تبیین مفهوم «سِلم» در زیارت جامعه کبیره و تحلیل آن از منظر روایات امامیّه و شارحان

امیر رضاقلی (دانش‌آموخته سطح دو حوزه علمیه قم؛ دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج‌البلاغه دانشگاه قرآن و حدیث)
jangenarm123@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱)

چکیده

مفهوم «سِلم» از مفاهیم پرتکرار ادعیّه و زیارات و از اصلی‌ترین ارکان تولّی به معصومان علیهم‌السلام به شمار می‌آید. این مفهوم به معنای دریافت حالت خضوعی است که مؤمن در مسیر کسب آن از خواهش‌های نفسانی و خواسته‌های شخصی فاصله گرفته و به سوی حاکم نمودن خواسته خداوند و ائمّه اطهار علیهم‌السلام در نیّت، قلب و اعمال خود حرکت می‌کند. این مفهوم در زیارت جامعه کبیره صراحتاً در شش فراز به کار رفته است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که «سلم» در زیارت جامعه کبیره چگونه تبیین شده و چه ابعادی در روایات امامیه و شرح‌های آن زیارت دارد؟ این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، سطوح سه‌گانه «سلم امامان در برابر خداوند»، «سلم مؤمنان در برابر امامان» و «سلم مؤمنان در برابر یکدیگر» را بررسی می‌کند. نتایج نشان می‌دهد که سلم امامان در دو حالت خلقت و مصائب، سلم مؤمنان در عوالم پیشین و در برابر دستورات امامان و سلم مؤمنان نسبت به یکدیگر که منشأ آن تسلیم به امامان است، تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: سلم، زیارت جامعه کبیره، تسلیم امامان، تسلیم مؤمنان، إخبات.

۱- مقدّمه

تدقیق در مفاهیم ادعیّه و زیارات به عنوان بخشی از فرآیند «فقه‌الحدیث» که از برترین دانش‌های حدیثی است، امری دیرپاست. شارحان ادعیّه و زیارات و در بستری گسترده‌تر، تمامی شارحان قرآن و حدیث به نوعی برای تدقیق و فهم ژرف‌تر از مفاهیم موجود در متون آیات و روایات، تلاش کرده‌اند. «سِلم» از مفاهیم مشهوری است که در آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام مورد اشاره قرار گرفته و تدقیق در آن می‌تواند زمینه را برای آراستگی انسان به آن از رهگذر درک بسترهای «سلم»، شناخت واژه و اصطلاح آن و پی‌جویی این مفهوم در آیات و روایات فراهم آورد. بر این پایه، کاوشی روشمند در این مفهوم و در راستای فرایند فقه‌الحدیث ضروری می‌نماید.

یکی از مفاهیم فراگیر در زیارات ائمّه علیهم‌السلام از جمله زیارت عاشورا (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۴)، زیارت امام کاظم و امام جواد علیهما‌السلام (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۰۱)، زیارت جامعه صغیره (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۱۵) و زیارت جامعه کبیره (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۶۰۹/۲؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۹۵/۶) که مورد توجّه قرار گرفته و به عنوان یکی از ارکان اجتناب‌ناپذیر تولّی به پیشوایان معصوم می‌باشد، مفاهیم «سِلم» و «حَرب» است که عبارت از سلم نسبت به معصومان و جبهه ایشان و حرب نسبت به دشمنان معصومان و جبهه آنان می‌باشد. یکی از مفاهیم تقابلی زیارت جامعه کبیره که شکل‌یافته از دو تکلیف مکمّل می‌باشد، مفهوم سلم است. سلمِ بدون حرب و حربِ بدون سلم، نتیجه‌بخش نخواهد بود. در ادامه پس از بررسی لغوی و اصطلاحی مفهوم سلم به تبیین آن می‌پردازیم.

۲- واژه‌شناسی سِلم

سِلم را ضدّ الحرب و به استسلام، انقیاد و صلح معنا نموده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۶۶/۷؛ ابن أثیر، ۱۳۶۷: ۳۹۴/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۳/۱۲؛ صاحب، ۱۴۱۴: ۳۳۳/۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۹۱/۳)

راغب معتقدست: سلم، مبرّا شدن از آفات ظاهری و باطنی است. وی برای مدّعای خود، تعبیر «بقَلبٍ سَلیمٍ» (الشعراء: ۸۹) را از قرآن شاهد می‌آورد که منظور از آن، عاری شدن از دغل است. پس از آنکه این شاهد را برای مبرّا شدن باطنی مطرح می‌کند، از تعبیر «مسلَّمةٌ لا شیةَ فیها» (بقره: ۷۱) به عنوان شاهدی برای مبرّا شدن ظاهری بهره می‌برد. او سپس با اشاره به سایر معانی سلم و اظهار پیوستگی آن با مشتقّات دیگری همچون «سلامت»، وارد معنای اصطلاحی سلم می‌شود که در بخش بعد اشاره خواهد شد (راغب، ۱۴۱۲: ۴۲۳-۴۲۱).

در میان معاصران، مرحوم مصطفوی، اصل مادّه سلم را به معنایی مقابل خصومت و موافقت شدید در ظاهر و باطن می‌داند؛ به گونه‌ای که هیچ اختلافی در بین نباشد. او از لوازم معنای مادّه سلم، مفاهیم «انقیاد»، «صلح» و «رضا» را دانسته و معتقد است هنگامی که اصل مادّه، لازم باشد، مفهوم آن، حصول وفاق و رفع خصومت در امر واقع است؛ چه امر واقع در نسبتِ با خود شخص مطرح باشد و چه در نسبت با دیگران (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۸۹/۵-۱۸۸).

اگر بتوان از مجموع بیان واژه‌شناسان استنباط نمود که تسلیم، آن حالت خضوعی را گویند که مؤمن در طی مقام تسلیم خود، از إنّیّت نفس، هوا و خواسته خود فاصله گرفته و به موافقت و ملائمت با دستور و امر الهی رسیده و سپس امر را به گونه‌ای بر خود حاکم نماید که مخالفتی در نیّت، قلب و اعمال وی نسبت به صاحب امر و نفسِ آن امر نداشته باشد، می‌توان گفت که پیوندی میان این بیان با بیان آیات قرآن‌کریم و روایات امامیّه یافته و می‌توان تفصیل این استنباط را در روایات امامیّه پی‌گرفت. در این صورت، مفهوم سلم با مفاهیم دیگری مانند إخبات که در روایات معتبر به عنوان واژه‌ای هم مضمون با سلم آمده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰/۱، ح۳)، نزدیکی بیشتری می‌یابد.

۳- اصطلاح‌کاوی سِلم

مفهوم سلمِ مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام در روایات امامیّه، تفصیل زیادی یافته و در زمره اصلی‌ترین تکالیف و به عنوان شرط ایمان معرفی شده است. این مفهوم با معنای لغوی آن در بن‌مایه، اشتراک داشته امّا به اعتبار متعلّق آن، تفصیل و تفاوت می‌یابد. راغب در مفردات، تفصیلی اصطلاحی را مطرح کرده و معتقد است: «اسلام» که از مشتقّات سِلم است، در اصطلاح، یک‌بار پیش از ایمان و همان اعتراف زبانی است که به همان وسیله، جان انسان محفوظ و محترم می‌ماند و یک‌بار هم به معنایی بالاتر از ایمان است که همان اعتراف و اعتقاد قلبی و وفای عملی است که به منزله تسلیم گرداندن همه امور به خداوند است؛ چنانکه در مورد حضرت ابراهیم علیه‌السلام (بقره: ۱۳۱) مطرح شده است (راغب: ۱۴۱۲: ۴۲۳).

شیخ کلینی در تبویب الکافی، مفهوم تسلیم را در همان معنای اصطلاحی دوم راغب، مورد نظر داشته و بابی را تحت عنوان «بابُ التَّسْلِيمِ وَ فَضْلِ الْمُسَلِّمِين» گشوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰/۱). در ادامه با بررسی زبده روایات وارد شده در زمینه تسلیم مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام، مفهوم اصطلاحی سلم و محدوده آن روشن‌تر خواهد شد.

۱) روایت نخست را شیخ کلینی در باب یادشده با سندی صحیح از سدیر صیرفی نقل نموده‌اند:

عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) إِنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيَكَ مُخْتَلِفِينَ يَتَبَرَّأُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ قَالَ: فَقَالَ: «وَ مَا أَنْتَ وَ ذَاكَ؟ إِنَّمَا كُلِّفَ النَّاسُ ثَلَاثَةً: مَعْرِفَةَ الْأَئِمَّةِ وَ التَّسْلِيمَ

لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ وَ الرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰۸، ح۱).

در این روایت، وقتی سدیر از اختلاف شیعیان در محضر امام باقر علیه‌السلام گلایه می‌کند، حضرت او را از غور در این مسائل و وارسی آنها پرهیز داده و متوجّه تکلیف اصلی شیعیان می‌کنند. در واقع حضرت، منشأ اختلاف را نیز عدم عمل به این تکلیف اصلی که در سه فراز بیان می‌فرمایند، می‌دانند. ایشان می‌فرمایند: آنچه تکلیف اصلی مردم است، معرفت ائمّه علیهم‌السلام، تسلیم برابرشان در هر امری که بر آنها وارد می‌شود و بازگشت دادن داوری به امام در آنچه محل اختلاف ایشان است؛ گویی اگر شیعیان، این سه تکلیف را انجام دهند، موردی برای اختلاف باقی نمی‌ماند.

۲) روایت دوم نیز توسط شیخ کلینی در باب نامبرده نقل شده است:

عَنْ عَبْدِ اللّه الْكَاهِلِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِاللّه (ع): «لَوْ أَنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللّه وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ حَجُّوا الْبَيْتَ وَ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لِشَيْءٍ صَنَعَهُ اللّه أَوْ صَنَعَهُ رسول‌اللّه(ص) أَلَّا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»(النساء: ۶۸) ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِاللّه (ع): عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰۸، ح۲).

در روایت فوق، دو نکته شرطیّت، «تسلیم در ایمان» و «لزوم تسلیم قلب و عمل» نسبت به رسول‌خدا و ائمّه علیهم‌السلام بیان شده است. به بیانی، اگر گروهی باشند که خدای متعال را به عنوان خدای یگانه، بندگی نموده، اهل اقامه نماز و پرداخت زکات باشند، حج گزارده و در ماه رمضان نیز روزه‌دار باشند، امّا نسبت به فعلی از افعال خدای متعال یا رسولش در قلب یا قول آنها، چیزی بر خلاف آن پدیدار گردد، به این واسطه، مشرک گردیده‌اند. مستند بیان امام صادق علیه‌السلام نیز آیه ۶۸ از سوره نساء است.

۳) روایت سوم از «باب التَّسلیم» کتاب الکافی با سندی صحیح، تسلیم را هم مفهوم با إخبات دانسته و مسلِّمین را همان مُخبِتین معرفی می‌کند.

عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّه (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ عِنْدَنَا رَجُلًا يُقَالُ لَهُ كُلَيْبٌ! فَلَا يَجِيءُ عَنْكُمْ شَيْءٌ إِلَّا قَالَ أَنَا أُسَلِّمُ؛ فَسَمَّيْنَاهُ كُلَيْبَ تَسْلِيمٍ! قَالَ: فَترحّم عَلَيْهِ! ثُمَّ قَالَ: أَ

تَدْرُونَ مَا التَّسْلِيمُ؟ فَسَكَتْنَا؛ فَقَالَ: هُوَ وَ اللّه الْإخبات! قَوْلُ اللّه عَزَّ وَ جَلَّ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ» (هود: ۲۵).» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰۸، ح۳).

البته باید توجّه داشت کـه ایـن دو مفهـوم از جهـاتی دارای تفاوت‌هـایی هسـتند؛ امّـا قـدر مشترکی دارند که آنها را در بخشی از معانی و مصادیق واحد می‌کند. إخبات، آن حالت تواضع، فروتنی و خشوعی را گویند (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۹۹/۲) که با پـذیرش قلبـی و انقیـاد و طاعـت همراه است و دلتنگی، انحراف، تردید و اختلاف را همراه خود نـدارد و گـویی مُخبِـت، کسـی است که در محیطی امن، مطمئن و وسیع فـرود آمـده و اضـطرابی نـدارد (مصـطفوی، ۱۳۶۸: ۶/۳). بر این اساس، احتمالاً بتوان گفت که إخبات، نتیجه تسلیم خواهد بـود. بـه بیـان دیگـر، کسی که تسلیم می‌شود و فرمان ربّ خود را می‌پذیرد، در وجود خود به محیطی امن و مطمـئن دست‌یافته و دچار انحراف، اضطراب و تردید نخواهد شد.

۴) عیّاشی در تفسیر خود روایتی را از ایّوب بن حرّ نقـل نمـوده کـه تسـلیم مـؤمن در برابـر ائمّه علیهم‌السلام را اینگونه تصویر می‌کند:

عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حُرٍّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللّه (ع) يَقُولُ: فِي قَوْلِهِ «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ» إِلَى قَوْلِهِ «وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» (نساء: ۶۸)؛ فَحَلَفَ ثَلَاثَةَ أَيْمَانٍ مُتَتَابِعاً: «لَا يَكُونُ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ تِلْكَ النُّكْتَةُ السَّوْدَاءُ فِي الْقَلْبِ وَ إِنْ صَامَ وَ صَلَّى.» (عیّاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۶۸، ح۱۸۷).

در روایت فوق، تسلیم کامل مؤمن، اینگونه بیان شده است که مؤمن نبایسـتی حتّـی ذرّه‌ای حَرج، دلتنگی و اعتراض نسبت به تصمیم رسول‌خدا و ائمّه علیهم‌السلام که معصوم و کانِ تدبیر الهـی و گنجینه‌دار علم خداوند هستند، در وجود خود داشته باشد. حضرت صادق علیه‌السلام در مرسله ایـوب بن حرّ، تسلیم کامل را رفع تمام اعتراضات در وادی قلـب مـؤمن دانسـته‌اند و بـه تصـریح آیـه شریفه، ایمان در گرو چنین تسلیمی است؛ گرچه انسان، نماز بخواند و روزه بگیرد.

۵) شیخ کلینی در الکافی به نقل از ابوخالد کابلی روایتی را نقل می‌کنند که صاحب مجمع البحرین نیز در ضمن مادّه سِلم به آن اشاره نموده‌اند. این روایت، بیانگر مهمترین اثر تسلیم در برابر ائمّه علیهم‌السلام است که همان تطهیرِ قلب مؤمن و سالم ماندن از حساب شدید و ایمن بـودن از فَزَع روز قیامت می‌باشد (کلینی، ۱۹۴/۱، ح۱).

به جز فرازهای مربوط به تسلیم مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام که مورد تحلیل قرار خواهند گرفت، یکی از فرازهای پرتکرار در زیارت جامعه کبیره و بیشتر زیارات، فراز «السَّلَامُ عَلَيكُم» است. این فراز نیز به اعتقاد شارحان زیارت جامعه کبیره، خود نوعی بیان تسلیم در مقابل آن حضرات است. نگارنده الأنوار السّاطعة یکی از معانی سلام را تسلیم جان، مال و مطلق تعلّقات و بستگی‌های زائر از ابتدای وجود تا ابدیّتِ وی به امام دانسته است. به گونه‌ای که نسبت به هیچ تعلّق دنیوی رغبت نداشته، بلکه برای فنای خود در اراده و خواست امام، توطین نفس و تحصیل آمادگی نماید (کربلائی، ۱۴۲۸: ۳۹۰/۱).

۴- تبیین مفهوم سلم در زیارت جامعه کبیره

مفهوم سلم به تصریح در شش مقطع از زیارت جامعه کبیره و در چهار جهت کلّی مورد اشاره قرار گرفته است: جهت نخست، «تسلیم امام نسبت به خدای متعال» است که مبدأ پیدایش تسلیم حقیقی و علّت اصلی تسلیم مؤمنان نسبت به امام است. جهت دوم، «تسلیم مؤمنان به امام» است که از قلب، آغاز و به سایر اعضا و جوارح منتشر می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۳/۲، ح۱). جهت سوم، «تسلیم نسبت به امام در محضر خداوند متعال در عوالم پیشین» است. جهت چهارم که فرع بر جهت دوم و نشأت گرفته از آن است، «تسلیم نسبت به مؤمنانی است که تسلیم امام» هستند. این شش مقطع و چهار جهت در فرازهای شش‌گانه ذیل مورد اشاره قرار گرفته است:

جهت اول در دو مقطع: «وَ لَهُ تُسَلِّمُون» - «وَ سَلَّمْتُمْ لَهُ الْقَضَاء»؛

جهت دوم در دو مقطع: «مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ» - «وَ قَلْبِي لَكُمْ سِلْم (مُسَلِّم)»؛

۱- جهت سوم در یک مقطع: «فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم»؛

۲- جهت چهارم در یک مقطع: «سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُم».

در ادامه به توضیح فرازهای یادشده و نسبتشان با مفهوم تسلیم پرداخته می‌شود.

۴-۱ سلم ائمّه علیهم‌السلام در برابر خدای متعال

جهت نخست مفهوم سلم که تسلیم ائمّه علیهم‌السلام مقابل خدای متعال است، در دو فراز از زیارت جامعه کبیره مورد اشاره قرارگرفته است:

۱-۱-۴ تبیین فراز «وَ لَهُ تُسَلِّمُون»

این فراز در بیان شارحان زیارت جامعه کبیره با دو قرائت مخفّف و مشدّد آمده است که یکی از «أسلم یسلم» و دیگری از «سلّم یسلّم» برگرفته است (فیّومی، ۱۴۱۴: ۲۶۸/۲).

قرائت اول که اشاره به اسلام آوردن می‌کند، مؤیَّد به آیات و روایاتی است. از آن جمله به روایتی از شیخ کلینی می‌توان اشاره نمود که به سند خود از سالم حنّاط نقل کرده‌اند که ایشان از امام باقر علیه‌السلام پیرامون تأویل آیات ۳۶-۳۵ سوره مبارکه ذاریات پرسش می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۵/۱، ح۶۷). این روایت بدین معناست که اهل بیت علیهم‌السلام در اسلام در درجه کمالی هستند که احدی در عرض ایشان نیست (کربلائی، ۱۴۲۸: ۱۹۶/۴).

گرچه صاحب الأنوار السّاطعة این فراز را بر مبنای قرائت غیر مشدّدِ «وَ لَهُ تُسَلِّمُونَ» یعنی «وَ لَهُ تَسلِمُونَ»، به معنای اوّلین اسلام آوردگان معنا نموده‌اند ولی می‌توان آن را به معنای تسلیم نیز أخذ کرد. زیرا در بعضی روایات معتبر، اسلام به تسلیم معنا شده است. به این مضمون، روایتی در الکافی از امیرمؤمنان علیه‌السلام نقل شده است:

«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام: لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَ لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ بَعْدِي إِلَّا بِمِثْلِ ذَلِكَ إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمَ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَ التَّصْدِيقَ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارَ هُوَ الْعَمَلُ وَ الْعَمَلَ هُوَ الْأَدَاءُ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵/۲، ح۱).

در مقام جمع‌بندی قرائت مخفّفه از عبارت «وَ لَهُ تُسَلِّمُون»، باید گفت: حقیقت اسلام آوردن، همان تسلیم است و آنان که گام اول تسلیم یعنی اسلام آوردن را برداشته باشند، می‌توانند در وادی تسلیم نیز حرکت کنند؛ امّا خارج از وادی اسلام، امکان تسلیم به خدای متعال وجود ندارد. با این بیان، قرائت اول و دوم در این معنا به هم گره می‌خورند. برخی از شارحان ذیل این روایت، حقیقت اسلام را همان تسلیم معنا نموده‌اند (کربلائی، ۱۴۲۸: ۱۹۸/۴).

قرائت دوم که با تشدید و به معنای تسلیم شدن می‌باشد، نیز به شکل‌های گوناگونی در روایات امامیّه وارد شده است. برخی گفته‌اند: ائمّه علیهم‌السلام در همه امور نسبت به خدای متعال تسلیم هستند و کردار، رفتار و تحمّل مصیبت‌ها و حادثه‌های رخ‌داده بر آنها از سوی دشمنانشان، گواه بر این امر است. در هر حال، چنانکه پیش‌تر دانسته شد، تسلیم همان انقیاد و

إخبات است که احادیث فراوانی بر اینکه ایشان همان مخبتین در آیه شـریفه هسـتند، رهنمـون است (کربلائی، ۱۴۲۸: ۱۹۷/۴).

در بعضی از روایات معتبر، تسلیم به معنای إخبات و آن حالـت خضـوع در مقابـل خـدای متعال معرفی گردیـده اسـت (صـفّار، ۱۴۰۴: ۵۲۵/۱، ح۲۸؛ کلینـی، ۱۴۰۷: ۳۹۰/۱، ح۳). سپس در روایات دیگر، این إخبات در مصداق تامّ خود به ائمّه علیهم‌السلام تطبیق شده است (کربلائی، ۱۴۲۸: ۱۹۸/۴) و محور إخبات را که محور تسلیم، خضوع و تواضـع مقابـل پروردگـار عـالَم است را ایشان معرفی نموده است. از آن جمله به نقل تأویل الآیات الظّاهرة می‌توان اشاره نمود (أسترآبادی، ۱۴۰۹: ۳۳۲).

۲-۱-۴ تبیین فراز «وَ سَلَّمْتُمْ لَهُ الْقَضَاء»

برخی تلاش داشته‌اند این فراز را به عنوان عطف لازم بر ملزوم نسبت به فراز پـیش از خـود أخذ کنند، یعنی فراز «وَ صِرْتُمْ فِي ذَلِكَ مِنْهُ إِلَى الرّضا» را ملزوم فراز پس از خود بدانند، چنانکه مرحوم همدانی در الشّموس الطّالعة اینگونه فراز را حرکت به سوی رضا و سپس تسلیم قضـا را تصویر کرده‌اند (همدانی درودآبادی، ۱۳۹۶: ۳۸۹).

می‌توان از بیان ایشان استفاده نمود که تسلیم ائمّه علیهم‌السلام نسبت به قضای الهی را فرع بـر مقـام رضا و مقدّمه آن می‌دانند و گویی لزوماً مقام تسلیم آن بزرگواران، جزئی از مقـام رضـای آنهـا و لازمه آن است. امّا مقام رضا لزوماً در مقام تسلیم وجود ندارد و پس از تسلیم بودن، باید مقـام رضا نیز حاصل شود.

نگارنده الأنوار السّاطعة بر این سخن مرحوم همدانی، اشکالی وارد دانسـته‌اند: گفتـه شـده است که‌این فراز عطف لازم بر ملزوم است، زیرا لازمه رسیدن به مقام رضا، تسلیم به قضاست. الّا اینکه ظاهر از بیان «وَ سَلَّمتُم» این است که در قلوب شریف ایشـان هـیچ حـرج و شـبهه و تردیدی شکل نمی‌گیرد و نسبت به قضای الهی اعتراضی ندارند. با این بیان، فراز تسلیم به قضا، تأکیدی بر فراز پیش از خود می‌شود (کربلائی، ۱۴۲۸: ۲۷/۴).

آیت‌اللّه جوادی آملی، مفهوم تسلیم به قضای الهی را به گونه متفاوتی از صاحبان الشّموس الطّالعة و الأنوار السّاطعة بیان داشته‌اند. ایشان پس از بیان مقدّماتی در باب حکمـت نظـری و حکمت عملی که بن‌مایه‌های نظام فکریشان می‌باشد، این فراز را چنین توضیح می‌دهند:

«اسلام راستین همانا تسلیم علمی و عملی در برابر عقد و عقیده بودن، قضای الهی را در هر دو بخش تابع شدن، اقرار عملی را پیرو تصدیق علمی قرار دادن و رعایت کردن مرحله نازلِ اقرار یعنی عمل کردن است. انسان کاملِ معصوم، در تمام این چهار مرحله، اهل تسلیم است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۴۱/۶-۲۴۰).

اشکال تعبیر فوق این است که ایشان از مقدّمات اثبات‌نشده‌ای در بیان چهار نوع تسلیم استفاده نموده و سپس علم والای معصومان در قضا و قدر الهی را در تبیین فراز، نادیده انگاشته‌اند. تعبیر عبور از جیحون جهل و سیحون سهو در بیان ایشان با این مقدّمه که تقدیر الهی مطالب ویژه‌ای را همراه دارد که تدبیر بشری از رسیدن به ژرفای آن عاجز است، با شأن معصومان همخوانی ندارد. گرچه در دفاع از تعبیر ایشان ممکن است گفته شود: ایشان در مقام بیان مقامات تسلیم در مؤمنان هستند و تعبیرات ایشان نسبت به معصومان نیست. این سخن را از آن رو نمی‌شود پذیرفت که در بند پیشین، از انسان کاملِ معصومی سخن می‌گویند که اهل هر چهار مرحله تسلیم است و باز، پس از بیان کیفیّت صعوبت تسلیم، سخن از دارندگان ملکه تسلیم به میان می‌آورند که ظاهراً منظورشان معصومان علیهم‌السلام هستند. از این رو پذیرش چرخش قلم در بین این دو مبحث به مؤمنان، قدری دشوار بلکه ناممکن می‌نماید. ایشان در ادامه در بیانی به درجه‌بندی قضا در حوادث گونه‌گون و نحوه برخورد با صورت‌های مختلف آن اشاره می‌نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۴۱/۶).

مجموع بیان ایشان از آن رو که این توصیف از تسلیم به قضا را بخواهد به معصومان اِسناد دهد، اشکالِ مسامحه در تعبیر را دارد؛ اگر نگوییم اشکال در خود تعبیر است. اشکال از آن روست که از اساس، آنچه به عنوان قضای الهی به سوی معصومان می‌رسد، نعمت بوده و هرچند ظاهرِ نقمت داشته باشد، مطلقاً نعمت است. زیرا آنچه از قضای الهی برای ایشان پیش می‌آید، بر اساس عهدی است که با خدای متعال بسته‌اند و چون ایشان، مطلقاً از دایره تعهد خود خارج نشده‌اند، خداوند نیز آنچه به ایشان می‌رساند را بر اساس همان عهد، قضا و حکم می‌کند. بنابراین، گرچه ایشان در حوادث ناگوار، صبر پیشه می‌کنند امّا آنچه به ایشان می‌رسد نعمتی است که ظاهرِ نقمت به خود گرفته است. به این امر در روایات امامیّه اشاره شده است. از جمله می‌توان به روایات ذیل، اشاره نمود:

۱) روایت اول را علی بن ابراهیم قمی در تفسیر و شیخ کلینی در الکافی بـا سـند مرفـوع از امام صادق(ع) نقل کرده‌اند:

قَالَ الصَّادِقُ(ع): «لَمَّا أُدْخِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ(ع) عَلَى يَزِيدَ نَظَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: يَا عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ!» فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ(ع): كَلَّا! مَا فِينَا هَذِهِ نَزَلَتْ وَ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِينَا «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّه يَسِيرٌ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ» فَنَحْنُ الَّذِينَ لَا نَأْسَوْ عَلَى مَا فَاتَنَا مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَ لَا نَفْرَحُ بِمَا أُوتِينَا.» (قمی، ۱۴۰۴: ۳۵۱/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵۰/۲، ح ۳).

در روایت فوق، یزید، مطابق ظاهر حادثه کربلا، امام سجاد(ع) را مورد خطاب قرار داده و با خواندن آیه‌ای از قرآن‌کریم بیان می‌دارد که هر مصیبتی که به شما می‌رسد، به خـاطر چیزهـایی است که خود شما کسب کرده‌اید! امّا حضرت پرده از باطن حادثـه کـربلا کنـار می‌زننـد. ایـن روایت، بیانگر این معناست که همه آنچه بر ائمّـه(ع) اصـابت نمـوده، بـر اسـاس آن کتـاب و عهدی است که پیش از ایجادش، معلوم بوده است و ائمّـه(ع) آن کسـانی‌اند کـه صبرشـان در آنچه ظاهراً نقمت است، از روی ناتوانی یا بی‌خبری نیست، بلکه بـه نعمـت بـودن آن آگـاهی کامل دارند.

۲) روایت دوم را شیخ کلینی با سندی معتبر در الکافی نقل کرده‌اند:

عَنْ ضُرَيْسٍ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ لَهُ حُمْرَانُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَرَأَيْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ (ع) وَ خُرُوجِهِمْ وَ قِيَامِهِمْ بِدِينِ اللّه عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا أُصِيبُوا مِنْ قَتْلِ الطَّوَاغِيتِ إِيَّاهُمْ وَ الظَّفَرِ بِهِمْ حَتَّى قُتِلُوا وَ غُلِبُوا؟! فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع): «يَا حُمْرَانُ! إِنَّ اللّه تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَ قَضَاهُ وَ أَمْضَاهُ وَ حَتَمَهُ ثُمَّ أَجْرَاهُ فَبِتَقَدُّمِ عِلْمِ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللّه قَامَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ (ع) وَ بِعِلْمٍ صَمَتَ مَنْ صَمَتَ مِنَّا.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸۱/۸، ح ۳)

چنانکه پیداست برای جناب حُمران، این امر مسأله‌ای جدّی بـوده اسـت کـه ائمّـه(ع) بـر اساس دیـن الهـی، خـروج و قیـام می‌فرموده‌انـد؛ امّـا بـه وسـیله طـاغوت، مقتـول و مغلـوّب می‌شده‌اند. در واقع، پرسش ایشان این بوده است که سه امر «خروج بـر اسـاس دیـن الهـی»، «مأموریت امامت از جانب خدای متعال» و «نصرت الهی بـرای امـام» بـا شکسـت و مقهـور

شدن، چگونه به هم پیوند می‌خورد؟ پاسخ امام باقر علیه‌السلام، سؤال حُمران را عمق بیشتری بخشیده و او را آگاه می‌سازد که مسأله قتل و غلبه، ظاهری از ماجراست و در این درگیری، امام پیروز میدان است. چهره واقعه و حادثه، چهره نقمت، قتل و غلبه است امّا باطن آن، جز نعمت و غلبه طرح الهی چیز دیگری نیست. بنابراین می‌فرمایند: خدای متعال این وقایع را برای ایشان، تقدیر، سپس قضا، سپس امضا و سپس حتمی نموده و در مرحله بعد، به موعد اجرا می‌گذارد. این وقایع را نیز ائمّه علیهم‌السلام پیش از ایجادش از طریق رسول‌اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌دانسته و امیرمؤمنان، امام مجتبی و سیدالشهدا علیهم‌السلام با علم و آگاهی، اقدام به قیام فرموده‌اند و هر کس از ما اهل بیت نیز سکوت کند، با علم و آگاهی است.

بیان امام باقر علیه‌السلام نشانگر همین معناست که ائمّه علیهم‌السلام علم به قضای الهی داشته و این امر را از طریق وحی رسول‌خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دریافت نموده‌اند. پس آنچه به ایشان از قضای الهی می‌رسد، به آن علم دارند و مانند سایر مردمان نیستند که واکنش ایشان در برابر قضای الهی از سر ناآگاهی باشد تا فعلشان آهنگ تسلیم مردمان را داشته باشد. از این رو برای ایشان، واقعه غدیر، واقعه احراق بیت نبوت، واقعه عاشورا و وقایع دیگر، برابر است. برای ایشان در مقابل خدای متعال، مساوی است که خلافت و حکومت ظاهری -علاوه بر ولایت باطنی- داشته باشند یا بر اساس قضا و قدر الهی و مبتنی بر حکمت خدای متعال، حکومت ظاهری ایشان غصب شود. ایشان به مقام رضوان رسیده و رضای الهی را مقدّم بر همه چیز دانسته و تسلیم قضا هستند. تسلیمی از روی علم و آگاهی و بدون حرج و اعتراض؛ بلکه تسلیم تامّ و این تسلیم تامّ است که مقدّمه فراز «وَ بِأَمرِهِ تَعمَلُونَ» می‌باشد.

۴-۲ منشأ تسلیم مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام

ائمّه علیهم‌السلام در درجه‌ای از تسلیم قرار دارند که خواست آنها با خواست خدای متعال یکی شده است و مطلقاً در وجود ایشان، رأی و هوایی پدید نمی‌آید که مغایرت و منافاتی با خواست خدای متعال داشته باشد؛ تا تسلیم بودن ایشان جاری گردیده و خواست خداوند در وجود ایشان ترجیح یابد. این مقام، اوج مقام تسلیم ایشان می‌باشد. به تعبیر دیگر، قلب ایشان آشیانه و محمل اراده خدای متعال است. بنابراین هرچه خدای متعال اراده فرماید، ایشان نیز اراده می‌کنند و این معنا، حقیقتاً غیر از تسلیمی است که از مؤمنان خواسته شده است. در واقع

پایگاه تسلیم آن حضرات، یعنی قلب ایشان، تسلیم مطلق خدای متعال است. از سوی دیگر، خودشان از ما خواسته‌اند نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام تسلیم مطلق باشیم. گویی تسلیم مؤمنان به خدای متعال، همان تسلیم به آن بزرگواران است که شیخ کلینی روایات مربوط به آن را در یکی از ابواب الکافی گردآوری و نقل نموده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰/۱). در ادامه به مهمترین روایاتی که به این مدّعا اشاره دارد، پرداخته می‌شود:

۱) نقل اول را فرات بن ابراهیم در تفسیر خود از مفضّل بن عمر نقل نموده است:

عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّه علیه‌السلام: «يَا مُفَضَّلُ! ... إِنَّ اللّه جَعَلَ قَلْبَ وَلِيِّهِ وَكْرَ الْإِرَادَةِ؛ فَإِذَا شَاءَ اللّه شِئْنَا.» (کوفی، ۱۴۱۰: ۵۲۹، ح۶۸۱)

چنانکه از ظاهر این روایت برمی‌آید از قلب امام تعبیر به « وَكْرَ الإرادَة» به معنای آشیانه و محمل اراده شده است. معصوم در جایگاهی از تسلیم به خدای متعال قرار گرفته است که با مقدّماتی همچون: «باب اللّه»، «حجت اللّه»، «امین اللّه» و «گنجینه‌دار بودن خداوند در آسمان و زمین»، اراده‌اش، جایگاه اراده خدای متعال قرار گرفته است و هرچه خداوند بخواهد، بدون قید زمانی و مکانی و بدون حجابِ اراده، ایشان نیز می‌خواهند و اراده می‌کنند. البته نقل علامه مجلسی که به جای «وَكْرَ الْإِرَادَةِ» -که در برخی نسخ فعلی تفسیر فرات است-، تعبیر «وَكْراً لِإِرَادَتِه» آورده‌اند، صحیح‌تر و به ظاهر نزدیک‌تر به نظر می‌رسد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۶/۲۶، ح۳۲). زیرا متعلّق اراده، در نقل علامه مجلسی، پیداست و با روایات ربط و نسبت مشیّت‌الهی با مشیّت معصومان علیهم‌السلام نیز سازگارترست. گرچه هر دو با نظر به سیاق روایت و آیه مورد استشهاد، تفاوت معنایی ندارند و بر مدّعای مقصود، صادقند. در برخی روایات دیگر با اسانید متفاوت نیز با تعبیر «مَوْرِداً لِإِرَادَتِه» آمده است (صفّار، ۱۴۰۴: ۵۱۷/۱، ح۴۷).

۲) روایت دوم را شیخ کلینی در الکافی از محمد بن سنان نقل کرده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي علیه‌السلام فَأَجْرَيْتُ اخْتِلَافَ الشِّيعَةِ! فَقَالَ: «يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ اللّه تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَفَرِّداً بِوَحْدَانِيَّتِهِ ثُمَّ خَلَقَ مُحَمَّداً وَ عَلِيّاً وَ فَاطِمَةَ (ع) فَمَكَثُوا أَلْفَ دَهْرٍ ثُمَّ خَلَقَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ؛ فَأَشْهَدَهُمْ خَلْقَهَا وَ أَجْرَى طَاعَتَهُمْ عَلَيْهَا وَ فَوَّضَ أُمُورَهَا إِلَيْهِمْ؛ فَهُمْ يُحِلُّونَ مَا يَشَاءُونَ وَ يُحَرِّمُونَ مَا يَشَاءُونَ وَ لَنْ يَشَاءُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّه تَبَارَكَ وَ تَعَالَى! ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! هَذِهِ الدِّيَانَةُ الَّتِي مَنْ تَقَدَّمَهَا مَرَقَ وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا مُحِقَ وَ مَنْ لَزِمَهَا لَحِقَ خُذْهَا إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ.» (کلینی،

۱۴۰۷: ۴۴۵۸، ح۵)

روایت محمد بن سنان نیز، علاوه بر اینکه افزوده‌ای نسبت به روایت پیشین دارد، گواهی بر همین مدّعاست. در این روایت، مفهومی به نام «تفویض» نیز مطرح شده است که در فهم معنای تسلیم مطلق امام در مقابل خدای متعال، دخیل است. تفویض، واگذاری کاملِ دین به نبی‌اکرم و ائمّه علیهم‌السلام است. از آنجا که اراده و مشیّت ایشان، «مَورد» و «وَکر»، جایگاه اراده و مشیّت خدای متعال قرار گرفته است، اذن دائمی در تفویض نیز به ایشان عطا شده است. البته تفویض، منافاتی با بسط ید الهی در اداره امور عالَم نداشته و خود، توضیحِ چگونگی بسط ید خدای متعال در امور عالَم است و نه تنها منافی توحید و الوهیّت خداوند نیست بلکه خود، چگونگی جریان توحید و الوهیّت خداوند است.

مرحوم‌کربلائی در قسمتی از بیان خود در مفهوم تسلیم ائمّه علیهم‌السلام در مقابل خدای متعال و نیز در ذیل فراز «وَ بِأَمْرِهِ تَعْمَلُون» با مقدّماتی به این مهم اشاره نموده است. وی معتقد است که وقتی آن حضرات، تسلیم شایسته خدای متعال هستند و این تسلیم به صورت مطلق در تمامی آثار، اقوال و افعالشان بروز و ظهور می‌یابد، ناگزیر آنچه اراده می‌کنند و می‌خواهند، همان چیزی است که خدای متعال خواسته است. زیرا ایشان پس از تسلیم مطلق، امری جز امر خدا و اراده‌ای جز اراده او ندارند. آیات سوره مبارکه انبیاء علیهم‌السلام نیز شاهد بر این مطلب است. همچنین عبارت «تَجرِي أفعَالُهُم وَ أحكَامُهُم مَجرَى فِعلِه» در مرسله احتجاج (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۵۲/۱)، صراحت در این مدّعا دارد. در بیان ایشان افزوده شده که مرسله خرائج راوندی (راوندی، ۱۴۰۹: ۱۷۲/۱، ح۳)، افعال ائمّه علیهم‌السلام را مصداق خارجی تدبیر الهی معرفی و این دو را از هم نه تنها جدا بلکه یکی شناسانده است (کربلائی، ۱۴۲۸: ۱۹۹/۴-۲۰۰). چنین تقریری را با همین چارچوبِ استدلال در تبیین ارائه شده در کتاب ادب فنای مقرّبان ذیل فراز «مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ» نیز می‌توان مشاهده نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۰/۱۰-۱۳۱).

برای مدّعای فوق که «مکلّف شدن مؤمنان به تسلیم، ناشی از مقام تسلیم اهل بیت علیهم‌السلام است»، تقریر سومی نیز می‌توان ارائه داد. شیخ کلینی، روایت مشهور به «حدیث جنود عقل و جهل» را نقل نموده‌اند. در این روایت، سماعة بن مهران از امام صادق علیه‌السلام، پیشینه آفرینش

عقل، جهل و امتحان آنها و سپس بهره‌وری هر کـدام را از جنـود و لشـکریانی نقـل می‌نمایـد. تقریر اثبات مدّعای یادشده بوسیله این روایت اینگونه است که ذیل روایت نامبرده آمده است:

«فَلَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ قَدِ امْتَحَنَ اللّه قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ؛ وَ امّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنْ مَوَالِينَا فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُودِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ وَ يَنْقَى مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاء.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۸، ح۱۴).

بدین معنا که جنود عقل جز در وجود پیامبر خدا یا وصیّ ایشان یا مؤمنی که خداوند قلـب او را برای ایمان آزموده، جمـع نمی‌شـود. و هـر کـدام از مؤمنـان کـه بـه درجـه عبـاد ممـتحَن نرسیده‌اند، بعضی از این جنود را داشته و از بعضی محرومند تا جایی که بتوانند از جنود جهل، پاک شده و به درجه کمال ایمان برسند. در این صورت است که می‌توانند در معیّت و همراهـی با انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام در آن درجه علیا قرار گیرند.

بنابر این بیان، ذاتِ این جنود و اصلِ این صفات در وجود انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام نهادینه شده و مؤمنان به میزان سیر به سوی درجات کمال ایمان، می‌توانند از این جنـود در وجـود خـود بهـره بگیرند. یکی از صفات و جنودی که در این روایت برای عقل ذکر شـده اسـت، صـفت تسـلیم است. اصلِ صفت تسلیم و عنصر آن در وجود انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام قرار داده شده است که نسبت به خدای متعال، تسلیم محض هستند. مؤمنی که می‌خواهد به تسلیم برسد، بایسـتی از طریـق امتحان قلبی که خداوند از او می‌گیرد، به این صفت دست یابد تا بـه درجـه مرافقـت و معیّـت ایشان برسد. از آنجا که بنیانِ صفات حمیده در وجود مقدّس معصومان استقرار یافته و بـر پایـه زیارت جامعه کبیره، آنان معدن هر خیری هستند، مقام تسلیم مؤمنان، ناشی از مقام تسلیم اهل بیت علیهم‌السلام خواهد بود. حال اگر تسلیم از جنود عقل است و مؤمنان، مأمور و مکلّف به استکمال ایمان هستند و استکمال ایمان نیز متوقّف بر بیرون راندن جنود جهل و تکمیل جنود عقل است، پس مؤمن نیز مکلّف است صفت تسلیم را به عنـوان یکـی از جنـود عقـل در مسـیر اسـتکمال ایمان، کسب نماید تا به کمال ایمان و معیّت و همراهی انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام برسد.

۳-۴ سلم مؤمنان نسبت به ائمّه علیهم‌السلام

مفهوم تسلیم مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام، دومین بخش از معنای سلم در زیارت جامعه کبیره است. در این بخش، سه فراز به عنوان حقّ امام بر عهده مؤمنان در مفهوم سلم مورد توجّه است: «فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم»، «مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ» و «وَ قَلْبِي لَكُمْ سِلْم (مُسَلِّم)».

این سه فراز به یک اعتبار به دو قسم تقسیم می‌شوند: قسم نخست، فراز مربوط به تسلیم در عوالم پیشین را در بر می‌گیرد و قسم دوم، شامل فرازهای دیگرست که اعمّ از همه عوالِم می‌باشند. با این بیان، سه فراز فوق، جهت دوم و سوم سلم در زیارت جامعه کبیره می‌باشد که از طریق تحلیل آنها می‌توان به تکلیف تسلیم مؤمنان پی‌برد.

۱-۳-۴ تبیین فراز «فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم»

فراز «فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم» به معنای تسلیم شدن مؤمنان به ائمّه علیهم‌السلام و تسلیم شدن به فضل و برتری ایشان در عوالِم پیشین در محضر خدای متعال می‌باشد و بیان کننده سه ویژگی از ویژگی‌های تسلیم مؤمنان است:

۱- این تسلیم از عوالِم پیشین آغاز شده است؛

۲- تسلیم، همراه با عهدی محکم در محضر خداوند صورت پذیرفته است؛

۳- مفاد تسلیم، سرفرودآوردن برابر برتری اهل بیت علیهم‌السلام است.

این فقره به اعتقاد بعضی شارحان، بیانگر پیوند معنوی و انس دیرین شیعیان با ائمّه علیهم‌السلام است که خداوند از ازل، ولایت و گرایش قلبی ایشان را در سرشت آنان نهاده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۰/۹). به بیانی که در کتاب ادب فنای مقرّبان آمده است، بر پایه این فقره از زیارت جامعه کبیره، اعتراف و تسلیم در برابر برتری پیشوایان، از آن روست که پیوند والایی با آن ذوات قدسی و سر فرود آوردن به استان آن بلندمرتبگان که آینه تمام نمای کمالات حق‌اند، از ازل در وجود موالیان آنان بوده است (همان).

در روایتی که شیخ کلینی از امام باقر علیه‌السلام نقل نموده‌اند، ایشان میثاق و عهد محکم تسلیم شدن نسبت به ولایت ائمّه علیهم‌السلام را در عالم ذرّ و در معیّت و همراهی اقرار به ربوبیّت خدای متعال و رسالت خاتم الأنبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله بیان می‌دارند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۱، ح۱). صفّار در بصائر الدّرجات (صفّار، ۱۴۰۴: ۸۹/۱، باب۱۶)، فیض کاشانی در الوافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶:

۴۹۲/۳: باب۵۵)، علامه مجلسی در بحار الأنوار در «باب الطّینة و المیثاق» و ابواب دیگری از این کتاب سترگ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵/۲۲۵؛ ۱۱۷/۲۶، باب۷) و سایر محدّثان، مجموعه‌ای از این اخبار را گردآوری و ارائه نموده‌اند.

مجلسیِ اوّل، ضمن حاشیه خود بر فراز مذکور بیان داشته‌اند که تعبیر «فَکُنَّا عِنْدَهُ» بدین معناست که مؤمنان در علم خدای متعال، نسبت به ائمّه علیهم‌السلام تسلیم قلبی شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۴۸۴/۵) و با این تعبیر می‌توان گفت: ایشان مسأله را نه فقط مربوط به عالم ذرّ، بلکه بالاتر، امری مسبوق به علم خدای متعال دانسته و معتقدند در علم خدای متعال گذشته است که مؤمنان نسبت به برتری آن حضرات بر عالَمیان، تسلیم قلبی حقیقی خواهند شد. این بیان از ظاهر عبارت علامه مجلسی دوم نیز برمی‌آید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۱/۹۹). از میان شارحان دیگر نیز علامه شبّر همین بیان را پذیرفته‌اند (شبّر، ۱۴۰۰: ۱۹۵). چنانکه پیداست تعابیر این دسته از شارحان، ظاهراً نسبت به بیان آیت‌اللّه جوادی آملی اعمّ بوده و ایشان امر را اخصّ و نسبت به عالم ذرّ معنا نموده‌اند.

این اختلاف تعبیر ظاهری به دلیل عدم بیان ارتباط این فراز با فراز پیشین به وجود آمده است و به اعتقاد نگارنده، بیشتر شارحان زیارت جامعه کبیره، در معنای این فراز نگاه یکتایی دارند. صاحب الأنوار السّاطعة تلاش نموده است این توهّم را با معنا نمودن حرف «فاء» که در ابتدای فراز مذکور آمده است، دفع نماید. ایشان این حرف را فاء سببیّت دانسته‌اند و بیان می‌دارند: از آنجائی که خداوند در علم خود می‌دانست که مؤمنان نسبت به فضل ائمّه علیهم‌السلام تسلیم خواهند بود، آثار صلوات مانند طیب خلق و پاکی آفریدگی را بر آنها جاری نمود. سپس ایشان بیان می‌دارند که به هر معنا و کیفیّت که قائل شویم، مسأله تسلیم در گذشته و در نزد خدای متعال یک تحلیل بیشتر نخواهد داشت و آن این است که احادیث فراوانی دلالت می‌کند که شیعیان و محبّان ائمّه علیهم‌السلام، همان اشخاصی هستند که ولایت ایشان را پذیرفته و نسبت به فضل ایشان تسلیم شده‌اند و این اتفاق در عالَم ارواح و عالم ذرّ واقع شده است (کربلائی، ۱۴۲۸: ۳۱۳/۴).

ایشان پس از نقل چندین روایت در کیفیّت أخذ میثاق در عالم ذرّ، معتقد شده‌اند که مؤمنان از ابتدای خلقت، تسلیم فضل اهل بیت علیهم‌السلام شده‌اند و به عبارت دیگر، مؤمنان در علم

خداوند حضور داشته و نام‌هایشان در لـوح محفـوظ بـوده اسـت (کربلائـی، ۱۴۲۸: ۳۱۶/۴-۳۱۵).

از تعبیر «بِعِبَارَةٍ أخرَى» در بیان ایشان استفاده می‌شود که بازگشت تعبیر «فَكُنَّا عِنْـدَهُ» را بـه عالم ذرّ، صحیح دانسته و آن را نافی بیان سایر شارحان که این تعبیر را مسبوق به علم الهی معنا می‌نمودند، نمی‌دانند. بنابراین، دوگانگی‌ای میـان ایـن دو معنـا ندیـده و هـر دو را مکمّـل هـم می‌دانند. البته ایشان احتمال قرائت «مُسلِمِین» را به جـای «مُسَـلِّمِین» نیـز مطـرح نموده‌انـد. علامه مجلسی نیز بر پایه اختلاف نسخ، به جای تعبیر«مُسَلِّمِین»، تعبیر «مُسلِمِین» را ظـاهرتر می‌دانند.

۲-۳-۴ تبیین فراز «مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ»

این فراز به معنای آن است که در هیچ امری از امورِ شما اعتراضی نداشته، بلکه می‌دانم هر آنچه شما انجام دهید، به امر خدای متعال است و در همه امور، در کنار شـما تسـلیم خداونـد هستم. پس به خداوند در عدم استیلایتان یا در غیبتتان و غیر آن، اعتراضی نداشته، بلکه تسـلیم امر او بوده و در معیّت شما راضی به قضای خداوند هستم؛ چنانکه شما تسلیم و راضی شـدید (مجلسی، ۱۴۰۶: ۴۸۹/۵؛ شبّر، ۱۴۰۰: ۲۱۶-۲۱۵). البته احتمـال مـی‌رود ایـن تفـویض و تسلیم به معنای تسلیم تمامی امور شخصی خود به ائمّه علیهم‌السلام برای رفع خُلَل و فُرَج آنها نیز معنـا شود؛ چنانکه علامه مجلسی فرموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۲/۹۹).

بنابراین تسلیم در معیّت شما به معنای این است که همانطور که شما در برابر خدای متعال، تسلیم شده‌اید و به امر او عارف و آشنا هستید، من نیز در آنچه شما به آن تسلیم هستید، در کنار شما تسلیم می‌شوم.

طبق بیان نگارنده الأنوار السّاطعة، متناسب با این معنـا، جمله«مُسَـلِّمٌ فِيـهِ مَعَكُـمْ» تأکیـد جمله پیش از خود خواهد بود. ایشان با پذیرش بیان علامه مجلسی و دیگران، معنای این فراز را به گونه دیگری نیز ارائه نموده‌اند:«مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ» به این معناست که هـر آنچـه از شفاعت و پناه‌جویی که من به سوی شما دارم، به خودتان تفویض و واگذار می‌کنم که اگر اراده فرمودید، انجامش دهید و این معنا از آن جهت است که تفویض، همان ردّ و بازگرداندن اختیار امر به مفوَّضٌ‌إلیه است؛ به طوری که او را حاکم و تصمیم‌گیر قرار دهد. مؤمن در این تفویض،

تردیدی نمی‌کند. چرا که می‌داند خداوند متعال امر دنیا را به ایشان تفویض فرموده، پس او نیز در این تفویض، تسلیم خدای متعال است (ر.ک: کربلائی، ۱۴۲۸: ۵۳۸/۴-۵۳۷).

چنانکه از این بیان و بیانات گذشته بعضی شارحان، مانند مرحوم کربلائی، می‌توان به دست آورد که ایشان فرازهای زیارت جامعه کبیره را به هم پیوسته و بعضاً لازم، ملزوم و مقدّم بر همدیگر می‌دانند. برای نمونه در فراز یادشده، امر تسلیم در معیّت را همراه با تفویض، تبیین نموده‌اند و متناسب با فرازهای پیش از خود، امر تسلیم را معنا نموده‌اند. ظاهر بیان آیت‌اللّه جوادی آملی این نکته را در خود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۹/۱۰).

ایشان فراز فوق را محمل بیان تفصیلی امر تسلیم در ضمن زیارت جامعه کبیره دانسته‌اند. زیرا از قرائنی چون فرازهای پیشین و پسین این فقره استفاده می‌شود که تسلیم مؤمنان با امامان، در این قسمت از زیارت جامعه بسط پیدا کرده است.

در فراز«فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم» که پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، تنها امور محل بحث، پیوستگی تسلیم مؤمنان به ائمّه علیهم‌السلام در گذشته و مسبوق به عالم ذرّ بودن آن و نیز اقرار به وجود چنین تسلیمی برای مؤمنان در آن عوالِم بوده است. امّا مفهوم تسلیم در فراز«مُفَوِّضٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْكُمْ وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ» با مفاهیمی چون ایمان به سرّ و علن، شاهد و غائب و اول و آخر ائمّه علیهم‌السلام، تفویض که علّت تسلیم است، معیّت در تسلیم، تسلیم قلب، تبعیّت رأی و آمادگی نصرت که فرازهای پیشین و پسین هستند، همراه شده است. از این رو بعضی شارحان مانند آیت‌اللّه جوادی آملی، تبیین مفهوم تسلیم را به این منزل و فقره از زیارت واگذار نموده‌اند. البته شارح مذکور، فراز «قَلْبِي لَكُمْ سِلْم (مُسَلِّم)» که در ادامه خواهد آمد را نیز ضمن تسلیم در معیّت و همراه آن معنا نموده‌اند.

ایشان تسلیم در جمله «وَ مُسَلِّمٌ فِيهِ مَعَكُمْ» را به جهت آنکه ملازم با معیّت و همراهی ذکر شده، انشای تسلیم در برابر آن حضرات و اعلام پیروی و همراهی با آنان در همه امور و حالات می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۰/۱۰). چنانکه پیداست علّت برداشت این شارح از عبارت یادشده در مفهوم تسلیمِ همه جانبه، تعبیر«مَعَكُمْ» هست که رسانای مفهوم پیوستگی و دوام است؛ گویی مؤمن وقتی در سیر خود به‌این فقره از زیارت جامعه کبیره می‌رسد، بایستی به تسلیم پیوسته و مدام اقرار نموده و به آن عامل باشد تا منتهی به تسلیم قلبی شود که در فراز بعدی مورد اشاره قرار گرفته است.

تسلیم در برابر ائمّه علیهم‌السلام و پیوند روحی و ایمانی با ایشان، نه تنها سبب حدوث و پیدایی ایمان، بیان شده بلکه آن را در بقاء نیز مایه حفظ و کمال ایمان و گشایش دریچه‌های خیرات و برکات به روی مؤمنان معرفی نموده است. از این رو، پیوند مستمر و معیّت با ایشان در تسلیم را استکمال مؤمن و صعود او به مراتب عالی کمال معرفی می‌کنند. شارح مذکور برای اثبات این مدّعا به روایت یحیی بن زکریای انصاری از امام صادق علیه‌السلام تمسّک جسته‌اند که شیخ کلینی آن را به عنوان ششمین روایت از «بَابُ التَّسْلِيمِ وَ فَضْلِ الْمُسَلِّمِين» نقل فرموده‌اند:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْخَشَّابِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ رَبِيعٍ الْمُسْلِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا الْأَنْصَارِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّه علیه‌السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْتَكْمِلَ الْإِيمَانَ كُلَّهُ فَلْيَقُلِ الْقَوْلُ مِنِّي فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ قَوْلُ آلِ مُحَمَّدٍ فِيمَا أَسَرُّوا وَ مَا أَعْلَنُوا وَ فِيمَا بَلَغَنِي عَنْهُمْ وَ فِيمَا لَمْ يَبْلُغْنِي.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۱/۸، ح ۶).

چنانکه آشکار است تحلیل شارح مذکور با تبیینی که صاحب الأنوار السّاطعة ارائه نموده‌اند، متفاوت است.

۳-۳-۴ تبیین فراز «قَلْبِي لَكُمْ سِلْم (مُسَلِّم)»

تسلیم قلب، محور این فراز است و چنانکه برخی شارحان زیارت جامعه بیان نموده‌اند به معنای این است که من، منقاد و مطیع امور و افعال شما بوده و در قلبم، نسبت به اقوال، افعال و احوال شما لرزش و اعتراضی نیست (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۲/۹۹)؛ گرچه عقل قاصر و فکر فاتر من به وجه حکمتِ آنچه از شما صادر شده است، نرسد (شبّر، ۱۴۰۰: ۲۱۶).

صاحب الأنوار السّاطعة در شرح خود، پس از بیان چند معنا برای قلب، تلاش نموده‌اند معنایی وسیع‌تر و متناسب با فرازهای دیگر زیارت جامعه از جمله فراز «فَكُنَّا عِنْدَهُ مُسَلِّمِينَ بِفَضْلِكُم» ارائه نمایند و آغاز تسلیم قلبی را به هنگام خلق شیعیان و تشکیل طینت آنها بازگردانده و بر آن اساس تحلیل کنند. گرچه حتّی اگر ارتباط میان تسلیم قلب با طینت مؤمنان وجود داشته باشد، امّا تحلیل اکتسابی بودن تسلیم قلب در عالَم دنیا در بیان ایشان دیده نمی‌شود و ابتدائاً به نظر می‌رسد ایشان تسلیم را صرفاً به ارتباط طینت مؤمنان با ائمّه علیهم‌السلام وابسته دانسته و حوادثی را در این دنیا در آن دخیل نمی‌دانند. حال آنکه با دقّت در کلام ایشان می‌توان فهمید که خاستگاه تسلیم را ارتباط طینتی با ائمّه علیهم‌السلام می‌دانند امّا تسلیمِ قلب در وجود مؤمن را آن

هنگام می‌دانند که به سوی ایشان اتّصال یابد و به معیّت ایشان رسیده و درک کند کـه از ایشـان وجود یافته و به وسیله ایشان تربیت گردیده و به سوی ایشان نیز رهسپار اسـت. شـاهد صـحّت این استظهار، نخستْ صراحت کلام وی و در مرتبه بعد، تمثیـل او در تسـلیم قلـب بـه جنـاب سلمان ﷺ می‌باشد که به درجه خلوص در تشیّع رسیده‌اند (کربلائی، ۱۴۲۸: ۵/۸-۷).

ایشان پس از بیانی که گذشت، روایتی از مفضّل بن عمر را شاهد بر مدّعای خود ذکر کرده و آن را از کتاب أداء الحقوق فی الإخوان تألیف شیخ أبوالفتوح رازی نقل می‌نمایند (کربلائـی، ۱۴۲۸: ۵/۷-۸).

از مجموع بیانات مرحوم‌کربلائی به صـورت ضـمنی می‌تـوان درجه‌بنـدی بـودن تسـلیم را برداشت نمود و این مطلبی است که آیت‌اللّه جوادی آملی در شرح خـود بـه آن تصـریح دارنـد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰/۱۳۵).

نکته دیگری که میان دو شارح مذکور، مشترک است این است که ایشان تسـلیم در مرحلـه قلب را عالی‌ترین مرتبه تسلیم می‌دانند.

آیت‌اللّه جوادی آملی، قلب را مرکز گرایش‌ها، شعور و اراده انسان معرفی می‌کننـد و چـون ایمان را نیز از جنس گرایش قلبی دانسته‌اند، حقیقت ایمان را نیز جز با تسلیم قلبی در برابر اراده حضرت حق و اولیای الهی متحصِّل نمی‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۸-۱۳۵). با پذیرفتن این بیان، فراز مذکور که حقّ تسلیم قلب مؤمن را برای ائمّه علیهم‌السلام ذکر می‌کند، بـه وظیفـه اصـلی مؤمنان و حقّ اصلی آن ذوات مقدّس که همانا تلاش برای ایجاد حقیقت ایمان در وجود مـؤمن است، نیز اشاره دارد. ایشان در مدّعای خود به روایت ذیل از امام صادق علیه‌السلام - با بیان مقدّماتی- استناد می‌کنند:

«لَوْ أَنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللّه وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ حَجُّوا الْبَيْتَ وَ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لِشَيْءٍ صَنَعَهُ اللّه أَوْ صَنَعَهُ رسول‌اللّه(ص) أَلَّا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» (نساء: ۶۸) ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّه(ع): عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۳۹۰، ح ۲).

بر اساس این حدیث شریف، همانگونه که معرفت و اعتقـاد بـه مقامـات ائمّـه علیهم‌السلام واجـب است، اطاعت و تسلیم در برابر آنان نیز تکلیفی الزامی است و بی‌آن، کسی مؤمن نخواهد بـود. مراتب تسلیم نیز تابع درجات معرفت و ایمان انسان هستند. هرچه معرفت شـخص کامـل‌تر و عمیق‌تر باشد، درجه تسلیم او نیز فزون‌تر خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۸/۱۰-۱۴۰).

آیت‌اللّه جوادی آملی بایسته‌های تسلیم حقیقی را که همان تسلیم قلـب اسـت، سـه عامـل اساسی «معرفت»، « محبّت» و «تبعیّت» معرفی نموده که بینش، گرایش و منش انسان را شکل می‌دهند و تنظیم‌کننده رابطه مؤمن با ائمّه علیهم‌السلام می‌باشند.

۴-۴ تسلیم مؤمنان در برابر همدیگر

چهارمین جهت از سلم در زیارت جامعه کبیـره، مربـوط بـه فـراز «سِـلْمٌ لِمَـنْ سَـالَمَكُمْ» می‌باشد. این فراز چنانکه پیش‌تر ذکر شد، فرع بر فرازهای جهت دوم و سوم که مربوط به سـلم مؤمنان در برابر ائمّه علیهم‌السلام بود، می‌باشد. زیرا روشن است که تعبیـر از سـلم در فـراز فـوق، بیـانِ تسلیمی است که مؤمن در برابر آن دسته از اشخاصی دارد که نسـبت بـه آن حضـرات، تسـلیم هستند. از این رو، محور تسلیم در این فراز نیز همان تسلیم به ائمّه علیهم‌السلام است که میان مؤمنان - و یا به تعبیر دیگر مُسلِّمین- نسبت به همدیگر واقع می‌شود.

فراز«سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ» از فرازهای پرتکرار ادعیّـه و زیـارات ائمّـه علیهم‌السلام از جملـه: زیـارت عاشـورا (ابـن قولویـه، ١٣٥٦: ص١٧٦)، زیـارت ائمّـه کـاظمین علیهما‌السلام (ابـن قولویـه، ١٣٥٦: ص٣٠٣)، زیارت جامعـه صـغیره (ابـن قولویـه، ١٣٥٦: ص٣١٥)، زیـارت عرفـه (مجلسـی، ١٤٠٣: ٢٥٢/٩٥) و ... می‌باشد و مرحله‌ای مهم از مراحل تسـلیم بـه آن حضـرات بـه شـمار می‌آید و به معنای این است که مؤمن در این مرحله، خود را تسلیم و اهل صلح و انقیاد نسـبت به تسلیم‌شدگان به معصومان قرار می‌دهد. به ایـن معنـا علامـه مجلسـی و علامـه شـبّر اشـاره فرموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۱/۹۹؛ شبّر، ۱۴۰۰: ص۲۰۲)، اساساً «لازمـه تسـلیم فضـل اهل بیت علیهم‌السلام و اثر مسلّم دانستن و داشتن فضیلت آن ذوات قدسی، آن است که هر کس و هـر چیز، سلم در برابر آنان است، مورد مسالمت اهل تسـلیم قرارگیـرد.» (جـوادی آملـی، ۱۳۸۸: ۱۴۶/۹).

بر اساس برخی روایات وارده از جمله روایتی که شیخ کلینی بـه نقـل از ابوخالـد کـابلی از امام باقر علیه‌السلام نقل نموده‌اند (کلینـی، ۱۴۰۷: ۱۹۴/۱، ح۱)، محبّـت و تـولّی، دو نتیجـه از نتـایج تطهیر قلب هستند و کسی که به درجه تطهیر قلب برسد، محبّـت ائمّـه علیهم‌السلام و تـولّی نسـبت بـه ایشان به او عنایت می‌شود. امّا برای تطهیر قلب، شرطی ذکر شده است که خدای متعال بـدون آن، قلب بنده‌ای را تطهیر نمی‌کند و آن شرط، تسلیم شدن به ائمّه علیهم‌السلام است به گونه‌ای که انسان در «مقام سِلم» قرار بگیرد.

از مقدّمات بیان آیت‌اللّه جوادی آملی در ضمن فراز یادشده، می‌توان استفاده نمود که ایشان چنین مسیری را برای تبیین فقره «سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ» پیموده‌انـد. ایشـان بـرای اثبـات مـدّعای خود، به روایاتی استناد نموده‌اند که در مقام دلالت بر مقصود دارد. سپس از آن رو که مـوالات اولیای معصومان به موالات خود ایشان باز می‌گردد را لازم می‌دانند و موالات مؤمنان را چیـزی جز موالات معصومان نمی‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۳۹/۹).

در مقابل، مرحوم کربلائی در الأنوار السّاطعة، فقره یاشـده از زیـارت را بـه دو شـکل معنـا نموده‌اند: معنای نخست را به تبع علامه مجلسی اول پذیرفته و همـان عبـارات مجلسـی اول را نقل می‌کنند. ترجمه و گزارش آن چنین است:

در مقابل، مرحوم کربلائی با پذیرش معنای نخسـتی کـه مجلسـی اول در روضـة المتّقـین فرموده (المجلسی، ١٤٠٦: ٤٨٧/٥-٤٨٦)، معتقد است: از آن‌رو که یکی از معانی سلم صلح می‌باشد، مؤمن در مقام صلحِ با کسانی است که ائمّه علیهم‌السلام با آنها صلح کرده‌اند؛ بنابراین در برابر آنان جهاد نمی‌کند. امّا همچنان به معنای دومی نیز معتقدند کـه در نتیجـه بـا دیـدگاه آیت‌اللّـه جوادی آملی، مشترک است.

صاحب الأنوار السّاطعة به بیان علامه مجلسی اوّل این نکته را افزوده‌اند که هر دو معنـا در عمل، ناشی از ایمان قلبی مؤمن به ائمّه علیهم‌السلام است که اقتضای مسالمت در جمیع امور با ایشـان را می‌کند. از جمله آن، ترک مجاهده بدون اذن معصوم در جایی کـه ایشـان صـلح نموده‌انـد و محبّت و تولّی نسبت به شیعیان ایشان، می‌تواند باشد. از این رو ایشـان معتقدنـد روابـط میـان مؤمنان - یا به تعبیر دیگر مسلِّمین- اقتضای معاشرات عرفی نبوده، بلکه اقتضای ایمان قلبی به ائمّه علیهم‌السلام است (کربلائی، ۱۴۲۸: ۳۷۲/۴).

در مقام جمع‌بندی بیان شارحان می‌توان گفت: با بررسی احتمالاتی کـه گذشـت، اسـتفاده تسلیم مؤمنان نسبت به یکدیگر از این فراز، مسلّم می‌نماید. بر این اساس مهمترین اثر اعتقاد و عمل به فراز «سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ» در زیـارت جامعـه کبیـره، پیـدایی «نظـام اخـوّت» در میـان مؤمنان یا به تعبیری «شبکه برادری» است.

نتیجه‌گیری

۱- مفهوم سلم به معنای دریافت حالت خضوعی است که مؤمن در مسیر پیمـایش مقـام تسلیم به تدریج از هوا و خواسته‌های خود فاصله می گیرد و به موافقت و ملائمت بـا دستور و امر الهی می رسید. سپس امر را بـه گونـه‌ای بـر خـود حـاکم مـی کنـد کـه مخالفتی در نیّت، قلب و اعمال وی نسبت به صـاحب‌الأمر و نفـسِ آن امـر نداشـته باشد.

۲- مفهوم سلم بر پایه زیارت جامعه کبیره، دارای مراحل و درجات گوناگونی است و مفهومی بسیط و تک جزئی نیست.

۳- مفهوم سلم در زیارت جامعه کبیره در شش فـراز مـورد اشـاره قـرار گرفتـه اسـت. بـه گونه‌ای که می‌توان آنها را از نظر محتوا به سه دسته: «سـلم امامـان برابـر خداونـد»، «سلم مؤمنان برابر امامان» و «سلم مؤمنان برابر یکدیگر» تقسیم نمود.

٤- با پی‌جویی حدیثی موضوعِ «سلم مؤمنان برابر خداوند» کـه در زیـارت جامعـه ذکـر شده است، در می‌یابیم که این سلم به دو گونه: «سلم در هنگام خلقت» و «سـلم در برابر مصائب عظیم دنیوی» بروز می‌یابد.

٥- با پی‌جویی حدیثی موضوعِ «سلم مؤمنان برابر امامان» که در زیارت جامعه ذکر شده است، در می‌یابیم که این سلم به دو گونه: «سلم در هنگام خلقت و در عوالم پیشین» و «سلم در برابر دستورات آنها در حیات دنیوی» تقسیم می‌شود.

٦- تسلیم امامان برابر خداوند در مقیاسـی بـس والاتـر از تسـلیم مؤمنـان قـرار گرفتـه و مقدوریّت تسلیم مؤمنان چه در برابر امامان و چه در برابر خداوند، به تسـلیم امامـان باز می‌گردد. بدین معنا که جریان یافتن سلم در عالَم وجود، از طریق سلم معصومان به خداوند ممکن می‌شود.

۷- والاترین مرحله تسلیم مؤمنان در برابر امامان، تسلیم در مرحله قلب است.
۸- تسلیم مؤمنان برابر یکدیگر، امری مستقل نبوده و سبب ایجاد آن، تسلیم هر مؤمن برابر امامان است. بنابراین محور تسلیم مؤمنان برابر یکدیگر، امامان معصوم هستند.
۹- تسلیم مؤمنان برابر یکدیگر می‌تواند موجب ایجاد نظام «اخوّت ایمانی» یا به تعبیری «شبکه برادری» گردد و در پی آن، اجتماعی شکل گیرد که محور آن، تسلیم همگان به فرمان امامان باشد.

منابع

۱. ابن الأثیر الجزری، مبارک بن محمد (۱۳٦۷ش). النّهایة فی غریب الحدیث و الأثر. قم: مؤسّسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۲. ابن بابویه الصدوق، محمد بن علی (۱٤۱۳ق). من لایحضره الفقیه. تحقیق: علی‌اکبر الغفّاری. قم: دفتر نشر اسلامی، چاپ دوم.
۳. ابن فارس، أحمد (۱٤۰٤ ق). معجم مقاییس اللّغة. تحقیق: عبدالسّلام محمد هارون. قم: مکتب الإعلام الإسلامیّ، چاپ اول.
٤. ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد (۱۳٥٦ش). کامل الزّیارات. نجف: دارالمرتضویّة، چاپ اول.
٥. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱٤۱٤ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
۶. الأسترآبادی، علی (۱۴۰۹ق). تأویل الآیات الظّاهرة فی فضائل العترة الطّاهرة. قم: دفتر نشر اسلامی، چاپ اول.
۷. جوادی آملی، عبداللّه (۱۳۸۸ش). ادب فنای مقربّان. قم: إسراء، چاپ پنجم.
۸. الرّاوندی، سعید بن هبة اللّه (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح. قم: مؤسّسة الإمام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، چاپ اول.
۹. شبّر، السّید عبداللّه (۱۴۰۰ش). الأنوار اللّامعة فی شرح الزّیارة الجامعة. تحقیق: امیر رضاقلی. قم: دار زین العابدین، چاپ اول.

۱۰. صاحب، اسماعیل بن عبّاد (۱۴۱۴ق). المحیط فی اللّغة. بیروت: عالَم الکتاب. چاپ اول.
۱۱. صفّار، محمد بن الحسن (۱٤۰٤ق). بصائر الدّرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام. قم: مکتبة آیة اللّه المرعشیّ النّجفیّ، چاپ دوم.
۱۲. الطبرسی، أحمد بن علی (۱٤۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللّجاج. مشهد: نشر مرتضوی، چاپ اول.
۱۳. طریحی، فخرالدّین بن محمد (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تهران: نشر مرتضوی، چاپ سوم.
۱۴. الطوسی، محمد بن الحسن (۱٤۰۷ق). تهذیب الأحکام. تحقیق: سید حسن الموسوی الخرسان. تهران: دارالکتب الإسلامیّة، چاپ چهارم.
۱۵. عیّاشی، محمد بن المسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر عیّاشی. تهران: المطبعة العلمیّة، چاپ اول.
۱۶. الفراهیدی، الخلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت، چاپ دوم.
۱۷. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی (۱٤۰٦ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه الإمام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، چاپ اول.
۱۸. فیّومی، أحمد بن محمد (۱٤۱٤ق). المصباح المنیر فی غریب الشّرح الکبیر. قم: مؤسّسة دارالهجرة، چاپ دوم.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱٤۰٤ق). تفسیر قمی. قم: دارالکتاب، چاپ سوم.
۲۰. کربلائی، جواد بن عباس (۱٤۲۸ق). الأنوار السّاطعة فی شرح الزّیارة الجامعة. بیروت: مؤسّسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
۲۱. کلینی، ثقة الإسلام محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقیق: علی‌اکبر الغفّاری. تهران: دارالکتب الإسلامیّة، چاپ چهارم.
۲۲. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات کوفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

۲۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبـار الأئمّـة الأطهـار. بیروت: دارإحیاء التّراث العربیّ، راول.
۲۴. مجلسی، محمدتقی (١٤٠٦ ق). روضة المتّقین فی شرح من لایحضره الفقیـه (ط- القدیمة). قم: مؤسّسه کوشانپور، چاپ دوم.
۲۵. مصطفوی، السّید حسن (١٣٦٨ ش). التّحقیق فی کلمات القـرآن الکـریم. تهـران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۲۶. همدانی درودآبادی، سیدحسین (١٣٩٦ ش). ترجمه الشّموس الطّالعة شـرح زیـارت جامعه کبیره. ترجمه محمدحسین نائیجی. قم: انتشارات کتاب جمکران، چاپ پنجم.