوانی نظریه علمای ابرار، تلقی اولی اسلام شیعی از اصل امامت قرائتی فراموش شده»، مجله مدرسه، ش ۳.
۴۲. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲). شرح الکافی- الأصول و الروضة، محقق: ابوالحسن شعرانی، تهران المکتبة الإسلامية.
۴۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، محقق: جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۴. _____ (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۴۵. مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۷۳). مکتب در فرآیند تکامل، مترجم: هاشم ایزدپناه، پرینستون، انتشارات داروین.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا.
۴۷. _____ (۱۳۹۵). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا.
۴۸. مغنیه، محمدجواد (۱۴۱۷ق). الشیعة فی المیزان، بیروت، دارالجواد.
۴۹. مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۵۰. نجفی (کاشف الغطاء)، جعفر (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.