



پایگاه اطلاع رسانی آثار حضرت آیت الله مصباح یزدی (دام ظلّه) (<http://www.mesbahyazdi.ir>)
صفحه اصلی < آثار نوشتاری < کتاب ها < آموزش عقاید

آموزش عقاید

شناسه کتاب

• آموزش عقاید [1]

﴿ صفحه 3 ﴾

آموزش عقاید

آیه الله مصباح یزدی

﴿ صفحه 4 ﴾

- نام کتاب: آموزش عقاید (دوره سه جلدی در يك مجلد)
- ناشر: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی
- شمارگان: 2500 نسخه
- چاپ اول: تابستان 1377؛ چاپ هفدهم: بهار 1384
- قیمت: 3400 تومان
- مؤلف: آیه الله مصباح یزدی
- چاپ و صحافی: سپهر

حق چاپ محفوظ است

شابك: 1-080-304-964

آدرس مرکز پخش: میدان فلسطین فروشگاه چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی

مقدمه

﴿ صفحه 5 ﴾

«بسم الله الرحمن الرحيم»

الحمد لله رب العالمين. و الصلوة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين. لاسيما بقیة الله في الارضين عجل الله تعالى فرجه و جعلنا من اعوانه و انصاره.

عقاید و اندیشه های بنیادی، پایه و اساس هر نظام ارزشی و هر ایدئولوژی منسجم را تشکیل می دهد و آگاهانه یا نیمه آگاهانه در شکل گیری رفتار انسانها اثر می گذارد. از اینرو، برای برقراری و تحکیم نظام ارزشی و رفتاری اسلام باید مبانی عقیدتی آن که ریشه های این درخت تنومند و پرپرکت بشمار می رود در دل ها پابرجا گردد تا همواره میوه های شیرین و گوارایش را بار آورد و سعادت خوشبختی دو جهان را تأمین کند.

بهمین جهت، دانشمندان اسلامی از نخستین قرن ظهور اسلام به تبیین عقاید اسلامی در شکل های گوناگون و با شیوه های مختلف پرداختند و از جمله، علماء کلام، کتابهای کلامی را در سطح های متفاوت، تدوین کردند. در عصر جدید هم با توجه به شبهات نوظهور، کتابهای عقیدتی مختلفی نوشته و در دسترس همگان قرار داده شده است. اما غالباً اینگونه کتابها در دو سطح کاملاً متفاوت، نگارش یافته است. یکی در سطح عمومی با بیانات ساده و توضیحات فراوان، و دیگری در سطح تخصصی با بیانات پیچیده و عبارات سنگین و اصطلاحات علمی. و در این میان، جای کتابهایی که برای تدریس در سطح متوسط، مناسب باشد خالی مانده، و سالهاست که مدارس دینی احساس نیاز شدید به چنین متون درسی می کنند.

از اینرو، به پیشنهاد مسئولین محترم سازمان تبلیغات اسلامی و با کمک گروهی از فضلاء مؤسسه در راه حق، اقدام به تهیه این کتاب کردیم که ویژگیهای آن از این قرار است:

﴿ صفحه 6 ﴾

- 1- سعی شده مطالب کتاب با ترتیب منطقی تنظیم گردد و در حد امکان، برای تبیین مسائل به مطالب آینده حواله داده نشود.
- 2- کوشیده ایم تا می توانیم از عبارات روشن و ساده استفاده کنیم و از بکار گرفتن اصطلاحات پیچیده و عبارات دشوار پرهیز نماییم و نیز زودیابی معانی را فدای پیرایه های ادبی نسازیم.
- 3- سعی کرده ایم برای اثبات مطالب، از دلیلهای متقن و نسبتاً روشن، بهره بگیریم و از انباشتن دلایل متعدد و احیاناً سست بپرهیزیم.

- 4- نیز کوشیده‌ام از توضیحات زائدی که موجب خستگی دانشجویان می‌شود پرهیز کرده، ایجاز مطلوب را رعایت کنیم.
- 5- چون این کتاب برای تدریس در يك سطح متوسط در نظر گرفته شده و از آوردن استدلال‌ات عمیق و پیچیده که نیاز به آشنایی با فلسفه یا تفسیر یا فقه الحدیث دارد خودداری، و در مورد ضرورت، به تبیین مقدمات لازم، بسنده کرده‌ام و تکمیل و بررسی دیگر ابعاد مسائل را به کتب دیگر حواله داده‌ام تا شوق ادامه تحصیل و تحقیق را در دانشجو برانگیزد.
- 6- محتوای کتاب بصورت درسهای جداگانه، تقسیم و بطور متوسط، خوراك يك جلسه در يك درس، گنجانیده شده است.
- 7- نکات مهم بعضی از دروس، در درسهای آینده، مورد تأکید و گاهی مورد تکرار، واقع شده تا بخت در ذهن دانشجو جایگزین شود.
- 8- در پایان هر درسی سؤالاتی طرح شده که کمک شایانی به بخت آموختن می‌کند.
- 9- بی شك، این کتاب نیز خالی از نقاط ضعف نخواهد بود و امیدوارم با استفاده از انتقادات و پیشنهادهای اساتید محترم، برخی از آنها در چاپهای بعد، اصلاح شود.
- به امید آنکه این خدمت کوچک در پیشگاه مقدس حضرت ولی ارواحنا فداه و عجل الله فرجه الشریف مورد قبول واقع شود و بعنوان اداء بخشی از دیون ما به حوزه علمیه و به شهداء والامقام، پذیرفته گردد.

قم محمدتقی مصباح یزدی

شهریور 1365 شمسی

خداشناسی

﴿ صفحه 7 ﴾

بخش اول

خداشناسی

درس یکم

دین چیست؟

. مفهوم دین

. اصول و فروع دین

شامل: جهان بینی و ایدئولوژی

. جهان بینی الهی و مادی

. ادیان آسمانی و اصول آنها

﴿ صفحه 11 ﴾

مفهوم دین

هدف این کتاب، تبیین عقاید اسلامی است که اصطلاحاً «اصول دین» نامیده می‌شود. از اینرو، لازم است قبل از هر چیز، توضیح مختصری پیرامون واژه «دین» و واژه‌های مناسب با آن بدهیم زیرا چنانکه در علم منطق، بیان شده، جایگاه «مبادی تصویری» (= تعریفات) قبل از سایر مطالب است.

دین واژه‌ای است عربی که در لغت به معنای اطاعت و جزاء و... آمده، و اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان، و دستورات علمی متناسب با این عقاید می‌باشد. از اینرو، کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده‌ای نیستند و پیدایش پدیده‌های جهان را تصادفی، و یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می‌دانند «بی دین» نامیده می‌شوند. اما کسانی که معتقد به آفریننده‌ای برای جهان هستند هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان، توأم با انحرافات و خرافات باشد «با دین» شمرده می‌شوند. و بر این اساس، ادیان موجود در میان انسانها به حق و باطل، تقسیم می‌شوند، و دین حق عبارتست از: آیینی که دارای عقاید درست و مطابق با واقع بوده، رفتارهایی را مورد توصیه و تأکید قرار دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار، برخوردار باشند.

اصول و فروع دین

با توجه به توضیحی که درباره مفهوم اصطلاحی دین، داده شد روشن گردید که هر دینی

﴿ صفحه 12 ﴾

دست کم از دو بخش، تشکیل می‌گردد: 1 عقیده یا عقایدی که حکم پایه و اساس و ریشه آن را دارد. 2 دستورات عملی که متناسب با آن پایه یا پایه های عقیدتی و برخاسته از آنها باشد.

بنابراین، کاملاً بجاست که بخش عقاید در هر دینی «اصول»، و بخش احکام عملی «فروع» آن دین نامیده شود چنانکه دانشمندان اسلامی، این دو اصطلاح را در مورد عقاید و احکام اسلامی بکار برده اند.

جهان بینی و ایدئولوژی

واژه های جهان بینی و ایدئولوژی، به معنای کمابیش مشابهی بکار می‌رود، از جمله معانی جهان بینی این است: «يك سلسله اعتقادات و بینشهای کلی هماهنگ درباره جهان و انسان، و بطور کلی درباره هستی». و از جمله معانی ایدئولوژی اینست: «يك سلسله آراء کلی هماهنگ درباره رفتارهای انسان».

طبق این دو معنی می‌توان سیستم عقیدتی و اصولی هر دین را جهان بینی آن دین، و سیستم کلی احکام عملی آن را ایدئولوژی آن به حساب آورد و آنها را بر اصول و فروع دین، تطبیق کرد. ولی باید توجه داشت که اصطلاح ایدئولوژی، شامل احکام جزئی نمی‌شود چنانکه جهان بینی نیز شامل اعتقادات جزئی نمی‌گردد.

نکته دیگر آنکه: گاهی کلمه ایدئولوژی به معنای عامی بکار می‌رود که شامل جهان بینی هم می‌شود. 1

جهان بینی الهی و مادی

در میان انسانها انواعی از جهان بینی، وجود داشته و دارد، ولی همگی آنها را می‌توان براساس پذیرفتن ماوراء طبیعت و انکار آن، به دو بخش کلی تقسیم کرد: جهان بینی الهی، و جهان بینی مادی.

پیرو جهان بینی مادی، در زمان سابق بنام «طبیعی» و «دهری» و احياناً «زندیق» و

1. برای توضیح بیشتر پیرامون جهان بینی و ایدئولوژی رجوع کنید به: ایدئولوژی تطبیقی، درس اول.

﴿صفحه 13﴾

«ملحد» نامیده می‌شد و در زمان ما «مادی» و «ماتریالیست» نامیده می‌شود.

مادی‌گری، نخله‌های مختلفی دارد و مشهورترین آنها در عصر ما «ماتریالیسم دیالکتیک» است که بخش فلسفی مارکسیسم را تشکیل می‌دهد.

ضمناً روشن شد که دایره کاربرد «جهان بینی» وسیعتر از عقاید دینی است زیرا شامل عقاید الحادی و ماده‌گرایانه نیز می‌شود، چنانکه واژه ایدئولوژی نیز اختصاص به مجموعه احکامی دینی ندارد.

ادیان آسمانی و اصول آنها

درباره کیفیت پیدایش ادیان مختلف، در میان دانشمندان تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، اختلافاتی وجود دارد. ولی براساس آنچه از مدارک اسلامی بدست می‌آید باید گفت: تاریخ پیدایش دین، همزمان با پیدایش انسان است و اولین فرد انسان (حضرت آدم «ع»)¹ پیامبر خدا و منادی توحید و یگانه پرستی بوده، و ادیان شرک آمیز همگی در اثر تحریفات و اعمال سلیقه‌ها و اغراض فردی و گروهی پدید آمده است.¹

ادیان توحیدی که همان ادیان آسمانی و حقیقی هستند دارای سه اصل کلی مشترک می‌باشند: اعتقاد به خدای یگانه، اعتقاد به زندگی ابدی برای هر فردی از انسان در عالم آخرت و دریافت پاداش و کیفر اعمالی که در این جهان انجام داده است، و اعتقاد به بعثت پیامبران از طرف خدای متعال برای هدایت بشر بسوی کمال نهای و سعادت دنیا و آخرت.

این اصول سه‌گانه، در واقع، پاسخهایی است به اساسی‌ترین سؤالاتی که برای هر انسان آگاهی مطرح می‌شود: مبدأ هستی کیست؟ پایان زندگی چیست؟ از چه راهی می‌توان بهترین

1. از جمله تحریفهایی که در بعضی از ادیان آسمانی برای جلب رضایت جباران و ستمگران انجام گرفته این است که دایره دین را محدود به رابطه انسان با خدا، و احکام دین را منحصر به مراسم مذهبی خاصی قلمداد کرده‌اند و مخصوصاً سیاست و تدبیر امور جامعه را خارج از قلمرو دین، معرفی نموده‌اند در صورتی که هر دین آسمانی، عهده دار بیان همه مطالبی است که مورد نیاز افراد جامعه برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخرویشان می‌باشد و عقل انسانهای عادی برای شناختن آنها کافی نیست چنانکه توضیح این مطلب در جای خودش خواهد آمد و آخرین پیامبری که از طرف خدای متعال، مبعوث می‌شود می‌بایست معارف و دستوراتی را که تا پایان جهان، مورد نیاز انسانهاست در اختیار ایشان قرار دهد و از اینرو، بخش مهمی از تعالیم اسلام، مربوط به مسائل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی است.

﴿ صفحه 14 ﴾

برنامه زیستن را شناخت؟ و اما متن برنامه‌ای که از راه تضمین شده وحی، شناخته می‌شود همان ایدئولوژی دینی است که برخاسته از جهان بینی الهی می‌باشد.

عقاید اصلی، لوازم و ملزومات و توابع و تفصیلی دارد که مجموعاً سیستم عقیدتی دین را تشکیل می‌دهد و اختلاف در اینگونه اعتقادات، موجب پیدایش ادیان و فرقه‌ها و نخله‌های مذهبی مختلف شده است. چنانکه اختلاف در نبوت بعضی از انبیاء الهی و تعیین کتاب آسمانی معتبر، عامل اصلی اختلاف بین ادیان یهودی و مسیحی و اسلام شده و اختلافات دیگری را در عقاید و اعمال، بدنبال آورده است که بعضاً با اعتقادات اصلی، سازگار نیست، مانند اعتقاد به تثلیث مسیحی که با توحید، وفق نمی‌دهد هر چند مسیحیان در صدد توجیه آن برآمده‌اند. همچنین اختلاف در کیفیت تعیین جانشین پیامبر که باید از طرف خدا، یا از طرف مردم تعیین شود عامل اصلی اختلاف بین شیعه و سنی در اسلام شده است.

حاصل آنکه: توحید و نبوت و معاد، اساسی‌ترین عقاید در همه ادیان آسمانی است ولی می‌توان عقاید دیگری را که یا از تحلیل آنها بدست می‌آید، یا از توابع آنها می‌باشد طبق اصطلاح خاصی جزء عقاید اصلی بحساب آورد، مثلاً می‌توان اعتقاد به وجود خدا را يك اصل، و اعتقاد به وحدت او را اصل دوم شمرد، یا اعتقاد به نبوت پیغمبر خاتم(ص) را اصل دیگری از اصول دین اسلام شمرد. چنانکه بعضی از دانشمندان شیعه «عدل» را که یکی از عقاید فرعی توحید است اصل مستقلی شمرده‌اند و «امامت» را که از توابع نبوت است اصل دیگری محسوب داشته‌اند. در حقیقت، استعمال واژه «اصل» در مورد اینگونه اعتقادات، تابع اصطلاح و قرارداد است و جای بحث و مناقشه ندارد.

بنابراین، واژه «اصول دین» را می‌توان به دو معنای عام و خاص بکار برد: اصطلاح عام آن در برابر «فروع دین» و بخش احکام بکار می‌رود و شامل همه عقاید معتبر می‌شود، و اصطلاح خاص آن، به اساسی‌ترین عقاید، اختصاص می‌یابد. نیز می‌توان تعدادی از عقاید مشترك بین همه ادیان آسمانی مانند اصول سه‌گانه (توحید، نبوت، معاد) را «اصول دین» بطور مطلق و آنها را با اضافه يك یا چند اصل دیگر «اصول دین خاص» و یا با اضافه کردن يك یا چند اعتقادی که مشخصات مذهب و فرقه خاصی است «اصول دین و مذهب» یا «اصول عقاید يك مذهب» بحساب آورد.

﴿ صفحه 15 ﴾

پرسش

1- مفهوم لغوی و اصطلاحی دین را بیان کنید.

2- جهان بینی و ایدئولوژی را تعریف، و فرق بین آنها را بیان کنید.

3- دو نوع کلی جهان بینی را توضیح دهید.

4- دو اصطلاح عام و خاص اصول دین را شرح دهید.

5- اصول مشترك بين همه ادیان آسمانی کدامند؟ و وجه اهمیت آنها چیست؟

پی جویی دین

﴿ صفحه 17 ﴾

درس دوم

پی جویی دین

. انگیزه های پژوهش

شامل: اهمیت پی جویی دین

. حل يك شبهه

﴿ صفحه 19 ﴾

انگیزه های پژوهش

از ویژگیهای روانی انسان، میل فطری و غریزی به شناختن حقایق و اطلاع از واقعیتهاست که از آغاز کودکی در هر انسانی ظاهر می شود و تا پایان عمر، ادامه دارد. همین فطرت حقیقت جویی که گاهی بنام «حس کنجکاوی» نامیده می شود می تواند انسان را وادار کند تا درباره مسائلی که در چارچوبه دین، مطرح می شود بیندیشد و درصدد شناختن دین حق برآید، مانند این مسائل:

آیا موجود نامحسوس و غیرمادی (غیب) وجود دارد؟ در صورت وجود، آیا رابطه ای بین جهان غیب و جهان مادی و محسوس هست؟ در صورت وجود رابطه، آیا موجود نامحسوسی هست که آفریننده جهان مادی باشد؟

آیا وجود انسان، منحصر به همین بدن مادی، و حیات او محدود به همین زندگی دنیوی است، یا زندگی دیگری هم دارد؟ در

صورت وجود زندگی دیگر، آیا رابطه‌ای بین زندگی دنیا و زندگی آخرت، وجود دارد؟ در صورت وجود رابطه، چه نوع از پدیده های دنیوی در امور اخروی مؤثر است؟ و چه راهی برای شناختن برنامه صحیح زندگی وجود دارد، برنامه‌ای که سعادت انسان را در دو جهان، تضمین نماید؟ و سرانجام، آن برنامه کدام است؟

پس گزینه حقیقت جویی، نخستین عاملی است که انسان را برای بررسی همه مسائل، و از جمله مسائل دینی و شناختن دین حق بر می‌انگیزاند.

عامل دیگری که رغبت انسان را به شناختن حقایق، تقویت می‌کند اینست که رسیدن به

﴿ صفحه 20 ﴾

سایر خواسته‌ها که هر کدام متعلق يك یا چند میل فطری دیگر (غیر از میل به شناخت حقایق) است در گرو شناختهای خاصی می‌باشد، چنانکه بهره‌مندی از نعمتهای گوناگون مادی و دنیوی، مرهون تلاشهای علمی است و پیشرفت علوم تجربی کمک فراوانی به دستیابی انسان به خواسته‌هایش می‌کند. و در صورتی که دین نیز بتواند کمکی به تأمین خواسته‌ها و منافع و مصالح انسان بکند و جلو زیانها و خطرها را بگیرد برای وی مطلوب خواهد بود و گزینه منفعت طلبی و گریز از زیان، عامل دیگری برای پژوهش درباره دین، شمرده خواهد شد.

ولی با توجه به وسعت دایره دانستیها و فراهم نبودن شرایط کافی برای شناختن همه حقایق، ممکن است انسان، مسائلی را برای پژوهش برگزیند که حل آنها آسانتر و نتایج آنها محسوستر و سهل الوصولتر باشد و از بررسی مسائل مربوط به دین، به گمان اینکه حل آنها دشوار است یا نتایج علمی مهمی ندارد خودداری کند. از اینرو، باید توضیح داده شود که مسائل دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است بلکه پژوهش درباره هیچ موضوعی ارزش بررسی و تحقیق پیرامون این موضوعات را ندارد.

یادآوری می‌کنیم که بعضی از روانشناسان و روانکاوان¹ معتقدند که اساساً خداپرستی، يك خواست فطری مستقل است و منشاء آن را «حس دینی» می‌نامند و آن را در کنار حس کنجکاو و حس نیکی و حس زیبایی، بُعد چهارمی برای روح انسانی به حساب می‌آورند.

ایشان با استفاده از شواهد تاریخی و دیرینه شناسی، خاطر نشان می‌کنند که خداپرستی همواره به نوعی در میان انسانها وجود داشته، و همین همگانی و همیشگی بودن، نشانه فطری بودن آنست.

البته معنای عمومیت‌گرایی فطری، این نیست که همیشه در همه افراد، زنده و بیدار باشد و انسان را آگاهانه بسوی مطلوب خودش برانگیزاند، بلکه ممکن است تحت تأثیر عوامل محیطی و تربیتهای ناصحیح، بصورت خفته و غیرفعال درآید. یا از مسیر صحیح خودش منحرف گردد چنانکه در مورد سایر غرایز هم، چنین خفتنها و سرکوفتگیها و انحرافات، کمابیش یافت می‌شود.

1. رجوع کنید به کتاب حس مذهبی، و کتاب انسان موجود ناشناخته، و کتاب دین و روان.

﴿ صفحه 21 ﴾

طبق این نظر، پی جویی دین، دارای انگیزه فطری مستقلی است و نیازی به اثبات لزوم آن از راه دلیل و برهان ندارد.

این بیان را می‌توان با شواهدی از آیات و روایات مربوط به فطری بودن دین کمابیش تأیید کرد ولی نظر به اینکه تأثیر این میل فطری، آگاهانه نیست ممکن است کسی در مقام بحث و احتجاج، منکر وجود چنین گرایشی در خودش بشود. از اینرو، ما به این بیان، بسنده نمی‌کنیم و به اثبات اهمیت پی جویی دین، از راه دلیل عقلی می‌پردازیم.

اهمیت پی جویی دین

روشن شد که میل فطری به شناخت حقایق از يك سوی، و علاقه به دستیابی به منفعت و مصلحت و ابینی از زیان و خطر از سوی دیگر، انگیزه نیرومندی برای اندیشیدن و تحصیل دانشها و بینشهای اکتسابی می‌باشد. بنابراین، هنگامی که شخصی مطلع شود از اینکه در طول تاریخ، سلسله‌ای از انسان‌های برجسته ادعا کرده‌اند که ما از سوی آفریننده جهان برای هدایت بشر بسوی سعادت دو جهان، برانگیخته شده‌ایم و در راه رساندن پیام خویش و راهنمایی بشر، از هیچ کوششی و تلاشی دریغ نورزیده‌اند و هرگونه سختی و رنجی را تحمل کرده‌اند و حتی جان خودشان را نیز در راه این هدف، فدا کرده‌اند؛ چنین شخصی با همان انگیزه یاد شده، درصدد تحقیق پیرامون دین برمی‌آید تا ببیند که آیا ادعای پیامبران، درست و دارای دلایل منطقی کافی است یا نه. بویژه هنگامی که اطلاع پیدا کند که دعوت ایشان مشتمل بر بشارت به سعادت و نعمت ابدی، و انذار از شقاوت و عذاب جاودانی بوده است. یعنی پذیرفتن دعوت ایشان مستوجب منافع احتمالی بی‌نهایت، و مخالفت با ایشان مستوجب ضررهای احتمالی بی‌نهایت می‌باشد. چنین کسی چه عذری می‌تواند برای تغافل و بی‌تفاوتی نسبت به دین بیاورد و درصدد تحقیق و پژوهش درباره آن برنیاید؟

آری، ممکن است کسانی در اثر تنبلی و راحت طلبی نخواهند زحمت تحقیق و بررسی را به خود بدهند، و یا به این علت که پذیرفتن دین، محدودیتهایی را پیش می‌آورد و ایشان را از

﴿ صفحه 22 ﴾

پاره‌ای کارهای دلخواهشان باز می‌دارد از پی جویی دین، سرباز بزنند¹.

اما چنین کسانی می‌بایست به عاقبت وخیم این تنبلی و خودکامگی، تن در دهند و سرانجام، عذاب ابدی و شقاوت جاودانی را پذیرا شوند.

وضع چنین افرادی به مراتب، بدتر از کودک بیمار نادانی است که از ترس داروی تلخ، از رفتن نزد پزشک خودداری می‌کند و مرگ حتمی را به جان می‌خرد، زیرا کودک مزبور، رشد عقلی کافی برای تشخیص سود و زیان ندارد و زیان مخالفت با دستورات پزشک هم بیش از محرومیت از بهره‌های چند روزه زندگی دنیا نیست ولی انسان بالغ و آگاه، توان اندیشیدن درباره سود و زیان و سنجیدن لذت‌های زودگذر را با عذاب ابدی دارد.

بهمین جهت، قرآن کریم چنین افراد غفلت پیشه‌ای را از چارپایان هم گمراهتر دانسته و درباره ایشان می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ

هُم أَضَلُّ أَوْلِيكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»² و در جای دیگر، آنان را بدترین جنبنندگان معرفی می‌کند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ»³.

حل يك شبهه

ممکن است کسانی چنین بمانه‌ای را دستاویز خودشان قرار دهند که تلاش برای حل يك مسأله، در صورتی مطلوب است که انسان، امیدی به یافتن راه حل آن داشته باشد ولی ما چندان امیدی به نتیجه اندیشیدن درباره دین و مسائل آن نداریم. و از اینرو، ترجیح می‌دهیم که وقت و نیروی خود را صرف کارهایی کنیم که امید بیشتری به نتایج آنها داریم.

در برابر چنین کسانی باید گفت:

اولاً امید به حل مسائل اساسی دین به هیچ وجه کمتر از دیگر مسائل علمی نیست و می‌دانیم که حل بسیاری از مسائل علوم، در سایه دهها سال تلاش پیگیر دانشمندان، میسر

1. بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ، سوره القيامة، آیه 5.

2. سوره اعراف، آیه 179. آنان مانند چهارپایان بلکه گمراهترند آنان غافلانند.

3. سوره انفال، آیه 22. همانا بدترین جنبنندگان نزد خدا کر و لاهی هستند که حقایق را درک نمی‌کنند.

﴿صفحه 23﴾

شده است.

ثانیاً ارزش احتمال، تنها تابع يك عامل (= مقدار احتمال) نیست بلکه می‌بایست «مقدار محتمل را نیز در نظر گرفت. مثلاً اگر احتمال سوددهی در مورد يك کار اقتصادی 5% و در مورد کار دیگری 10% باشد ولی مقدار سود محتمل در کار اول، یکهزار ریال و در کار دوم، یکصد ریال باشد کار اول، پنج مرتبه بر کار دوم، رجحان خواهد داشت با اینکه مقدار احتمال آن (5%) نصف مقدار احتمال در کار دوم (10%) است. 1.

و چون منفعت احتمالی پی جویی دین، بی نهایت است هر قدر هم احتمال دستیابی به نتیجه قطعی درباره آن، ضعیف باشد باز هم ارزش تلاش در راه آن، بیش از ارزش تلاش در هر راهی است که نتیجه محدودی داشته باشد. و تنها در صورتی ترك پژوهش درباره دین عقلاً موجه است که انسان، قطع به نادرستی دین یا غیرقابل حل بودن مسائل آن داشته باشد، اما چنین قطع و اطمینانی از کجا بدست می‌آید؟!!

پرسش

- 1- انگیزه انسان برای شناختن حقایق چیست؟
- 2- چرا انسانها درباره همه حقایق به پژوهش نمی پردازند؟
- 3- منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود آن آورده اند؟
- 4- ضرورت پژوهش درباره اصول دین را بیان کنید.
- 5- آیا می توان امید نداشتن به حل قطعی مسائل دینی را عذری برای ترك پژوهش قرار داد؟ چرا؟

$$1000 \times 100^5 = 100^{5000} = 50 \cdot 1$$

$$100 \times 100^{10} = 100^{1000} = 10$$

$$50 \div 10 = 5$$

﴿ صفحه 24 ﴾

شرط انسان زیستن!

﴿ صفحه 25 ﴾

درس سوم

شرط انسان زیستن!

. مقدمه

. انسان، کمال جو است

شامل: کمال انسان در گرو پیروی عقل است

. احکام عملی عقل، نیاز به مبانی نظری دارد

. نتیجه گیری

﴿ صفحه 27 ﴾

مقدمه

در درس پیشین، ضرورت پی جویی دین و تلاش برای شناختن دین حق را با بیان ساده‌ای اثبات کردم که مبتنی بر انگیزه فطری منفعت جویی و زیان‌گریزی انسان بود¹، انگیزه‌ای که هرکسی می‌تواند در درون خود بیابد و باصطلاح، علم حضوری خطاناپذیر به آن دارد.

در این درس می‌خواهیم همان مطلب را با بیان دیگری اثبات کنیم که مبتنی بر مقدمات دقیقتری است. و نتیجه آن اینست که اگر کسی درباره دین نیندیشد و به جهان بینی و ایدئولوژی صحیحی معتقد نشود به کمال انسانی نخواهد رسید، بلکه اساساً نمی‌توان او را انسان حقیقی دانست. و به دیگر سخن: شرط انسان زیستن، داشتن جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است.

1. شکل فنی دلیل مزبور اینست: اگر رسیدن به منفعت و گریز از زیان، مطلوب فطری انسان است پژوهش درباره دینی که مدعی ارائه راه صحیح بسوی منفعت بی‌نهایت و ایمنی از ضرر بی‌نهایت است ضرورت دارد (ضرورت بالقیاس علت ناقصه برای تحقق معلول) اما رسیدن به منفعت و ایمنی از ضرر، مطلوب فطری انسان است، پس پژوهش درباره چنین دینی ضرورت دارد.

این استدلال که در شکل «قیاس استثنائی» بیان شده مبتنی بر تحلیل منطقی خاصی درباره احکام عملی عقل و بازگشت آنها به ضرورت بالقیاس علت (فعل اختیاری) برای رسیدن به معلول (نتیجه مطلوب) است چنانکه در جای خودش بیان شده است.

دلیل مورد بحث در این درس را نیز می‌توان به این شکل بیان کرد: اگر رسیدن به کمال انسانی مطلوب فطری باشد شناختن اصول جهان بینی که شرط لازم برای تکامل روح می‌باشد ضرورت خواهد داشت. اما رسیدن به کمال، مطلوب فطری است، پس شناختن اصول مزبور، ضرورت دارد.

﴿ صفحه 28 ﴾

این دلیل، مبتنی بر سه مقدمه است:

1- انسان، موجودی کمال جو است.

2- کمال انسانی در سایه رفتارهای اختیاری برخاسته از حکم عقل، حاصل می‌شود.

3- احکام عملی، عقل در پرتو شناخته‌های نظری خاصی شکل می‌گیرد که مهمترین آنها اصول سه‌گانه جهان بینی است، یعنی شناخت مبدأ وجود (توحید)، سرانجام زندگی (معاد)، راه تضمین شده برای یافتن برنامه سعادت بخش (نبوت). یا: هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، و راه‌شناسی.

اینک به توضیحی پیرامون هر يك از مقدمات سه‌گانه می‌پردازیم:

انسان، کمال جو است

هرکس در انگیزه‌های درونی و تمایلات روانی خودش دقت کند خواهد دید که ریشه بسیاری از آنها رسیدن به کمال است. اساساً هیچ فردی دوست ندارد که نقصی در وجودش باشد و سعی می‌کند که هرگونه کمبود و نارسایی و عیب و نقصی را تا سر حدّ امان از خودش برطرف سازد تا به کمال مطلوبش برسد، و پیش از برطرف شدن نقصها، آنها را از دیگران پنهان می‌دارد.

این میل در صورتی که در مسیر فطری خودش جریان یابد عامل هرگونه ترقی و تکامل مادی و معنوی می‌شود، ولی اگر در اثر اسباب و شرایطی در مسیر انحرافی بیفتد موجب بروز صفاتی مانند بزرگی فروشی، ریاکاری، ستایش طلبی و... می‌گردد.

بهرحال، گرایش به کمال، يك عامل فطری نیرومند در ژرفای روح انسان است که غالباً نمودها و شاخه‌ها آن، مورد توجه آگاهانه قرار می‌گیرد ولی با اندکی دقت، روشن می‌شود که ریشه همه آنها کمال جویی است.

کمال انسان در گرو پیروی عقل است

تکامل یافتن پدیده‌های نباتی، مرهون فراهم شدن اسباب و شرایط بیرونی و بصورت جبری است. هیچ درختی به اختیار خودش رشد نمی‌کند و با گزینش خودش میوه نمی‌دهد زیرا شعور و اراده‌ای ندارد.

﴿صفحه 29﴾

در تکامل جانوران کمابیش جایی برای اراده و انتخاب می‌توان یافت، اما اراده‌ای برخاسته از غرایز کور حیوانی با بُردی محدود به نیازهای طبیعی، و در پرتو شعوری محدود به توان اندام‌های حسی هر حیوان.

اما انسان، علاوه بر خواص نباتی و حیوانی، دارای دو امتیاز روحی است: از يك سوی، خواسته‌های فطری در دایره نیازهای طبیعی، محدود نمی‌شود، و از سوی دیگر از نیروی عقل، برخوردار است که بوسیله آن می‌تواند دایره معلوماتش را بسوی بی‌نهایت، توسعه دهد. و براساس این ویژگیها بُرد اراده‌اش از مرزهای محدود طبیعت فراتر می‌رود و بسوی بی‌نهایت، میل می‌کند.

همانگونه که کمالات ویژه نبات بوسیله قوای نباتی خاص، حاصل می‌شود و کمالات حیوانی در سایه اراده برخاسته از غرایز و ادراکات حسی، پدید می‌آید کمالات ویژه انسان هم که در واقع همان کمالات روحی اوست در سایه اراده آگاهانه و در پرتو رهنمودهای عقل بدست می‌آید، عقلی که مراتب مختلف مطلوبیت را بشناسد و در موارد تراحم، بختها را ترجیح دهد.

بنابراین، انسانی بودن رفتار به این است که با اراده‌ای برخاسته از تمایلات ویژه انسان و در پرتو هدایت عقل، انجام گیرد. و رفتاری که تنها با انگیزه‌های حیوانی انجام می‌گیرد رفتاری حیوانی خواهد بود چنانکه حرکتی که تنها در اثر نیروی مکانیکی در بدن انسان پدید آید حرکتی فیزیکی خواهد بود.

احکام عملی عقل، نیاز به مبانی نظری دارد

رفتار اختیاری، وسیله‌ای است برای رسیدن به نتیجه مطلوب، و ارزش آن، تابع مرتبه مطلوبیت هدی است که از آن در نظر گرفته شده و تأثیری است که در تکامل روح دارد، چنانکه اگر رفتاری موجب از دست دادن يك کمال روحی شود دارای ارزش منفی خواهد بود.

پس هنگامی عقل می‌تواند درباره رفتارهای اختیاری، قضاوت و ارزشگذاری کند که از کمالات انسان و مراتب آنها آگاه باشد و بداند که انسان چگونه موجودی است و شعاع دایره زندگی او تا کجا امتداد می‌یابد و به چه درجه‌ای از کمال می‌تواند برسد، و به دیگر سخن: بداند

﴿ صفحه 30 ﴾

که ابعاد وجود او کدام است و هدف آفرینش او چیست.

بنابراین، یافتن ایدئولوژی صحیح یعنی همان نظام ارزشی حاکم بر رفتارهای اختیاری در گرو داشتن جهان بینی صحیح و حل مسائل آن است و تا این مسائل را حل نکنند نمی‌تواند قضاوتی قطعی درباره ارزش رفتارها داشته باشد، چنانکه تا هدف، معلوم نباشد تعیین مسیری که منتهی به آن می‌شود امکان نخواهد داشت. پس این شناختهای نظری که مسائل اساسی جهان بینی را تشکیل می‌دهد در واقع مبنای نظام ارزشی و احکام عملی عقل بشمار می‌رود.

نتیجه گیری

اکنون با توجه به این مقدمات می‌توانیم ضرورت پی جویی دین و تلاش برای بدست آوردن ایدئولوژی و جهان بینی صحیح را بدینگونه اثبات کنیم:

انسان فطرتاً طالب کمال انسانی خویش است و می‌خواهد بوسیله انجام دادن کارهایی به کمال حقیقی خودش برسد. اما برای

اینکه بدانند چه کارهایی او را به هدف مطلوبش نزدیک می‌کند باید نخست کمال نهائی خودش را بشناسد، و شناخت آن در گرو آگاهی از حقیقت وجود خودش و آغاز و انجام آن است، سپس باید رابطه مثبت یا منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد تا بتواند راه صحیحی را برای تکامل انسانی خویش بیابد. و تا این شناختهای نظری (اصول جهان بینی) را بدست نیاورد نمی‌تواند نظام رفتاری (ایدئولوژی) صحیحی را بپذیرد.

پس تلاش برای شناختن دین حق که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می‌باشد ضرورت دارد، و بدون آن، رسیدن به کمال انسانی، میسر نخواهد بود چنانکه رفتاری که برخاسته از چنین ارزشها و بینشهایی نباشد رفتاری انسانی نخواهد بود و کسانی که درصدد شناختن دین حق بر نمی‌آیند یا پس از شناختن آن، از روی لجاج و عناد، کفر مورزند و تنها به خواسته های حیوانی و لذتهای زودگذر مادی، بسنده می‌کنند در واقع حیوانی بیش نیستند چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ»¹ و چون استعدادهای

1. سوره محمد(ص)، آیه 12. همانند چهارپایان بهره می‌گیرند و می‌خورند.

﴿ صفحه 31 ﴾

انسانی خود را تباه می‌کنند به کیفری دردناک خواهند رسید «دَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِمُهُمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»¹.

پرسش

- 1- دلیل دوم بر لزوم پی جویی دین، از چه مقدماتی تشکیل می‌شود؟
- 2- کمال جویی انسانی را توضیح دهید.
- 3- ویژگیهای اساسی انسان را بیان کنید.
- 4- چه رابطه‌ای بین این ویژگیها و تکامل حقیقی انسان، وجود دارد؟
- 5- چگونه ایدئولوژی، مبتنی بر جهان بینی می‌شود؟
- 6- سیر منطقی دلیل دوم را بیان کنید.

1. سوره حجر، آیه 3. بگذار بخورند و بهره گیرند و آرزوی دنیوی، ایشان را سرگرم کند که بزودی (نتیجه آنرا) خواهند دانست.

﴿ صفحه 32 ﴾

راه حل مسائل بنیادی

﴿ صفحه 33 ﴾

درس چهارم

راه حل مسائل بنیادی

. مقدمه

. انواع شناخت

شامل:

انواع جهان بینی

. نقد و بررسی

. نتیجه گیری

﴿ صفحه 35 ﴾

مقدمه

هنگامی که انسان درصدد حل مسائل بنیادی جهان بینی و شناختن اصول دین حق برمی آید در نخستین گام با این سؤال، مواجه می شود که: از چه راهی باید این مسائل را حل کرد؟ و چگونه باید شناختهای بنیادی صحیح را بدست آورد و اساساً چه

راههایی برای شناخت وجود دارد؟ و کدامیک از آنها را باید برای بدست آوردن این شناختها برگزید؟

بررسی تفصیلی و فنی این مطالب بعهدہ بخش شناخت‌شناسی از فلسفه (= اپیستمولوژی) است که انواع شناختهای انسان را مورد بحث قرار داده به ارزشیابی آنها می‌پردازد. و پرداختن به همه آنها ما را از هدفی که در این کتاب داریم دور می‌کند. از اینرو، تنها به ذکر پاره‌ای از مطالب مورد نیاز، بسنده کرده تحقیق بیشتر پیرامون آنها را به جای خودش حواله می‌دهیم. 1

انواع شناخت

شناختهای انسانی را از یک دیدگاه می‌توان به چهار قسم، تقسیم کرد:

1- شناخت تجربی و علمی (به اصطلاح خاص). اینگونه شناخت با کمک اندامهای حسی بدست می‌آید هر چند عقل نیز نقش خود را در تجرید و تعمیم ادراکات حسی، ایفاء می‌کند.

1. برای اطلاعات بیشتر به بخش دوم از کتاب «آموزش فلسفه» و مقاله «شناخت» از کتاب پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک، و به درس پنجم تا شانزدهم از ایدئولوژی تطبیقی، مراجعه کنید.

﴿ صفحه 36 ﴾

شناختهای تجربی در علوم تجربی مانند فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

2- شناخت عقلی. اینگونه شناخت بوسیله مفاهیم انتزاعی (معقولات ثانیه) شکل می‌گیرد و نقش اساسی در به دست آوردن آن را عقل، ایفاء می‌کند هر چند ممکن است بعضاً از مقدمات قیاس، استفاده شود. قلمرو این شناختها منطقی و علوم فلسفی و ریاضیات را در برمی‌گیرد.

3- شناخت تعبدی. اینگونه شناخت، جنبه ثانوی دارد و براساس شناخت قبلی «منبع قابل اعتماد» (توریته) و از راه خبر دادن «مخبر صادق» حاصل می‌شود. مطالبی که پیروان ادیان براساس سخنان پیشوایان دینی می‌پذیرند و گاهی به آنها اعتقادی به مراتب قویتر از اعتقادات برخاسته از حس و تجربه پیدا می‌کنند از همین قبیل است.

4- شناخت شهودی. اینگونه شناخت برخلاف همه اقسام گذشته بدون وساطت صورت و مفهوم ذهنی به ذات عینی معلوم، تعلق می‌گیرد و به هیچ وجه جای خطا و اشتباهی ندارد اما چنانکه در جای خودش توضیح داده شده معمولاً آنچه بنام شناخت شهودی و عرفانی قلمداد می‌شود در واقع، تفسیری ذهنی از مشهودات است و قابل خطا و اشتباه می‌باشد. 1

انواع جهان بینی

براساس تقسیمی که درباره شناخت، بیان شد می‌توان تقسیمی برای جهان بینی بدین صورت در نظر گرفت:

1- جهان بینی علمی. یعنی انسان براساس دستاوردهای علوم تجربی، بینشی کلی درباره هستی بدست آورد.

2- جهان بینی فلسفی. که از راه استدلال و تلاشهای عقلی، حاصل می‌شود.

3- جهان بینی دینی. که از راه ایمان به رهبران ادیان و پذیرفتن سخنان ایشان به دست می‌آید.

1. ر.ک: آموزش فلسفه، درس سیزدهم.

﴿ صفحه 37 ﴾

4- جهان بینی عرفانی. که از راه کشف و شهود و اشراق، حاصل می‌گردد. اکنون باید دید که آیا مسائل بنیادی جهان بینی را واقعاً می‌توان از همه این راههای چهارگانه حل کرد تا نوبت به سؤال از امتیاز و برتری یکی از آنها برسد یا نه؟

نقد و بررسی

با توجه به برد شناخت حسی و تجربی و محدود بودن آن به دایره پدیده‌های مادی و طبیعی، روشن می‌شود که نمی‌توان تنها براساس دستاوردهای علوم تجربی، اصول جهان بینی را شناخت و مسائل مربوط به آنها را حل کرد زیرا اینگونه مسائل، از قلمرو علوم تجربی، خارج است و هیچ علم تجربی سخنی درباره اثبات یا نفی آنها ندارد. مثلاً نمی‌توان وجود خدا را بوسیله پژوهشهای آزمایشگاهی اثبات کرد یا (العیاذ بالله) نفی نمود، زیرا دست تجربه حسی، بسی کوتاهتر از آنست که به دامان ماوراءطبیعت، دراز شود و چیزی را خارج از محدوده پدیده‌های مادی، اثبات یا نفی کند.

بنابراین، جهان بینی علمی و تجربی (به معنای اصطلاحی «جهان بینی» که قبلاً ذکر شد) سرایی بیش نیست و نمی‌توان آن را به معنای صحیح کلمه «جهان بینی» نامید و حداکثر می‌توان آنرا «شناخت جهان مادی» دانست و چنین شناختی نمی‌تواند پاسخگوی مسائل بنیاد جهان بینی باشد.

اما شناختهایی که با روش تعبدی به دست می‌آید چنانکه اشاره شد جنبه ثانوی دارد و متفرع بر این است که قبلاً اعتبار منبع یا منابع آن، ثابت شده باشد. یعنی باید نخست، پیامبری کسی ثابت شود تا پیامهای او معتبر، شناخته شود و قبل از آن باید وجود پیام دهنده یعنی خدای متعال، اثبات گردد. و روشن است که اصل وجود «پیام دهنده» و نیز پیامبری «پیام آور» را نمی‌توان به استناد «پیام» اثبات کرد، مثلاً نمی‌توان گفت: چون قرآن می‌گوید «خدا هست» پس وجود او اثبات می‌شود. البته بعد از اثبات وجود خدا و شناخت پیامبر اسلام و حقیقت قرآن کریم می‌توان سایر اعتقادات فرعی و نیز دستورات عملی را به استناد «مخبر صادق» و «منبع معتبر» پذیرفت، اما مسائل بنیادی را باید قبلاً از راه دیگری حل کرد.

پس روش تبدیلی هم برای حل مسائل بنیادی جهان بینی، کارآیی ندارد.

﴿ صفحه 38 ﴾

اما روش عرفانی و اشراقی، جای سخن فراوان دارد:

اولاً: جهان بینی، شناختی است که از مفاهیم ذهنی، تشکیل می‌یابد، ولی در متن شهود، جایی برای مفاهیم ذهنی نیست. پس اسناد چنین مفاهیمی به شهود، توأم با مسامحه و به لحاظ خاستگاه آنها خواهد بود.

ثانیاً: تفسیر شهودها و بیان آنها در قالب الفاظ و مفاهیم، نیاز به ورزیدگی ذهنی خاصی دارد که جز با سابقه طولانی در تلاشهای عقلی و تحلیلهای فلسفی، امکان پذیر نیست، و کسانی که چنین ورزیدگی را ندارند الفاظ و مفاهیم متشابهی را بکار می‌گیرند که عامل بزرگی برای انحراف و گمراهی می‌شود.

ثالثاً: در بسیاری از موارد، آنچه حقیقه مورد شهود قرار می‌گیرد با انعکاسات خیالی آن و تفسیری که ذهن برای آن می‌کند حتی برای خود شهود کننده هم مشتبه می‌شود.

رابعاً: یافتن حقایقی که تفسیر ذهنی آنها بنام «جهان بینی» نامیده می‌شود در گرو سالها سیر و سلوک عرفانی است و پذیرفتن روش سیر و سلوک که از قبیل شناختهای عملی می‌باشد نیازمند به مبانی نظری و مسائل بنیادی جهان بینی است. پس قبل از شروع در سیر و سلوک می‌بایست این مسائل، حل شود در حالی که شناخت شهودی در پایان کار، حاصل می‌شود، و اساساً عرفان واقعی برای کسی تحقق می‌یابد که در راه بندگی خدای متعال مخلصانه تلاش کند، و چنین تلاشی متوقف بر شناخت قبلی خدای متعال و راه بندگی و اطاعت اوست.

نتیجه گیری

نتیجه‌ای که از این بررسی به دست می‌آید اینست که تنها راهی که فراروی هر جوینده راه حل برای مسائل بنیادی جهان بینی گشوده است راه عقل و روش تعقل است و از اینرو، جهان بینی واقعی را باید جهان بینی فلسفی دانست.

البته باید توجه داشت که منحصر دانستن راه حل مسائل مزبور را به عقل، و منحصر دانستن جهان بینی به جهان بینی فلسفی، بدین معنی نیست که برای بدست آوردن جهان بینی صحیح بایستی همه مسائل فلسفی را حل کرد بلکه حل چند مسأله فلسفی ساده و قریب به

﴿ صفحه 39 ﴾

بدیهی، برای اثبات وجود خدا که اساسی ترین مسأله جهان بینی بشمار می‌رود کافی است. هر چند تخصص در اینگونه مسائل و کسب توانایی بر پاسخگویی نسبت به هر اشکال و شبهه‌ای احتیاج به بررسیهای فلسفی بیشتر دارد. و نیز منحصر دانستن شناختهای مفید برای حل مسائل بنیادی به شناختهای عقلی، بدین معنی نیست که از سایر معلومات به هیچ وجه برای حل این

مسائل، استفاده نشود بلکه در بسیاری از استدلال‌های عقلی می‌توان از مقدماتی استفاده کرد که یا از راه علم حضوری و یا از راه حس و تجربه بدست می‌آید، چنانکه برای حل مسائل ثانوی و اعتقادات فرعی می‌توان از شناخت‌های تعبیدی استفاده کرد و آنها را براساس محتوای کتاب و سنت (منابع معتبر دین) اثبات نمود. و سرانجام، پس از دستیابی به جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می‌توان با پیمودن مراحل سیر و سلوک، به مکاشفات و مشاهداتی رسید و بسیاری از آنچه با استدلال عقلی، اثبات شده را بدون وساطت مفاهیم ذهنی دریافت.

پرسش

- 1- انواع شناخت‌های انسانی و قلمرو هر يك را بیان کنید.
- 2- چند نوع جهان بینی تصور می‌شود؟
- 3- مسائل بنیادی جهان بینی را از چه راهی می‌توان اثبات کرد؟
- 4- جهان بینی علمی را نقادی کنید.
- 5- چگونه می‌توان از شناخت‌های تجربی برای تبیین مسائل جهان بینی، استفاده کرد؟
- 6- در راه اثبات مسائل عقیدتی، چگونه و در چه مواردی می‌توان از شناخت‌های تعبیدی، سود جست؟
- 7- جهان بینی عرفانی چیست؟ و آیا می‌توان مسائل بنیادی جهان بینی را براساس شهود عرفانی حل کرد؟ چرا؟

شناخت خدا

﴿صفحه 41﴾

درس پنجم

شناخت خدا

. مقدمه

شامل: شناخت حضوری و حصولی

. شناخت فطری

﴿ صفحه 43 ﴾

مقدمه

دانستیم که اساس دین را اعتقاد به وجود خدای جهان آفرین، تشکیل می‌دهد و فرق اصلی بین جهان بینی الهی و جهان بینی مادی نیز وجود و عدم همین اعتقاد است.

بنابراین، نخستین مسأله‌ای که برای جوینده حقیقت، مطرح می‌شود و باید پیش از هر چیز پاسخ صحیح آن را بدست بیاورد اینست که آیا خدایی وجود دارد یا نه. و برای بدست آوردن پاسخ این سؤال همانگونه که در درس قبل بیان شد باید عقل خود را بکار بگیرد تا به نتیجه قطعی برسد، خواه نتیجه‌ای مثبت باشد و خواه منفی.

در صورت مثبت بودن نتیجه، نوبت به بررسی مسائل فرعی آن (وحدت و عدل و سایر صفات الهی) می‌رسد، و به فرض منفی بودن نتیجه، جهان بینی مادی تثبیت می‌شود و دیگر نیازی به بررسی سایر مسائل مربوط به دین نخواهد بود.

شناخت حضوری و حصولی

در مورد خدای متعال، دو نوع شناخت، تصور می‌شود: یکی شناخت حضوری، و دیگری شناخت حصولی.

منظور از شناخت حضوری نسبت به خدا اینست که انسان بدون وساطت مفاهیم ذهنی، با نوعی شهود درونی و قلبی با خدا آشنا شود.

بدیهی است که اگر کسی شهود آگاهانه نسبت به خدای متعال داشته باشد آنگونه که

﴿ صفحه 44 ﴾

عارفان بلند مرتبه ادعا کرده‌اند نیازی به استدلال و برهان عقلی نخواهد داشت. اما همچنانکه قبلاً اشاره شد چنین علم حضوری و شهودی برای افراد عادی¹، پس از خودسازی و پیمودن مراحل سیر و سلوک عرفانی، امکان پذیر است. و اما مراتب ضعیف آن هر چند در افراد عادی هم وجود داشته باشد چون توأم با آگاهی نیست برای بدست آوردن جهان بینی آگاهانه، کفایت نمی‌کند.

و منظور از شناخت حصولی اینست که انسان بوسیله مفاهیمی کلی از قبیل «آفریننده، بی نیاز، همه دان، و همه توان و...» شناختی ذهنی و به يك معنی «غایبانه» نسبت به خدای متعال پیدا کند و همین اندازه معتقد شود که چنین موجودی وجود دارد «آن کسی

که جهان را آفریده است و...» سپس شناختهای حصولی دیگری را به آنها ضمیمه کند تا به يك سیستم اعتقادی هماهنگ (جهان بینی) دست یابد.

آنچه مستقیماً از کاوشهای عقلی و براهین فلسفی بدست می آید همین شناخت حصولی است ولی هنگامی که چنین شناختی حاصل شد انسان می تواند درصدد دستیابی به شناخت حضوری آگاهانه نیز برآید.

شناخت فطری

در بسیاری از سخنان پیشوایان دینی و عارفان و حکیمان، به این عبارت برمی خوریم که «خداشناسی، فطری است» یا «انسان، بالفطره خداشناس است». برای اینکه معنای صحیح این عبارت را دریابیم باید توضیحی پیرامون واژه فطرت بدهیم:

فطرت، واژه‌ای عربی و به معنای «نوع آفرینش» است و اموری را می توان «فطری» (= منسوب به فطرت) دانست که آفرینش موجودی اقتضای آنها را داشته باشد، و از اینرو می توان سه ویژگی را برای آنها در نظر گرفت:

1- فطریات هر نوعی از موجودات در همه افراد آن نوع، یافت می شود هر چند کیفیت آنها

1. البته وجود افراد استثنایی که دارای چنین شهود آگاهانه باشند را نمی توان انکار کرد چنانکه اعتقاد ما درباره پیرامون و پیشوایان معصوم (علیهم الصلوٰة و السلام) اینست که در کودکی هم کمابیش از چنین شهودی برخوردار بوده اند و حتی بعضی از ایشان در شکم مادر هم چنین شناختی را داشته اند.

﴿ صفحه 45 ﴾

از نظر ضعف و شدت، متفاوت باشد.

2- امور فطری، همواره در طول تاریخ، ثابت است و چنان نیست که فطرت موجودی در برهه‌ای از تاریخ، اقتضای خاصی داشته باشد و در برهه دیگر، اقتضای دیگر 1.

3- امور فطری از آن حیثیت که فطری و مقتضای آفرینش موجودی است نیازی به تعلیم و تعلم ندارد هر چند تقویت یا جهت دادن به آنها نیازمند به آموزش باشد.

فطریات انسان را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف - شناختهای فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش، از آنها برخوردار است.

ب- میلها و گرایشهای فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است.

بنابراین، اگر نوعی شناخت خدا برای هر فردی ثابت باشد که نیازی به آموزش و فراگیری نداشته باشد می‌توان آن را «خداشناسی فطری» نامید. و اگر نوعی گرایش بسوی خدا و پرستش او در هر انسانی یافت شود می‌توان آن را «خداپرستی فطری» نامید.

در درس دوم اشاره کردیم که بسیاری از صاحب‌نظران، گرایش به دین و خدا را از ویژگیهای روانی انسان دانسته و آن را «حس مذهبی» یا «عاطفه دینی» نامیده اند. اکنون می‌افزاییم که شناخت خدا نیز مقتضای فطرت انسان، دانسته شده است. اما همچنانکه فطرت خداپرستی، يك گرایش آگاهانه نیست فطرت خداشناسی نیز شناختی آگاهانه نمی‌باشد. بگونه‌ای که افراد عادی را از تلاش عقلانی برای شناختن خدای متعال، بی‌نیاز کند.

ولی این نکته را نباید فراموش کرد که چون هر فردی دست کم از مرتبه ضعیفی از شناخت حضوری فطری برخوردار است می‌تواند با اندکی فکر و استدلال، وجود خدا را بپذیرد و تدریجاً شناخت شهودی ناآگاهانه‌اش را تقویت کند و به مراتبی از آگاهی برساند.

حاصل آنکه: فطری بودن شناخت خدا بدین معنی است که دل انسان، با خدا آشناست و در ژرفای روح وی مایه‌ای برای شناخت آگاهانه خدا وجود دارد که قابل رشد و شکوفایی است. اما این مایه فطری در افراد عادی بگونه‌ای نیست که ایشان را بکلی بی‌نیاز از اندیشیدن و استدلال عقلی کند.

1. فَطَرْتُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. سوره روم، آیه 30.

﴿صفحه 46﴾

پرسش

- 1- اساسی‌ترین مسأله جهان بینی کدام است؟ و وجه اساسی بودن آن چیست؟
- 2- شناخت حضوری و حصولی نسبت به خدای متعال را شرح دهید.
- 3- آیا می‌توان شناخت حضوری را بوسیله استدلال عقلی بدست آورد؟ چرا؟
- 4- شناخت حصولی چه نقشی را می‌تواند در مورد شناخت حضوری ایفاء کند؟
- 5- معنای فطرت را بیان کنید.
- 6- ویژگیهای امور فطری را بیان کنید.
- 7- اقسام امور فطری را بیان کنید.

8- چه امر فطری به خدای متعال، تعلق می‌گیرد؟

9- شناخت فطری خدا را توضیح دهید.

10- آیا فطرت خداشناسی، انساذهای عادی را از استدلال عقلی، بی‌نیاز می‌کند؟ چرا؟

راه ساده خداشناسی

﴿صفحه 47﴾

درس ششم

راه ساده خداشناسی

. راههای شناخت خدا

شامل: ویژگیهای راه ساده

. نشانه های آشنا

﴿صفحه 49﴾

راههای شناخت خدا

برای شناختن خدای متعال، راههای فراوان و گوناگونی وجود دارد که در کتابهای مختلف فلسفی و کلامی و بیانات پیشوایان دینی و نیز در متن کتابهای آسمانی به آنها اشاره شده است. این دلایل و براهین از جهات مختلفی با یکدیگر تفاوت دارند: مثلاً در بعضی از آنها از مقدمات حسی و تجربی استفاده شده در حالی که بعضی دیگر از مقدمات عقلی محض، تشکیل یافته اند؛ و بعضی مستقیماً درصدد اثبات خدای حکیم هستند در صورتی که بعضی دیگر تنها موجودی را اثبات می‌کنند که وجودش مرهون موجود دیگری نیست (واجب الوجود) و برای شناختن صفات او می‌بایست براهین دیگری اقامه شود.

از يك نظر می‌توان دلایل خداشناسی را به راههایی تشبیه کرد که برای عبور از رودخانه‌ای وجود دارد: بعضی از آنها مانند پل چوبی ساده‌ای است که روی رودخانه کشیده شده و عابر سبکبار می‌تواند به آسانی از آن بگذرد و بزودی به منزل مقصودش برسد، بعضی دیگر مانند پلهای سنگی طولانی از استحکام بیشتری برخوردار است ولی راه را طولانی‌تر می‌کند، و بالاخره بعضی دیگر مانند راه آهنهای پر پیچ و خم و دارای فراز و نشیبها و تونلهای عظیم است که برای عبور قطارهای سنگین ساخته شده است.

انسانی که ذهن سبکباری دارد می‌تواند از راههای خیلی ساده، خدای خود را بشناسد و به بندگی او پردازد، اما کسی که بار سنگینی از شبهات را بر دوش کشیده است باید از پل سنگی عبور کند، و بالاخره کسی که خروارها بار شبهات و وساوس را با خود حمل می‌کند باید راهی

﴿ صفحه 50 ﴾

را برگزیند که دارای زیرسازیهایی محکم و استوار باشد هر چند پیچ و خمها و فراز و نشیبهای زیادی داشته باشد.

ما در اینجا نخست به راه ساده خداشناسی، اشاره می‌کنیم و سپس به بیان یکی از راههای متوسط می‌پردازیم. اما راههای پر پیچ و خم را که متوقف بر حل بسیاری از مسائل زیربنایی فلسفی است باید کسانی پیمایند که ذهنشان مشوب به شبهات فراوان شده یا درصدد زدودن شبهات و نجات دادن گمراهان دورافتاده، برآمده اند.

ویژگیهای راه ساده

راه ساده خداشناسی، امتیازات و ویژگیهایی دارد که مهمترین آنها از این قرار است:

1- این راه نیازی به مقدمات پیچیده و فنی ندارد و ساده ترین بیانی است که می‌توان در این زمینه، مطرح کرد و از اینرو، برای همه مردم در هر سطحی از معلومات باشند قابل فهم و هضم است.

2- این راه مستقیماً بسوی «خدای آفریننده دانا و توانا» رهنمون می‌شود برخلاف بسیاری از براهین فلسفی و کلامی که نخست موجودی را بعنوان «واجب الوجود» اثبات می‌کنند و علم و قدرت و حکمت و خالقیت و ربوبیت و دیگر صفات او را می‌بایست با براهین دیگری ثابت کرد.

3- این راه، بیش از هر چیز، نقش بیدار کردن فطرت و به آگاهی رساندن معرفت فطری را ایفاء می‌کند و با تأمل در موارد آن، حالتی عرفانی به انسان دست می‌دهد که گویا دست خدا را در ایجاد و تدبیر پدیده های جهان، مشاهده می‌کند، همان دستی که فطرت او با آن، آشناست.

با توجه به این ویژگیهاست که رهبران دینی و پیشوایان ادیان آسمانی، این راه را برای توده های مردم برگزیده‌اند و همگان را به پیمودن آن، دعوت کرده‌اند و روشهای دیگر را یا به خواص، اختصاص داده اند، یا در مقام احتجاج و بحث با اندیشمندان ملحد و

فیلسوفان مادی بکار گرفته اند.

﴿ صفحه 51 ﴾

. نشانه های آشنا

راه ساده خداشناسی، تأمل در نشانه های خدا در جهان، و به تعبیر قرآن کریم «تفکر در آیات الهی» است. گویی هر يك از پدیده های جهان در زمین و آسمان و در وجود انسان، نشانی از مقصود و مطلوب آشنا دارند و عقربه دل را بسوی مرکز هستی که همیشه و در همه جا حضور دارد هدایت می کنند.

همین کتابی که در دست دارید نشانه‌ای از اوست، مگر نه اینست که با خواندن آن، با نویسنده آگاه و هدفداری آشنا می شوید؟ آیا هیچگاه احتمال داده‌اید که این کتاب در اثر يك سلسله فعل و انفعالات مادی بی هدف بوجود آمده و نویسنده هدفداری ندارد؟ آیا احمقانه نیست که کسی بپندارد که يك دائرة المعارف بزرگ چند صد جلدی در اثر انفجاری در يك معدن فلزات بوجود آمده است بدینگونه که ذرات آنها بصورت حروفی در آمده و با برخورد تصادفی با پاره های کاغذ، نوشته هایی را پدید آورده و سپس کاغذها با تصادف دیگری تنظیم و صحافی شده است؟!

اما پذیرفتن تصادفات کور برای تبیین پیدایش این جهان عظیم با آن همه اسرار و حکمت‌های شناخته و ناشناخته، هزاران بار احمقانه‌تر از آن پندار است!

آری، هر نظم هدفمندی نشانه‌ای از ناظم هدفدار است و چنین نظمی در سراسر جهان، مشاهده می شود و همگی يك نظام کلی را تشکیل می دهند که آفریننده حکیمی آن را پدید آورده و همواره دست اندرکار اداره آن است.

بوته گلی که در باغچه روئیده و از میان خاك و کود، با چهره رنگارنگ و بوی خوش، ظاهر گشته است، و درخت سیبی که از دانه کوچکی برآمده و هر ساله مقادیر زیادی سیب خوشرنگ و خوشبوی و خوشمزه بیار می آورد و سایر درختان مختلف با شکلهای و رنگها و خواص گوناگون...

نیز بلبل‌ی که بر شاخ گل می سراید، و جوجه‌ای که از تخم بیرون آمده، نوک به زمین می زند و گوساله‌ای که تازه متولد شده پستان مادرش را می مکد و شیری که در پستان مادر فراهم شده و برای نوشیدن نوزاد، مهیا گشته است و... همگی نشانه های اویند.

راستی چه هماهنگی عجیب و تدبیر شگفت انگیزی در پدید آمدن شیر در پستان مادران

﴿ صفحه 52 ﴾

همزمان با تولد نوزادان، وجود دارد!

ماهیهایی که هر ساله برای تخم ریزی، کیلومترها راه برای نخستین بار می پیمایند، و مرغان دریایی که آشیانه های خود را در میان انبوه گیاهان دریایی می شناسند و حتی برای یکبار هم اشتباهاً به آشیانه دیگری سر نمی زنند، و زنبورهای عسل که هر صبح از کندوها خارج می شوند و پس از پیمودن راههای طولانی برای استفاده از گل‌های معطر، شامگاهان به کندوهای خودشان بازمی

گردند و... همگی نشانه های اویند.

عجیتر آنکه هم زنبورهای عسل و هم گاو و گوسفندهای شیرده چندین بار بیش از اندازه نیازشان شیر و عسل، تولید می کنند تا انسان، این آفریده استثنایی و برگزیده، از آنها بهره مند شود!

اما انسان ناسپاس، ولی نعمت آشنای خود را نشناخته می انگارد و درباره او به جدال و ستیزه می پردازد!

در همین بدن انسان، شگفت انگیزترین آثار تدبیر حکیمانه دیده می شود: ترکیب بدن از جهازات هماهنگ، ترکیب هر جهاز از اعضاء متناسب، ترکیب هر عضو از میلیونها سلول زنده خاص با اینکه همگی آنها از يك سلول مادر پدید آمده اند و ترکیب هر سلول از مواد لازم به نسبت معین و قرار گرفتن هر اندام در مناسبترین جای بدن و حرکات و فعالیت های هدفدار اعضاء و جهازات مانند جذب اکسیژن بوسیله ششها و انتقال آن بوسیله گلبولهای قرمز خون، ساختن قند به اندازه لازم بوسیله کبد، ترمیم نسوج آسیب دیده با پیدایش سلولهای جدید، مبارزه با میکروبا و دشمنان مهاجم بوسیله گلبولهای سفید و ترشح هورمونهای مختلف بوسیله غده های متعدد که نقشهای مهمی را در تنظیم کارهای حیاتی بدن به عهده دارند و... همگی نشانه های اویند¹.

این نظام عجیبی که هزاران دانشمند در طول دهها قرن هنوز نتوانسته اند بدرستی به ریزه کاریهای آن پی ببرند بوسیله چه کسی برقرار شده است؟

1. برای توضیح بیشتر پیرامون این مطالب به کتابهای زیر، مراجعه کنید:

راز آفرینش انسان، اثبات وجود خدا، نشانه های او.

﴿صفحه 53﴾

هر سلولی يك سیستم کوچک هدفمند است و مجموعه ای از سلولها عضوی را پدید می آورند که سیستم بزرگتر هدفمندی است و مجموعه سیستم های گوناگون و در هم پیچیده، سیستم کلی و هدفمند بدن را تشکیل می دهند. اما کار به همین جا خاتمه نمی یابد بلکه سیستمهای بی شمار از موجودات جاندار و بی جان، يك سیستم عظیم کران ناپیدا را تشکیل می دهند بنام جهان طبیعت که تحت تدبیر حکیمانه واحدی با کمال نظم و انسجام، اداره می شود.

«ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»¹.

بدیهی است هر قدر دانش بشر، گسترش یابد و قوانین و روابط پدیده های طبیعی، بیشتر کشف شود اسرار و حکمت های آفرینش، بیشتر آشکار می گردد. ولی تأمل در همین پدیده های ساده و نشانه های روشن، برای دل های پاک و ناآلوده، کفایت می کند.

پرویش

1- راههای مختلف خداشناسی و ویژگیهای آنها را بیان کنید.

2- راه ساده خداشناسی چیست؟ و چه ویژگیهایی دارد؟

3- نشانه های هدفمندی پدیده ها را شرح دهید.

4- شکل منطقی دلیل نظم را بیان کنید.

1. سوره انعام، آیه 95.

﴿ صفحه 54 ﴾

اثبات واجب الوجود

﴿ صفحه 55 ﴾

درس هفتم

اثبات واجب الوجود

. مقدمه

. متن برهان

. امکان و وجوب

شامل: علت و معلول

. محال بودن تسلسل علل

. تقریر برهان

مقدمه

در درس پیشین اشاره کردیم که فلاسفه الهی و علماء کلام (متکلمین) براهین زیادی را برای اثبات خدای متعال، اقامه کرده‌اند که در کتب مبسوط فلسفه و کلام، مذکور است. ما در میان همه آنها يك برهان را که نیاز به مقدمات کمتری دارد و در عین اتقان، سهل التناولتر هست برمی‌گزینیم و به توضیح آن می‌پردازیم. ولی باید توجه داشت که این برهان، خدا را تنها بعنوان «واجب الوجود» یعنی موجودی که وجودش ضروری و بی‌نیاز ایجاد کننده است اثبات می‌کند و صفات ثبوتیه او مانند علم و قدرت و جسمانی نبودن و زمان و مکان نداشتن را باید با براهین دیگری اثبات کرد.

متن برهان

موجود بحسب فرض عقلی یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، و هیچ موجودی عقلاً از این دو فرض، خارج نیست. و نمی‌توان همه موجودات را ممکن الوجود دانست، زیرا ممکن الوجود نیاز به علت دارد و اگر همه علتها هم ممکن الوجود و به نوبه خود نیازمند به علت دیگری باشند هیچگاه هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت، به دیگر سخن: تسلسل علتها محال است، پس ناچار سلسله علتها به موجودی منتهی می‌شود که خودش معلول موجود دیگری نباشد یعنی واجب الوجود باشد.

این برهان، ساده ترین برهان فلسفی برای اثبات وجود خداست که از چند مقدمه عقلی

محض، تشکیل یافته و نیازی به هیچ مقدمه حسی و تجربی ندارد. ولی چون در این برهان از مفاهیم و اصطلاحات فلسفی، استفاده شده می‌بایست توضیحی پیرامون این اصطلاحات و مقدماتی که برهان مزبور از آنها تشکیل یافته است داده شود.

امکان و وجوب

هر قضیه‌ای هر قدر ساده باشد دست کم از دو مفهوم اساسی (موضوع و محمول) تشکیل می‌یابد. مثلاً در این قضیه «خورشید روشن است» که دلالت بر ثبوت روشنی برای خورشید دارد «خورشید» موضوع قضیه، و «روشن» محمول آن می‌باشد.

ثبوت محمول برای موضوع، از سه حال، خارج نیست: یا محال است مانند اینکه گفته شود: «عدد سه بزرگتر از عدد چهار است» یا ضرورت دارد مانند این قضیه که «عدد دو، نصف عدد چهار است» و یا نه محال است و نه ضرورت دارد مانند «خورشیدی بالای سر ما قرار دارد».

طبق اصطلاح منطقی، در صورت اول، قضیه، دارای وصف «امتناع» و در صورت دوم، دارای وصف «ضرورت» یا «وجوب» و در صورت سوم دارای وصف «امکان» (بمعنای خاص) می‌باشد.

اما نظر به اینکه در فلسفه، درباره «موجود» بحث می‌شود و چیزی که ممتنع و محال باشد هیچگاه وجود خارجی نمی‌یابد، از اینرو فلاسفه، موجود را بحسب فرض عقلی به واجب الوجود و ممکن الوجود، تقسیم کرده اند: واجب الوجود عبارتست از موجودی که خودبخود وجود داشته باشد و نیازی به موجود دیگری نداشته باشد و طبعاً چنین موجودی ازلی و ابدی خواهد بود زیرا معدوم بودن چیزی در يك زمان، نشانه اینست که وجودش از خودش نیست و برای وجود یافتن، نیاز به موجود دیگری دارد که سبب یا شرط تحقق آنست و با فقدان آن مفقود می‌شود. و ممکن الوجود عبارتست از موجودی که خودبخود وجود ندارد و تحقق یافتنش منوط به موجود دیگری است.

این تقسیم که براساس فرض عقلی، انجام گرفته است بالضروره وجود ممتنع الوجود را نفی می‌کند ولی دلالتی ندارد بر اینکه موجودات خارجی از کدامیک از دو قسم (واجب الوجود و

﴿ صفحه 59 ﴾

ممکن الوجود) هستند. و به دیگر سخن: صدق این قضیه به سه صورت، تصور می‌شود: یکی آنکه هر موجودی واجب الوجود باشد، دوم آنکه هر موجودی ممکن الوجود باشد، سوم آنکه بعضی از موجودات، واجب الوجود و بعضی دیگر ممکن الوجود باشند. بنابر فرض اول و سوم، وجود واجب الوجود، ثابت است پس باید این فرض را مورد بررسی قرار داد که آیا ممکن است همه موجودات، ممکن الوجود باشند یا نه؟ و با ابطال این فرض است که وجود واجب الوجود بصورت قطعی و یقینی، ثابت می‌گردد هر چند اثبات وحدت و سایر صفات او می‌بایست با براهین دیگری اثبات شود.

بنابراین، برای ابطال فرض دوم، باید مقدمه دیگری را به برهان مزبور، ضمیمه کرد و آن اینست که ممکن الوجود بودن همه موجودات محال است. ولی این مقدمه، بدیهی نیست و بهمین جهت درصدد اثبات و تبیین آن برآمده‌اند به این صورت: ممکن الوجود نیاز به علت دارد، و تسلسل در علت، محال است. پس باید سلسله علل به موجودی منتهی شود که ممکن الوجود و محتاج به علت نباشد یعنی واجب الوجود باشد. و از اینجا است که پای مفاهیم فلسفی دیگری به میان می‌آید که باید توضیحی پیرامون آنها داده شود.

علت و معلول

اگر موجودی نیازمند به موجود دیگری باشد و وجودش به نوعی توقف بر آن دیگری داشته باشد به اصطلاح فلسفی، موجود نیازمند را «معلول» و آن دیگری را «علت» می‌نامند. ولی علت، ممکن است بی نیاز مطلق نباشد بلکه خودش نیز نیازمند و معلول موجود دیگری باشد. اما اگر علتی هیچگونه نیاز و معلولیتی نداشت علت مطلق و بی نیاز مطلق خواهد بود.

تا اینجا با اصطلاح فلسفی علت و معلول و تعریف آنها آشنا شدیم، اکنون باید به توضیح این مقدمه بپردازیم که «هر ممکن

الوجودی نیازمند به علت است».

با توجه به اینکه ممکن الوجود خودبخود وجود ندارد ناچار وجودش منوط به تحقق موجود یا موجودات دیگری خواهد بود زیرا این قضیه، بدیهی است که هر محمولی که برای موضوعی در نظر گرفته شود یا خودبخود (بالذات) ثابت است و یا در اثر امر دیگری (بالغیر) ثابت می‌شود مثلاً هر چیزی یا خودبخود روشن است و یا به واسطه چیز دیگری (نور) روشن

﴿ صفحه 60 ﴾

می‌شود، و هر جسمی یا خودبخود چرب است و یا بوسیله چیز دیگری (روغن) چرب می‌شود و محال است که چیزی نه خودش روشنی و چربی داشته باشد و نه بوسیله چیز دیگری متّصف به این صفات گردد و در عین حال، روشن یا چرب باشد!

پس ثبوت وجود هم برای يك موضوع یا بالذات است و یا بالغیر، و هنگامی که بالذات نبود ناچار بالغیر خواهد بود، بنابراین، هر ممکن الوجودی که خودبخود متّصف به وجود نمی‌شود بواسطه موجود دیگری بوجود می‌آید و معلول آن خواهد بود. و این همان اصل مسلم عقلی است که: هر ممکن الوجودی نیازمند به علت است.

ولی بعضی گمان کرده‌اند که مفاد اصل علیّت اینست که «هر موجودی احتیاج به علت دارد» و بر این اساس، اشکال کرده‌اند که باید برای خدا هم علتی در نظر گرفت! غافل از اینکه موضوع اصل علیّت «موجود» بطور مطلق نیست بلکه موضوع آن «ممکن الوجود» و «معلول» است، و به دیگر سخن: هر موجود وابسته و نیازمندی محتاج به علت است نه هر موجودی.

محال بودن تسلسل علل

آخرین مقدمه‌ای که در این برهان بکار گرفته شده اینست که سلسله علل باید منتهی به موجودی شود که خودش معلول نباشد، و به اصطلاح تسلسل علل تا بی‌نهایت، محال است. و بدین ترتیب، وجود واجب الوجود بعنوان نخستین علت که خودبخود موجود است و نیازی به موجود دیگری ندارد ثابت می‌شود.

فلاسفه، براهین متعددی برای ابطال تسلسل، اقامه کرده‌اند ولی حقیقت اینست که بطلان تسلسل در مورد علل، قریب به بداهت است و با اندک تأملی روشن می‌شود. یعنی با توجه به اینکه وجود معلول، نیازمند به علت و مشروط به وجود آن است اگر فرض کنیم که این معلولیت و مشروطیت، عمومی باشد هیچگاه هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت زیرا فرض مجموعه‌ای از موجودهای وابسته بدون وجود موجود دیگری که طرف وابستگی آنها باشد معقول نیست.

فرض کنید يك تیم دهنده، جلو خط شروع ایستاده‌اند و آماده دویدن هستند ولی هرکدام

﴿ صفحه 61 ﴾

از ایشان تصمیم گرفته است که تا دیگری ندود او هم شروع به دویدن نکند، اگر این تصمیم واقعاً عمومیت داشته باشد هیچگاه هیچکدام از ایشان شروع به دویدن نخواهند کرد! همچنین اگر وجود هر موجودی مشروط به تحقق موجود دیگری باشد هیچگاه

هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت. پس تحقق موجودات خارجی، نشانه اینست که موجود بی نیاز و بی شرطی وجود دارد.

تقریر برهان

اکنون با توجه به مقدمات یاد شده، بار دیگر به تقریر برهان می‌پردازیم:

هر چیزی که بتوان آنرا «موجود» دانست از دو حال، خارج نخواهد بود: یا وجودی برای آن، ضرورت دارد و خودبخود موجود، و به اصطلاح «واجب الوجود» است و یا وجودش ضرورت ندارد و مرهون موجود دیگری است و به اصطلاح «ممکن الوجود» می‌باشد. و بدیهی است که اگر تحقق چیزی محال باشد هرگز وجود نخواهد یافت و هیچگاه نمی‌توان آن را موجود دانست. پس هر موجودی یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود.

با دقت در مفهوم «ممکن الوجود» روشن می‌شود که هر چیزی مصداق این مفهوم باشد معلول و نیازمند به علت خواهد بود، زیرا اگر موجودی خودبخود وجود نداشته باشد ناچار بوسیله موجود دیگری بوجود آمده است چنانکه هر وصفی که بالذات نباشد ثبوت آن بالغیر خواهد بود، و مفاد قانون علیّت هم همین است که هر موجود وابسته و ممکن الوجودی نیازمند به علت است، نه اینکه هر موجودی نیاز به علت دارد تا گفته شود: پس خدا هم احتیاج به علت دارد، یا گفته شود: اعتقاد به خدای بی علت، نقض قانون علیّت است!

از سوی دیگر اگر هر موجودی ممکن الوجود و نیازمند به علت باشد هیچگاه موجودی تحقق نخواهد یافت، و چنین فرضی نظیر آنست که هر يك از افراد يك گروه، اقدام خود را مشروط به شروع دیگری کند که در این صورت، هیچ اقدامی انجام نخواهد گرفت. پس وجود موجودات خارجی، دلیل آنست که واجب الوجودی موجود است.

﴿ صفحه 62 ﴾

پوسش

- 1- اصطلاح منطقی و فلسفی امکان وجوب را بیان کنید.
- 2- واجب الوجود و ممکن الوجود را تعریف کنید.
- 3- صحت تقسیم عقلی موجود به واجب الوجود و ممکن الوجود، به چند صورت فرض می‌شود؟
- 4- علت و معلول را تعریف کنید.
- 5- مفاد اصل علیّت چیست؟

- 6- چرا هر ممکن الوجودی نیاز به علت دارد؟
- 7- آیا مقتضای اصل علیّت اینست که خدا هم علتی داشته باشد؟ چرا؟
- 8- آیا اعتقاد به خدای ناآفریده، ناقض اصل علیّت است؟
- 9- محال بودن تسلسل در علل را بیان کنید.
- 10- شکل منطقی این برهان را تقریر کنید و توضیح دهید که دقیقاً چه مطلبی را اثبات می کند.

صفات خدا

﴿صفحه 63﴾

درس هشتم

صفات خدا

. مقدمه

. ازلی و ابدی بودن خدا

شامل: صفات سلبيه

. علت هستی بخش

. ویژگیهای علت هستی بخش

﴿صفحه 65﴾

مقدمه

در دروس پیشین گفته شد که مفاد بسیاری از براهین فلسفی، اثبات موجودی بعنوان «واجب الوجود» است و با ضمیمه کردن براهین دیگری صفات سلبيه و ثبوتیه وی ثابت می‌گردد و از مجموع آنها خدای متعال با صفات ویژه خودش که او را از مخلوقات، متمایز می‌کند شناخته می‌شود. وگرنه صرف واجب الوجود بودن برای شناختن او کافی نیست، زیرا ممکن است کسی گمان کند که مثلاً ماده یا انرژی هم می‌تواند مصداق واجب الوجود باشد. از اینرو، باید از يك سوی، صفات سلبيه الهی ثابت شود تا معلوم گردد که واجب الوجود از اتصاف به صفات مخصوص مخلوقات، منزّه است و تطبیق بر یکی از مخلوقات وی نمی‌شود، و از سوی دیگر، باید صفات ثبوتیه الهی ثابت شود تا هم شایستگی او برای پرستش، روشن گردد و هم زمینه برای اثبات سایر عقاید مانند نبوت و معاد و فروع آنها فراهم شود.

از برهان گذشته بدست آمد که واجب الوجود، نیازی به علت ندارد و او علت برای وجود ممکنات می‌باشد. و به دیگر سخن: دو صفت برای واجب الوجود، ثابت شد: یکی بی‌نیازی او از هر موجود دیگری، زیرا اگر کمترین نیازی به موجود دیگری داشته باشد آن موجود دیگر، علت او خواهد بود، و دانستیم که معنای علت (در اصطلاح فلسفی) همین است که موجود دیگری نیازمند به او باشد. و دیگر آنکه موجودات ممکن الوجود، معلول و نیازمند به او هستند و او نخستین علت برای پیدایش آنها می‌باشد.

اینک با استفاده از این دو نتیجه، به بیان لوازم هر يك از آنها می‌پردازیم و صفات سلبيه و

﴿ صفحه 66 ﴾

ثبوتیه واجب الوجود را اثبات می‌کنیم البته برای اثبات هر يك از آنها براهین متعددی در کتب فلسفی و کلامی، ذکر شده است ولی ما برای رعایت سهولت فراگیری و حفظ انسجام و پیوستگی مطالب، براهینی را انتخاب می‌کنیم که ارتباط آنها با برهان گذشته، محفوظ باشد.

ازلی و ابدی بودن خدا

اگر موجودی معلول و نیازمند به موجود دیگری باشد وجودش تابع آن خواهد بود و با مفقود بودن علتش بوجود نخواهد آمد. به دیگر سخن: معدوم بودن موجودی در برهه‌ای از زمان، نشانه نیازمندی و ممکن الوجود بودن آن است، و چون واجب الوجود، خود بخود وجود دارد و نیازمند به هیچ موجودی نیست همیشه موجود خواهد بود.

بدین ترتیب، دو صفت دیگر برای واجب الوجود، اثبات می‌شود: یکی ازلی بودن، یعنی در گذشته، سابقه عدم نداشته است، و دیگری ابدی بودن، یعنی در آینده هم هیچگاه معدوم نخواهد شد. و گاهی مجموع این دو صفت را تحت عنوان «سرمدی» بیان می‌کنند.

بنابراین، هر موجودی که سابقه عدم یا امکان زوال، داشته باشد واجب الوجود نخواهد بود، و بطلان فرض واجب الوجود بودن هر پدیده مادی، آشکار می‌گردد.

صفات سلبيه

یکی دیگر از لوازم واجب الوجود، بساطت و مرکب نبودن از اجزاء است زیرا هر مرکبی نیازمند به اجزاءش می‌باشد و واجب الوجود از هرگونه نیازی منزّه و مبری است.

و اگر فرض شود که اجزاء واجب الوجود، وجود بالفعلی ندارند بلکه مانند دو پاره خط مفروض در ضمن يك خط هستند، چنین فرضی نیز باطل است، زیرا چیزی که دارای اجزاء بالقوه باشد عقلاً قابل تجزیه خواهد بود هر چند در خارج، تحقق نیابد و معنای امکان تجزیه، امکان زوال کل است چنانکه اگر خط يك متری به دو پاره خط نیم متری، تقسیم شود دیگر خط يك متری، وجود نخواهد داشت، و قبلاً دانستیم که واجب الوجود، امکان زوال ندارد.

و چون ترکیب از اجزاء بالفعل و بالقوه، از خواص اجسام است ثابت می‌شود که هیچ موجود جسمانی، واجب الوجود نخواهد بود، و به دیگر سخن: تجرد و جسمانی نبودن خدای متعال،

﴿صفحه 67﴾

ثابت می‌گردد. و نیز روشن می‌شود که خدای متعال، قابل رؤیت با چشم و قابل ادراک با هیچ دیگری نیست، زیرا محسوس بودن آن خواص اجسام و جسمانیات است.

از سوی دیگر، با نفی جسمیت، سایر خواص اجسام مانند مکان داشتن و زمان داشتن نیز از واجب الوجود، سلب می‌شود، زیرا مکان برای چیزی تصور می‌شود که دارای حجم و امتداد باشد. و همچنین هر چیز زمانداری از نظر امتداد و عمر زمانی، قابل تجزیه می‌باشد و این نیز نوعی امتداد و ترکیب از اجزاء بالقوه بشمار می‌رود. بنابراین، نمی‌توان برای خدای متعال، مکان و زمانی در نظر گرفت، و هیچ موجود مکاندار و زمانداری واجب الوجود نخواهد بود.

و سرانجام با نفی زمان از واجب الوجود، حرکت و تحول و تکامل هم از او نفی می‌شود زیرا هیچ حرکت و تحولی بدون زمان، امکان پذیر نیست.

بنابراین، کسانی که برای خدا مکانی مانند عرش، قائل شده‌اند یا حرکت و نزول از آسمان را به او نسبت داده‌اند یا او را قابل رؤیت با چشم پنداشته‌اند یا وی را قابل تحول و تکامل شمرده‌اند خدا را بدرستی نشناخته اند.¹

بطور کلی هرگونه مفهومی که دلالت بر نوعی نقص و محدودیت و نیاز، داشته باشد از خدای متعال نفی می‌شود و معنای صفات سلبيه الهی همین است.

علت هستی بخش

نتیجه دومی که از برهان گذشته بدست آمد این بود که واجب الوجود، علت پیدایش ممکنات است. اینک به بررسی لوازم این نتیجه می‌پردازیم و نخست، توضیحی کوتاه پیرامون اقسام علت می‌دهیم و آنگاه ویژگیهای علیت الهی را بیان می‌کنیم.

علت به معنای عامش بر هر موجودی که طرف وابستگی موجود دیگری باشد اطلاق می‌گردد و حتی شامل شروط و معدّات هم می‌شود. و علت نداشتن خدای متعال به این معنی

1. مکان داشتن و نزل از عرش و رؤیت با چشم از طوایفی از اهل سنت، و تحول و تکامل خدا از گروهی از فلاسفه غرب مانند هگل و برگسون و ویلیام جیمز و وایتهد، نقل شده است. ولی باید دانست که نفی حرکت و دگرگونی از خدا به معنای اثبات سکون برای او نیست بلکه به معنای ثبات ذات اوست، و ثبات، نقیض تغییر است اما سکون، عدم ملکه حرکت می‌باشد. و جز چیزی که قابلیت حرکت داشته باشد متصف به آن نمی‌گردد.

﴿ صفحه 68 ﴾

است که هیچ نوع وابستگی به موجود دیگری ندارد و حتی هیچ شرط و معدّی هم برای او نمی‌توان در نظر گرفت.

اما علت بودن خدای متعال برای مخلوقات، به معنای هستی بخش است که قسم خاصی از علیت فاعلی می‌باشد و برای توضیح این مطلب ناچاریم نظری اجمالی به اقسام علت بیفکنیم و تفصیل آنها را به کتب فلسفی، حواله دهیم.

می‌دانیم که برای روییدن گیاه، وجود بذر و خاک مناسب و آب و هوا... ضرورت دارد و نیز لازم است که يك عامل طبیعی یا انسانی، بذر را در خاک بیفشاند و آب را به آن برساند. و همه اینها طبق تعریفی که برای علت، ذکر شد علت‌های رویش گیاه بشمار می‌روند.

این علت‌های گوناگون را می‌توان از دیدگاه‌های مختلف، به اقسامی تقسیم کرد، مثلاً آن دسته از علل که وجود آنها همواره برای وجود معلول، ضرورت دارد «علل حقیقی» و آن دسته دیگر که بقاء آنها برای بقاء معلول، لازم نیست (مانند کشاورز برای گیاه) «علل اعدادی» یا «معدّات» نامیده می‌شوند. و نیز علت‌های جانشین پذیر را «علل جانشینی» و سایر علت‌ها را «علل انحصاری» می‌نامند.

اما نوع دیگری از علت هست که با همه آنچه در مورد رویش گیاه گفته شد تفاوت دارد، و نمونه آنرا می‌توان در مورد نفس و بعضی از پدیده‌های نفسانی ملاحظه کرد: هنگامی که انسانی يك صورت ذهنی را در ذهن خودش ایجاد می‌کند یا تصمیم بر انجام کاری می‌گیرد پدیده‌ای نفسانی و روانی بنام «صورت ذهنی» و بنام «اراده» تحقق می‌یابد که وجود آن، منوط به وجود نفس است و از اینرو، معلول آن بشمار می‌رود. ولی این نوع معلول، بگونه‌ای است که هیچ استدلالی از علتش ندارد و نمی‌تواند جدا و مستقل از آن وجود داشته باشد. در عین حال، فاعلیت نفس، نسبت به صورت ذهنی یا اراده، مشروط به شرایطی است که از

نقص و محدودیت و ممکن الوجود بودن آن، نشأت می‌گیرد. بنابراین، فاعلیت واجب الوجود برای جهان، از فاعلیت نفس نسبت به پدیده‌های روانی هم بالاتر و کاملتر است و نظیری در میان سایر فاعلها ندارد زیرا او بدون هیچگونه نیازی معلول خود را به وجود می‌آورد معلولی که تمام هستیش وابسته به اوست.

﴿ صفحه 69 ﴾

ویژگیهای علت هستی بخش

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان چند ویژگی مهم را برای علت هستی بخش در نظر گرفت:

1- علت هستی بخش باید کمالات همه معلولات را به صورت کاملتری دارا باشد تا بتواند به هر موجودی به اندازه ظرفیتش اضافه نماید برخلاف علت‌های معدّ و مادّی که تنها زمینه تحول و تغییر معلولات را فراهم می‌کنند و لزومی ندارد که واجد کمالات آنها باشند، مثلاً لزومی ندارد که خاک دارای گیاه باشد، یا پدر و مادر، واجد کمالات فرزندان‌شان باشند. اما خدای هستی بخش، باید در عین بساطت و تجزیه ناپذیری، همه کمالات وجودی را داشته باشد¹.

2- علت هستی بخش، معلول خود را از نیستی به هستی می‌آورد، و در يك کلمه «آن را می‌آفریند» و با آفرینش آن، چیزی از وجود وی کاسته نمی‌شود برخلاف فاعلهای طبیعی که کار آنها تنها دگرگون ساختن معلول موجود، و مصرف کردن نیرو و انرژی است. و فرض اینکه چیزی از ذات واجب الوجود، جدا و کنده شود مستلزم تجزیه پذیری و تغییر پذیری ذات الهی است که بطلانش ثابت گردید.

3- علت هستی بخش، علتی است حقیقی، و از اینرو وجود او برای بقاء معلول ضرورت دارد، برخلاف علت اعدادی که بقاء معلول، نیازی به او ندارد.

بنابراین، آنچه از بعضی از متکلمین اهل سنت، نقل شده که عالم در بقاء خودش نیازی به خدا ندارد، و نیز سخنی که از برخی از فلاسفه غربی نقل شده که جهان طبیعت همانند ساعتی است که يك بار و برای همیشه كوك شده و دیگر کار کردنش نیاز به خدا ندارد، دور از حقیقت است. بلکه جهان هستی همواره در همه شئون و اطوارش نیازمند به خدای متعال می‌باشد و اگر لحظه‌ای از اضافه هستی خودداری کند هیچ چیزی باقی نخواهد ماند «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها».

1. باید دانست که معنای واجد بودن کمالات مخلوقات، این نیست که مفاهیم آنها (مانند مفهوم جسم و انسان) هم قابل صدق بر خدای متعال باشد زیرا اینگونه مفاهیم، حکایت از موجودات محدود و ناقص دارد و از اینرو قابل صدق بر خدای متعال که دارای وجود و کمالات بی‌نهایت است نمی‌باشد.

﴿ صفحه 70 ﴾

پرسش

- 1- شناختن صفات خدا چه لزومی دارد؟
- 2- از برهان گذشته چه نتایجی به دست آمد؟
- 3- سرمدی بودن خدا را اثبات کنید.
- 4- چگونه می‌توان اثبات کرد که ذات الهی بسیط است و اجزاء بالفعل و بالقوه ندارد؟
- 5- دلیل جسمانی نبودن خدا چیست؟
- 6- چرا خدا را نمی‌توان دید؟
- 7- به چه دلیل خدا، مکان و زمان ندارد؟
- 8- آیا می‌توان حرکت و سکون را به خدا نسبت داد؟ چرا؟
- 9- اقسام علت را بیان کنید.
- 10- ویژگیهای علت هستی بخش را شرح دهید.

صفات ذاتیه

﴿ صفحه 71 ﴾

درس نهم

صفات ذاتیه

. مقدمه

. صفات ذاتیه و فعلیه

. اثبات صفات ذاتیه

شامل: حیات

. علم

. قدرت

﴿ صفحه 73 ﴾

مقدمه

دانستیم که خدای متعال که علت هستی بخش جهان است همه کمالات وجود را دارد و هر نوع کمالی که در هر موجودی یافت شود از اوست بدون اینکه با افاضه آن، چیزی از کمالات وی کاسته شود. و برای تقریب به ذهن می‌توان از این مثال بهره گرفت که معلم از علم خود به متعلم می‌آموزد بدون اینکه چیزی از علمش بکاهد. البته افاضه وجود و کمالات وجودی از طرف خدای متعالی، بسی بالاتر از این مثال است، و شاید رساترین تعبیر در این زمینه این باشد که بگوییم: عالم هستی، پرتو و جلوه‌ای از ذات مقدس الهی است چنانکه از این آیه شریفه می‌توان استفاده کرد: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»¹.

با توجه به کمالات نامتناهی الهی، هرگونه مفهومی که دلالت بر کمال داشته باشد و مستلزم هیچ نقص و محدودیتی نباشد قابل صدق بر خدای متعال خواهد بود چنانکه در آیات کریمه قرآن و روایات شریفه و ادعیه و مناجاتهای حضرات معصومین علیهم الصلوٰة و السلام مفاهیمی از قبیل نور و کمال و جمال و محبت و بهجت و مانند آنها به خدای متعال، نسبت داده شده است. اما آنچه در کتب عقاید و فلسفه و کلام اسلامی به عنوان صفات الهی، مطرح می‌شود تعداد معینی از صفات است که به دو دسته (صفات ذاتیه و صفات فعلیه) تقسیم می‌گردد. از اینرو، نخست توضیحی درباره این تقسیم می‌دهیم و سپس به ذکر و اثبات

1. سوره نور، آیه 35.

﴿ صفحه 74 ﴾

مهمترین آنها می‌پردازیم.

صفات ذاتیه و فعلیه

صفاتیه که به خدای متعال، نسبت داده می‌شود یا مفاهیمی است که با توجه به نوعی از کمال، از ذات الهی انتزاع می‌شود مانند حیات و علم و قدرت، و یا مفاهیمی است که از نوعی رابطه بین خدای متعال و مخلوقاتش انتزاع می‌شود مانند خالقیت و رزاقیت. دسته اول را «صفات ذاتیه» و دسته دوم را «صفات فعلیه» می‌نامند.

فرق اصلی بین این دو دسته از صفات آنست که در دسته اول، ذات مقدس الهی، مصداق عینی آنهاست، اما دسته دوم حکایت از نسبت و اضافه‌ای بین خدای متعال و آفریدگان دارد و ذات الهی و ذوات مخلوقات به عنوان طرفین اضافه در نظر گرفته می‌شوند مانند صفت خالقیت که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی، انتزاع می‌شود و خدا و مخلوقات، طرفین این اضافه را تشکیل می‌دهند و در خارج، حقیقت عینی دیگری غیر از ذات مقدس الهی و ذوات مخلوقات بنام «آفریدن» وجود ندارد. البته خدای متعال در ذات خود قدرت بر آفریدن دارد ولی «قدرت» از صفات ذات است و «آفریدن» مفهومی است اضافی که از مقام فعل، انتزاع می‌شود و از اینرو «آفریدگار» از صفات فعلیه بشمار می‌آید مگر اینکه بمعنای «قادر بر آفریدن» در نظر گرفته شود که بازگشت به صفت قدرت می‌کند.

مهمترین صفات ذاتیه الهی، حیات و علم و قدرت است. و اما سمیع و بصیر اگر به معنای عالم به مسموعات و مُبصرات، یا قادر بر سمع و ابصار باشد بازگشت به علیم و قدیر می‌کند و اگر منظور از آنها شنیدن و دیدن بالفعل باشد که از رابطه بین ذات شنونده و بیننده با اشیاء قابل شنیدن و دیدن انتزاع می‌شود باید از صفات فعلیه شمرده شود چنانکه گاهی «علم» نیز به همین عنایت بکار می‌رود و بنام «علم فعلی» موسوم می‌گردد.

بعضی از متکلمین، کلام و اراده را نیز از صفات ذاتیه بشمار آورده‌اند که بعداً درباره آنها بحث خواهد شد.

﴿ صفحه 75 ﴾

اثبات صفات ذاتیه

ساده ترین راه برای اثبات حیات و قدرت و علم الهی اینست که این مفاهیم هنگامی که در مورد مخلوقات بکار می‌رود حکایت از کمالات آنها می‌کند پس باید کاملترین مرتبه آنها در علت هستی بخش، موجود باشد. زیرا هر کمالی که در هر مخلوقی یافت شود از خدای متعال است و بخشنده آنها باید واجد آنها باشد تا به دیگران افاضه کند و ممکن نیست کسی که حیات را می‌آفریند خودش فاقد حیات باشد یا کسی که علم و قدرت را به مخلوقات، افاضه می‌کند خودش جاهل و ناتوان باشد. پس وجود این صفات کمالیه در بعضی از مخلوقات، نشانه وجود آنها در آفریدگار متعال می‌باشد. بدون اینکه توأم با نقص و محدودیتی باشد. به دیگر سخن: خدای متعال، دارای حیات و علم و قدرت نامتناهی است. اینک به توضیح بیشتری درباره هر يك از این صفات می‌پردازیم.

حیات

مفهوم حیات (= زنده بودن) در مورد دو دسته از مخلوقات بکار می‌رود: یکی گیاهان که دارای رشد و نمو هستند، و دیگری حیوانات و انسان که دارای شعور و اراده می‌باشند. اما معنای اول، مستلزم نقص و نیاز است زیرا لازمه رشد و نمو اینست که موجود رشد یابنده، در آغاز فاقد کمالی باشد و در اثر عوامل خارجی تغییراتی در آن پدید آید و تدریجاً به کمال جدیدی برسد، و چنین اموری را نمی‌توان به خدای متعال نسبت داد چنانکه در بحث از صفات سلبیه گذشت.

اما معنای دوم حیات، مفهومی است کمالی، و هر چند مصادیق امکانی آن، توأم با نقصها و محدودیتهایی هستند اما می‌توان برای آن، مرتبه‌ای نامتناهی در نظر گرفت که هیچ نقص و محدودیت و نیازی نداشته باشد چنانکه مفهوم وجود و مفهوم کمال نیز چنین است.

اساساً حیات به معنایی که ملازم با علم و فاعلیت ارادی است لازمه وجود غیرمادی می‌باشد زیرا اگر چه حیات به موجودات مادی جاندار، نسبت داده می‌شود اما در حقیقت، صفت روح آنهاست و بدنشان در اثر تعلق روح، متصف به آن می‌گردد. و به دیگر سخن: همچنانکه امتداد، لازمه وجود جسمانی است حیات نیز لازمه وجود مجرد (= غیرجسمانی) است. و با توجه به این مطلب، دلیل دیگری بر حیات الهی بدست می‌آید، و آن اینست، ذات مقدس

﴿ صفحه 76 ﴾

الهی مجرد و غیرجسمانی است چنانکه در درس پیشین به اثبات رسید، و هر موجود مجردی ذاتاً دارای حیات است، پس خدای متعال هم ذاتاً دارای حیات می‌شاد.

علم

مفهوم علم از بدیهی ترین مفاهیم است ولی مصادیقی که از آن در میان مخلوقات می‌شناسیم مصادیقی محدود و ناقص می‌باشد و با این ویژگیها قابل اطلاق بر خدای متعال نخواهد بود. اما چنانکه اشاره شد عقل می‌تواند برای این مفهوم کمالی، مصادقی را در نظر بگیرد که هیچگونه نقص و محدودیتی نداشته باشد و عین ذات عالم باشد و آن همان علم ذاتی خدای متعال است.

علم خدا را از راههای متعددی می‌توان اثبات کرد: یکی همان راهی است که در اثبات همه صفات ذاتیه، به آن اشاره شد یعنی چون علم در میان مخلوقات، وجود دارد باید کاملترین مرتبه آن در آفریننده آنها موجود باشد.

راه دیگر، کمک گرفتن از دلیل نظم است به این بیان: هر قدر پدیده‌ای نظم و اتقان بیشتری برخوردار باشد دلالت بیشتری بر علم و دانش پدید آورنده‌اش دارد چنانکه يك كتاب علمي يا يك شعر زيبا يا هر اثر هنري، دلالت بر دانش و ذوق و مهارت پدیدآورده‌اش دارد و هیچگاه هیچ عاقلی چنین نمی‌پندارد که مثلاً يك كتاب علمي يا فلسفي بوسيله فرد نادان و بي سوادى نوشته شده باشد. پس چگونه می‌توان احتمال داد که این جهان عظیم با آن همه اسرار و شگفتیها از موجود بی علمی بوجود آمده

باشد؟!

و بالاخره راه سوم، استفاده از مقدمات فلسفی نظری (= غیربیدیهی) است مانند این قاعده که «هر موجود مجرد مستقلاً دارای علم است» چنانکه در کتب مربوطه به اثبات رسیده است.

توجه داشتن به علم الهی، اهمیت زیادی در خودسازی دارد و از اینرو مکرراً در قرآن کریم بر آن تأکید شده است و از جمله می‌فرماید: «يُعَلِّمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»¹ یعنی خدای متعال از چشمهای خیانتکار و راز دلها آگاه است.

1. سوره مؤمن، آیه 19.

﴿ صفحه 77 ﴾

قدرت

در مورد فاعلی که کار خود را با اراده و اختیار خویش انجام می‌دهد گفته می‌شود که نسبت به کار خودش «قدرت» دارد. پس قدرت عبارتست از مبدأیت فاعل مختار برای کاری که ممکن است از او سر بزند. و هر قدر فاعل از نظر مرتبه وجودی، کاملتر باشد دارای قدرت بیشتری خواهد بود و طبعاً موجودی که دارای کمال بی‌نهایت باشد قدرتش نامحدود خواهد بود «إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»¹.

در اینجا باید چند نکته را خاطر نشان کنیم:

1- کاری که متعلق قدرت قرار می‌گیرد باید امکان تحقق داشته باشد پس چیزی که ذاتاً محال یا مستلزم محال باشد مورد تعلق قدرت واقع نمی‌شود. و قدرت داشتن خدا بر هر کاری بدین معنی نیست که فی‌المثل بتواند خدای دیگری را بیافریند (زیرا خدا آفریدنی نیست) یا بتواند عدد (2) بودن از عدد (3) بزرگتر کند یا فرزندی را با فرض بودن، قبل از پدرش خلق کند.

2- لازمه قدرت داشتن بر هر کاری این نیست که همه آنها را انجام دهد بلکه هر کاری را که بخواهد انجام خواهد داد و خدای حکیم جز کار شایسته و حکیمانه را نمی‌خواهد و انجام نمی‌دهد هر چند قدرت بر انجام کارهای زشت و ناپسند هم دارد. در درسهای آینده توضیح بیشتری درباره حکمت الهی خواهد آمد.

3- قدرت به معنایی که گفته شد متضمن اختیار هم هست و خدای متعال همچنانکه بالاترین قدرتها را دارد، کاملترین مراتب اختیار را نیز دارد و هیچ عاملی را نمی‌تواند او را برای انجام کاری تحت فشار قرار دهد یا اختیار را از او سلب کند، زیرا وجود و قدرت هر موجودی از اوست و هیچگاه مغلوب نیرویی که خودش به دیگران داده است واقع نمی‌شود.

1. سوره بقره، آیه 20. و چندین آیه دیگر.

﴿ صفحه 78 ﴾

پرسش

- 1- چه مفاهیمی را می‌توان در مورد خدای متعال بکار برد؟
- 2- صفات ذاتیه و فعلیه را تعریف، و فرق بین آنها را بیان کنید.
- 3- راه کلی اثبات صفات ذاتیه کدام است؟
- 4- حیات به چند معنی، استعمال می‌شود و کدام معنی آن قابل اطلاق در مورد خدای متعال است؟
- 5- دلیل خاص بر حیات الهی را بیان کنید.
- 6- علم الهی را از سه راه اثبات کنید.
- 7- مفهوم قدرت را بیان و قدرت نامحدود الهی را اثبات کنید.
- 8- چه چیزهایی متعلق قدرت، واقع نمی‌شود؟
- 9- چرا خدا کارهای زشت و ناپسند را انجام نمی‌دهد؟
- 10- مختار بودن خدای متعال را بیان کنید.

صفات فعلیه

﴿ صفحه 79 ﴾

درس دهم

صفات فعلیه

. مقدمه

شامل: خالقیت

. ربوبیت

. الوهیت

﴿ صفحه 81 ﴾

مقدمه

چنانکه در درس قبلی بیان شد صفات فعلیه عبارتست از مفاهیمی که از مقایسه ذات الهی با مخلوقاتش با در نظر گرفتن نسبت و اضافه و رابطه خاصی انتزاع می‌شود و آفریننده و آفریده، طرفین اضافه را تشکیل می‌دهند مانند خود مفهوم «آفریدن» که از ملاحظه وابستگی وجود مخلوقات به خدای متعال، انتزاع می‌شود و اگر این رابطه در نظر گرفته نشود چنین مفهومی بدست نمی‌آید.

اضافات و روابطی که بین خدا و خلق، در نظر گرفته می‌شود حد و حصری ندارد ولی از يك نظر می‌توان آنها را به دو دسته کلی، تقسیم کرد: يك دسته اضافاتی که مستقیماً بین خدا و مخلوقاتی در نظر گرفته می‌شود مانند ایجاد و خلق و ابداع و مانند آنها. و يك دسته اضافاتی که بعد از لحاظ اضافات و روابط دیگری منظور می‌گردد مانند رزق. زیرا باید نخست، رابطه موجود روزی خوار را با چیزی که از آن، ارتزاق می‌کند در نظر گرفت، آنگاه تأمین آن را از طرف خدای متعال، مورد توجه قرار داد تا مفهوم رازق و رزاق بدست آید. و حتی ممکن است گاهی قبل از انتزاع صفت فعلی برای خدای متعال چندین نوع رابطه و اضافه، بین مخلوقات، لحاظ گردد و سرانجام، رابطه آنها با خدای متعال در نظر گرفته شود یا اضافه‌ای مترتب بر چند اضافه قبلی بین خدا و خلق شود مانند مغفرت که مترتب بر ربوبیت تشریحی الهی و تعیین احکام تکلیفی از طرف خدای متعال و عصیان آنها از طرف بنده، می‌باشد.

حاصل آنکه: برای بدست آوردن صفات فعلیه، باید مقایسه‌ای بین خدای متعال و

﴿ صفحه 82 ﴾

مخلوقات، انجام گیرد و نوعی رابطه و اضافه بین آفریننده و آفریدگان منظور شود تا مضمومی متضایف و قائم به طرفین اضافه بدست آید. و از اینرو، ذات مقدس الهی، خودبخود و بدون لحاظ این اضافات و نسبتها، مصداق صفات فعلیه نخواهد بود. و همین است فرق اساسی بین صفات ذاتیه و فعلیه.

البته همانگونه که قبلاً اشاره شد ممکن است صفات فعلیه را به لحاظ مبادی آنها در نظر گرفت و در این صورت، بازگشت به صفات ذاتیه می‌کند چنانکه اگر خالق یا خلاق به معنای کسی که می‌تواند بیافریند در نظر گرفته شود به صفت «قدیر» بازمی

گردد یا صفت «سمیع» و «بصیر» اگر به معنای عالم به مسموعات و مبصرات باشد بازگشت به «علیم» می‌کند.

از سوی دیگر ممکن است بعضی از مفاهیمی که از صفات ذاتیه شمرده می‌شود به معنای اضائی و فعلی در نظر گرفته شود و در این صورت از صفات فعلیه، محسوب می‌گردد چنانکه مفهوم «علم» در موارد متعددی در قرآن کریم به صورت صفت فعلی بکار رفته است.¹

نکته مهمی را که باید در اینجا خاطر نشان کنیم اینست: هنگامی که رابطه‌ای بین خدای متعال و موجودات مادی در نظر گرفته می‌شود و براساس آن، صفت فعلی خاصی برای خدای متعال، انتزاع می‌گردد صفت مزبور به لحاظ تعلق به موجودات مادی که يك طرف اضافه را تشکیل می‌دهند مقید به قیود زمانی و مکانی می‌گردد هر چند به لحاظ تعلق به خدای متعال که طرف دیگر اضافه می‌باشد منزله از چنین قیود و حدودی خواهد بود.

مثلاً روزی دادن به يك روزی خوار، در ظرف زمانی و مکانی خاصی انجام می‌گیرد، اما این قیود، در حقیقت، مربوط به موجود روزی خوار است نه روزی دهنده. و ذات مقدس الهی از هرگونه نسبت زمانی و مکانی، منزله است.

این، نکته‌ای است در خور دقت فراوان، و کلیدی است برای حل بسیاری از مشکلات در زمینه شناخت صفات و افعال الهی که مورد اختلاف شدید بین اهل بحث و نظر، واقع شده است.

1. ر.ك: آیه 187 و آیه 235، از سوره بقره، و آیه 66، از سوره انفال، و آیه 18 و 27 از سوره الفتح و آیه 140 و 142 از سوره آل عمران و آیه 94 از سوره مائده و آیه 16 از سوره توبه و آیه 31 از سوره محمد(ص) و...

﴿ صفحه 83 ﴾

خالقیت

بعد از اثبات واجب الوجود به عنوان نخستین علت برای پیدایش موجودات ممکن الوجود و در نظر گرفتن اینکه همگی آنها در هستی خودشان نیازمند به او هستند صفت خالقیت برای واجب الوجود، و مخلوقیت برای ممکنات انتزاع می‌شود. مفهوم «خالق» که براساس این رابطه وجودی بدست می‌آید مساوی با علت هستی بخش و موجد (= ایجاد کننده) می‌باشد و همه موجودات ممکن و نیازمند، طرف اضافه آن بوده، متّصف به مخلوقیت می‌گردند.

ولی گاهی واژه «خلق» به معنای محدودتری در نظر گرفته می‌شود و تنها موجوداتی که از ماده قبلی بوجود آمده‌اند طرف اضافه آن، قرار می‌گیرد و در مقابل آن، مفهوم «ابداع» در مورد موجوداتی که مسوق به ماده قبلی نیستند (مانند مجردات و ماده نخستین) بکار می‌رود. و بدین ترتیب، ایجاد به دو قسم خلق و ابداع، تقسیم می‌گردد.

به هر حال، خلق کردن خدا مانند تصرفات انسان در اشیاء و ساختن مصنوعات نیست که نیازی به حرکت و بکار گرفتن

اندامهای بدن داشته باشد و حرکت به عنوان «فعل» و پدیده حاصل از آن به عنوان «نتیجه فعل» تلقی شود و چنان نیست که «آفریدن» چیزی و «آفریده» چیز دیگری باشد زیرا علاوه بر اینکه خدای متعال از حرکت و خواص موجودات جسمانی، منزه است اگر آفریدن خدا مصداق عینی زائد بر ذات آفریده می‌داشت موجودی ممکن الوجود و مخلوقی از مخلوقات خدا به شمار می‌رفت و سخن درباره آفریدن آن، تکرار می‌شد. بلکه همانگونه که در تعریف صفات فعلیه گفته شد اینگونه صفات، مفاهیمی هستند که از صفات و نسبت‌هایی بین خدا و خلق، انتزاع می‌شوند و قوام اضافه و نسبت به لحاظ عقل است.

ربوبیت

از جمله روابطی که بین خدا و خلق، لحاظ می‌شود اینست که مخلوقات نه تنها در اصل وجود و پیدایششان نیازمند به خدا هستند بلکه همه شئون وجودی آنها وابسته به خدای متعال است و هیچگونه استقلالی ندارد و او به هر نحوی که بخواهد در آنها تصرف می‌کند و

﴿ صفحه 84 ﴾

امورشان را تدبیر می‌نماید.

هنگامی که این رابطه را به صورت کلی در نظر بگیریم مفهوم ربوبیت، انتزاع می‌شود که لازمه آن تدابیر امور است و مصادیق فراوانی، مانند حفظ و نگهداری کردن، حیات بخشیدن و میراندن، روزی دادن، به رشد و کمال رساندن، راهنمایی کردن و مورد امر و نهی قرار دادن و... دارد.

شئون مختلف ربوبیت را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: ربوبیت تکوینی که شامل اداره امور همه موجودات و تأمین نیازمندیهای آنها و در يك کلمه «کارگردانی جهان» می‌شود، و ربوبیت تشریحی که اختصاص به موجودات ذی شعور و مختار دارد و شامل مسائلی از قبیل فرستادن انبیاء و نازل کردن کتب آسمانی و تعیین وظایف و تکالیف و جعل احکام و قوانین می‌گردد.

حاصل آنکه: ربوبیت مطلقه الهی بدین معنی است که مخلوقات در همه شئون وجودی، وابسته به خدای متعال هستند وابستگیهایی که به یکدیگر دارند سرانجام، به وابستگی همه آنها به آفریننده، منتهی می‌شود و اوست که بعضی از آفریدگان را بوسیله بعضی دیگر اداره می‌کند و روزی خواران را بوسیله روزیهای که می‌آفریند روزی می‌دهد، و موجودات ذی شعور را با وسایل درونی (مانند عقل و سایر قوای ادراکی) و با وسایل بیرونی (مانند پیامبران و کتب آسمانی) هدایت می‌کند و برای مکلفین، احکام و قوانینی وضع، و وظایف و تکالیفی تعیین می‌کند.

ربوبیت نیز مانند خالقیت، مفهومی است اضافی با این تفاوت که در موارد مختلف آن، اضافات خاصی بین خود مخلوقات هم در نظر گرفته می‌شود چنانکه در مورد رزاقیت گفته شد.

با دقت در مفهوم خالقیت و ربوبیت و اضافی بودن آنها روشن می‌شود که این دو با یکدیگر تلازم دارند و محال است رب جهان غیر از خالق آن باشد بلکه همان کسی که مخلوقات را با ویژگیهای خاص و وابستگی به یکدیگر می‌آفریند آنها را نگهداری و اداره

هم می‌کند. و در حقیقت، مفهوم ربوبیت و تدبیر، از کیفیت آفرینش مخلوقات و همبستگی آنها انتزاع می‌شود.

﴿ صفحه 85 ﴾

الوهیّت

درباره مفهوم «اله» و «الوهیّت» بحثهای زیادی میان صاحب‌نظران، انجام گرفته که در کتب تفسیر قرآن، مضبوط است. معنایی که به نظر ما رجحان دارد اینست که «اله» به معنای «پرستیدنی» یا «شایسته عبادت و اطاعت» است مانند «کتاب» به معنای «نوشته» و چیزی که شأیّت نوشتن را دارد.

طبق این معنی، الوهیّت صفتی است که برای انتزاع آن باید اضافه عبادت و اطاعت بندگان را نیز در نظر گرفت. و هر چند گمراهان، معبودهای باطلی را برای خودشان برگزیده‌اند اما کسی که شایستگی عبادت و اطاعت را دارد همان کسی است که خالق و ربّ ایشان می‌باشد. و این حدّ نصاب اعتقادی است که می‌بایست هر کسی درباره خدای متعال داشته باشد یعنی علاوه بر اینکه خدا را به عنوان واجب‌الوجود و آفریدگار و کردگار و صاحب اختیار جهان می‌شناسد باید او را شایسته عبادت و اطاعت نیز بداند و به همین جهت، این مفهوم در شعار اسلام (لا اله الا الله) اخذ شده است.

پرسش

- 1- ارتباط صفات ذاتیه و فعلیه، و کیفیت بازگشت آنها به یکدیگر را بیان کنید.
- 2- به چه لحاظی صفات فعلیه، مقید به قیود زمانی و مکانی می‌شوند؟
- 3- مفهوم خالقیت را شرح دهید و فرق آن را با ایجاد و ابداع، بیان کنید.
- 4- چرا نمی‌توان برای «آفریدن» مصداق عینی زائد بر ذوات مخلوقات در نظر گرفت؟
- 5- مفهوم ربوبیت را بیان کنید.
- 6- اقسام ربوبیت را شرح دهید.
- 7- تلازم خالقیت و ربوبیت را توضیح دهید.
- 8- مفهوم الوهیّت و تلازم آن را با خالقیت و ربوبیت، بیان کنید.

سایر صفات فعلیه

درس یازدهم

سایر صفات فعلیه

. مقدمه

. اراده

شامل: حکمت

. کلام

. صدق

﴿ صفحه 89 ﴾

مقدمه

یکی از مسائل جنجالی علم کلام، مسأله اراده الهی است که از جهات متعددی مورد بحث و اختلاف، واقع شده است مانند اینکه: آیا اراده از صفات ذاتی است یا از صفات فعلی؟ و آیا قدیم است یا حادث؟ و آیا واحد است یا متعدد؟ و...

و این همه، علاوه بر مباحثی است که در فلسفه، پیرامون مطلق اراده و به ویژه اراده الهی، مطرح شده است.

بدیهی است بحث گسترده پیرامون این موضوع، متناسب با این کتاب نیست. از اینرو، نخست توضیحی درباره مفهوم اراده می‌دهیم و آنگاه به بیان فشرده‌ای پیرامون اراده الهی می‌پردازیم.

اراده

واژه «اراده» در محاورات عرفی، دست کم به دو معنی استعمال می‌شود: یکی دوست داشتن، و دیگری تصمیم گرفتن بر انجام کار.

معنای اول از نظر مورد، خیلی وسیعتر است و شامل دوست داشتن اشیاء خارجی¹ و افعال خود شخص و افعال دیگران نیز می‌شود. بخلاف معنای دوم که تنها در مورد افعال خود

1. مانند این آیه شریفه «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» سوره انفال، آیه 87.

﴿ صفحه 90 ﴾

شخص بکار می‌رود.

اراده بمعنای اول (= محبت) هر چند در مورد انسان، از قبیل اعراض و کیفیات نفسانی است اما عقل می‌تواند با تجرید جهات نقص، مفهوم عامی را بدست بیاورد که قابل اطلاق بر موجودات جوهری و حتی بر خدای متعال باشد چنانکه در مورد علم نیز همین کار انجام می‌دهد و از اینرو می‌توان «حب» را که قابل اطلاق بر محبت الهی نسبت به ذات خودش هم می‌باشد یکی از صفات ذاتیه به شمار آورد. پس اگر منظور از اراده الهی، حب کمال باشد که در مرتبه اول به کمال نامتناهی الهی، تعلق می‌گیرد و در مراتب بعدی به کمالات سایر موجودات از آن جهت که آثاری از کمال او هستند می‌توان آن را از صفات ذاتیه، قلم و واحد و عین ذات مقدس الهی دانست.

و اما اراده به معنای تصمیم گرفتن بر انجام کاری، بدون شك از صفات فعلیه می‌باشد که به لحاظ تعلق به امر حادث، مقید به قیود زمانی می‌گردد چنانکه در استعمالات قرآنی ملاحظه می‌شود مانند «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»¹.

ولی باید توجه داشت که اتصاف خدای متعال به صفات فعلیه، به این معنی نیست که تغییری در ذات الهی حاصل شود یا عرضی در آن، پدید آید بلکه بدین معنی است که اضافه و نسبتی بین ذات الهی و مخلوقاتش از دیدگاه خاص و در شرایط معینی لحاظ می‌شود و مفهوم اضافی ویژه‌ای به عنوان یکی از صفات فعلیه، انتزاع می‌گردد.

در مورد اراده، این رابطه در نظر گرفته می‌شود که هر مخلوقی از آن جهت که دارای کمال و خیر و مصلحتی بوده آفریده شده است پس وجود آن در زمان و مکان خاص و یا کیفیت مخصوص، متعلق علم و محبت الهی قرار گرفته و به خواست خودش آن را آفریده است نه اینکه کسی او را مجبور کرده باشد. ملاحظه این رابطه، موجب انتزاع مفهومی اضافی بنام «اراده» می‌گردد که از نظر تعلق به شیء محدود و مقید، دارای حدود و قیودی خواهد بود، و همین مفهوم اضافی است که متصف به حدوث و کثرت می‌شود زیرا اضافه، تابع طرفین است و حدوث و کثرت یکی از طرفین، کافی است که این اوصاف به اضافه هم سرایت کند.

1. سوره یس، آیه 82.

حکمت

با توجه به توضیحی که درباره اداره الهی داده شد ضمناً روشن گردید که این اراده به صورت گزافی و بی حساب، به ایجاد چیزی تعلق نمی‌گیرد بلکه آنچه اصالتاً مورد تعلق اراده الهی واقع می‌شود جهت کمال و خیر اشیاء است. و چون تراحم مادیات، موجب نقض و زیان بعضی از آنها بوسیله بعضی دیگر می‌شود مقتضای محبت الهی به کمال اینست که پیدایش مجموع آنها به گونه‌ای باشد که خیر و کمال بیشتری بر آنها مترتب گردد، و از سنجیدن اینگونه روابط، مفهوم «مصلحت» بدست می‌آید و گرنه مصلحت، امری مستقل از وجود مخلوقات نیست که تأثیری در پیدایش آنها داشته باشد چه رسد به اینکه در اداره الهی اثر بگذارد.

حاصل آنکه: چون افعال الهی از صفات ذاتیه او مانند علم و قدرت و محبت به کمال و خیر، سرچشمه می‌گیرد همیشه به صورتی تحقق می‌یابد که دارای مصلحت باشد یعنی بیشترین کمال و خیر بر آنها مترتب گردد و چنین اراده‌ای به نام «اراده حکیمانه» نامیده می‌شود و از اینجا صفت دیگری برای خدای متعال در مقام فعل، به نام صفت «حکیم» انتزاع می‌گردد که مانند دیگر صفات فعلیه، قابل بازگشت به صفات ذاتیه خواهد بود.

البته باید توجه داشت که انجام کار به خاطر مصلحت به این معنی نیست که مصلحت، علت غائی برای خدای متعال باشد بلکه نوعی هدف فرعی و تبعی به شمار می‌رود و علت غائی اصلی برای انجام کارها همان حبّ به کمال نامتناهی ذاتی است که بالتبع به آثار آن یعنی کمال موجودات هم تعلق می‌گیرد، و از اینجاست که گفته می‌شود: علت غائی برای افعال الهی همان علت فاعلی است و خدای متعال، هدف و غرضی زائد بر ذات ندارد. اما این مطلب، منافاتی ندارد با اینکه کمال و خیر و مصلحت موجودات به عنوان هدف فرعی و تبعی به حساب آورده شود. و به همین معنی است که افعال الهی در قرآن کریم، تعلیل به اموری شده که بازگشت همه آنها به کمال و خیر مخلوقات است چنانکه آزمایش شدن و انتخاب بهترین

کارها و بندگی خدا کردن و رسیدن به رحمت خاص و جاودانی الهی¹، به عنوان اهدافی برای آفرینش انسان، ذکر شده که به ترتیب، هر کدام از آنها مقدمه دیگری می‌باشد.

کلام الهی

یکی از مفاهیمی که به خدای متعال، نسبت داده می‌شود مفهوم تکلم و سخن گفتن است و بحث درباره کلام الهی از دیرباز، میان متکلمین مطرح بوده و حتی گفته شده که علت نامیده شدن «علم کلام» به این نام، همین است که اصحاب این علم، درباره کلام الهی بحث می‌کرده‌اند و اشاعره، آنرا از صفات ذاتیه و معتزله آن را از صفات فعلیه می‌شمرده‌اند. و یکی از موارد اختلاف

شدید بین این دو دسته از متکلمین همین مسأله بوده که آیا قرآن که کلام خدا می باشد مخلوق است یا غیرمخلوق؟ و حتی گاهی یکدیگر را بر سر این موضوع، تکفیر می کرده اند!

با توجه به تعریفی که برای صفات ذاتیه و صفات فعلیه شد به آسانی می توان دریافت که سخن گفتن از صفات فعل است که باید برای انتزاع آن، مخاطبی را در نظر گرفت که مقصود گوینده را بوسیله شنیدن صورت یا دیدن مکتوب یا یافتن مفهومی در ذهن خودش و یا بصورت دیگری دریابد. و در حقیقت، این مفهوم از رابطه بین خدا که می خواهد حقیقتی را بر کسی مکشوف سازد با مخاطبی که آن حقیقت را درک می کند انتزاع می شود. مگر اینکه برای تکلم، معنای دیگری منظور گردد و مثلاً به قدرت بر سخن گفتن یا علم به مفاد سخن، بازگردانده شود که در این صورت، بازگشت به صفات ذاتیه می کند چنانکه نظیر آن در مورد بعضی دیگر از صفات فعلیه گفته شد.

و اما قرآن، به معنای خطوط یا الفاظ یا مفاهیم موجود در اذهان یا حقیقت نورانی و مجرد آن، از مخلوقات است. مگر اینکه کسی علم ذاتی الهی را به عنوان حقیقت قرآن تلقی کند که در این صورت، بازگشت آن به صفت ذاتی علم خواهد بود. ولی اینگونه تأویلات در مورد کلام

1. ر. ك: سوره هود: آیه 7، سوره ملك: آیه 2، سوره كهف: آیه 7، سوره ذاریات: آیه 56، سوره هود: آیه 108 و 119، سوره جاثیه: آیه 23، سوره آل عمران: آیه 15، سوره توبه: آیه 72.

﴿ صفحه 93 ﴾

الهی و قرآن کریم و مانند آنها، خارج از عرف محاوره است و باید از آنها اجتناب کرد.

صدق

سخنان الهی اگر به صورت امر و نهی و انشاء باشد وظایف عملی بندگان را تعیین می کند و جای اتّصاف به صدق و کذب را ندارد. اما اگر بصورت إخبار از حقایق موجود یا حوادث گذشته و آینده باشد متّصف به صدق می گردد چنانکه قرآن کریم می فرماید: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»¹ و هیچکس هیچ گونه عذری برای عدم قبول آنها نخواهد داشت.

این صفت، اساس اعتبار نوع دیگری از استدلال (استدلال نقلی و تعبّدی) برای اثبات مسائل فرعی جهان بینی و بسیاری از مسائل ایدئولوژی را تشکیل می دهد.

از جمله دلایل عقلی که برای اثبات این صفت می توان اقامه کرد اینست که سخن گفتن خدا از شئون ربوبیت الهی و تدبیر جهان و انسان، و براساس علم و حکمت، و به منظور هدایت مخلوقات و فراهم کردن وسیله شناختهای صحیح برای مخاطبین است و اگر امکان مخالفت با واقع داشته باشد اعتمادی بر آنها نخواهد بود و موجب نقض غرض شده خلاف حکمت الهی خواهد بود.

1. سوره نساء، آیه 87.

﴿ صفحه 94 ﴾

پرسش

- 1- اراده الهی به چه معنی از صفات ذاتیه، و به چه معنی از صفات فعلیه شمرده می شود؟
- 2- برای انتزاع مفهوم اراده به عنوان صفت فعلی، چه رابطه‌ای بین خدا و مخلوقات، در نظر گرفته می شود؟
- 3- اراده الهی چگونه متّصف به حدوث و کثرت می گردد؟
- 4- حکمت الهی را بیان کنید.
- 5- مفهوم مصلحت چگونه بدست می آید؟
- 6- به چه معنی می توان مصلحت و خیر و کمال مخلوقات را هدف آفرینش بشمار آورد؟
- 7- کلام الهی را شرح دهید.
- 8- دلیل عقلی بر صادق بودن خدای متعال را بیان کنید.

بررسی علل انحراف

﴿ صفحه 95 ﴾

درس دوازدهم

بررسی علل انحراف

. مقدمه

. علل انحراف

شامل: 1. علل روانی

2- علل اجتماعی

3- علل فکری

مبارزه با عوامل انحراف

﴿صفحه 97﴾

مقدمه

در نخستین درس، اشاره شد که جهان بینی ها را می توان به دو دسته کلی (جهان بینی الهی و جهان بینی مادی) تقسیم کرد و مهمترین اختلاف میان آنها مسأله وجود آفریدگار دانا و تواناست که جهان بینی الهی بعنوان يك اصل اساسی، بر آن پای می فشرد و جهان بینی مادی، آن را انکار می کند.

در درسهای قبلی در حدودی که متناسب با این کتاب بود به اثبات وجود خدا و بیان مهمترین صفات سلبيّه و ثبوتیه و ذاتیه و فعلیه الهی پرداختیم و اینک برای مضاعف شدن اعتقاد به این اصل اساسی، به نقد کوتاهی از جهان بینی مادی می پردازیم تا علاوه بر تثبیت موضع جهان بینی الهی، سستی و بی پایگی جهان بینی مادی نیز مستقیماً روشن گردد.

برای این منظور، نخست به علل و عوامل انحراف از بینش الهی و گرایش به الحاد، اشاره ای می کنیم و سپس مهمترین نقاط ضعف جهان بینی مادی را توضیح می دهیم.

علل انحراف

الحاد و مادّیگری، سابقه ای طولانی در تاریخ بشر دارد و علیرغم اینکه همواره در جوامع بشری. تا آنجا که شواهد تاریخی و دیرینه شناسی نشان می دهد. اعتقاد به آفریدگار، وجود داشته است از زمانهای قدیم، افراد یا گروههای ملحد و منکر خدا هم

یافت می‌شده اند. ولی رواج بی‌دینی از قرن هجدهم میلادی در اروپا آغاز شد و اندک اندک به سایر مناطق جهان،

﴿ صفحه 98 ﴾

سرایت کرد.

این پدیده هر چند به صورت عکس‌العملی در برابر دستگاه کلیسا و بر ضد مسیحیت، شروع شد اما موج آن، سایر ادیان و مذاهب را نیز در برگرفت و گرایش به بی‌دینی همراه با صنعت و هنر و تکنولوژی مغرب زمین به دیگر سرزمینها صادر گردید و در قرن اخیر، توأم با اندیشه‌های اجتماعی. اقتصادی مارکسیسم در بسیاری از کشورها شیوع یافت و بزرگترین آفت را برای انسانیت گداید آورد.

علل و عواملی که موجب پیدایش یا رشد گسترش این پدیده انحرافی شده فراوان است و بررسی همه آنها نیاز به کتاب مستقلی دارد
1 ولی بطور کلی می‌توان از سه دسته علل و عوامل، یاد کرد:

1 - **علل روانی:** یعنی انگیزه‌هایی که ممکن است برای بی‌دینی و گرایش به الحاد، در شخص وجود داشته باشد هر چند خودش از تأثیر آنها آگاه نباشد. و مهمترین آنها راحت‌طلبی و میل به بی‌بند و باری و نداشتن مسئولیت است. یعنی از يك سوی، زحمت تحقیق و پژوهش. به خصوص درباره اموری که لذت مادی و محسوسی ندارد. مانع از این می‌شود که افراد تنبل و راحت‌طلب و دون‌همت، درصدد تحقیق برآیند، و از سوی دیگر، میل به آزادی حیوانی و بی‌بند و باری و نداشتن مسئولیت و محدودیت، آنان را از گرایش به جهان بینی الهی، باز می‌دارد. زیرا پذیرفتن بینش الهی و اعتقاد به آفریدگار حکیم، ریشه يك سلسله اعتقادات دیگر را تشکیل می‌دهد که لازمه آنها مسئولیت انسان در همه رفتارهای اختیاری است، و چنین مسئولیتی اقتضاء دارد که در بسیاری از موارد، از خواسته‌های خودش چشم‌پوشی کند و محدودیتهایی را بپذیرد، و پذیرفتن این محدودیتهای با میل به بی‌بند و باری، سازگار نیست. از اینرو، این میل حیوانی، هر چند به صورت ناخودآگاه، موجب می‌شود که ریشه این مسئولیتهای را بزند و اساساً وجود خدای متعال را انکار کند.

عوامل روانی دیگری نیز در گرایش به بی‌دینی مؤثر است که به دنبال سایر عوامل ظاهر می‌گردد.

1. بخشی از این علل و عوامل از مرحوم استاد مطهری در کتاب «علل گرایش مادّیگری» مورد بررسی قرار داده اند.

﴿ صفحه 99 ﴾

2 - **علل اجتماعی:** یعنی اوضاع و احوال اجتماعی نامطلوبی که در پاره‌ای از جوامع، پدید می‌آید و متصدیان امور دینی، نقشی در پیدایش یا گسترش آنها دارند. در چنین شرایطی بسیاری از مردم که از نظر تفکر عقلانی، ضعیف هستند و نمی‌توانند مسائل را به درستی تجزیه و تحلیل کنند و علل واقعی رویدادها را تشخیص دهند این نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران در وقوع آنها، به حساب مکتب و دین می‌گذارند و چنین می‌پندارند که اعتقادات دینی، موجب پیدایش اینگونه اوضاع و احوال نامطلوب شده است و از اینرو، از دین و مذاهب بیزار می‌شوند.

نمونه‌های بارز این دسته از علل و عوامل را می‌توان در اوضاع اجتماعی اروپا در عهد رنسانس، ملاحظه کرد که رفتارهای

ناشایست کلیسائیان در زمینه های مذهبی و حقوقی و سیاسی، عامل مهمی برای بیزاری مردم از مسیحیت و بطور کلی از دین و دینداری گردید.

توجه به تأثیر این دسته از عوامل، برای همه دست اندرکاران امور دینی، ضرورت دارد تا حساسیت موقعیت و اهمیت مسئولیت خودشان را درک کنند و بدانند که لغزشهای آنان می تواند موجب گمراهی و بدبختی جامعه ای شود.

3- علل فکری: یعنی اوها و شبهاتی که به ذهن شخص می آید یا از دیگران می شنود و در اثر ضعف نیروی تفکر و استدلال، قدرت بر دفع آنها را ندارد و کمابیش تحت تأثیر آنها قرار می گیرد و دست کم، موجب تشویش و اضطراب ذهن، و مانع از حصول اطمینان و یقین می گردد.

این دسته از عوامل نیز به نوبه خود، قابل تقسیم به دسته های فرعی است مانند شبهات مبنی بر حس گرایی، شبهات ناشی از عقاید خرافی، شبهات ناشی از تبیینهای نادرست و استدلالهای ضعیف، شبهات مربوط به حوادث و رویدادهای ناگواری که پنداشته می شود خلاف حکمت و عدل الهی است، شبهات ناشی از فرضیه های علمی که مخالف با عقاید دینی، تلقی می شود و شبهاتی که مربوط به پاره ای از احکام و مقررات دینی به خصوص در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی است.

و گاهی دو یا چند عامل، مجموعاً موجب شك و تردید، یا انکار و الحاد می شود چنانکه گاهی ناهنجاریهای گوناگون روانی، زمینه را برای دامن زدن به شبهات و اوهام، فراهم می کند

﴿ صفحه 100 ﴾

و بیماری روانی «وسواس فکری» را پدید می آورد و در نتیجه، شخص بیمار، به هیچ دلیل و برهانی قانع نمی شود چنانکه شخص مبتلی به وسواس در عمل، به صحت کاری که انجام می دهد مطمئن نمی گردد و مثلاً دهها بار دستش را در آب فرو می برد و باز هم اطمینان به طهارت آن پیدا نمی کند با اینکه چه بسا از اول، طاهر بوده و نیازی به تطهیر نداشته است!

مبارزه با عوامل انحراف

با توجه به تنوع و گونه گونی علل و عوامل انحراف، روشن می شود که مبارزه و برخورد با هر يك از آنها شیوه خاص و محل و شرایط ویژه ای را می طلبد. مثلاً علل روانی و اخلاقی را باید بوسیله تربیت صحیح و توجه دادن به ضررهایی که بر آنها مترتب می شود علاج کرد چنانکه در درس دوم و سوم، ضرورت پی جوئی دین و ضرر بی تفاوتی نسبت به آن را بیان کردیم.

همچنین برای جلوگیری از تأثیر سوء عوامل اجتماعی. علاوه بر جلوگیری عملی از بروز چنین عواملی می بایست فرق بین نادرستی دین با نادرستی رفتار دینداران را روشن ساخت. ولی بمرحال، توجه به تأثیر عوامل روانی و اجتماعی، دست کم این فایده را دارد که شخص، کمتر به صورت ناخودآگاه، تحت تأثیر آنها واقع شود.

نیز برای جلوگیری از تأثیرات سوء عوامل فکری باید شیوه های متناسبی را اتخاذ کرد و از جمله، عقاید خرافی را از عقاید صحیح،

تفكيك كرد، و از بكار گرفتن استدلالات ضعيف و غيرمنطقي براي اثبات عقايد ديني، اجتناب ورزید و نیز بايد روشن كرد كه ضعف دليل، نشانه نادرستی مدعا نیست و ...

بدیهی است بررسی همه علل و عوامل انحراف، و بیان روش مناسب برای مبارزه با هر يك از آنها مناسب این مبحث نیست. از اینرو، تنها به ذکر پاره‌ای از علل فکری گرایش به الحاد و پاسخ به شبهات مربوط به آنها بسنده خواهیم کرد.

﴿ صفحه 101 ﴾

پرسش

1- نقد و بررسی جهان بینی مادی چه فایده‌ای دارد؟

2- چگونه گرایش الحادی در قرنهای اخیر، گسترش یافت؟

3- علل روانی انحراف از دین را بیان کنید؟

4- علل اجتماعی این پدیده را شرح دهید.

5- علل فکری و شاخه های آن را بیان کنید.

6- وسواس فکری چگونه پدید می‌آید؟

7- راه مبارزه با علل انحراف چیست؟

حلّ چند شبهه

﴿ صفحه 103 ﴾

درس سیزدهم

حلّ چند شبهه

1 - اعتقاد به موجود نامحسوس

شامل: 2. نقش ترس و جهل در اعتقاد به خدا

3 - آیا اصل علیّت، يك اصل کلی است؟

4 - دستاوردهای علوم اجتماعی

﴿ صفحه 105 ﴾

1 - اعتقاد به موجود نامحسوس

یکی از شبهات ساده در زمینه خداشناسی اینست که چگونه می‌توان به وجود موجودی معتقد شد که قابل درک حسی نیست؟ این شبهه، در ذهن افراد ساده اندیش به صورت «استبعاد» پدید می‌آید ولی اندیشمندانی نیز پیدا شده‌اند که اساس تفکر خود را بر «اصالت حسّ» قرار داده‌اند و موجود نامحسوس را انکار کرده‌اند یا دست کم، آن را قابل شناخت یقینی ندانسته‌اند.

پاسخ این شبهه آنست که ادراکات حسی، در اثر ارتباط اندامهای بدن با اجسام و جسمانیات، حاصل می‌شود و هر کدام از حواس ما نوعی از پدیده‌های مادی و متناسب با خودش را در شرایط معینی درک می‌کند و همانگونه که نمی‌توان توقع داشت که چشم، صداها را درک کند یا گوش، رنگها را ببیند نباید انتظار داشت که مجموع حواس ما هم همه موجودات را درک کند. زیرا اولاً در میان موجودات مادی هم چیزهایی وجود دارد که قابل درک حسی نیست چنانکه حواس ما از درک انوار ماوراءبنفش و مادون قرمز و امواج الکترومغنیّیک و... عاجز است.

ثانیاً ما بسیاری از حقایق را از غیر راه حواسّ ظاهری، درک می‌کنیم و اعتقاد یقینی به وجود آنها پیدا می‌کنیم با اینکه قابل درک حسی نیستند. مثلاً از حالت ترس و محبت، یا اراده و تصمیم خودمان آگاه هستیم و اعتقاد یقینی به وجود آنها داریم در صورتی که این پدیده‌های

﴿ صفحه 106 ﴾

روانی همانند خود روح، قابل درک حسی نیستند و اساساً خود «ادراک» امری غیرمادی و نامحسوس است.

پس درک نشدن چیزی بوسیله اندامهای حسی، نه تنها دلیلی بر عدم وجود آن نیست بلکه حتی نباید موجب استبعاد هم بشود.

2- نقش ترس و جهل در اعتقاد به خدا

شبهه دیگری که از سوی بعضی از جامعه شناسان، مطرح شده اینست که اعتقاد به وجود خدا در اثر ترس از خطرهای ویژه خطرهای ناشی از زلزله و صاعقه و مانند آنها پدید آمده است و در واقع، بشر برای آرامش روانی خودش (العیاذ باللّٰه) يك موجود خیالی را بنام «خدا» ساخته و به پرستش آن پرداخته است. و به همین جهت، هر قدر علل طبیعی پدیده ها و راه ایمنی از خطرهای بیشتر شناخته شود اعتقاد به وجود خدا ضعیفتر می گردد.

مارکسیستها این شبهه را با آب و تاب زیاد، در کتابهای خودشان به عنوان یکی از دستاوردهای «علم جامعه شناسی» مطرح می کنند و آن را وسیله ای برای فریفتن ناآگاهان، قرار می دهند.

در پاسخ باید گفت:

اولاً مبنای این شبهه، فرضیه ای است که بعضی از جامعه شناسان، طرح کرده اند و هیچ دلیل علمی بر صحت آن، وجود ندارد.

ثانیاً در همین عصر، بسیاری از اندیشمندان بزرگ که بیش از دیگران، از علل پدیده ها آگاه بوده و هستند اعتقاد جزمی و یقینی به وجود خدای حکیم داشته و دارند¹. پس چنان نیست که اعتقاد به وجود خدا، ناشی از ترس و جهل باشد.

ثالثاً اگر ترس از پاره ای رویدادها یا نشناختن علل طبیعی پاره ای از پدیده ها موجب توجه به خدا گردد بدین معنی نخواهد بود که خدا، زاییده ترس و جهل انسان است. چنانکه بسیاری

1. مانند انیشتاین و کرسی موریس و الکسیس کارل و دانشمندان برجسته دیگری که مقالاتی پیرامون جود خدا نوشته اند و بخشی از آنها در کتاب «اثبات وجود خدا» گردآوری شده است.

﴿ صفحه 107 ﴾

از انگیزه های روانی مانند لذت طلبی و شهرت طلبی و... موجب تلاشهای علمی و فنی و فلسفی می شود ولی زیانی به اعتبار آنها نمی زند.

رابعاً اگر کسانی خدا را به عنوان پدیدآورنده پدیده های مجهول العله شناخته اند و حتی اگر با کشف علل طبیعی آنها از ایمانشان کاسته شده است باید آن را دلیل ضعف بینش و ایمان آنان دانست نه دلیل بی اعتباری اعتقاد به خدا، زیرا حقیقت اینست که علیّت خدای متعال نسبت به پدیده های جهان از سنخ تأثیر علت های طبیعی و در عرض آنها نیست بلکه علیّتی است فراگیر و در طول تأثیر همه علت های مادی و غیرمادی¹. و شناختن و نشناختن علل طبیعی، تأثیری در اثبات و نفی آن ندارد.

3- آیا اصل علیّت، يك اصل کلی است

شبهه دیگری که بعضی از اندیشمندان غربی، مطرح کرده‌اند اینست که اگر اصل علیت، دارای کلیت باشد باید برای خدا هم علتی در نظر گرفت در صورتی که فرض اینست که او علت نخستین می‌باشد و علتی ندارد. پس پذیرفتن خدای بی علت، نقض قانون علیت و دلیل بر عدم کلیت آن است، و اگر کلیت آن را نپذیریم نمی‌توانیم برای اثبات واجب الوجود، از این اصل، استفاده کنیم. زیرا ممکن است کسی بگوید که اصل ماده یا انرژی، خودبخود و بدون علت بوجود آمده و تحولات آن به پیدایش سایر پدیده‌ها انجامیده است.

این شبهه. همانگونه که در درس هفتم اشاره شد. در اثر تفسیر نادرست برای اصل علیت، پدید آمده است. یعنی چنین پنداشته‌اند که مفاد اصل مزبور اینست که «هر چیزی احتیاج به علت دارد» در صورتی که تعبیر صحیح آن اینست که «هر ممکن الوجود یا هر موجود وابسته و نیازمندی احتیاج به علت دارد» و این قاعده‌ای است کلی و ضروری و استثناء‌ناپذیر. اما فرض اینکه اصل ماده یا انرژی بدون علت، پدید آمده و تحولات آن، موجب پیدایش پدیده‌های جهان شده است اشکالات زیادی دارد که در درسهای آینده به بیان آنها خواهیم پرداخت.

1. در درسهای آینده توضیح بیشتری در این باره خواهد آمد.

﴿ صفحه 108 ﴾

4 - دستاوردهای علوم تجربی

یکی دیگر از شبهات اینست که اعتقاد به وجود آفریدگار برای جهان و انسان، با پاره‌ای از دستاوردهای علوم جدید، سازگار نیست. مثلاً در شیمی، ثابت شده که مقدار ماده و انرژی، همواره ثابت است و بنابراین، هیچ پدیده‌ای از نیستی بوجود نمی‌آید و هیچ موجودی هم به کلی نابود نمی‌گردد، در صورتی که خداگروستان معتقدند که خدا آفریدگان را از نیستی به هستی آورده است. همچنین در زیست‌شناسی، ثابت شده که موجودات زنده، از موجودات بی جان پدید آمده‌اند و تدریجاً تطوّر و تکامل یافته‌اند تا به پیدایش انسان انجامیده است در صورتی که خداگروستان معتقدند که خدا هر يك از آنها را جداگانه آفریده است.

در پاسخ باید گفت:

اولاً قانون بقاء ماده و انرژی به عنوان يك قانون علمی و تجربی، تنها در مورد پدیده‌های قابل تجزیه، معتبر است و نمی‌توان براساس آن، این مسأله فلسفی را حل کرد که آیا ماده و انرژی، ازلی و ابدی است یا نه؟

ثانیاً همیشگی بودن و ثابت بودن مقدار مجموع ماده و انرژی، به معنای بی‌نیازی از آفریننده نیست بلکه هر قدر عمر جهان، طولانی‌تر باشد نیاز بیشتری به آفریدگار خواهد داشت زیرا ملاک احتیاج معلول به علت، امکان و وابستگی ذاتی آن است نه حدوث و محدودیت زمانی آن.

به دیگر سخن: ماده و انرژی علت مادی جهان را تشکیل می‌دهند نه علت فاعلی آن را، و خودشان نیز محتاج به علت فاعلی

هستند.

ثالثاً ثابت بودن مقدار ماده و انرژی، مستلزم نفی پیدایش پدیده های جدید و افزایش و کاهش آنها نیست و پدیده هایی از قبیل روح و حیات و شعور و اراده و... از قبیل ماده و انرژی نیستند تا افزایش و کاهش آنها منافاتی با قانون بقاء ماده و انرژی داشته باشد.

رابعاً فرضیه تکامل. علاوه بر اینکه هنوز هم از اعتبار علمی کافی، برخوردار نشده و از طرف بسیاری از دانشمندان بزرگ، مردود شناخته شده است. منافاتی با اعتقاد به خدا ندارد و حداکثر، نوعی علیت اعدادی را میان موجودات زنده، اثبات می کند نه اینکه رابطه آنها را با

﴿ صفحه 109 ﴾

خدای هستی بخش، نفی نماید. و شاهد آن اینست که بسیاری از طرفداران همین فرضیه، معتقد به خدای آفریدگار برای جهان و انسان بوده و هستند.

پرسش

- 1- حسن گرایی و انکار امور نامحسوس، چه اشکالاتی دارد؟
- 2- چه اشکالاتی بر فرضیه بعضی از جامعه شناسان، وارد است که منشأ اعتقاد به وجود خدا را ترس و جهل بشر پنداشته اند؟
- 3- آیا اعتقاد به وجود خدا منافاتی با کلیت اصل علیت دارد؟ چرا؟
- 4- آیا قانون بقاء ماده و انرژی، منافاتی با اعتقاد به آفریدگار جهان دارد؟ چرا؟
- 5- آیا فرضیه تکامل، اعتقاد به وجود خدا را ابطال کرده است؟ چرا؟

جهان بینی مادی و نقد آن

﴿ صفحه 111 ﴾

درس چهاردهم

جهان بینی مادی و نقد آن

. اصول جهان بینی مادی

. بررسی اصل اول

شامل: . بررسی اصل دوم

. بررسی اصل سوم

. بررسی اصل چهارم

﴿ صفحه 113 ﴾

اصول جهان بینی مادی

برای جهان بینی مادی می‌توان اصولی را بدین شرح در نظر گرفت:

نخست آنکه هستی، مساوی با ماده¹ و مادّیات است و چیزی را می‌توان موجود دانست که یا ماده و دارای حجم و امتدادات سه گانه (طول و عرض و ضخامت) باشد، یا از خواص ماده به شمار آید و به تبع خود ماده، دارای کمیّت و قابل انقسام باشد. براساس همین اصل، وجود خدا به عنوان يك موجود غیرمادی و فوق طبیعی، انکار می‌گردد.

دوم آنکه ماده، ازلی و ابدی و نافریدنی است و احتیاج به هیچ علتی ندارد، و طبق اصطلاح فلسفی ما «واجب الوجود» است.

سوم آنکه برای جهان، هدف و علت غائی نمی‌توان قائل شد زیرا فاعل با شعور و اراده‌ای ندارد که بتوان هدفی را به او نسبت داد.

چهارم آنکه پدیده های جهان (نه اصل ماده) در اثر انتقال ذرات ماده و تأثیر آنها بر یکدیگر، پدید می‌آیند و از اینرو می‌توان پدیده های قبلی را نوعی شرط و علت اعدادی برای پدیده های بعدی دانست و حداکثر می‌توان نوعی فاعلیت طبیعی را در میان مادّیات پذیرفت و مثلاً درخت را فاعل طبیعی برای میوه به حساب آورد یا پدیده های فیزیکی و شیمیائی را به

1. برای آشنایی با مفهوم و تعریف ماده رجوع کنید به: پاسداری از سنگ‌های ایدئولوژیک، جهان بینی مادی ص 292 . 297، و آموزش فلسفه، جلد دوم، درس چهل و یکم.

﴿ صفحه 114 ﴾

عاملهای آنها نسبت داد ولی هیچ پدیده‌ای احتیاج به فاعل الهی و هستی بخش ندارد.

اصل پنجمی را نیز می‌توان بر اصول یاد شده افزود که مربوط به شناخت‌شناسی است و از يك نظر، تقدّم بر سایر اصول دارد و آن اینست: تنهاشناختی اعتبار دارد که برخاسته از تجربه حسّی باشد، و چون تجارب حسّی، تنها وجود مادّه و مادّیات را اثبات می‌کند و وجود هیچ چیز دیگری قابل قبول نخواهد بود.

اما نادرستی این اصل، در درس سابق آشکار شد¹ و دیگر احتیاج به نقد مجرد ندارد، از اینرو به بررسی سایر اصول می‌پردازیم:

بررسی اصل اول

این اصل که اساسی‌ترین اصل در جهان بینی مادی به شمار می‌رود چیزی جز ادعای گراف و بی دلیل نیست و هیچ‌چگونه برهانی بر نفی ماوراء طبیعت نمی‌توان اقامه کرد مخصوصاً براساس معرفت‌شناسی ماتریالیستی که بر اصالت حسّ و تجربه، استوار است. زیرا روشن است که هیچ تجربه حسّی نمی‌توان در ماوراء قلمرو خودش که مادّه و مادّیات می‌باشد سخنی بگوید و چیزی را اثبات یا نفی کند، و حداکثر چیزی که براساس منطق حسّ گزایی می‌توان اظهار داشت اینست که بر طبق آن نمی‌توان وجود ماوراء طبیعت را اثبات کرد، پس دست کم باید احتمال وجود آن را بپذیرند. و قبلاً اشاره کردیم که انسان، بسیاری از امور غیرمادی را که دارای ویژگیهای مادّه و خواص مادّه نیستند و از جمله خود روح را با علم حضوری، درک می‌کند، و نیز براهین عقلی زیادی بر وجود امور مجرد، اقامه شده که در کتب فلسفی، مضبوط است². و از بهترین شواهد بر وجود روح مجرد، رؤیاهای صادقانه و بسیاری از کارهای مرتاضان و نیز معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء خدا (علیهم الصلوٰة و السلام) است³. به هر حال، براهینی که بر وجود خدای متعال و جسمانی نبودن او اقامه شده⁴ برای ابطال این اصل، کفایت می‌کند.

1. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: ایدئولوژی تطبیقی، درس هشتم تا شانزدهم، و آموزش فلسفه، درس سیزدهم تا هیجدهم.

2. برای نمونه، رجوع کنید به: آموزش فلسفه، جلد دوم، درس چهل و چهارم و چهل و نهم.

3. ر. ک: نقدی فشرده بر اصول مارکسیسم، درس دوم.

4. ر. ک: درس هفتم و هشتم از همین کتاب، درس شصت و دوم و شصت سوم از آموزش فلسفه.

﴿ صفحه 115 ﴾

بررسی اصل دوم

در این اصل بر ازلی و ابدی بودن ماده، تأکید و سپس نتیجه‌گیری شده که ماده، ناآفریدنی است.

ولی اولاً ازلی و ابدی بودن ماده، براساس دلایل علمی و تجربی، قابل اثبات نیست، زیرا بُرد تجربه، محدود است و هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند بی‌نهایت بودن جهان را از نظر زمان یا مکان، اثبات کند.

و ثانیاً فرض ازلی بودن ماده، مستلزم بی‌نیازی آن از آفریننده نیست چنانکه فرض يك حرکت مکانیکی ازلی، مستلزم فرض نیروی محرك ازلی است نه بی‌نیازی آن از نیروی محرك.

افزون بر این، ناآفریدنی بودن ماده به معنای واجب الوجود بودن آن است و در درس هشتم اثبات کردیم که محال است ماده، واجب الوجود باشد.

بررسی اصل سوم

اصل سوم، انکار هدفمندی جهان است که نتیجه طبیعی انکار آفریدگار می‌باشد و طبعاً با اثبات وجود خدای حکیم، این اصل هم ابطال می‌شود. علاوه بر این، جای این سؤال هست که چگونه هر انسان عاقلی با مشاهده نظام شگفت انجیز جهان و هماهنگی پدیده‌های آن و فواید و مصالح بیشماری که بر آنها مترتب می‌شود، بی‌به هدفمندی جهان نمی‌برد؟!

بررسی اصل چهارم

چهارمین اصل جهان بینی مادی، منحصر دانستن علیت در روابط مادی پدیده هاست که اشکالات زیادی بر آن، وارد می‌شود و مهمترین آنها از این قرار است:

نخست: آنکه طبق این اصل نباید هیچ‌گاه موجود جدیدی در جهان بوجود بیاید در صورتی که ما همواره شاهد پیدایش موجودات نوینی به خصوص در عالم حیوانات و انسان هستیم که مهمترین آنها حیات و شعور و عواطف و احساسات و فکر و ابتکار و اراده است.

﴿ صفحه 116 ﴾

ماتریالیست‌ها می‌گویند: این پدیده‌ها هم چیزی جز خواص ماده نیستند!

در جواب می‌گوییم: اولاً ویژگی تفکیک ناپذیر ماده و مادیات، امتداد و قسمت پذیری است و این ویژگی در پدیده‌های یاد

شده، یافت نمی‌شود.

ثانیاً این پدیده‌ها را که بنام «خواصّ ماده» می‌نامید شك در ماده بی‌جان، موجود نبوده است، و به دیگر سخن: زمانی ماده، فاقد این خواصّ بوده و بعد، واجد آنها شده است، پس پدید آمدن این موجوداتی که به نام خواصّ ماده نامیده می‌شود نیاز به پدیدآورنده‌ای دارد که آنها را در ماده بوجود آورد، و این همان علت ایجاد و هستی بخش است.

یکی دیگر از اشکالات مهم این قول آنست که براساس آن باید همه پدیده‌های جهان، جبری باشد زیرا در تأثیر و تأثرات ماده، جایی برای اختیار و انتخاب، وجود ندارد. و انکار اختیار، علاوه بر اینکه خلاف بدهت و وجدان است مستلزم انکار هرچونه مسئولیت و هرچونه ارزش اخلاقی و معنوی است و ناگفته پیدا است که انکار مسئولیت و ارزشها چه پیامدهایی را برای زندگی انسانی خواهد داشت.

و سرانجام، با توجه به اینکه ماده نمی‌تواند واجب الوجود باشد. چنانکه قبلاً به اثبات رسید. باید علتی را برای وجود آن در نظر گرفت، و چنین علتی از قبیل علل طبیعی و اعدادی نخواهد بود زیرا این چونه ارتباطات و همبستگیها تنها در میان مادّیات با یکدیگر تصوّر می‌شود اما کل ماده نمی‌تواند چنین رابطه‌ای را با علت خودش داشته باشد. پس علتی که ماده را بوجود آورده است علتی ایجاد و ماوراء مادّی می‌باشد.

پرسش

- 1- اصول جهان بینی مادّی را بیان کنید.
- 2- ماده و مادّی را تعریف کنید.
- 3- اشکالات اصل اول را شرح دهید.
- 4- اشکالات اصل دوم را بیان کنید.
- 5- اصل سوم را نقّادی کنید.
- 6- اشکالات اصل چهارم را شرح دهید.

ماتریالیسم دیالکتیک و نقد آن

﴿صفحه 117﴾

درس پانزدهم

ماتریالیسم دیالکتیک و نقد آن

. ماتریالیسم مکانیکی و دیالکتیکی

شامل: اصل تضاد و نقد آن

. اصل جهش و نقد آن

. اصل نفی نفی و نقد آن

﴿ صفحه 119 ﴾

ماتریالیسم مکانیکی و دیالکتیکی

ماتریالیسم، شاخه‌های مختلفی دارد که هر کدام، پیدایش جهان و پدیده‌های آن را به شکل خاصی بیان می‌کنند. در آغاز عصر جدید، ماتریالیست‌ها با استفاده از مفاهیم فیزیک نیوتنی، پیدایش پدیده‌های جهان را براساس حرکت مکانیکی، توجیه می‌کردند و هر حرکتی را معلول نیروی محرکه خاصی می‌دانستند که از خارج، وارد جسم متحرک می‌شود، به دیگر سخن: جهان را همانند ماشین بزرگی تصور می‌کردند که نیروی محرک از جزئی به جزء دیگر، منتقل می‌شود و در نتیجه، کل این ماشین عظیم به حرکت در می‌آید.

این فرضیه که بنام «ماتریالیسم مکانیکی» نامیده شد نقطه ضعفهایی داشت که مورد انتقاد مخالفین، قرار می‌گرفت. از جمله آنکه: اگر هر حرکتی معلول نیروی خارجی باشد باید برای حرکت ماده اولیه جهان، نیز نیروی را در نظر گرفت که از خارج، وارد آن شده باشد، و لازمه آن، پذیرفتن موجودی ماوراء مادی است که دست کم، منشأ نخستین حرکت در عالم ماده شده باشد.

دیگر آنکه: تنها حرکات وضعی و انتقالی را می‌توان با نیروی مکانیکی توجیه کرد در صورتی که همه پدیده‌های جهان را نمی‌توان منحصر به تغییرات مکانی دانست و ناچار باید علت و عامل دیگری را برای پیدایش سایر پدیده‌ها پذیرفت.

ناتوانی ماتریالیسم مکانیکی از پاسخ دادن به این اعتراضات، موجب شد که ماتریالیست‌ها درصدد یافتن عامل دیگری برای

دگرگونیهای جهان برآیند و دست کم، بعضی از حرکات را به

﴿ صفحه 120 ﴾

دینامیکی تفسیر کنند و نوعی خودجئبی برای ماده در نظر بگیرند.

از جمله، بنیانگذاران مکتب ماتریالیسم دیالکتیک (مارکس و انگلس) با استفاده از مفاهیم فلسفی هگل، عامل حرکت را تضادّ درونی پدیده های مادّی، قلمداد کردند و علاوه بر پذیرفتن اصول: جاودانی و ناآفریدنی بودن ماده، و حرکت همگانی، و تأثیر متقابل پدیده ها بر یکدیگر؛ سه اصل موضوع را برای تبیین فرضیه خودشان مطرح کردند:

1- اصل تضادّ داخلی.

2- اصل جهش یا تبدیل تغییرات کمتی به تغییرات کیفی.

3- اصل نفی نفی یا قانون تکاپوی طبیعت

در اینجا توضیح مختصری پیرامون هر يك از اصول یاد شده می دهیم و سپس به نقد آنها می پردازیم:1:

اصل تضاد

ماتریالیسم دیالکتیک بر آنست که هر پدیده ای مرکب از دو ضد (تزو آنتی تز) است و تضاد آنها موجب حرکت و دگرگونی پدیده می شود تا اینکه «آنتی تز» غالب می گردد و پدیده جدیدی که «سنتز» آنهاست بوجود می آید. مثلاً تخم مرغ، دارای نطفه ای است که تدریجاً رشد می کند و مواد غذایی را در خودش هضم می کند و سپس جوجه که سنتز آنهاست بوجود می آید.

الکتریسته مثبت و منفی، نمونه ای از تضاد در پدیده های فیزیکی است چنانکه جمع و تفریق، تضادی در ریاضیات ابتدائی، و مشتق و انتگرال، تضادی در ریاضیات عالی به شمار می رود.

این جریان در پدیده های اجتماعی و تاریخی هم وجود دارد و از جمله در جامعه سرمایه داری، طبقه کارگر که آنتی تز طبقه سرمایه دار است رشد می کند و تدریجاً بر آن غالب می شود و سنتز آنها که جامعه سوسیالیستی و کمونیستی است تحقق می یابد.

1. برای اطلاع بیشتر به کتاب پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک، مقالات حرکت و دیالکتیک و جهان بینی مادّی، مراجعه کنید.

﴿ صفحه 121 ﴾

نقد

نخست باید توجه داشت که فرار گرفتن دو موجود مادّی در کنار یکدیگر به گونه ای که یکی از آنها دیگری را تضعیف کند و حتی

به نابودی آن، منتهی شود مورد انکار هیچ کسی نیست چنانکه در آب و آتش، ملاحظه می‌شود ولی **اولاً** این جریان، کلیت ندارد و نمی‌توان آن را به عنوان قانونی جهان شمول پذیرفت زیرا صدها و هزارها مثال برخلاف آن می‌توان یافت. و **ثانیاً** وجود چنین تضادی در میان برخی از پدیده‌های مادّی، ربطی به تضاد و تناقضی که در منطق کلاسیک و فلسفه متافیزیک، محال شمرده شده ندارد زیرا آنچه محال دانسته شده اجتماع ضدّین و نقیضین در «موضوع واحد» است و در مثالهای یاد شده موضوع واحدی وجود ندارد. بگذریم از مثالهای مضحکی که مارکسیستها برای اجتماع ضدّین آورده‌اند مانند اجتماع جمع و تفریق یا مشتق و انتگرال و... و یا غیگوئیهای کاذبی که درباره تشکیل حکومت کارگری در کشورهای سرمایه داری کرده‌اند. و **ثالثاً** اگر هر پدیده‌ای مرکب از دو ضدّ باشد باید برای هر يك از تز و آنتی تز هم ترکیب دیگری در نظر گرفت زیرا هر يك از آنها پدیده‌ای هستند و طبق اصل مزبور می‌بایست مرکب از دو ضدّ باشند و در نتیجه باید هر پدیده محدودی مرکب از بی نهایت اضداد باشد!

و اما اینکه تضاد درونی را به عنوان عامل حرکت، معرفی کرده‌اند و خواسته‌اند بدینوسیله نقطه ضعف ماتریالیسم مکانیکی را جبران کنند کمترین اشکالش اینست که هیچ دلیل علمی بر چنین فرضیه‌ای وجود ندارد. علاوه بر اینکه وجود حرکت‌های مکانیکی که در اثر نیروی خارجی بوجود می‌آید به هیچ وجه قابل انکار نیست مگر اینکه حرکت توپ فوتبال را هم در اثر تضاد درونی توپ بدانند و نه در اثر برخورد پای فوتبالیست به آن!!

اصل جهش

با توجه به اینکه همه دگرگونیهای جهان، تدریجی و در خطّ واحدی نیست و در بسیاری از موارد، پدیده جدیدی بوجود می‌آید که شبیه پدیده پیشین نیست و نمی‌توان آن را دنباله حرکت و دگرگونی سابق، تلقی کرد مارکسیستها به اصل دیگری به نام «جهش» یا «گذار از تغییرات کمی به تغییرات کیفی» تمسک و چنین وانمود کرده‌اند که تغییرات کمی هنگامی که

﴿ صفحه 122 ﴾

به نقطه خاصی رسید موجب پیدایش تغییر کیفی و نوعی می‌شود چنانکه بالا رفتن درجه حرارت آب به حدّ معینی که برسد آب تبدیل به بخار می‌شود و هر فلزی نقطه ذوب خاصی دارد و هنگامی که در درجه حرارتش به آن نقطه برسد تبدیل به مایع می‌گردد. در جامعه هم هنگامی که اختلافات، شدت یابد و به حد معینی برسد انقلاب، رخ می‌دهد.

نقد

اولاً در هیچ موردی کمیّت، تبدیل به کیفیت نمی‌شود و حداکثر اینست که پیدایش پدیده خاصی مشروط به وجود کمیّت معینی باشد مثلاً درجه حرارت آب، تبدیل به بخار نمی‌شود بلکه تبدیل شدن آب به بخار، مشروط به وجود مقدار معینی از حرارت است. **ثانیاً** ضرورتی ندارد که این کمیّت لازم، در اثر افزایش تدریجی کمیتهای سابق، حاصل شود بلکه ممکن است در اثر کاهش کمیّت

پیشین، تحقق یابد چنانکه تبدیل شدن بخار به آب، مشروط به کاهش حرارت است.

ثالثاً تغییرات کیفی همیشه به صورت دفعی و ناگهانی نیست بلکه در بسیاری از موارد به صورت تدریجی حاصل می‌شود چنانکه ذوب شدن موم و شیشه، تدریجی است.

بنابراین، آنچه را می‌توان پذیرفت لزوم کمیّت خاصی برای تحقق برخی از پدیده‌های طبیعی است، نه تبدیل کمیّت به کیفیت، و نه لزوم افزایش تدریجی کمیّت، و نه کلیّت چنین شرطی برای همه تغییرات کیفی و نوعی. پس قانون جهان شمولی به نام جهش یاگذار از تغییرات کمیّ به تغییرات کیفی، وجود ندارد.

اصل نفی نفی

منظور از اصل نفی نفی که گاهی به نام قانون تکامل ضدّین یا تکاپوی طبیعت نیز نامیده می‌شود اینست که در جریان تحولات فراگیر دیالکتیکی همواره «تز» بوسیله «آنتی تز» نفی می‌شود و «آنتی تز» نیز به نوبه خود بوسیله «سنتز» نفی می‌گردد. چنانکه گیاه، دانه را نفی می‌کند و خود آن با دانه‌های جدید، نفی می‌شود. و نطفه، تخم مرغ را نفی می‌کند و خود بوسیله جوجه، نفی می‌گردد. اما هر پدیده نئی کاملتر از پدیده کهنه است. و به دیگر سخن

﴿ صفحه 123 ﴾

سیر دیالکتیکی، همیشه صعودی و رو به تکامل می‌باشد، و اهمیت این اصل در همین نکته، نهفته است که جهت سیر تحولات را نشان می‌دهد و بر صعودی بودن و تکاملی بودن جریان تحولات، تأکید می‌کند.

نقد

شکی نیست که در هر دگرگونی و تحولی وضع و موقعیت سابق از بین می‌رود و وضع و موقعیت جدیدی پیش می‌آید و اگر اصل نفی نفی را به همین معنی بگیریم چیزی بیش از بیان لازمه تحول نخواهد بود، اما با توجه به تفسیری که برای این اصل کرده‌اند و آن را مبین جهت حرکت و تکاملی بودن آن دانسته‌اند باید گفت: تکاملی بودن همه حرکات و تحولات جهان به این معنی که هر پدیده جدیدی لزوماً کاملتر از پدیده پیشین باشد قابل قبول نیست. آیا اورانیوم که در اثر تشعشع، تبدیل به سرب می‌شود کاملتر می‌گردد؟ آیا آب که تبدیل به بخار می‌شود تکامل می‌یابد، یا بخار که تبدیل به آب می‌گردد؟ آیا گیاه و درختی که می‌خشکد و هیچ دانه و میوه‌ای از آن باقی نمی‌ماند کاملتر می‌شود؟ پس تنها چیزی را که می‌توان پذیرفت اینست که برخی از موجودات طبیعی در اثر حرکت و تحول، کاملتر می‌شوند. بنابراین، تکامل را هم به عنوان يك قانون کلی برای همه پدیده‌های جهان نمی‌توان پذیرفت.

در پایان، خاطر نشان می‌کنیم: به فرض اینکه همه این اصول به صورت کلی و جهان شمول، ثابت می‌بود تنها می‌توانست مانند

قوانین ثابت شده در علوم طبیعی، چگونگی پیدایش پدیده‌ها را بیان کند. اما وجود قوانین کلی و ثابت در جهان به معنای بی‌نیازی پدیده‌ها از پدیدآورنده و علت هستی بخش نیست و چنانکه در درسهای گذشته بیان کردیم چون ماده و مادّیات، ممکن الوجود هستند، بالضروره نیازمند به واجب الوجود خواهند بود.

﴿ صفحه 124 ﴾

پرسش

- 1- فرق بین ماتریالیسم مکانیکی و دیالکتیکی را توضیح دهید.
- 2- اصل تضاد را شرح دهید و اشکالات آن را بیان کنید.
- 3- اصل جهش و اشکالات آن را شرح دهید.
- 4- اصل نفی نفی را بیان و نقّادی کنید.
- 5- آیا بر فرض صحّت و کلیّت این اصول، بی‌نیازی جهان از آفریننده، ثابت می‌شود؟ چرا؟

یگانگی خدا

﴿ صفحه 125 ﴾

درس شانزدهم

یگانگی خدا

شامل: مقدمه

. برهانی بر یگانگی خدا

﴿ صفحه 127 ﴾

مقدمه

در درسهای گذشته، ضرورت وجود خدای جهان آفرین، ثابت گردید خدای دانا و توانایی که پدیده آورنده و نگهدارنده و تدبیرکننده جهان است. و در درسهای اخیر، به بررسی جهان بینی مادی پرداختیم و با بیان اشکالات انواع این جهان بینی، روشن شد که فرض جهان بی خدا، فرض نامعقولی است و توجیه قابل قبولی ندارد.

اکنون، نوبت آن رسیده است که به مسأله توحید بپردازیم و نادرستی اندیشه های مشرکان را آشکار سازیم.

درباره اینکه عقاید شرك آمیز چگونه در میان انسانها پدید آمده و چگونه تحول یافته، نظرهای مختلفی از طرف جامعه شناسان، اظهار شده است ولی هیچکدام از آنها دلیل روشن و قابل اعتمادی ندارد.

شاید بتوان گفت: نخستین عامل گرایش به شرك و چند خدائی، مشاهده تنوع پدیده های آسمانی و زمینی بوده که چنین تصویری را بوجود آورده است که هر نوع از آنها تحت تدبیر خدای خاصی قرار داد، و از جمله، بعضی پنداشتند که خویبها مستند به خدای خیر، و بدیها مستند به خدای شرّ است و بدین ترتیب، قائل به دو مبدأ برای جهان شدند.

از سوی دیگر با توجه به تأثیری که نور خورشید و ماه و ستارگان در پدیده های زمینی دارد چنین پنداری بوجود آمد که آنها نوعی ربوبیت، نسبت به موجودات زمینی دارند.

و از سوی دیگر، میل به داشتن معبود محسوس و ملموس، موجب این شد که برای

﴿ صفحه 128 ﴾

خدایان مفروض، مجسمه ها و نشانه های سمبولیک بسازند و به پرستش آنها بپردازند. و کم کم، خود بتها در میان توده های کوتاه فکر، جنبه اصالت پیدا کردند و هر ملت بلکه هر قبیله ای براساس توهمات خودشان آیینهایی برای پرستش بتها وضع نمودند تا از طریقی گرایش فطری به خداپرستی را به صورت بدلی، ارضاء کنند و از طرف دیگر، به تمایلات حیوانی و هوسهای خودشان رنگ تقدس ببخشند و آنها را در قالب مراسم مذهبی بریزند و هنوز هم برگزاری جشنهای توأم با رقص و پایکوبی و میگساری و شهوترانی به عنوان مراسم مذهبی در میان بت پرستان، رواج دارد.

افزون بر همه اینها اغراض خودخواهانه و برتری جویانه قدرتمندان و جباران بود که موجب سوء استفاده از افکار و عقاید ساده لوحانه توده های مردم می شد و از اینرو، برای توسعه قدرت و سلطه خودشان افکار شرك آمیز را القاء و ترویج می کردند و برای خودشان نیز نوعی ربوبیت قائل می شدند و پرستش طاغوتها را جزء مراسم مذهبی، قلمداد می نمودند. چنانکه نمودهای روشنی از این انگیزه ها را در میان سلاطین چین و هند و ایران و مصر و دیگر کشورها می توان یافت.

به هر حال، آیینهای شرك آمیز، تحت تأثیر علل و عوامل مختلفی در میان انسانها شکل گرفت و رواج یافت و مانع رشد و تکامل واقعی انسانها در سایه پیروی از دین الهی و توحیدی گردید و از اینرو، بخش عظیمی از تلاشهای پیامبران خدا به مبارزه با شرك

و مشرکان، اختصاص داده شد، چنانکه داستا‌های ایشان در قرآن کریم مکرراً بیان شده است.

بنابراین، اساس عقاید شرك آمیز را اعتقاد به ربوبی موجودی غیر از خدای متعال برای برخی از پدیده های جهان، تشکیل می‌داده است و حتی بسیاری از مشرکان، معتقد به یگانگی آفریننده جهان بوده‌اند و در واقع، توحید در خالقیت را پذیرفته بوده‌اند ولی در مرتبه نازلتر، خدایان درجه دومی قائل بوده‌اند که به گمان ایشان، اداره و تدبیر جهان را مستقلاً به عهده دارند و خدای آفریننده را خدای خدایان و ربّ الارباب می‌نامیده‌اند.

این خدایان کارگردان به گمان بعضی، فرشتگان هستند که اعراب مشرک، ایشان را دختران خدا می‌پنداشتند، و به گمان بعضی جنیان و پریان هستند، و به گمان بعضی دیگر، ارواح ستارگان یا ارواح بعضی از انسانهای پیشین یا نوع خاصی از موجودات نامرئی.

﴿ صفحه 129 ﴾

در درس دهم اشاره کردیم که خالقیت و ربوبیت حقیقی، قابل انفکاک از یکدیگر نیستند و اعتقاد به خالقیت خدا با اعتقاد به ربوبیت دیگری سازگار نیست و کسانی که چنین اعتقادات متناقضی داشته‌اند توجه به تناقض آنها نداشته‌اند و برای ابطال عقایدشان کافی است که وجه تناقض آنها بیان شود.

برای اثبات یگانگی خدای متعال، براهین متعددی اقامه شده که در کتب مختلف کلامی و فلسفی، مذکور است و ما در اینجا به بیان براهانی می‌پردازیم که مستقیماً ناظر به توحید در ربوبیت و ردّ عقاید مشرکان است.

برهانی بر یگانگی خدا

فرض اینکه جهان، دارای دو یا چند خدا باشد از چند حال، بیرون نخواهد بود: یا اینکه هر يك از پدیده های جهان، مخلوق و معلول همه آنها فرض می‌شوند، و یا هر دسته از آنها معلول یکی از خدایان مفروض، به حساب می‌آیند، و یا همگی آفریده يك خدا شمرده شده خدایان دیگر به عنوان مدبّر و کارگردان جهان، فرض می‌شوند.

اما فرض اینکه هر پدیده‌ای دارای چند آفریننده باشد محال است زیرا معنای اینکه دو، یا چند آفریننده (= علت هستی بخش) موجودی را بیافرینند اینست که هر کدام از آنها وجودی را افاضه کنند و در نتیجه، چند وجود پدید می‌آید در صورتی که هر موجودی فقط يك وجود دارد و گرنه موجود واحدی نخواهد بود.

اما فرض اینکه هر يك از آنها آفریننده يك مخلوق یا مجموعه خاصی از مخلوقات باشند لازمه‌اش اینست که هر مخلوقی قائم به آفریننده خودش باشد و نیازی به موجود دیگری نداشته باشد مگر نیازی که در نهایت به آفریننده‌اش منتهی شود و چنین نیازی تنها به آفریدگان همان آفریننده خواهد بود.

به دیگر سخن: لازمه فرض چند خدا برای جهان، وجود نظامهای متعدد و معزل از یکدیگر است، در صورتی که جهان، نظام

واحدی دارد و هم پدیده های همزمان، با یکدیگر مرتبطند و بر یکدیگر اثر می گذارند و به یکدیگر نیاز دارند، و هم بین پدیده های گذشته با پدیده های فعلی، و بین پدیده فعلی با پدیده های آینده، ارتباط برقرار است و هر پدیده قبلی

﴿ صفحه 130 ﴾

زمینه پیدایش پدیده بعدی را فراهم می کند. پس چنین جهانی که دارای اجزاء همبسته و مرتبط می باشد و نظام واحدی بر آن حکمفرماست نمی تواند معلول چند علت هستی بخش باشد.

و اگر فرض شود که آفریننده همه آفریدگان، یکی است و دیگران عهده دار اداره و تدبیر جهان می باشند چنین فرضی هم صحیح نخواهد بود زیرا هر معلولی با تمام شئون هستیش قائم به علت هستی بخش می باشند و هیچ موجود مستقل دیگری راهی برای تصرف در آن ندارد مگر تأثیر و تأثراتی که بین معلولات يك علت، حاصل می شود و همگی در حیطه قدرت و سیطره فاعل هستی بخش، قرار دارد و با اذن تکوینی او انجام می گیرد. و در این صورت، هیچکدام از آنها در حقیقت «رب» نخواهد بود زیرا معنای حقیقی رب اینست که تصرف استقلالی در مروب خود انجام دهد و فرض اینست که اینگونه تصرفات و تأثیرات، استقلالی نیست بلکه همگی آنها در شعاع ربوبیت آفریننده و با نیروی که او می دهد انجام می گیرد. و فرض چنین ارباب و کارگردانانی منافاتی با توحید در ربوبیت ندارد چنانکه خالقیتی هم که به اذن الهی باشد منافاتی با توحید در خالقیت نخواهد داشت و در قرآن کریم و روایات شریفه، وجود اینگونه خلق و تدبیرهای تطفلی و غیراستقلالی برای بعضی از بندگان خدا ثابت شده است چنانکه درباره حضرت عیسی (ع) می فرماید:

«وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي»¹ و نیز می فرماید: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»².

حاصل آنکه: توهم امکان چند خدا برای جهان، از مقایسه خدا با علل مادی و اعدادی برخاسته است که تعدد آنها برای معلول واحد، اشکالی ندارد. در صورتی که علت هستی بخش را نمی توان به اینگونه علتها تشبیه کرد و برای هیچ معلولی نمی توان چند علت هستی بخش یا چند رب و مدبّر استقلالی فرض نمود.

بنابراین، برای دفع این توهم باید از يك سوی، در معنای علت هستی بخش و ویژگیهای این نوع علیّت، دقت کرد تا معلوم شود که تعدد چنین علتی برای معلول واحد، محال است، و از سوی دیگر باید در همبستگی جهان، تأمل نمود تا روشن گردد که چنین نظام همبسته ای

1. سوره مائده، آیه 110.

2. سوره نازعات، آیه 5.

﴿ صفحه 131 ﴾

نمی تواند آفریده چند خدا یا تحت تدبیر چند رب مستقل باشد.

ضمناً روشن شد که قائل شدن به ولایت تکوینی برای بعضی از بندگان شایسته خدا در صورتی که به معنای خالقیت و ربوبیت

استقلال نباشد منافاتی با توحید نخواهد داشت چنانکه ولایت تشریحی پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار (سلام الله علیهم اجمعین) منافاتی با ربوبیت تشریحی الهی ندارد چون از طرف خدای متعال و با اذن الهی است.

پرسش

- 1- علل پیدایش عقاید شرك آمیز را شرح دهید.
- 2- اساس عقاید شرك آمیز چیست؟
- 3- ملازمه بین خالقیت و ربوبیت را بیان کنید.
- 4- چرا نمی توان برای هر پدیده ای چند آفریننده فرض کرد؟
- 5- چرا نمی توان هر دسته از آفریدگان را مخلوق آفریننده خاصی شمرد؟
- 6- چه اشکالی دارد که همه جهان، آفریده خدای واحدی دانسته شود و در عین حال، ارباب و کارگردانان متعددی برای جهان، فرض گردد؟
- 7- توهم امکان تعدد خدا از کجا ناشی شده و چگونه دفع می گردد؟
- 8- چرا اعتقاد به ولایت تکوینی برای اولیاء خدا، منافاتی با توحید در خالقیت و ربوبیت ندارد؟

معانی توحید

﴿ صفحه 133 ﴾

درس هفدهم

معانی توحید

. مقدمه

. نفی تعدّد

. نفی ترکیب

شامل: نفی صفات زائد بر ذات

. توحید افعالی

. استقلال در تأثیر

. دو نتیجه مهم

. دفع يك شبهه

﴿ صفحه 135 ﴾

مقدمه

واژه توحید که از نظر لغوی به معنای «یگانه دانستن و یکتا شمردن» است در لسان اهل فلسفه و کلام و اخلاق و عرفان، به معنای گوناگونی بکار می‌رود که در همه آنها یگانه دانستن خدای متعال در حیثیت خاصی لحاظ می‌گردد. و گاهی به عنوان «اقسام توحید» و یا «مراتب توحید» از آنها یاد می‌شود، و بررسی همه آنها متناسب با سبک این نوشتار نیست.

از اینرو، در اینجا به بیان معروفترین و مناسبترین اصطلاحات آن با این بحثها بسنده می‌کنیم:

1 - نفی تعدّد

نخستین اصطلاح معروف توحید، همان اعتقاد به وحدانیت خدا و نفی تعدّد و کثرت برون ذاتی است در برابر شرك صریح و اعتقاد به دو، یا چند خدا به گونه‌ای که هر کدام وجود مستقل و جداگانه‌ای از دیگری داشته باشد.

2 - نفی ترکیب

دومین اصطلاح آن به معنای اعتقاد به احدیت و بساطت درون ذاتی و مرکب نبودن ذات الهی از اجزاء بالفعل و بالقوه است.

این معنی را غالباً به صورت صفت سلبی (نفی ترکیب) بیان می‌کنند چنانکه در درس

﴿ صفحه 136 ﴾

دهم اشاره شد زیرا ذهن ما با مفهوم ترکیب و متقابلاً با نفی آن، آشناتر است تا با مفهوم بساطت.

3 - نفی صفات زائد بر ذات

سومین اصطلاح آن به معنای اعتقاد به یگانگی صفات ذاتیه با خود ذات الهی و نفی صفات زائد بر ذات است که به نام «توحید صفاتی» نامیده می‌شود و در لسان روایت به عنوان «نفی صفات» مطرح شده است، در برابر کسانی (مانند اشاعره) که صفات الهی را اموری زائد بر ذات پنداشته و قائل به «قدماء ثمانیه» شده اند.

دلیل بر توحید صفاتی اینست که اگر هر يك از صفات الهی، مصداق و «ما بازاء» جداگانه‌ای داشته باشد از چند حال، خارج نخواهد بود: یا مصداقی آنها در داخل ذات الهی فرض می‌شوند و لازمه‌اش اینست که ذات الهی، مرکب از اجزاء باشد و قبلاً ثابت کردیم که چنین چیزی محال است، و یا اینکه مصداقی آنها خارج از ذات الهی آفریننده، تصور می‌گردند؛ و یا اینکه ممکن الوجود و آفریده خدا انگاشته می‌شوند. اما فرض واجب الوجود بودن آنها به معنای تعدد ذات و شرك صریح است و گمان نمی‌رود که هیچ مسلمانی مستلزم به آن شود. و اما فرض ممکن الوجود بودن صفات، مستلزم اینست که ذات الهی که علی‌الفرض فاقد این صفات است آنها را بیافریند و سپس به آنها متّصف گردد، مثلاً با اینکه ذاتاً فاقد حیات است موجودی را به نام «حیات» بیافریند و بوسیله آن، دارای حیات گردد، و همچنین در مورد علم و قدرت و... در صورتی که محال است علت هستی بخش، ذاتاً فاقد کمالات مخلوقاتش باشد، و از آن رسواتر اینست که در سایه آفریدگانش دارای حیات و علم و قدرت، و متّصف به سایر صفات کمالیه شود!

با بطلان این فرضها روشن می‌شود که صفات الهی مصداقی جداگانه‌ای از یکدیگر و از ذات الهی ندارند بلکه همگی آنها مفاهیمی هستند که عقل، از مصداق واحد بسیطی که همان ذات مقدس الهی است، انتزاع می‌کند.

﴿ صفحه 137 ﴾

4 - توحید افعالی

اصطلاح چهارم توحید که در لسان فلاسفه و متکلمین «توحید افعالی» نامیده می‌شود اینست که خدای متعال در انجام کارهای خودش نیازی به هیچ کس و هیچ چیز ندارد و هیچ موجودی نمی‌تواند هیچ‌گونه کمکی به او بکند.

این مطلب با توجه به ویژگی علت هستی بخش که همان قیومیت نسبت به همه معلولاتش می باشد ثابت می گردد زیرا معلول چنین علتی با تمام وجود، قائم به علت، و به اصطلاح فلسفی «عین ربط و تعلق» به اوست و هیچگونه استقلال از خودش ندارد.

به دیگر سخن: هر کس هر چه دارد از او و در حیطه قدرت و سلطنت و مالکیت حقیقی و تکوینی اوست و قدرت و مالکیت دیگران در طول قدرت الهی و از فروع آن است نه اینکه مزاحمتی با آن داشته باشد، چنانکه مالکیت اعتباری «عبد» بر اموالی که کسب می کند در طول مالکیت اعتباری «مولی» است «العبد و ما فی یده لمولاه». پس چگونه ممکن است خدای متعال نیازمند به کمک کسانی باشد که تمام هستی و شئون وجود آنها از او و قائم به اوست؟!!

5 - تأثیر استقلالی

اصطلاح پنجم توحید، استقلال در تأثیر است¹ یعنی مخلوقات الهی در کارهای خودشان نیز بی نیاز از خدای متعال نیستند و تأثیرهایی که در یکدیگر دارند به اذن خدا و در سایه نیروی است که خدای متعال به آنها عطا فرموده و می فرماید. و در حقیقت، تنها کسی که مستقلا و بدون احتیاج به دیگری در همه جا و در همه چیز، تأثیر می بخشد همان ذات مقدس الهی است و فاعلیت و تأثیر دیگران در طول فاعلیت و تأثیر او و در پرتو آن می باشد.

بر همین اساس است که قرآن کریم، آثار فاعلهای طبیعی و غیرطبیعی (مانند ملک و جنّ و انسان) را به خدای متعال، نسبت می دهد و فی المثل، باریدن باران و رویدن گیاه و میوه دادن درختان را هم مستند به او می کند و اصرار دارد که مردم، این استناد به خدا را که در طول استناد به فاعلهای قریب می باشد درک کنند و بپذیرند و همواره به آن، توجه داشته باشند.

1. عرفا، تعبیر «توحید افعالی» را در این معنی بکار می برند.

﴿ صفحه 138 ﴾

برای تقریب به ذهن، مثالی از امور اعتباری می آوریم: اگر رئیس اداره ای به کارمند یا خدمتگزار فرمان دهد که کاری را انجام دهد با اینکه کار از دست خدمتگزار انجام می یابد در عین حال، در مرتبه بالاتری مستند به رئیس و فرمانده است بلکه عقلاء، استناد کار را به فرمان دهنده، بیشتر و قویتر می شمارند.

فاعلیت تکوینی نیز دارای سلسله مراتبی است و از آنجا که وجود هر فاعلی قائم به اراده الهی است و از جهتی نظیر صورتهای ذهنی است که قائم به تصوّرکننده آنها می باشد

مرتبه بالاتری منوط به اذن و اراده تکوینی الهی و مستند به خدای متعال خواهد بود «و لا حول و لا قوة الا بالله العلیّ العظیم».

دو نتیجه مهم:

نتیجه توحید افعالی اینست که انسان، هیچ کس و هیچ چیزی را جز خدای متعال، سزاوار پرستش نداند زیرا چنانکه قبلا اشاره کردم جز کسی که خالق و ربّ بنده باشد سزاوار عبادت نخواهد بود و به دیگر سخن: اولوهیت، لازمه خالقیت و ربوبیت است.

از سوی دیگر، نتیجه توحید به معنای اخیرش اینست که تمام اعتماد انسان، بر خدا باشد و در همه کارها بر او توکل کند و تنها از او یاری بخواند و ترس و امیدی جز از او و به او نداشته باشد، و حتی هنگامی که اسباب عادی برای تأمین خواسته ها و نیازمندیهایش فراهم نباشد باز هم نومید نشود زیرا خدا می تواند از راههای غیرعادی هم نیاز او را تأمین کند.

چنین انسانی تحت ولایت خاص الهی قرار می گیرد و از آرامش روحی بی نظیری برخوردار می گردد «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»¹.

این دو نتیجه در این آیه شریفه که هر مسلمانی روزانه دست کم ده مرتبه آن را تکرار می کند گنجانیده شده است: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

1. سوره یونس، آیه 62.

﴿ صفحه 139 ﴾

دفع يك شبهه

در اینجا ممکن است شبهه‌ای به ذهن بیاید که اگر مقتضای توحید کامل اینست که انسان از هیچ کسی جز خدا یاری نخواهد پس نباید توسل به اولیاء خدا هم صحیح باشد.

جواب اینست که متوسل شدن به اولیاء خدا اگر به این عنوان باشد که ایشان مستقلا و بدون نیاز به اذن خدا کاری برای توسل کننده انجام می دهند چنین توسلی با توحید، سازگار نیست. اما اگر به این عنوان باشد که خدا ایشان را وسیله‌ای برای رسیدن به رحمت‌های خودش قرار داده و به مردم هم دستور داده است که متوسل به ایشان شوند نه تنها منافاتی با توحید ندارد بلکه از شئون توحید در عبادت و اطاعت خواهد بود زیرا به امر او انجام می گیرد.

و اما اینکه چرا خدای متعال چنین وسایلی را قرار داده؟ و چرا مردم را امر به توسل به ایشان کرده است؟ پاسخ اینست که این امر الهی، حکمت‌هایی دارد و از جمله آنها می توان این امور را برشمرد: معرفی مقام والای بندگان شایسته، و تشویق دیگران به عبادت و اطاعتی که موجب رسیدن آنان به چنین مقامی شده است، و جلوگیری از اینکه کسانی به عبادت‌های خودشان مغرور شوند و خود را در عالیترین مقامات و دارای برترین کمالات انسانی پندارند، چنانکه متأسفانه برای کسانی که از نعمت ولایت اهل بیت (علیهم الصلوٰة و السلام) و توسل به ایشان محروم بوده اند رخ داده است.

پرسش

- 1- معنای لغوی و معانی اصطلاحی توحید را بیان کنید.
- 2- دلیل بر توحید صفاتی چیست؟
- 3- توحید افعالی را چگونه می‌توان اثبات کرد؟
- 4- توحید به معنای یگانگی در تأثیر استقلالی را شرح دهید.
- 5- نتایجی که از دو قسم اخیر توحید گرفته می‌شود کدام است؟
- 6- آیا توسل به اولیاء خدا منافاتی با توحید دارد؟ چرا؟
- 7- حکمت اینکه خدای متعال، امر به توسل فرموده چیست؟

جبر و اختیار

﴿صفحه 141﴾

درس هجدهم

جبر و اختیار

. مقدمه

شامل: توضیح اختیار

. دفع شبهات جبرگرایان

﴿صفحه 143﴾

مقدمه

چنانکه در درس پیشین، اشاره شد توحید در تأثیر استقلالی، از معارف ارزشمندی است که نقش عظیمی در سازندگی انسانها دارد و به همین جهت، در قرآن کریم، مورد تأکید فراوان واقع شده و با بیانات گوناگونی زمینه فهم صحیح آن، فراهم گردیده است و از جمله آنها منوط دانستن همه پدیده ها به اذن و مشیت و اراده و قضا و قدر الهی است.

اما درک صحیح این مطلب، از يك سوی، نیاز به رشد فکری و عقلانی، و از سوی دیگر، نیاز به تعلیم و تبیین صحیح دارد. و کسانی که یا فاقد رشد عقلی کافی بوده‌اند و یا از تعالیم پیشوایان معصوم و مفسرین حقیقی قرآن، استفاده نکرده‌اند دچار لغزش شده و آن را به معنای اختصاص هرگونه تأثیر و علیّت، به خدای متعال پنداشته و برخلاف صریح بسیاری از آیات محکمه قرآن، هرگونه تأثیر و علیتی را از اسباب و وسایط، نفی نموده‌اند و چنین وانمود کرده‌اند که مثلاً عادت الهی بر این، جاری شده که هنگام وجود آتش، حرارت را ایجاد کند یا هنگام خوردن غذا و نوشیدن آب، سیری و سیرابی را بوجود آورد و گرنه، آتش و غذا و آب، تأثیری در حرارت و سیری و سیرابی ندارند؟

آثار شوم این انحراف فکری هنگامی آشکار می‌گردد که پی آمدهای آن را در مورد افعال اختیاری انسان و مسئولیت وی مورد بررسی قرار دهیم. یعنی نتیجه چنین طرز فکری اینست.

افعال انسانی هم مستقیماً مستند به خدای متعال گردد و فاعلیّت انسان نسبت به آنها به

﴿ صفحه 144 ﴾

دیگر سخن: یکی از نتایج تباه کننده این کژاندیشی، جبرگرایی و سلب مسئولیت از انسان است که به معنای نفی مهمترین ویژگی انسان، و پوچی و بیهودگی هر نظام تربیتی و اخلاقی و حقوقی و از جمله نظام تشریحی اسلام است. زیرا در صورتی که انسان، اختیاری در انجام کارهایش نداشته باشد دیگر جایی برای وظیفه و تکلیف و امر و نهی و پاداش و کیفر، باقی نخواهد ماند. بلکه مستلزم پوچی و بی هدف بودن نظام تکوین نیز می‌باشد زیرا چنانکه از آیات کریمه¹ و روایات شریفه و براهین عقلی بدست می‌آید هدف از آفرینش جهان طبیعت، فراهم شدن زمینه آفرینش انسان است تا با فعالیت اختیاری و عبادت و بندگی خدای متعال، به والاترین کمالات امکانی و مقام قرب الهی نائل گردد و شایسته دریافت رحمت‌های ویژه پروردگار شود، و در صورتی که انسان، اختیار و مسئولیتی نداشته باشد شایسته دریافت پاداش و نعمتهای جاودانی و رضوان الهی نخواهد شد و هدف آفرینش، نقض خواهد گردید و دستگاه آفرینش به صورت يك صحنه وسیع خیمه شب بازی در خواهد آمد که انسانها عروسکهای آن را تشکیل می‌دهند و بی اختیار، حرکاتی در آنان پدید می‌آید و سپس بعضی مورد نکوهش و کیفر، و برخی مورد ستایش و پاداش، قرار می‌گیرند.

مهمترین عاملی که موجب رواج و گسترش این گرایش خطرناک شد اغراض سیاسی حکومت‌های ستمگری بود که می‌توانستند بوسیله این افکار، رفتارها و کردارهای ناشایست خودشان را توجیه کنند و توده های ناآگاه را به پذیرفتن سلطه و سیادتشان وادار نمایند و ایشان را از مقاومت و حرکت و قیام باز دارند. و به راستی باید جبرگرایی را مهمترین عامل تحدیرکننده ملت‌ها به حساب آورد.

از سوی دیگر، کسانی که کمابیش به نقاط ضعف این گرایش، پی برده بودند ولی نه خودشان توان جمع بین توحید کامل و بین نفی

جبر را داشتند و نه از تعالیم اهل بیت عصمت و طهارت (سلام الله علیهم اجمعین) بهره می‌گرفتند معتقد به تفویض شدند و افعال اختیاری انسان را از دایره فاعلیت الهی، خارج دانستند و به نوع دیگری از انحراف و کژاندیشی مبتلی شدند و از معارف بلند اسلامی و نتایج والای آن، محروم گردیدند.

1. به این آیات، مراجعه کنید: سوره هود: آیه 7، سوره ملک: آیه 2، سوره کهف: آیه 7، سوره ذاریات: آیه 56، سوره توبه: آیه 72.

﴿ صفحه 145 ﴾

اما کسانی که هم استعداد کافی برای درک این معارف را داشتند و هم معلمین و مفسرین حقیقی قرآن را شناخته بودند از این کژاندیشی مصون ماندند و از طریقی فاعلیت اختیاری خود را در شعاع قدرتی که خدای متعال به ایشان عطا فرموده و مسئولیت مترتب بر آن را پذیرفتند، و از طرف دیگر، تأثیر عالی و استقلال الهی را در مرتبه بالاتری درک کردند و به نتایج این معرفت ارزشمند، دست یافتند.

در روایاتی که از خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به ما رسیده است بیانات روشنگری در این زمینه، یافت می‌شود که در کتب حدیث، تحت عنوان استطاعت و نفی جبر و تفویض، و نیز در ابواب اذن و مشیت و اراده و قضاء و قدر الهی، مضبوط است و همچنین روایاتی یافت می‌شود که افراد کم استعداد را از غور در این مسائل دقیق، نمی‌کرده‌اند تا دچار انحراف و لغزش نگردند.

باری، مسأله جبر و اختیار، ابعاد گوناگونی دارد که بررسی همه آنها متناسب با این نوشتار نیست ولی باتوجه به اهمیت موضوع، می‌کشیم بیان ساده‌ای پیرامون بعضی از ابعاد مورد حاجت آن، ارائه دهیم و به کسانی که علاقه به تحقیق بیشتر دارند توصیه می‌کنیم که برای آموختن مبانی عقلی و فلسفی مسأله، شکیبایی داشته باشند.

توضیح اختیار

قدرت تصمیم‌گیری و انتخاب، یکی از یقینی‌ترین اموری است که مورد شناسایی انسان، واقع می‌شود زیرا هر کسی آن را در درون خویش با علم حضوری خطاناپذیر، می‌یابد چنانکه از سایر حالات روانی خودش با چنین علمی آگاه می‌شود و حتی هنگامی که درباره چیزی شك دارد وجود خود «شك» را با علم حضوری درک می‌کند و نمی‌تواند درباره آن تردیدی به خود، راه دهد.

همچنین هر کسی با اندک توجهی به درون خویش می‌یابد که می‌تواند سخنی را بگوید یا نگوید، یا دستش را حرکت دهد یا ندهد، یا غذایی را تناول کند یا نکند و...

تصمیم‌گرفتن بر انجام کاری، گاهی در جهت اشباع تمایلات غریزی و حیوانی است مانند گرسنه‌ای که اراده خوردن غذا می‌کند یا تشنه‌ای که تصمیم بر نوشیدن آب می‌گیرد؛ و گاهی

در جهت ارضاء خواسته‌های عقلانی و تحقق بخشیدن به آرمانهای بلند انسانی است مانند مریضی که برای باز یافتن سلامتی داروی تلخی را می‌خورد و از خوردن غذای لذیذی خودداری می‌کند، یا دانش پژوهی که در راه تحصیل علم و کشف حقایق، چشم از لذایذ مادی می‌پوشد و رنجهای فراوانی را بر خود همواره می‌کند، یا سرباز فداکاری که حتی حیات خودش را در راه رسیدن به آرمانهای والایش فدا می‌کند.

در واقع، ارزش انسانی هنگامی ظاهر می‌شود که بین خواسته‌های گوناگون، تراحمی پدید آید و شخص برای رسیدن به فضایل اخلاقی و کمالات روحی و ابدی و قرب و رضوان الهی، از خواسته‌های پست و حیوانی خودش بگذرد. و هر کاری که با اختیار بیشتر و انتخاب آگاهانه‌تر انجام گیرد تأثیر بیشتری در تکامل یا تنزل روحی و معنوی خواهد داشت و استحقاق بیشتری را برای پاداش و کیفر، پدید خواهد آورد.

البته قدرت مقاومت در برابر تمایلات نفسانی، در همه افراد و نسبت به همه چیز یکسان نیست ولی هر انسانی کمابیش از این موهبت خدادادی (اراده آزاد)

بنابراین، جای هیچ تردیدی در وجود اراده و اختیار نیست و نباید شبهات گوناگون، موجب تشویش ذهن و شك درباره چنین امر وجدانی و بدیهی گردد. و چنانکه اشاره کردیم وجود اختیار به عنوان يك اصل بدیهی در همه نظامهای تربیتی و اخلاقی و ادیان و شرایع آسمانی پذیرفته شده، و بدون آن، جایی برای وظیفه و تکلیف و نکوهش و ستایش و کیفر و پاداش، وجود نخواهد داشت.

آنچه موجب انحراف از این حقیقت بدیهی و گرایش به جبر شده شبهاتی است که باید به آنها پاسخ داده شود تا جایی برای وسوسه و تردید، باقی نماند. از اینرو، در اینجا به طور فشرده به دفع مهمترین آنها می‌پردازیم.

دفع شبهات جبرگرایان

مهمترین شبهات جبرگرایان از این قرار است:

1- اراده انسان در اثر برانگیخته شدن میل‌های درونی، شکل می‌گیرد، و نه وجود این میلها

در اختیار انسان است و نه برانگیخته شدن آنها بوسیله عوامل بیرونی. پس جایی برای اختیار و انتخاب، باقی نمی‌ماند.

پاسخ اینست که برانگیخته شدن میلها زمینه را برای اراده و تصمیم‌گیری، فراهم می‌کند نه اینکه تصمیم بر انجام کاری، نتیجه جبری برانگیخته شدن میلها باشد بطوری که قدرت مقاومت را سلب کند. و شاهدش اینست که در بسیاری از موارد، حالت تردید و دودلی برای انسان، دست می‌دهد و تصمیم‌گیری، احتیاج به تأمل و سنجش سود و زیان کار دارد و گاهی به دشواری انجام می‌گیرد.

2- برحسب آنچه در علوم مختلف، ثابت شده عوامل گوناگونی از قبیل وراثت، ترشح غدد (که تحت تأثیر مواد غذایی و دارویی خاصی می‌باشد) و نیز عوامل محیطی و اجتماعی، در شکل گرفتن اراده انسان، مؤثر است و اختلاف رفتار انسانها تابع اختلاف این عوامل می‌باشد. چنانکه در متون دینی نیز این مطالب کمابیش مورد تأیید، واقع شده است. بنابراین، نمی‌توان افعال انسان را برخاسته از اراده آزاد وی دانست.

پاسخ اینست که پذیرفتن اختیار و اراده آزاد، به معنای نفی تأثیر این عوامل نیست بلکه بدین معنی است که با وجود همه این عوامل، انسان می‌تواند مقاومت کند و هنگام تزامم انگیزه‌های مختلف، یکی را برگزیند.

البته قوت برخی از این عوامل، گاهی مقاومت و گزینش کاری که در جهت خلاف آنهاست را دشوار می‌سازد ولی در عوض، چنین مقاومت و گزینشی تأثیر بیشتری در کمال داشته استحقاق پاداش را افزایش می‌دهد چنانکه هیجانات فوق العاده و دیگر شرایط دشوار، موجب کاهش کیفر و تخفیف جرم می‌گردد.

3- شبهه دیگر جبرگرایان اینست که خدای متعال، به همه پدیده‌های جهان، و از جمله افعال انسان، قبل از وقوع آنها آگاه است، و علم الهی، خطا بردار نیست. پس ناچار همه حوادث بر طبق علم ازلی الهی، واقع خواهد شد و تخلف از آن، ممکن نیست. بنابراین جایی برای اختیار و انتخاب انسان، وجود نخواهد داشت.

پاسخ اینست که علم الهی بر هر حادثه‌ای آنچنان که واقع می‌شود تعلق گرفته است، و افعال اختیاری انسان هم به وصف اختیاریت، برای خدای متعال، معلوم است پس اگر به

﴿ صفحه 148 ﴾

وصف جبریت، تحقق یابد برخلاف علم الهی، واقع می‌شود.

مثلاً خدای متعال می‌داند که فلان شخص در فلان شرایطی تصمیم بر انجام کاری خواهد گرفت و آن را انجام خواهد داد، نه اینکه علم الهی فقط به وقوع فعل، صرف نظر از ارتباط آن با اراده و اختیار فاعل، تعلق گرفته باشد، پس علم ازلی الهی، منافاتی با اختیار و اراده آزاد انسان ندارد.

یکی دیگر از شبهات جبرگرایان، مربوط به مسأله قضاء و قدر است که به گمان آنان با اختیار انسان، سازگار نیست. و ما در درس آینده به توضیح این مسأله خواهیم پرداخت.

پرسش

1- علل گرایش به جبر و رواج آن را شرح دهید.

2- آثار سوء این گرایش را بیان کنید.

3- وجود اختیار و اراده آزاد انسان را توضیح دهید.

4- آیا تأثیر میلهای درونی و عوامل برانگیزنده آنها منافاتی با اختیار انسان دارد؟ چرا؟

5- فرق بین کسانی که تحت تأثیر هیجانات فوق العاده و شرایط دشوار، قرار می گیرند با دیگران چیست؟

6- آیا تأثیر وراثت و عوامل محیطی و اجتماعی، مستلزم جبر است؟ چرا؟

7- آیا علم ازلی الهی، اختیار انسان را نفی می کند؟ چرا؟

قضاء و قدر

﴿صفحه 149﴾

درس نوزدهم

قضاء و قدر

. مفهوم قضاء و قدر

. قضاء و قدر علمی و عینی

شامل: رابطه قضاء و قدر با اختیار انسان

. انواع تأثیر علل متعدّد

. آثار اعتقاد به قضاء و قدر

﴿صفحه 151﴾

مفهوم قضا و قدر

واژه «قدر»؛ به معنای اندازه، و «تقدیر»؛ به معنای سنجش و اندازه‌گیری و چیزی را با اندازه معینی ساختن است. و واژه «قضاء»؛ به معنای یکسره کردن و به انجام رساندن و داوری کردن (که آن هم نوعی به انجام رساندن اعتباری است) استعمال می‌شود. و گاهی این دو واژه به صورت مترادف و به معنای «سرشت»؛ بکار می‌رود.

منظور از تقدیر الهی اینست که خدای متعال برای هر پدیده‌ای اندازه و حدود کمی و کیفی و زمانی و مکانی خاصی قرار داده است که تحت تأثیر علل و عوامل تدریجی، تحقق می‌یابد. و منظور از قضاء الهی اینست که پس از فراهم شدن مقدمات و اسباب و شرایط يك پدیده، آنرا به مرحله نهائی و حتمی می‌رساند.

طبق این تفسیر، مرحله تقدیر، قبل از مرحله قضاء و دارای مراتب تدریجی است و شامل مقدمات بعید و متوسط و قریب می‌شود و با تغییر بعضی از اسباب و شرایط، تغییر می‌یابد، مثلاً سیر تدریجی جنین از نطفه و علقه و مضغه تا حد يك چنین کامل، مراحل مختلف تقدیر آنست که شامل مشخصات زمانی و مکانی نیز می‌شود، و سقوط آن در یکی از مراحل، تغییری در تقدیر آن بشمار می‌رود. ولی مرحله قضاء، دفعی و مربوط به فراهم شدن همه اسباب و شرایط، و نیز حتمی و غیرقابل تغییر است

﴿صفحه 152﴾

﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾¹.

اما چنانکه اشاره شد گاهی «قضاء و قدر»؛ بصورت مترادف بکار می‌رود، و از اینرو، تقسیم به حتمی و غیرحتمی می‌گردد، و بدین لحاظ است که در روایات و ادعیه، از تغییر قضاء، یاد شده، و صدقه و برّ به والدین و صلّه رحم و دعاء، از عوامل تغییر قضاء، معرفی گردیده است.

قضاء و قدر علمی و عینی

گاهی تقدیر و قضاء الهی، به معنای علم خدا به فراهم شدن مقدمات و اسباب و شرایط پیدایش پدیده ها و نیز علم به وقوع حتمی آنها بکار می‌رود، و آن را «قضاء و قدر علمی»؛ می‌نامند، و گاهی به معنای انتساب سیر تدریجی پدیده ها و نیز انتساب تحقق عینی آنها به خدای متعال، استعمال می‌شود و «قضاء و قدر عینی»؛ نام می‌گیرد.

برحسب آنچه از آیات و روایات، استفاده می‌شود علم الهی به همه پدیده ها به صورتی که عیناً در خارج، تحقق می‌یابد در مخلوقی شریف و متعالی به نام «لوح محفوظ»؛ منعکس است و هر کس به اذن الهی، با آن، تماس پیدا کند از حوادث گذشته و آینده، آگاه می‌گردد، و نیز الواح نازلتری هست که حوادث را به صورت ناتمام و مشروط، منعکس می‌سازد و کسانی که بر آنها اشراف یابند اطلاعات محدودی بدست می‌آورند که مشروط و قابل تغییر است. و شاید این آیه شریفه، ناظر به این دو نوع سرنوشت باشد: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»². و تغییر یافتن تقدیرات مشروط و غیرحتمی، در لسان روایات،

به نام «بدا»؛ نامیده شده است.

به هر حال، اعتقاد به قضاء و قدر علمی، مشکلی را بیش از آنچه در مورد علم ازلی الهی گفته شد بوجود نمی‌آورد، و در درس سابق، شبهه جبرگرایان مربوط به علم الهی، مورد بررسی واقع شد و سستی و بی‌مایگی آن، روشن گردید.

1. سوره آل عمران به آیه 47 و به این آیات نیز رجوع کنید: سوره بقره: آیه 117، سوره مریم: آیه 35، سوره غافر: آیه 68.

2. سوره رعد، آیه 39.

﴿ صفحه 153 ﴾

اما اعتقاد به قضاء و قدر عینی، مخصوصاً اعتقاد به سرنوشت حتمی، اشکال دشوارتری دارد که باید به پاسخ آن پردازیم هر چند پاسخ اجمالی آن در بحث از توحید به معنای تأثیر استقلالی، دانسته شد.

رابطه قضاء و قدر با اختیار انسان

دانستیم که مقتضای اعتقاد به قضاء و قدر عینی الهی اینست که وجود پدیده‌ها را از آغاز پیدایش تا دوران شکوفایی و تا پایان عمر، بلکه از هنگام فراهم شدن مقدمات بعیده تحت تدبیر حکیمانه الهی بدانیم و فراهم شدن شرایط پیدایش و رسیدن به مرحله نهای را مستند به اراده الهی بشماریم¹.

به دیگر سخن: همانگونه که وجود هر پدیده‌ای انتساب به اذن و مشیت تکوینی خدا دارد و بدون اذن او هیچ موجودی پا به عرصه وجود نمی‌نهد همچنین پیدایش هر چیزی مستند به تقدیر و قضاء الهی است و بدون آن، هیچ موجودی شکل و حدود ویژه خودش را نمی‌یابد و به سرانجام خودش نمی‌رسد. و بیان این انتساب و استنادات، در واقع، تعلیم تدریجی توحید به معنای استقلال در تأثیر است که از والاترین درجات توحید می‌باشد و نقش عظیمی در سازندگی انسانها دارد چنانکه قبلاً اشاره کردیم.

اما استناد پدیده‌ها به اذن و حتی به مشیت خدا، آسان‌یابتر و قابل فهم‌تر است به خلاف استناد مرحله نهای و تعیین قطعی آنها به قضاء الهی که به دلیل دشواری آن، بیشتر مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. زیرا جمع بین چنین اعتقادی با پذیرفتن اختیار انسان در رقم زدن سرنوشت خویش بسیار مشکل است و از اینرو، گروهی از متکلمین (اشاعره) که شمول قضاء الهی را نسبت به رفتار انسانها پذیرفته بودند گرایش به جبر پیدا کردند، و گروهی دیگر (معتزله) که نمی‌توانستند جبر و پی آمدهای وحیم آن را بپذیرند منکر شمول قضاء الهی نسبت به افعال اختیاری انسان شدند و هر دسته، آیات و روایات مخالف با نظریه خودشان را

1. انطباع اراده و قضاء الهی بر یکدیگر (بحسب مورد) از تطبیق آیه (47) آل عمران بر آیه (82) از سوره یس «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ روشن می‌شود.

مورد تأویل قرار دادند چنانکه در کتب مفصل کلامی و در رساله های خاصی که درباره جبر و تفویض نوشته شده، آمده است.

نقطه اصلی اشکال اینست که اگر کار انسان، واقعاً اختیاری و مستند به اراده اوست چگونه می‌توان آن را مستند به اراده و قضاء الهی دانست؟ و اگر مستند به قضاء الهی است چگونه می‌توان آن را تابع اختیار و انتخاب انسان بشمار آورد؟

بنابراین، برای رفع این اشکال و بیان جمع بین استناد فعل به اراده و اختیار انسان و استناد آن به اراده و قضاء الهی، باید توضیحی پیرامون انواع استناد معلول واحد به چند علت بدهیم تا نوع استناد فعل اختیاری به انسان و خدای متعال، آشکار گردد.

انواع تأثیر علل متعدّد

تأثیر چند علت در پیدایش يك پدیده، به چند صورت تصور می‌شود:

1- چند علت با هم و در کنار یکدیگر، تأثیر کنند مانند اینکه اجتماع بذر و آب و حرارت و... موجب شکفتن بذر و رویدن گیاه می‌شود.

2- هر يك از آنها متناوباً مؤثر باشد که به نوبت، تأثیر خود را می‌بخشند چنانکه چند موتور، علی التناوب روشن شوند و موجب ادامه حرکت هواپیما گردند.

3- تأثیر آنها مترتب بر یکدیگر باشد چنانچه در برخورد چند توپ با یکدیگر یا در تصادفات زنجیره‌ای ملاحظه می‌شود. و نمونه دیگر آن، تأثیر اراده انسان در حرکت دست، و تأثیر دست در حرکت قلم، و تأثیر قلم در پیدایش نوشته است. بطوری که طول عمر پدیده بر تعداد آنها تقسیم می‌شود و هر بخشی از آن معلول یکی از عواملی باشد.

4- تأثیر مترتب چند عامل طولی، بگونه‌ای که وجود هر يك از آنها وابسته به وجود دیگری باشد برخلاف فرض قبلی که وجود قلم، وابسته به وجود دست نبود و وجود دست هم وابسته به اراده انسان نبود.

در همه این صورتهای اجتماع چند علت برای پیدایش معلول واحد، ممکن بلکه لازم است و تأثیر اراده الهی و اراده انسان در فعل اختیاری از همین قسم اخیر می‌باشد زیرا وجود انسان و اراده او وابسته به اراده الهی است.

و اما آن صورتی که اجتماع دو علت بر معلول واحد، ممکن نیست عبارتست از اجتماع دو

علت هستی بخش یا دو علت مانع الجمع که در عرض هم و علی البدل تأثیر می‌کنند مانند فرض اینکه اراده واحدی از دو فاعل مرید، سر بزند یا دو پدیده واحدی مستند به دو مجموعه علل (دو علت تاّمه) باشد.

دفع شبهه

با توضیحاتی که داده شد روشن گردید که استناد وجود افعال اختیاری انسان به خدای متعال، منافاتی با استناد آنها به خود وی ندارد زیرا این استنادها در طول یکدیگر هستند و تزامنی با هم ندارند.

به دیگر سخن: استناد فعل به فاعل انسانی در يك سطح است و استناد وجود آن به خدای متعال در سطح بالاتری است که در آن سطح، وجود خود انسان و وجود ماده؛ ای که کارش را روی آن انجام می؛ دهد و وجود ابزارهایی که کار را بوسیله آنها انجام می؛ دهد همگی مستند به اوست.

پس تأثیر اراده انسان به عنوان «جزء اخیر از علت تامه»؛ در کار خودش منافاتی با استناد وجود همه اجزاء علت تامه، به خدای متعال ندارد. و این، خدای متعال است که وجود جهان و انسان و همه شئون وجودی او را در ید قدرت خود دارد و همواره به آنها وجود می؛ بخشد و نو به نو آنها را می؛ آفریند و هیچ موجودی در هیچ حالی و در هیچ زمانی بی نیاز از او نیست و استقلالی از او ندارد. بنابراین، کارهای اختیاری انسان هم بی نیاز از خدای متعال، و خارج از قلمرو اراده او نخواهد بود و همه صفات و ویژگیها و حدود و مشخصات آنها نیز وابسته به تقدیر و قضاء الهی می؛ باشد و چنان نیست که یا باید مستند به اراده انسان باشند و یا مستند به اراده خدا. زیرا این دو اراده در عرض یکدیگر و مانعة الجمع نیستند و تأثیر آنها در تحقق کارها علی البدل انجام نمی؛ گیرد بلکه اراده انسان مانند اصل وجودش وابسته به اراده الهی است و اراده خدای متعال برای تحقق آن، ضرورت دارد «و ما تَشَاوُنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»¹.

1. سوره تکویر، آیه 29.

﴿ صفحه 156 ﴾

آثار اعتقاد به قضاء و قدر

اعتقاد به قضاء و قدر الهی، علاوه بر اینکه درجه ارزشمندی از معرفت خدا و موجب تکامل انسان در بُعد عقلی بشمار می؛ رود آثار عملی فراوانی دارد که به برخی از آنها اشاره شد و اینک به بیان برخی دیگر از آنها می؛ پردازیم:

کسی که پیدایش حوادث را تابع اراده حکیمانه خدای متعال و مستند به تقدیر و قضاء الهی می؛ داند از پیشامدهای ناگوار نمی؛ هراسد و در برابر آنها خود را نمی؛ بازد و به جزع و فرغ نمی؛ افتد بلکه توجه به اینکه این حوادث، جزئی از نظام حکیمانه جهان است و طبق مصالح و حکمتهایی رخ داده و می؛ دهد با آغوش باز از آنها استقبال می؛ کند و ملکات فاضله؛ ای از قبیل صبر و توکل و رضا و تسلیم را بدست می؛ آورد.

و نیز شیفته و فریفته خوشیها و شادیهای زندگی نمی؛ شود و به آنها مغرور و سرمست نمی؛ گردد و نعمتهای خدا داده را وسیله

فخر فروشی و به خود بالیدن، قرار نمی‌دهد.

این آثار ارزنده، همان است که در این آیه شریفه، به آنها اشاره شده است:

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»¹.

در عین حال، باید توجه داشته باشیم که برداشت نادرست از مسأله قضاء و قدر و توحید در تأثیر استقلال، موجب سستی و تبلی و زبونی و ستم پذیری و تھی کردن شانه از زیر بار مسئولیت نشود و بدانیم که سعادت و شقاوت جاودانی اینان در گرو فعالیت‌های اختیاری خود اوست: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»²؛ «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»³.

1. سوره حدید، آیه 22 و 23.

2. سوره بقره، آیه آخر.

3. سوره نجم، آیه 39.

﴿ صفحه 157 ﴾

پرسش

- 1- مفهوم لغوی قضاء و قدر را بیان کنید؟
- 2- منظور از تقدیر و قضاء الهی چیست؟
- 3- به چه لحاظ، قضاء و قدر، به حتم و غیرحتمی تقسیم می‌شود؟
- 4- بداء چیست؟
- 5- قضاء و قدر علمی و عینی را بیان کنید.
- 6- لوح محفوظ و لوح محو و اثبات، و ارتباط آنها را با سرنوشت حتمی و غیرحتمی، شرح دهید.
- 7- دشواری جمع بین قضاء و قدر و بین اختیار انسان، و اختلاف نظر متکلمین در این موضوع را توضیح دهید.
- 8- انواع تأثیر علل متعدد در معلول واحد را بیان کنید و توضیح دهید که چه نوعی از اجتماع چند علت بر سر معلول واحد، محال است.

9- پاسخ شبهه جبر در مسأله قضاء و قدر را بیان کنید.

10- آثار اعتقاد به قضاء و قدر الهی را شرح دهید.

عدل الهی

﴿ صفحه 159 ﴾

درس بیستم

عدل الهی

. مقدمه

شامل: مفهوم عدل

. دلیل عدل الهی

. حل چند شبهه

﴿ صفحه 161 ﴾

مقدمه

در درسهای گذشته، در موارد متعددی به اختلاف بین دو نخله کلامی (اشعری و معتزلی) برخورد کردیم که از جمله آنها مسائل کلام و اراده الهی و توحید صفاتی و جبر و اختیار و قضاء و قدر بود و غالباً نظریات ایشان در دو طرف افراط و تفریط قرار داشت.

یکی دیگر از موارد اختلاف اساسی بین این دو گروه، مسأله عدل الهی است که در این مسأله، نظر شیعه موافق گروه معتزله،

تلقی شده و مجموعاً در برابر اشاعره، بنام «عدلیّه» نامیده شده اند. و نظر به اهمیتی که این مسأله در علم کلام دارد از مسائل محوری بشمار آمده و حتی از اصول عقاید و از مشخصات مذهب کلامی شیعه و معتزله، محسوب شده است.

باید توجه داشت که اشاعره نیز عدل الهی را نفی نمی کنند و چنان نیست که (العیاذبالله) خدا را ظالم بدانند در حالی که آیات صریح و غیرقابل تأویل قرآن کریم، عدل الهی را اثبات و هرگونه ظلمی را از ساحت مقدسش نفی می کند، بلکه بحث بر سر این است که آیا عقل انسان می تواند به خودی خود و صرف نظر از بیانات شرعی (کتاب و سنت) ضوابطی را برای افعال، و بخصوص افعال الهی، در نظر بگیرد و براساس آنها حکم به لزوم انجام کاری و ترك کار دیگری بکند و مثلاً بگوید: «لازم است خدای متعال، مؤمنان را به بهشت و کافران را به دوزخ ببرد» یا اینگونه قضاوتها تنها براساس وحی، صورت می گیرد و صرف نظر از آنها عقل نمی تواند قضاوتی داشته باشد؟

پس نقطه اصلی اختلاف، همان است که بنام مسأله «حسن و قبح عقلی» نام گذاری شده،

﴿ صفحه 162 ﴾

و اشاعره آنرا انکار کرده و معتقد شده اند که (در امور تکوینی) آنچه را خدا انجام می دهد نیکو است، و (در امور تشریحی) آنچه را خدا امر می کند خوب است نه اینکه چون کاری خوب است خدا آنرا انجام می دهد یا به آن، امر می کند.

اما عدلیّه معتقدند که افعال، صرف نظر از انتساب تکوینی و تشریحی آنها به خدای متعال متّصف به حسن و قبح می شوند و عقل انسان هم تا حدودی می تواند جهت حسن و قبح افعال را درک کند و ساحت الهی را از انجام افعال قبیح، تنزیه نماید، البته نه بدان معنی که (العیاذبالله) به خدا فرمان بدهد و امر و نهی کند بلکه بدین معنی که تناسب کاری را با آنها کشف می کند و بر این اساس، صدور کارهای قبیح را از خدای متعال محال می داند.

بدیهی است بررسی تفصیلی این مسأله و پاسخ به شبهاتی که موجب انکار حسن و قبح عقلی از طرف اشاعره شده و سرانجام، ایشان را رویاروی عدلیّه قرار داده است در حوصله این نوشتار نیست. همچنین ممکن است سخنان معتزله در این زمینه نیز نقطه ضعفهایی داشته باشد که باید در جای خودش مورد بررسی قرار گیرد. ولی اصل اعتقاد به حسن و قبح عقلی، مورد قبول شیعیان و تأیید کتاب و سنت و تأکید پیشوایان معصوم (علیهم الصلوٰة و السلام) می باشد.

از اینرو، ما در اینجا نخست توضیحی پیرامون مفهوم عدل می دهیم و سپس اشاره ای به دلیل عقلی بر این صفت که از صفات فعلیه الهی است می کنیم و در پایان، به حل مهمترین شبهاتی که پیرامون این مسأله، وجود دارد می پردازیم.

مفهوم عدل

معنای لغوی عدل، برابری و برابر کردن است، و در عرف عام به معنای رعایت حقوق دیگران، در برابر ظلم (= تجاوز به حقوق دیگران) بکار می رود، و از اینرو، عدل را به این صورت، تعریف کرده اند:

«إعطاء كل ذي حق حقه». و بنابراین باید نخست موجودی را در نظر گرفت که دارای حقی باشد تا رعایت آن «عدل» و تجاوز به آن «ظلم» نامیده شود. ولی گاهی توسعه‌ای در مفهوم

﴿ صفحه 163 ﴾

عدل داده می‌شود و به معنای «هر چیزی را بجای خود نهادن، یا هر کاری را به وجه شایسته، انجام دادن» بکار می‌رود و به این صورت، تعریف می‌شود: «وَضِعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ» و طبق این تعریف، عدل مرادف با حکمت، و کار عادلانه، مساوی با کار حکیمانه می‌گردد. اما درباره اینکه چگونه «حق صاحب حق» و «حایگاه شایسته هر چیزی» تعیین می‌شود سخن بسیار است که بخش مهمی از فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق را به خود، اختصاص داده است و طبعاً در اینجا نمی‌توان به تحقیق پیرامون اینگونه مسائل پردازیم.

آنچه لازم است در اینجا به آن، توجه شود این است که هر عاقلی درک می‌کند که اگر کسی بدون هیچ علتی لقمه نانی را از دست طفل یتیمی برناید یا خون انسان بی گناهی را بریزد ظلم کرده و مرتکب کار قبیحی شده است، و برعکس اگر لقمه نان ریخته شده را از دست رباینده بگیرد و به طفل یتیم برگرداند و قاتل جنایتکار را به کیفر برساند کار عادلانه و شایسته‌ای انجام داده است. و این قضاوت، متکی به امر و نهی الهی نیست و حتی اگر کسی معتقد به وجود خدا هم نباشد چنین قضاوتی را خواهد داشت.

اما اینکه راز این قضاوت چیست و چه نیروی درک‌کننده‌ای این حسن و قبح را درک می‌کند و مانند اینها، مسائلی است که باید در شاخه‌های مختلف فلسفه، مورد بررسی قرار گیرد.

حاصل آنکه: برای عدل می‌توان دو مفهوم خاص و عام در نظر گرفت: یکی رعایت حقوق دیگران، و دیگری انجام دادن کار حکیمانه که رعایت حقوق دیگران هم از مصادیق آن می‌باشد.

بنابراین، لازمه عدل، برابر قرار دادن همه انسانها یا همه اشیاء نیست، و مثلاً معلم عادل کسی نیست که همه شاگردان را، خواه کوشا باشند و خواه تنبل، بطور یکسان مورد تشویق یا توبیخ قرار دهد، و قاضی عادل کسی نیست که مال مورد نزاع را بطور مساوی بین طرفین دعوی تقسیم کند، بلکه معلم عادل کسی است که هر کدام از شاگردان را به اندازه استحقاقشان ستایش یا نکوهش کند، و قاضی عادل کسی است که مال مورد نزاع را به صاحبش بدهد.

همچنین مقتضای حکمت و عدل الهی این نیست که همه مخلوقات را یکسان بیافریند و مثلاً به انسان هم شاخ و بال و بال و ... بدهد بلکه اقتضای حکمت آفریدگار اینست که جهان را بگونه‌ای بیافریند که بیشترین خیر و کمال، بر آن مترتب گردد و موجودات مختلف را که

﴿ صفحه 164 ﴾

اجزاء همبسته آنرا تشکیل می‌دهند بگونه‌ای بیافریند که متناسب با آن هدف نهائی باشد. و نیز مقتضای حکمت و عدل الهی اینست که هر انسانی را به اندازه استعدادش مورد تکلیف قرار دهد 1 و سپس با توجه به توانایی و تلاش اختیاری وی درباره او قضاوت کند 2 و سرانجام، پاداش یا کیفری در خور کارهایش به او عطا فرماید 3.

دلیل عدل الهی

چنانکه اشاره شد عدل الهی، طبق يك تفسیر، بخشی از حکمت الهی، و طبق تفسیر دیگر، عین آنست و طبعاً دلیل اثبات آن هم همان دلیلی خواهد بود که حکمت الهی را اثبات می‌کند و در درس یازدهم به آن اشاره شد و در اینجا به توضیح بیشتری درباره آن می‌پردازیم:

دانستیم که خدای متعال، بالاترین مراتب قدرت و اختیار را دارد و هر کار ممکن الوجودی را می‌تواند انجام دهد یا ندهد بدون اینکه تحت تأثیر هیچ نیروی مجبورکننده و مقهورکننده‌ای قرار بگیرد. ولی همه آنچه را می‌تواند انجام نمی‌دهد بلکه آنچه را می‌خواهد و اراده می‌کند انجام می‌دهد.

و نیز دانستیم که اراده او گزافی و بی حساب نیست، بلکه آنچه را که مقتضای صفات کمالیه‌اش باشد اراده می‌کند. و اگر صفات کمالیه او اقتضای کاری را نداشته باشد هرگز آنرا انجام نخواهد داد. و چون خدای متعال، کمال محض است اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی پیدایش شرور و نقایصی در جهان باشد جهت شرّ آن، مقصود بالتبع خواهد بود یعنی چون لازمه انفکاک ناپذیر خیر بیشتری است بالتبع آن خیر غالب، مورد اراده الهی واقع می‌شود.

پس مقتضای صفات کمالیه الهی اینست که جهان بگونه‌ای آفریده شود که مجموعاً دارای بیشترین کمال و خیر ممکن الحصول باشد، و از اینجا صفت حکمت برای خدای متعال، ثابت

1. «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». سوره بقره، آیه 286.

2. «وَفُضِّي بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ». سوره یونس، آیه 54.

3. «فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ». سوره یس، آیه 54

﴿ صفحه 165 ﴾

می‌گردد.

بر همین اساس، اراده الهی به آفرینش انسان در شرایطی که امکان وجود داشته باشد و وجود او منشأ بیشترین خیرات باشد تعلق گرفته است، و یکی از امتیازات اصلی انسان، اختیار و اراده آزاد است و بی شك، داشتن نیروی اختیار و انتخاب، یکی از کمالات وجودی بشمار می‌رود و موجودی که واجد آن باشد کاملتر از موجود فاقد آن، محسوب می‌شود. اما لازمه مختار بودن انسان اینست که هم بتواند مرتکب کارهای زشت و ناپسند گردد و بسوی خسران و شقاوت جاودانی، سقوط کند. و البته آنچه اصالتاً مورد اراده الهی قرار می‌گیرد همان تکامل اوست ولی چون لازمه تکامل اختیاری انسان، امکان تنزل و سقوط هم هست که در اثر پیروی از هواهای نفسانی و انگیزه‌های شیطانی حاصل می‌شود چنین سقوط اختیاری هم بالتبع مورد اراده الهی واقع خواهد

شد.

و چون انتخاب آگاهانه، نیازمند به شناخت صحیح راههای خیر و شر است خدای متعال، انسان را به آنچه موجب خیر و مصلحت اوست امر فرموده و از آنچه موجب فساد و سقوط اوست نهی کرده است تا وسیله حرکت تکاملی او فراهم گردد. و چون تکالیف الهی به منظور رسیدن انسان به نتایج عمل به آنها وضع شده و نفعی برای خدای متعال در برنارد از اینروی، حکمت الهی اقتضاء دارد که این تکالیف، متناسب با تواناییهای مکلفین باشد، زیرا تکلیفی که امکان اطاعت نداشته باشد لغو و بیهوده خواهد بود.

بدین ترتیب، نخستین مرحله عدل (بمعنای خاص) یعنی عدالت در مقام تکلیف، به این دلیل، ثابت می شود که اگر خدای متعال تکلیفی فوق طاعت بندگان، تعیین کند امکان عمل نخواهد داشت و کار بیهوده ای خواهد بود.

و اما عدالت در مقام قضاوت بین بندگان، با توجه به این نکته، ثابت می شود که این کار به منظور مشخص شدن استحقاق افراد برای انواع پاداش و کیفر، انجام می گیرد و اگر برخلاف قسط و عدل باشد نقض غرض خواهد شد.

و سرانجام، عدالت در مقام دادن پاداش و کیفر با توجه به هدف نهائی آفرینش، ثابت می گردد. زیرا کسی که انسان را برای رسیدن به نتایج کارهای خوب و بدش آفریده است اگر او را

﴿ صفحه 166 ﴾

برخلاف اقتضای آنها پاداش یا کیفر دهد به هدف خودش نخواهد رسید.

پس دلیل عدل الهی به معنای صحیح و در همه مظاهرش اینست که صفات ذاتیه او موجب رفتار حکیمانه و عادلانه می باشد و هیچ صفتی که اقتضای ظلم و ستم یا لغو و عبث را داشته باشد در او وجود ندارد.

حل چند شبهه

1- اختلافاتی که در آفرینش مخلوقات و به ویژه انسانها وجود دارد چگونه با عدل و حکمت الهی سازگار است؟ و چرا خدای حکیم و عادل، همه مخلوقات را یکسان نیافریده است؟

پاسخ اینست که اختلاف آفریدگان در بهره های وجودی، لازمه نظام آفرینش و تابع قوانین علی و معلولی حاکم بر آنست، و فرض یکسان بودن همه آنها پندار خامی است و اگر اندکی دقت کنیم خواهیم دانست که چنین فرضی مساوی با ترك آفرینش است زیرا اگر مثلاً همه انسانها مرد یا زن بودند توالد و تناسل انجام نمی گرفت و نسل انسان، منقرض می گردید، و اگر همه مخلوقات، انسان بودند چیزی برای خوردن و تأمین سایر نیازمندیها نمی یافتند، و نیز اگر همه حیوانات یا نباتات يك نوع و يك رنگ و دارای خواص یکسان می بودند این همه فواید بیشمار و زیباییهای خیره کننده پدید نمی آمد. و پدید آمدن این یا آن نوع از پدیده ها، با این یا آن شکل و ویژگی، تابع اسباب و شرایطی است که در جریان حرکت و تحول ماده، فراهم می شود و هیچ کس

را قبل از آفرینش، حقی بر خدا نیست که او را چنین یا چنان بیافریند یا در این یا در آن مکان، و در این یا آن زمان قرار دهد تا جایی برای عدل و ظلم داشته باشد.

2- اگر حکمت الهی اقتضای حیات انسان را در این جهان داشته است پس چرا او را می‌میراند و به حیات او خاتمه می‌دهد؟

پاسخ اینست که اولاً مرگ و حیات موجودات در این جهان هم تابع قوانین تکوینی و روابط علّی و معلولی، و لازمه نظام آفرینش است. و ثانیاً اگر موجودات زنده نمی‌مردند زمینه پیدایش موجودات بعدی فراهم نمی‌شد و آیندگان از نعمت وجود و حیات، محروم می‌گردیدند. و ثالثاً اگر تنها فرض کنیم که همه انسانها زنده بمانند طولی نمی‌کشید که پهنه زمین برای

﴿ صفحه 167 ﴾

زندگی ایشان، تنگ می‌شود و از رنج و گرسنگی، آرزوی مرگ خواهند کرد. و رابعاً هدف اصلی آفرینش انسان، رسیدن به سعادت ابدی است و تا انسانها بوسیله مرگ، از این جهان منتقل نشوند به آن هدف نهای نخواهند رسید.

3- وجود این همه رنجها و امراض و بلاهای طبیعی (مانند سیل و زلزله) و گرفتاریهای اجتماعی (مانند جنگلها و ستمها) چگونه با عدل الهی، سازگار است؟

پاسخ اینست که اولاً حوادث ناگوار طبیعی، لازمه فعل و انفعالات و تزاوجات عوامل مادی است و چون خیرات آنها بر شرورشان غلبه دارد مخالف حکمت نیست، و نیز پدید آمدن فسادهای اجتماعی، لازمه مختار بودن انسان است که مقتضای حکمت الهی می‌باشد و در عین حال، مصالح زندگی اجتماعی، بیش از مفاسد آن است و اگر مفاسد، غالب بود انسانی در زمین باقی نمی‌ماند.

ثانیاً وجود این رنجها و گرفتاریها از يك سوی، موجب تلاش انسان برای کشف اسرار طبیعت و پدید آمدن دانشها و صنایع مختلف می‌شود، و از سوی دیگر، دست و پنجه نرم کردن با سختیها عامل بزرگی برای رشد و شکوفایی استعدادها و ترقی و تکامل انسانها می‌گردد. و بالاخره، تحمل هر سختی و رنجی در این جهان اگر به منظور صحیحی باشد پاداش بسیار ارزنده‌ای در جهان ابدی خواهد داشت و بنحو احسن، جبران خواهد شد.

4- عذاب ابدی برای گناهان محدودی که در این جهان، ارتکاب می‌شود چگونه با عدل الهی، سازگار است؟

پاسخ اینست که بین اعمال نیک و بد و بین پاداش و کیفر اخروی نوعی رابطه علیت وجود دارد که بوسیله وحی الهی، کشف و به مردم گوشزد شده است. و همچنانکه در این جهان، بعضی از جنایات، موجب آثار شوم طولانی می‌شود و مثلاً کور کردن چشم خود یا دیگران در يك لحظه، انجام می‌گیرد اما نتیجه آن، تا پایان عمر ادامه دارد، همچنین گناهان بزرگ هم دارای آثار اخروی جاویدان است و اگر کسی وسایل جبران آنها را در همین جهان (مثل توبه) فراهم نکند آثار سوء آن تا ابد، دامنگیر وی خواهد شد. و همانگونه که کور ماندن انسانها تا پایان عمر بوسیله يك جنایت لحظه‌ای، منافاتی با عدل الهی ندارد مبتلی شدن به عذاب ابدی هم در اثر گناهان بزرگ، منافاتی با عدل الهی نخواهد داشت زیرا نتیجه عملی است که

﴿ صفحه 168 ﴾

شخص گنهکار، آگاهانه به آن، اقدام کرده است.

پرسش

- 1- چرا مسائل بخش خداشناسی را تنها با اسلوب تعلقی، بیان کردیم؟
- 2- مسائل بنیادی بخش نبوت کدامند؟
- 3- آیا می‌توان مسائل بنیادی نبوت و معاد را با دلایل نقلی، اثبات کرد؟ و آیا فرقی بین این دو دسته از مسائل، وجود دارد؟
- 4- کدام دسته از مسائل علم کلام را می‌توان با دلایل نقلی، اثبات کرد؟
- 5- وجه مقدم داشتن بخش نبوت بر بخش معاد چیست؟ و آیا ترتیب منطقی دیگری برای تنظیم مسائل این دو بخش، وجود دارد؟
- 6- چه فرقه‌هایی میان فلسفه و کلام، وجود دارد؟
- 7- مسائل علم کلام را از نظر اثبات، به چند دسته می‌توان تقسیم کرد؟ ترتیب این دسته‌ها را بیان کنید.

درآمدی بر مسائل نبوت

﴿ صفحه 169 ﴾

درس بیست و یکم

درآمدی بر مسائل نبوت

. مقدمه

شامل: هدف از مباحث این بخش

مقدمه

دانستیم که اساسی ترین مسائلی که هر شخص عاقلی باید آنها را حل کند تا بتواند يك زندگی انسانی و خردپسند داشته باشد عبارتست از:

1- هستی جهان و انسان از کیست؟ و تدبیر و اراده آنها به دست چه کسی است؟

2- سرانجام زندگی و مقصد نهائی انسان کجاست؟

3- باتوجه به نیازی که هر انسانی برای شناختن راه صحیح زندگی دارد تا با پیمودن آن، به سعادت حقیقی و کمال مطلوبش برسد چه وسیله تضمین شده‌ای برای تحصیل این شناخت وجود دارد؟ و در اختیار چه کسانی است؟

پاسخ صحیح به این پرسشها همان اصول سه گانه (توحید، معاد، نبوت) است که اصلی ترین عقاید در همه ادیان آسمانی بشمار می‌رود.

در نخستین بخش از این کتاب، به بررسی مسائل «خداشناسی» پرداختیم و به این نتیجه رسیدیم که همه آفریدگان، هستی خود را از آفریدگار یگانه، دریافت می‌دارند و همگی تحت تدبیر حکیمانه او هستند و هیچکدام در هیچ شأنی و در هیچ کاری و در هیچ زمان و مکانی بی نیاز از او نیستند.

این مطالب را با براهین عقلی، اثبات کردیم¹ و توضیح دادیم که اینگونه مسائل را تنها از

1. اشاره به بعضی از آیات کریمه قرآن در خلال بحثها به عنوان استدلال نبود بلکه به منظور توجه دادن به موارد طرح این مسائل قرآن کریم بود.

راه عقل می‌توان اثبات کرد، زیرا استدلال تعبدی و استناد به کلام خدا، هنگامی صحیح است که وجود خدا و سخن وی و نیز اعتبار آن سخن، با دلیل عقلی ثابت شده باشد چنانکه استناد به سخن پیامبر و امام، متوقف بر اثبات نبوت و امامت و حجت سخنان ایشان است. پس اصل نبوت را نیز باید از راه وحی، ثابت کرد اگر چه اصل معاد، هم با دلیل عقلی و هم با دلیل نقلی، قابل اثبات است.

بنابراین، برای تبیین مسائل این دو بخش (نبوت و معاد) می‌توان نخست، اصل معاد و اصل نبوت را با دلیل عقلی اثبات کرد و

هنگامی که نبوت پیامبر اسلام و حقایق قرآن کریم به ثبوت رسید تفصیل مسائل هر دو بخش را براساس مضامین کتاب و سنت، تبیین کرد. ولی نظر به اینکه تفکیک مسائل بخشها از یکدیگر، برای آموزش، مناسبتر و دلنشینتر است ما هم طبق روش سنتی، نخست به بیان مسائل نبوت، و سپس به بیان مسائل معاد می‌پردازیم و اگر در بعضی از موارد نیاز به مطلبی بود که باید بعداً ثابت شود آن مطلب مورد نیاز در استدلال را به عنوان «اصل موضوع» می‌پذیریم تا در جای خودش به اثبات برسد.

هدف از مباحث این بخش

نخستین هدف از مباحث این بخش، اثبات این مطلب است که برای شناختن حقایق هستی و راه صحیح زندگی، وسیله دیگری غیر از حسن و عقل، وجود دارد که خطا و اشتباهی در آن، راه ندارد، و آن عبارتست از «وحی» که نوعی تعلیم الهی می‌باشد و اختصاص به بعضی از بندگان برگزیده خدای متعال دارد و عموم مردم، از حقیقت آن، آگاه نیستند زیرا نمونه آنرا در خودشان نمی‌یابند ولی می‌توانند از راه آثار و علائمی به وجود آن، پی ببرند و ادعای انبیاء (علیهم السلام) را مبنی بر دریافت وحی الهی، تصدیق کنند. و طبعاً هنگامی که نزول وحی بر کسی ثابت شد و پیام آن به دیگران رسید آنان موظفند آنرا بپذیرند و بر طبق آن عمل کنند و هیچکس در مخالفت با آن، معذور نخواهند بود مگر اینکه پیامی اختصاص به فرد یا گروه خاصی داشته باشد و یا مخصوص به زمان معینی باشد.

بنابراین، مسائل بنیادی این بخش، عبارتست از: ضرورت بعثت انبیاء، ضرورت مصونیت وحی از هرگونه تصرف عمدی و سهوی تا هنگام رسیدن محتوای آن به مردم، و به

﴿ صفحه 173 ﴾

دیگر سخن: وجوب عصمت انبیاء در تلقی و ابلاغ پیام الهی، و همچنین لزوم وجود راهی برای اثبات نبوت پیامبران برای دیگران. پس از آنکه مسائل بنیادی وحی و نبوت بوسیله دلیل عقلی، تبیین شد آنگاه نوبت می‌رسد به مسائل دیگری از قبیل تعدد انبیاء و کتب و شرایع آسمانی، و تعیین آخرین پیامبر و آخرین کتاب آسمانی، و نیز تعیین جانشینان او. اما اثبات همه این مسائل با برهان عقلی، میسر نیست و در بسیاری از موارد باید از دلایل نقلی و تعبّدی، بهره گرفت.

متد تحقیق در علم کلام

با توجه به آنچه گفته شد فرقه‌های اساسی بین فلسفه و علم کلام، روشن می‌شود زیرا فلسفه، تنها از مسائلی است که با دلیل عقلی، اثبات می‌گردد ولی علم کلام، شامل مسائلی است که جز با دلیل نقلی و تعبّدی، قابل اثبات نیست.

به دیگر سخن: نسبت بین مسائل فلسفه و مسائل علم کلام «عموم و خصوص من وجه» است. یعنی در عین حال که فلسفه و کلام، دارای مسائل مشترکی هستند با اسلوب تعقلی، اثبات می‌شود هر کدام از آنها مسائل ویژه خود دارند ولی مسائل ویژه

فلسفه نیز که با اسلوب تعقلی، بیان می‌شود. به خلاف مسائل ویژه کلام که با اسلوب نقلی و تعبّدی، اثبات می‌گردد، و به دیگر سخن: متد تحقیق در علم کلام «تلفیقی» و «دو گانه» است و در این علم، هم از اسلوب تعقلی و هم از اسلوب تعبّدی، استفاده می‌شود.

یکی آنکه هرکدام از آنها علاوه بر مسائل مشترك (مانند مسائل خداشناسی) دارای مسائل ویژه‌ای است که در دیگری مورد بحث واقع نمی‌شود.

دو دیگر آنکه: متد تحقیق در همه مسائل فلسفه، متد تعقلی است بخلاف علم کلام که در پاره‌ای از مسائل (مانند مسائل مشترك بین فلسفه و کلام) از متد تعقلی استفاده می‌کند و در پاره‌ای از مسائل (مانند مسائل امامت) از اسلوب نقلی، بهره می‌گیرد و در پاره‌ای دیگر از هر دو روش (مانند اثبات اصل معاد). لازم به تذکر است که مسائل خاص علم کلام که با

﴿ صفحه 174 ﴾

روش نقلی و تعبّدی، اثبات می‌شوند همگی در يك سطح نیستند بلکه يك دسته از مطالب، و از جمله، حجّیت رفتار و گفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) «= سنت» مستقیماً بوسیله آیات کریمه قرآن، ثابت می‌شود (بعد از آنکه حقانیت قرآن کریم بوسیله دلیل عقلی به ثبوت رسید) سپس مسائل دیگری مانند تعیین جانشین آن حضرت و حجّیت سخنان ائمه اطهار (سلام الله علیهم اجمعین) تبیین می‌شود.

بدیهی است نتیجه‌ای که از دلایل نقلی بدست می‌آید در صورتی یقینی خواهد بود که سند آنها قطعی و دلالت آنها صریح باشد.

پرسش

- 1- چرا مسائل بخش خداشناسی را تنها با اسلوب تعقلی، بیان کردیم؟
- 2- مسائل بنیادی بخش نبوت کدامند؟
- 3- آیا می‌توان مسائل بنیادی نبوت و معاد را با دلیل نقلی، اثبات کرد؟ و آیا فرقی بین این دو دسته از مسائل، وجود دارد؟
- 4- کدام دسته از مسائل علم کلام را می‌توان با دلایل نقلی، اثبات کرد؟
- 5- وجه مقدم داشتن بخش نبوت بر بخش معاد چیست؟ و آیا ترتیب منطقی دیگری برای تنظیم مسائل این دو بخش، وجود دارد؟
- 6- چه فرقه‌هایی میان فلسفه و کلام، وجود دارد؟
- 7- مسائل علم کلام را از نظر اثبات، به چند دسته می‌توان تقسیم کرد؟ ترتیب این دسته‌ها را بیان کنید.

نیاز بشر به وحی و نبوت

درس بیست و دوم

نیاز بشر به وحی و نبوت

. ضرورت بعثت انبیاء

شامل: نارسایی دانش بشر

. فوائد بعثت انبیاء

﴿ صفحه 177 ﴾

ضرورت بعثت انبیاء

این مسأله را که بنیادی ترین مسائل بخش نبوت است می توان با برهانی اثبات کرد که از سه مقدمه، تشکیل می یابد:

1- هدف از آفرینش انسان این است که با انجام دادن افعال اختیاری، مسیر تکامل خود را بسوی کمال نهائی بپیماید کمالی که جز از مجرای اختیار و انتخاب بدست نمی آید. به دیگر سخن: انسان برای این، آفریده شده که با عبادت و اطاعت خدای متعال، شایستگی دریافت رحمتهایی را پیدا کند که ویژه انسانهای کامل است. و اراده حکیمانه الهی اصالتاً به کمال و سعادت انسان، تعلق گرفته است اما از آنجا که این کمال و سعادت والا و ارجمند جز از راه انجام دادن افعال اختیاری، حاصل نمی شود مسیر زندگی بشر، دو راهه و دو سویه قرار داده شده تا زمینه انتخاب و گزینش برای وی فراهم شود و طبعاً يك راه آن هم بسوی شقاوت و عذاب خواهد بود که بالتبع (و نه بالاصاله) مورد اراده الهی واقع می شود.

این مقدمه ضمن بحث از حکمت و عدل الهی **1** روشن شد.

2- اختیار و انتخاب آگاهانه، علاوه بر قدرت بر انجام کار و فراهم شدن زمینه های بیرونی برای کارهای گوناگون و وجود میل و کشش درونی بسوی آنها، نیاز به شناخت صحیح نسبت به کارهای خوب و بد و راههای شایسته و ناشایسته دارد و در صورتی

1. ر. ك: درس یازدهم و درس بیستم.

﴿ صفحه 178 ﴾

تکامل خویش را آزادانه و آگاهانه، انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و از فراز و نشیبها و پیچ و خمها و لغزشگاههای آن، آگاه باشد. پس مقتضای حکمت الهی این است که ابزار و وسایل لازم برای تحصیل چنین شناختهایی را در اختیار بشر قرار دهد. و گرنه همانند کسی خواهد بود که مهمانی را به مهمانسرای دعوت کند ولی محل مهمانسرایش و راه رسیدن به آن را به او نشان ندهد! و بدیهی است که چنین رفتاری خلاف حکمت و موجب نقض غرض است.

این مقدمه هم روشن و بی نیاز از تفصیل و توضیح بیشتر است.

3- شناختهای عادی و متعارف انسانها که از همکاری حس و عقل، بدست می‌آید هر چند نقش مهمی را در تأمین نیازمندیهای زندگی، ایفاء می‌کند اما برای باز شناختن راه کمال و سعادت حقیقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی، و مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی، کافی نیست و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد هدف الهی از آفرینش انسان، تحقق نخواهد یافت.

با توجه به مقدمات سه گانه، به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری ورای حس و عقل برای شناختن مسیر تکامل همه جانبه، در اختیار بشر، قرار دهد تا انسانها بتوانند مستقیماً یا با وساطت فرد یا افراد دیگری از آن، بهره‌مند شوند¹. و آن همان راه وحی است که در اختیار انبیاء (علیهم السلام) قرار داده شده و ایشان بطور مستقیم، و دیگران بوسیله ایشان، از آن بهره‌مند می‌شوند و آنچه را برای رسیدن به سعادت و کمال نهای، لازم است فرا می‌گیرند.

در میان مقدمات این برهان، ممکن است مقدمه اخیر، مورد تشکیک واقع شود، از اینرو به توضیح بیشتری پیرامون آن می‌پردازیم تا نارسایی دانش بشری برای تشخیص مسیر تکامل همه جانبه انسان، و نیاز وی به راه وحی کاملاً روشن گردد.

1. این برهان از موارد استنتاج قضیه عملی (باید) از قضیه نظری (هست) و از مصادیق اثبات ضرورت بالقیاس برای معلول از راه ضرورت علت، و نیز از موارد جریان براهین لَمی در الهیات است.

﴿ صفحه 179 ﴾

نارسایی دانش بشر

برای اینکه راه صحیح زندگی در همه ابعاد و جوانبش شناخته شود باید آغاز و انجام وجود انسان و پیوندهایی که با موجودات دیگر دارد و روابطی که می‌تواند با هموعان و سایر آفریدگان برقرار کند و تأثیراتی که انواع روابط گوناگون می‌تواند در سعادت یا شقاوت او داشته باشد، معلوم گردد و نیز باید کسر و انکسار بین سودها و زیانها و مصالح و مفساد مختلف، شناخته شود و مورد

ارزیابی قرار گیرد تا وظایف میلیاردها انسانی که دارای ویژگیهای بدنی و روانی متفاوت هستند و در شرایط مختلف طبیعی و اجتماعی، زندگی می‌کنند مشخص شود. ولی احاطه بر همه این امور، نه تنها برای يك یا چند فرد، میسر نیست بلکه هزارها گروه متخصص در رشته های علوم مربوط به انسان هم، نمی‌توانند چنین فرمولهای پیچیده‌ای را کشف و بصورت قوانین و مقررات دقیق و اخروی همه انسانها تضمین گردد و در صورت تراحم بین انواع مصالح و مفاسد که فراوان اتفاق می‌افتد مصلحت اهم دقیقاً تعیین و مقدم داشته شود.

روند تغییرات حقوقی و قانونی در طول تاریخ بشر، نشان می‌دهد که با وجود پژوهشها و تلاشهای هزاران دانشمند متخصص، در طول هزارها سال هنوز هم يك نظام حقوقی صحیح و کامل و همه جانبه بوجود نیامده است و همواره محافل حقوقی و قانونگذاری جهان به نقص قوانین خود ساخته شان پی می‌برند و با لغو و نسخ ماده‌ای یا اضافه کردن ماده و تبصره جدیدی به اصلاح و تکمیل آنها می‌پردازند.

نباید فراموش کنیم که برای تدوین همین قوانین هم، بهره‌های فراوانی از نظامهای حقوقی الهی و شرایع آسمانی برده اند. و نیز باید توجه داشته باشیم که تمام هم و تلاش حقوقدانان و قانونگذاران، صرف تأمین مصالح دنیوی و اجتماعی شده و می‌شود و هرگز اهمیتی به تأمین مصالح اخروی و کسر و انکسار آنها با مصالح مادی و دنیوی نداشته و ندارد و اگر می‌خواستند این جهت را هم که مهمترین جهات مسأله است رعایت کنند هرگز نمی‌توانستند به نتیجه قطعی، دست یابند زیرا مصالح مادی و دنیوی را تا حدودی می‌توان بوسیله تجارب عملی، تشخیص داد اما مصالح معنوی و اخروی، قابل تجربه حسی نیست و

﴿ صفحه 180 ﴾

نیز نمی‌توان آنها را دقیقاً ارزشیابی کرد و در صورت تراحم با مصالح مادی و دنیوی، میزان اهمیت هر يك را باز شناخت.

با توجه به وضع فعلی قوانین بشری می‌توان میزان کارآیی دانش انسانها را در هزاران یا صدها هزار سال قبل، حدس زد و به این نتیجه قطعی رسید که بشر ابتدایی، برای تشخیص راه صحیح زندگی بسیار ناتوانتر از بشر این عصر بوده است. و به فرض اینکه انسان این عصر با استفاده از تجارب هزاران ساله توانسته بود. به نظام حقوقی صحیح و کامل و فراگیری دست یابد و به فرض اینکه چنین نظامی ضامن سعادت ابدی و اخروی هم بود تازه، جای این سؤال باقی می‌ماند که رها کردن میلیاردها انسان در طول تاریخ و وا نهادن ایشان با جهل خودشان، چگونه با حکمت الهی و غرض از آفرینش آنان سازگار است؟!

حاصل آنکه: هدف از آفرینش انسانها آغاز تا انجام، هنگامی قابل تحقق است که راه دیگری و راهی حسی و عقل برای شناختن حقایق زندگی و وظایف فردی و گروهی، وجود داشته باشد و آن، چیزی جز راه وحی نخواهد بود.

ضمناً روشن است که مقتضای این برهان، آن است که نخستین انسان، پیامبر خدا باشد تا راه صحیح زندگی را بوسیله وحی بشناسد و هدف آفرینش در مورد شخص او تحقق یابد و سپس دیگر انسانها بواسطه او هدایت شوند.

فواید بعثت انبیاء

انبیاء الهی علاوه بر نشان دادن راه صحیح برای تکامل حقیقی انسان، و دریافت وحی و ابلاغ آن به مردم، تأثیرات مهم دیگری نیز در تکامل انسانها داشته‌اند که مهمترین آنها از این قرار است:

1- بسیاری از مطالب هست که عقل انسان، توانایی درک آنها را دارد ولی یا نیاز به گذشت زمان و تجارب فراوان دارد و یا در اثر اهتمام افراد به امور مادی و غلبه گرایشهای حیوانی بر ایشان مورد غفلت و فراموشی قرار می‌گیرد و یا اثر بدآموزیها و تبلیغات سوء، بر توده های مردم، پنهان می‌ماند. چنین مطالبی نیز بوسیله انبیاء، بیان می‌گردد و با تذکرات و یادآوریهای پی در پی، از فراموش شدن کلی آنها جلوگیری بعمل می‌آید و با آموزشهای صحیح و منطقی،

﴿ صفحه 181 ﴾

جلوی مغالطات و بدآموزیها گرفته می‌شود.

از اینجا نکته نامیده شدن انبیاء به «مذکر» و «نذیر» و نامیده شدن قرآن کریم به «ذکر» و «تذکره» روشن می‌گردد.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در مقام بیان حکمتهای بعثت انبیاء می‌فرماید:

«لَيْسَتْ أَدْوَاهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَ يُحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ» یعنی خدای متعال، پیامبران خود را پی در پی فرستاد تا وفاداری به پیمان فطرت را از مردم بخواهند، و نعمتهای فراموش شده را به یادشان آورند، و با تبلیغ و بیان حقایق، حجت را برایشان تمام کنند.

2- یکی از مهمترین عوامل تربیت و رشد و تکامل انسان، وجود الگو و نمونه رفتار است که اهمیت آن، در مباحث روانشناسی به ثبوت رسیده است. انبیاء الهی بعنوان انسانهای کامل و تربیت شده الهی، این نقش را به بهترین وجهی ایفاء می‌کنند و علاوه بر تعلیمات و آموزشهای مختلف، به تربیت و تزکیه مردم نیز می‌پردازند. و می‌دانیم که در قرآن کریم «تعلیم و تزکیه» توأماً ذکر شده و حتی در بعضی از موارد «تزکیه» مقدم بر «تعلیم» آمده است.

3- یکی دیگر از برکات وجود انبیاء در میان مردم این است که در صورت فراهم بودن شرایط لازم، رهبری اجتماعی و سیاسی و قضائی مردم را به عهده می‌گیرند. و بدیهی است که رهبر معصوم، یکی از بزرگترین نعمتهای الهی برای جامعه می‌باشد و بوسیله او جلو بسیاری از نابسامانیهای اجتماعی گرفته می‌شود و جامعه از اختلاف و پراکندگی و کجروی نجات می‌یابد و به سوی کمال مطلوب رهبری می‌گردد.

﴿ صفحه 182 ﴾

پرسش

1- هدف از آفرینش انسان چیست؟

2- آیا اراده حکیمانه الهی به شقاوت و عذاب انسان هم مثل سعادت و رحمت، تعلق گرفته است یا فرقی میان آنها وجود دارد؟

3- اعمال اختیار و انتخاب آگاهانه انسان، نیاز به چه اموری دارد؟

4- چرا عقل بشر برای تأمین همه شناخته‌های لازم، کفایت نمی‌کند؟

5- برهان بر ضرورت بعثت انبیاء را تفریر کنید.

6- اگر انسان می‌توانست با استفاده از تجارب طولانی، راه سعادت دنیوی و اجتماعی خود را بشناسد آیا دیگر نیازی به وحی نمی‌داشت؟ چرا؟

7- آیا دلیل عقلی بر پیامبر بودن نخستین انسان می‌تواند اقامه کرد؟ چگونه؟

8- سایر فواید وجود انبیاء را بیان کنید.

حلّ چند شبهه

﴿ صفحه 183 ﴾

درس بیست و سوم

حلّ چند شبهه

. چرا بسیاری از مردم، از هدایت انبیاء محروم مانده اند؟

شامل: چرا خدای متعال جلو اختلافات و انحرافات را نگرفته است؟

. چرا انبیاء دارای امتیازات صنعتی و اقتصادی نبودند؟

﴿ صفحه 185 ﴾

حلّ چند شبهه

پیرامون برهانی که برای ضرورت بعثت انبیاء (علیهم السلام) بیان شده، سؤالات و شبهاتی مطرح می‌شود که اینک به ذکر و پاسخ آنها می‌پردازیم:

1- اگر حکمت الهی، اقتضای بعثت انبیاء برای هدایت همه انسانها را دارد پس چرا همگی ایشان در يك منطقه خاص جغرافیایی (خاورمیانه) مبعوث شده اند. و سایر بخشهای روی زمین از این نعمت، محروم مانده اند؟ مخصوصاً با توجه به اینکه در روزگارهای پیشین، وسایل ارتباط و تبادل اطلاعات، خیلی محدود بوده و انتقال اخبار از نقطه‌ای به نقطه دیگر به کندی، انجام می‌گرفته است و شاید اقوام و مللی بوده‌اند که اصلاً اطلاعی از دعوت انبیاء، پیدا نکرده اند.

پاسخ این است که اولاً ظهور انبیاء (علیهم السلام) اختصاص به منطقه خاصی نداشته و آیات کریمه قرآن، دلالت دارد بر اینکه هر قوم و امتی پیامبری داشته اند، چنانکه در آیه (24) از سوره فاطر می‌فرماید:

«وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» و در آیه (36) از سوره نحل می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ». و اگر در قرآن مجید تنها نام عده معدودی از انبیاء عظام (علیهم السلام) برده شده، بدین معنی نیست که تعداد ایشان منحصر به همین افراد بوده است، بلکه در خود قرآن، تصریح شده به اینکه بسیاری از پیامبران بوده‌اند که نامی از ایشان در این کتاب شریف به میان نیامده است. چنانکه در آیه (164) از سوره نساء می‌فرماید:

﴿ صفحه 186 ﴾

«وَرُسُلًا لَمْ تَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ».

ثانیاً مقتضای برهان مزبور این است که باید راهی و رای حس و عقل باشد که بتوان از آن برای هدایت مردم، استفاده کرد. اما فعلیت یافتن هدایت افراد، مشروط به دو شرط است: یکی آنکه خودشان بخواهند از این نعمت الهی، بهره‌مند شوند؛ دوم آنکه دیگران موانعی برای هدایت آنان فراهم نکنند. و محروم ماندن بسیاری از مردم از هدایت انبیاء، در اثر سوء اختیار خودشان بوده است، چنانکه محرومیت بسیاری دیگر، در اثر موانعی بوده که دیگران در راه گسترش دعوت انبیاء بوجود آورده بودند. و می‌دانیم که پیامبران الهی همواره برای برداشتن این موانع می‌کوشیده‌اند و با دشمنان خدا و به ویژه زورمندان و مستکبران به ستیز برمی‌خاسته‌اند و بسیاری از ایشان در راه ابلاغ رسالت الهی و هدایت مردم، جان خود را فدا کرده‌اند و در مواردی که پیروان و یارانی یافته‌اند به جنگ و نبرد نظامی با جباران و ستمگران که مهمترین عامل ایجاد موانع برای گسترش دین خدا بوده‌اند پرداخته اند.

نکته قابل توجه این است که ویژگی اختیاری بودن حرکت تکاملی انسان، ایجاب می‌کند که همه این جریانات بصورتی انجام یابد که زمینه حسن یا سوء انتخاب برای طرفین حق و باطل، فراهم باشد مگر اینکه تسلط زورمندان و اهل باطل بجای برسد که راه هدایت دیگران را بکلی مسدود کنند و نور حق و هدایت را در جامعه، خاموش سازند که در این صورت، خدای متعال از راههای غیبی و غیرعادی، طرفداران حق را یاری خواهد فرمود.

حاصل آنکه: اگر چنین موانعی بر سر راه انبیاء نمی‌بود دعوت ایشان بگوش همه جهانیان می‌رسید و همگی از نعمت هدایت الهی بوسیله وحی و نبوت، بهره‌مند می‌شدند. پس گناه محرومیت بسیاری از مردم از هدایت انبیاء، بگردن کسانی است که جلو گسترش دعوت ایشان را گرفته اند.

2- اگر انبیاء برای تتمیم شرایط کامل انسانها مبعوث شده‌اند چرا با وجود ایشان این همه فساد و انحطاط، پدید آمده و اکثریت مردم در اکثر زمانها مبتلی به کفر و عصیان شده‌اند و حتی پیروان ادیان آسمانی نیز به دشمنی و ستیز با یکدیگر برخاسته‌اند و جنگهای خونین و خائمان براندازی برپا ساخته‌اند؟ آیا حکمت الهی، اقتضاء نداشت که خدای متعال اسباب دیگری نیز فراهم کند که جلو این فسادها گرفته شود و دست کم، پیروان انبیاء به نبرد با

﴿ صفحه 187 ﴾

یکدیگر برنخیزند؟

پاسخ این سؤال از تأمل در ویژگی اختیاری بودن تکامل انسان، روشن می‌شود زیرا چنانکه گفته شد حکمت الهی، اقتضاء دارد که اسباب و شرایط تکامل اختیاری (و نه جبری) برای انسانها فراهم شود تا کسانی که بخواهند، بتوانند راه حق را بشناسند و با پیمودن آن به کمال و سعادت خودشان برسند، ولی فراهم شدن اسباب و شرایط برای چنین تکاملی بدین معنی نیست که همه انسانها از آنها حسن استفاده کرده لزوماً راه صحیح را برگزینند. و به تعبیر قرآن کریم، خدای متعال انسانها را در شرایط این جهانی بدین منظور، آفریده است که ایشان را بیازماید که کدامیک نیکوکارترند¹. و همچنانکه مکرراً در قرآن کریم، تأکید شده است اگر خدای متعال می‌خواست می‌توانست همه را به راه راست بدارد و جلو انحراف و کجروی را بطور کلی بگیرد²، ولی در این صورت، زمینه‌ای برای انتخاب و گزینش، باقی نمی‌ماند و رفتار انسانها فاقد ارزش انسانی می‌شد و غرض الهی از آفرینش انسان مختار و انتخابگر، نقض می‌گشت.

حاصل آنکه: گرایش انسانها به فساد و تبهکاری و کفر و عصیان، مستند به سوء اختیار خودشان است و داشتن قدرت بر چنین رفتارهایی در متن آفرینش ایشان ملحوظ است و رسیدن به لوازم و تبعات آنها مقصود بالتبع می‌باشد. و هر چند اراده الهی اصالت به تکامل انسانها تعلق گرفته است ولی چون متعلق این اراده مشروط به اختیاریت می‌باشد سقوط و انحطاط ناشی از سوء اختیار را نفی نمی‌کند و مقتضای حکمت الهی، این نیست که همه انسانها خواه ناخواه در مسیر صحیح به حرکت در آیند هر چند برخلاف میل و اراده ایشان باشد.

3- با توجه به اینکه حکمت الهی اقتضاء دارد که انسانها هر چه بیشتر و هر چه بهتر، به کمال و سعادت برسند آیا بهتر این نبود که خدای متعال، اسرار طبیعت را بوسیله وحی، بر

1. ر. ک: آیات (7) از سوره هود، و (7) از سوره کهف، و (2) از سوره ملک، و (48) از سوره مائده، و (165) از سوره انعام.

2. ر. ک: آیات (35، 107، 112، 137، 128) از سوره انعام، (99) از سوره یونس، (118) از سوره هود، (9 و 93) از سوره نحل، (8) از سوره شوری، (2) از سوره شعراء، و (253) از سوره بقره.

﴿ صفحه 188 ﴾

مردم مکشوف سازد تا با بهره‌گیری از انواع نعمتها بتوانند به سیر تکاملی خودشان شتاب بخشند؟ چنانکه کشف بسیاری از

نیروهای طبیعی در چند قرن اخیر و اختراع اسباب و وسایل زندگی، تأثیر شگرفی در پیشرفت تمدن داشته و آثار مطلوبی را در حفظ سلامتی و مبارزه با امراض و نیز تبادل اطلاعات و توسعه ارتباطات و مانند آنها به ارمغان آورده است. بدیهی است اگر انبیاء با ارائه علوم و صنایع شگفت انگیز و فراهم کردن وسایل آسایش، به مردم کمک می‌کردند می‌توانستند بر نفوذ اجتماعی و قدرت سیاسی خودشان بیفزایند و بهتر به اهدافشان برسند.

پاسخ این است که نیاز اصلی به وجود وحی و نبوت، در اموری است که بشر با ابزار و شناخت‌های عادی نتواند به آنها پی ببرد و در صورت جهل به آنها، نتواند جهت حرکت خود را به سوی کمال حقیقی، تعیین کند و در مسیر آن، گام بردارد. به دیگر سخن: وظیفه اصلی انبیاء (علیهم السلام) این است که انسانها را در جهت دادن به زندگی و حرکت تکاملی، یاری دهند تا بتوانند در هر شرایطی وظیفه خود را بشناسند و نیروهایشان را در راه رسیدن به هدف مطلوب بکار بگیرند، خواه مردمی بیابانگرد و چادر نشین باشند و خواه مردمی اقیانوس پیما و فضانورد، ارزشهای اصیل انسانی را بشناسند و بدانند چه وظایفی در مورد پرستش خدای متعال و درباره فرد فرد خودشان و نیز نسبت به هم‌نوعان و سایر آفریدگان دارند تا با انجام دادن آنها به کمال و سعادت حقیقی و ابدی، نائل گردند، اما اختلاف استعدادها و امکانات طبیعی و صنعتی، چه در زمان واحد و چه در زمانهای مختلف، امری است که بر طبق اسباب و علل خاصی پدید می‌آید و نقش تعیین کننده‌ای در تکامل حقیقی و سرنوشت ابدی ندارد چنانکه پیشرفتهای علمی و صنعتی امروز که موجب گسترش و افزایش بهره‌های مادی و دنیوی شده، تأثیری در تکامل معنوی و روحی مردم نداشته بلکه می‌توان گفت که با آن، تناسب معکوس داشته است.

حاصل آنکه: مقتضای حکمت الهی این است که انسانها بتوانند با بهره‌گیری از نعمتهای مادی، به زندگی دنیوی خودشان ادامه دهند و با بهره‌گیری از عقل و وحی، جهت حرکت خود را به سوی کمال حقیقی و سعادت ابدی، تعیین کنند، اما اختلاف در توانشهای بدنی و روحی و نیز اختلاف در شرایط طبیعی و اجتماعی و همچنین اختلاف در بهره‌مندی از علوم و صنایع، تابع اسباب و شرایط تکوینی خاصی است که بر طبق نظام علی و معلولی، پدید می‌آید و این

﴿ صفحه 189 ﴾

اختلافات، نقش تعیین کننده‌ای در سرنوشت ابدی انسانها ندارد و چه بسا فردی یا گروهی که به ساده‌ترین وجهی زندگی کرده و از حداقل نعمتهای مادی و دنیوی، بهره‌مند شده و در عین حال، به درجات والایی از کمال و سعادت، نائل گشته است و چه بسا فرد یا گروهی که از پیشرفته‌ترین صنایع و علوم و بهترین وسایل زندگی، برخوردار بوده و در اثر ناسپاسی و غرور و استکبار و ستم به دیگران در پست‌ترین درکات شقاوت، سقوط کرده است.

البته انبیاء الهی غیر از انجام وظیفه اصلی یعنی هدایت بشر بسوی کمال و سعادت حقیقی و ابدی کمکهای فراوانی به بهتر زیستن مردم در همین زندگی دنیا کرده‌اند و هر جا حکمت الهی، اقتضاء داشته تا حدودی پرده از حقایق ناشناخته و اسرار طبیعت برداشته‌اند و به پیشرفت تمدن بشر کمک کرده‌اند چنانکه نمونه‌های این گونه کمکها را در زندگی حضرات داود و سلیمان و ذوالقرنین (علیهم السلام) می‌توان یافت¹ و یا در اداره جامعه و حُسن تدبیر امور، تلاشهایی انجام داده‌اند چنانکه حضرت یوسف (علیه السلام) در سرزمین مصر، انجام داد² ولی همه اینها خدماتی زائد بر وظیفه اصلی ایشان بوده است.

و اما درباره اینکه چرا انبیاء الهی برای پیشبرد مقاصدشان از قدرت صنعتی و اقتصادی و نظامی، استفاده نکردند باید گفت:

هدف انبیاء (علیهم السلام) همانگونه که بارها گفته شد فراهم کردن زمینه برای انتخاب آگاهانه و آزادانه بوده است و اگر می‌خواستند با توسل به قدرتهای غیرعادی، قیام کنند رشد معنوی و تکامل آزادانه برای انسانها حاصل نمی‌شد بلکه مردم تحت فشار قدرت ایشان تن به پیروی در می‌دادند نه با انگیزه الهی و براساس انتخاب آزاد.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«اگر خدای متعال می‌خواست هنگامی که پیامبران را برمی‌انگیخت گنجینه‌های زر و سیم و معادن گوهرهای ناب و باغ و بستانهای پرمیوه را در اختیار ایشان قرار می‌داد و پرندگان هوا و چرندگان زمین را به خدمت ایشان می‌گماشت و اگر چنین می‌کرد زمینه

1. ر. ک: سوره انبیاء: آیه 78-82، سوره کهف: آیه 83-97، سوره سبأ: آیه 10-13، لازم به تذکر است که بر حسب چند روایت ذوالقرنین پیامبر نبوده بلکه از اولیاء خدا بوده است.

2. ر. ک: سوره یوسف، آیه 55.

﴿ صفحه 190 ﴾

آزمایش و پاداش از بین می‌رفت.

... و اگر می‌خواست به پیامبران، قدرتی دست نیافتنی و عزتی شکست ناپذیر و ملک و سلطنتی عطا می‌کرد که دیگران از روی ترس یا طمع، تسلیم ایشان شوند و دست از گردنکشی و بزرگی فروشی بردارند و در آن صورت، انگیزه‌ها و ارزشها همسان می‌شد ولی خدای متعال چنین خواسته است که پیروی از پیامبران و تصدیق کتابهای او و کرنش و فروتنی و تسلیم مردم، تنها با انگیزه الهی و بدون شائبه باشد. هر قدر بلاء و آزمایش، بزرگتر باشد پاداش و ثواب الهی فراوانتر و افزونتر خواهد بود» 1.

البته هنگامی که مردمی با میل و رغبت و با گزینش آزاد، به دین حق گرویدند و جامعه‌ای الهی و خدایسند تشکیل دادند استفاده از انواع قدرتها در راه پیشبرد اهداف الهی بویژه برای سرکوبی تجاوزگران و دفاع از حقوق مؤمنان، مطلوب خواهد بود چنانکه نمونه آن در حکومت حضرت سلیمان (علیه السلام) ملاحظه می‌شود. 2.

پرسش

1- آیا همه انبیاء در منطقه جغرافیایی خاصی مبعوث شده‌اند؟ به چه دلیلی؟

2- چرا دعوت انبیاء در همه نقاط جهان، گسترش نیافت؟

3- چرا خدای متعال، اسبابی فراهم نکرده است که جلو فسادها و خونریزیها گرفته شود؟

4- چرا پیامبران خدا اسرار طبیعت را برای مردم کشف نکردند تا پیروان ایشان از نعمتهای مادی بیشتری بهره‌مند شوند؟

5- چرا انبیاء برای پیشبرد مقاصدشان از قدرت صنعتی و اقتصادی استفاده نکردند؟

1. ر. ك: نوح البلاغه، خطبه قاصعه، سوره فرقان: آیه 7-10، سوره زخرف: آیه 31-35.

2. ر. ك: سوره انبیاء: آیه 81-82، سوره نمل: آیه 15-44.

عصمت انبیاء

﴿ صفحه 191 ﴾

درس بیست و چهارم

عصمت انبیاء

. ضرورت مصونیت وحی

شامل: سایر موارد عصمت

. عصمت پیامبران

﴿ صفحه 193 ﴾

ضرورت مصونیت وحی

بعد از آنکه ضرورت وحی بعنوان راه دیگری برای دستیابی به شناخته‌های لازم، و جبران نارسایی حس و عقل انسانی، به ثبوت

رسید مسأله دیگری مطرح می‌شود و آن این است:

با توجه به اینکه افراد عادی انسان مستقیماً از این وسیله شناخت، بهره‌مند نمی‌شوند و استعداد و لیاقت دریافت وحی الهی را ندارند. و ناچار پیام الهی بوسیله افراد خاصی (پیامبران) باید به ایشان ابلاغ شود چه ضمانتی برای صحت چنین پیامی دارد؟ و از کجا می‌توان مطمئن شد که شخص پیامبر، وحی الهی را درست دریافت کرده و آنرا درست به مردم رسانده است؟ و نیز اگر واسطه‌ای بین خدا و پیامبر، وجود داشته، او نیز رسالت خود را بطور صحیح انجام داده است؟ زیرا راه وحی، در صورتی کارآیی لازم را دارد، و می‌تواند نارسایی دانش بشری را جبران کند که از مرحله صدور تا مرحله وصول به مردم، از هرگونه تحریف و دستبرد عمدی و سهوی، مصون باشد و گرنه با وجود احتمال سهو و نسیان در واسطه یا وسائط، یا تصرف عمدی در مفاد آن، باب احتمال خطاء و نادرستی در پیام واصل به مردم، باز می‌شود و موجب سلم اعتماد از آن می‌گردد. پس از 1 چه راهی می‌توان اطمینان یافت که وحی الهی بطور صحیح و سالم بدست مردم می‌رسد؟

بدیهی است هنگامی که حقیقت وحی، بر مردم مجهول باشد و استعداد دریافت و آگاهی

1. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مَنْ يَشَاءُ». سوره آل عمران، آیه 179.

﴿ صفحه 194 ﴾

از آنرا نداشته باشند راهی برای کنترل و نظارت بر درستی کار وسائط نخواهند داشت و تنها در صورتی که محتوای پیامی مخالف احکام یقینی عقل باشد خواهند فهمید که خللی در آن، وجود ندارد. مثلاً اگر کسی ادعا کرد که از طرف خدا به او وحی شده که اجتماع نقیضین جایز یا واجب است یا (العیاذبالله) تعدد یا ترکیب یا زوال، در ذات الهی راه دارد می‌توان به کمک حکم یقینی عقل به بطلان چنین مطالبی کذب ادعا وی را اثبات کرد اما نیاز اصلی به وحی، در مسائلی است که عقل، راهی برای اثبات یا نفی آنها ندارد و نمی‌تواند با ارزیابی مفاد و محتوای پیام، صحت و سقم آنرا تشخیص دهد. در چنین مواردی از چه راهی می‌توان صحت محتوای وحی و مصونیت آن را از تصرف عمدی یا سهوی وسائط، اثبات کرد؟

جواب این است: همانگونه که عقل، با توجه به حکمت الهی طبق برهانی که در درس بیست و دوم بیان شد درمی‌یابد که باید راه دیگری برای شناختن حقایق و وظایف عملی، وجود داشته باشد هر چند از حقیقت و کنه آن راه، آگاه نباشد به همین ترتیب درک می‌کند که مقتضای حکمت الهی این است که پیامهای او سالم و دست نخورده بدست مردم برسد و گرنه نقض غرض خواهد شد.

به دیگر سخن: بعد از آنکه معلوم شد که باید پیامهای الهی با يك یا چند واسطه به مردم برسد تا زمینه تکامل اختیاری انسانها فراهم شود و هدف الهی از آفرینش بشر تحقق یابد با استناد به صفات کمالیه الهی ثابت می‌شود که این پیامها مصون از تصرفات عمدی و سهوی خواهد بود. زیرا اگر خدای متعال نخواهد که پیامهایش بطور صحیح به بندگان برسد خلاف حکمت خواهد بود و اراده حکیمانه الهی، آنرا نفی می‌کند، و اگر خدا نداند که پیام خود را از چه راهی و بوسیله چه کسانی بفرستد که سالم به بندگان برسد با علم نامتناهی او منافات خواهد داشت، و اگر نتواند وسایط شایسته‌ای را برگزیند و ایشان را از هجوم شیاطین،

حفظ کند با قدرت نامحدود او سازگار نخواهد بود.

پس با توجه به اینکه خدای متعال، عالم به همه چیز است نمی‌توان احتمال داد که واسطه‌ای را برگزیده که از خطا کاربهای او آگاه نبوده است¹، و با توجه به قدرت نامحدود الهی نمی‌توان

1. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ». سوره انعام، آیه 124.

﴿ صفحه 195 ﴾

احتمال داد که نتوانسته است وحی خود را از دستبرد شیاطین و تأثیر عوامل سهو نسیان، حفظ کند¹، چنانکه با توجه به حکمت الهی نمی‌توان پذیرفت که نخواستسته است پیام خود را مضمون از خطا بدارد². بنابراین، مقتضای علم و قدرت و حکمت الهی آن است که پیام خود را سالم و دست نخورده به بندگانش برساند و بدین ترتیب؛ مصونیت وحی با برهان عقلی، ثابت می‌شود. با این بیان، مصونیت فرشته یا فرشتگان وحی و نیز مصونیت پیامبران در مقام دریافت وحی، و همچنین عصمت آنان از خیانت عمدی یا سهو و نسیان در مقام ابلاغ پیام الهی، به اثبات می‌رسد.

و از اینجا نکته تأکیدات قرآن کریم بر امین بودن فرشته وحی و نیرومندی وی بر حفظ امانت الهی و دفع تصرفات شیاطین و امین بودن پیامبران و بطور کلی تأکید بر حراست وحی تا هنگام رسیدن به مردم، روشن می‌شود³.

سایر موارد عصمت

عصمتی که براساس برهان مزبور، برای فرشتگان و انبیاء (علیهم السلام) ثابت می‌شود اختصاص به تلقی و ابلاغ وحی دارد، لیکن موارد دیگری برای عصمت هست که با این برهان، ثابت نمی‌شود و آنها را می‌توان به سه دسته، تقسیم کرد: يك دسته، مربوط به عصمت فرشتگان است، و دسته دیگر مربوط به عصمت پیامبران، و دسته سوم مربوط به عصمت بعضی دیگر از انسانها مانند ائمه معصومین (علیهم السلام) و حضرت مریم و حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیهما).

در مورد عصمت فرشتگان در غیر تلقی و ابلاغ وحی، دو مسأله را می‌توان مطرح ساخت:

1. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْئَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا». سوره جن، آیه 26-28.

2. «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنِ بَيِّنَةٍ». سوره انفال، آیه 42

3. سوره شعراء: آیه 193، سوره تکویر: آیه 21، سوره اعراف: آیه 68، سوره شعراء:

178، سوره دخان: آیه 18، سوره تکویر: آیه 20، سوره نجم: آیه 5، سوره الحاقه: آیه 44-47، سوره جن: آیه 26-28.

﴿ صفحه 196 ﴾

یکی عصمت فرشتگان وحی در آنچه مربوط به دریافت و رساندن وحی نیست، و دیگری عصمت سایر فرشتگان که ارتباطی با موضوع وحی ندارند مانند موکلین ارزاق و کتابت اعمال و قبض ارواح و...

درباره عصمت انبیاء در آنچه مربوط به رسالتشان نیست نیز دو مسأله، مطرح است: یکی عصمت پیامبران از گناه و عصیان عمدی، و دیگری عصمت ایشان از سهو و نسیان، عین این دو مسأله را درباره غیر انبیاء نیز می‌توان مورد بحث قرار داد.

اما مسائل مربوط به عصمت فرشتگان در غیر تلقی و ابلاغ وحی، در صورتی بوسیله برهان عقلی، قابل حل است که ماهیت ملائکه، شناخته شود. ولی بحث درباره ماهیت ایشان نه آسان است و نه متناسب با مباحث این بخش. از ایتروی تنها به ذکر دو آیه شریفه از قرآن کریم که دلالت بر عصمت ملائکه دارد بسنده می‌کنی: یکی آیه (27) از سوره انبیاء است که می‌فرماید: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» و دیگری آیه (6) از سوره تحریم است که می‌فرماید: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ». این دو آیه بصراحت، دلالت دارند بر اینکه ملائکه، بندگانی ارجمندند که تنها به فرمان الهی کارشان را انجام می‌دهند و هرگز از فرمان او سرپیچی نمی‌کنند، هر چند عمومیت آیات، نسبت به همه فرشتگان، قابل بحث است.

و اما بحث درباره عصمت بعضی از انسانهای دیگر (غیر از پیامبران) با مباحث امامت، مناسبتر است. از این جهت در اینجا به مسائل مربوط به عصمت پیامبران می‌پردازیم هر چند بعضی از این مسائل را تنها بوسیله دلایل نقلی و تعبیدی می‌توان حل کرد و علی القاعده می‌بایست بعد از اثبات حجیت کتاب و سنت، مطرح شود ولی برای رعایت تناسب بین موضوعات مسائل، آنها را در همین جا مورد بحث قرار می‌دهیم و حجیت کتاب و سنت را بعنوان اصل موضوع می‌پذیریم تا در جای خودش به اثبات برسد.

عصمت پیامبران

درباره اینکه پیامبران تا چه اندازه، مصون از ارتکاب گناهان هستند بین طوایف مسلمین، اختلاف است: شیعیان اثناعشری معتقدند که پیامبران از آغاز تولد تا پایان عمر، از همه

﴿ صفحه 197 ﴾

گناهان، اعم از کبیره و صغیره، معصومند و حتی از روی سهو نسیان هم گناهی از ایشان سر نمی‌زند، ولی بعضی از طوایف دیگر، عصمت انبیاء را تنها از کبائر می‌دانند، و بعضی دیگر از هنگام بلوغ، و برخی از هنگام نبوت. و از بعضی از طوایف اهل سنت (حشویّه و بعضی از اهل حدیث) نقل شده که اساساً منکر عصمت انبیاء شده‌اند و صدور هر گناهی را از ایشان حتی در زمان نبوت و بصورت عمدی هم ممکن پنداشته‌اند.

پیش از آنکه منظور از معصوم بودن پیامبران یا بعضی دیگر از انسانها تنها عدم ارتکاب گناه نیست، زیرا ممکن است يك فرد عادی هم مرتکب گناهی نشود مخصوصاً اگر عمرش کوتاه باشد.

بلکه منظور این است که شخص، دارای ملکه نفسانی نیرومندی باشد که در سخت ترین شرایط هم او را از ارتکاب گناه، بازدارد. ملکه‌ای که از آگاهی کامل و دائم به زشتی گناه و اراده قوی بر مهار کردن تمایلات نفسانی، حاصل می‌گردد. و چون چنین ملکه‌ای با عنایت خاص الهی، تحقق می‌یابد فاعلیت آن، به خدای متعال نسبت داده می‌شود. و گرنه، چنان نیست که خدای متعال، انسان معصوم را جبراً از گناه، باز دارد و اختیار را از او سلب کند. عصمت کسانی که دارای مناصب الهی مانند نبوت و امامت هستند و به معنای دیگری نیز به پروردگار، نسبت داده می‌شود و آن اینکه او مصونیت آنان را تضمین کرده است.

نکته دیگر آنکه: لازمه عصمت هر شخص، ترك اعمالی است که بر او حرام باشد مانند گناهانی که در همه شرایع، حرام است و کارهایی که در شریعت متبوع او در زمان ارتکاب، حرام باشد. بنابراین، عصمت يك پیامبر با انجام دادن عملی که در شریعت خود وی و برای شخص او جایز است و در شریعت قبلی حرام بوده، یا بعداً حرام می‌شود خدشه دار نمی‌گردد.

و نکته سوم آنکه: منظور از «گناه» که شخص معصوم، مصونیت از ارتکاب آن دارد عملی است که در لسان فقه «حرام» نامیده می‌شود و همچنین ترك عملی که در لسان فقه «واجب» شمرده می‌شود. اما واژه «گناه» و معادلهای آن، مانند «ذنب» و «عصیان» کاربرد وسیعتری دارد که شامل «ترك اولی» هم می‌شود و انجام دادن چنین گناهانی منافات با عصمت ندارد.

﴿ صفحه 198 ﴾

پیش

- 1- چگونه می‌توان مصونیت وحی را از هرگونه خللی اثبات کرد؟
- 2- غر از مصونیت در دریافت و ابلاغ وحی، چه موارد دیگری برای عصمت، وجود دارد؟
- 3- عصمت فرشتگان را از چه راهی می‌توان ثابت کرد؟
- 4- چه اقوالی درباره عصمت انبیاء (علیهم السلام) وجود دارد؟ و نظر شیعه، کدام است؟
- 5- عصمت را تعریف و لوازم آنرا بیان کنید.

دلایل عصمت انبیاء

﴿ صفحه 199 ﴾

درس بیست و پنجم

دلایل عصمت انبیاء

. مقدمه

شامل: دلایل عقلی بر عصمت انبیاء

. دلایل نقلی بر عصمت انبیاء

. راز عصمت انبیاء

﴿صفحه 201﴾

مقدمه

اعتقاد به عصمت انبیاء (علیهم السلام) از گناهان عمدی و سهوی، یکی از عقاید قطعی و معروف شیعه است که ائمه اطهار (علیهم السلام) آنرا به پیروانشان تعلیم داده‌اند و با بیانات گوناگونی به احتجاج با مخالفان پرداخته‌اند. و یکی از معروفترین احتجاجات ایشان در این زمینه احتجاج حضرت رضا (صلوات الله و سلامه علیه) است که در کتب حدیث و تاریخ، مضبوط می‌باشد.

و اما نفی سهو و نسیان از ایشان در امور مباح و عادی کمابیش مورد اختلاف، واقع شده و ظاهر روایات منقول از اهل بیت (علیهم السلام) هم خالی از اختلاف نیست و تحقیق درباره آنها نیاز به مجالی گسترده‌تر دارد و بحرال، نمی‌توان آنرا یکی از اعتقادات ضروری قلمداد کرد.

و اما دلایلی که برای عصمت انبیاء (علیهم السلام) آورده شده به دو دسته، تقسیم می‌شود: یکی دلایل عقلی، و دیگری دلایل نقلی.

هر چند بیشترین اعتماد، بر دلایل نقلی است. ما در اینجا به ذکر دو دلیل عقلی، مبادرت مورزیم و سپس به ذکر بعضی از دلایل قرآنی می‌پردازیم.

دلایل عقلی بر عصمت انبیاء

نخستین دلیل عقلی بر لزوم عصمت انبیاء (علیهم السلام) از ارتکاب گناهان این است که هدف اصلی از بعثت ایشان راهنمایی بشر بسوی حقایق و وظایفی است که خدای متعال برای

﴿صفحه 202﴾

انسانها تعیین فرموده است و ایشان در حقیقت، نمایندگان الهی در میان بشر هستند که باید دیگران را به راه راست، هدایت کنند. حال اگر چنین نمایندگانی و سفیرانی پای بند به دستورات الهی نباشند و خودشان بر خلاف محتوای رسالتشان عمل کنند مردم، رفتار ایشان را بیانی مناقض با گفتارشان تلقی می کنند و دیگر به گفتارشان هم اعتماد لازم را پیدا نمی کنند، و در نتیجه، هدف از بعثت ایشان بطور کامل، تحقق نخواهد یافت. پس حکمت و لطف الهی اقتضاء دارد که پیامبران، افرادی پاک و معصوم از گناه باشند و حتی کار ناشایسته‌ای از روی سهو و نسیان هم از ایشان سر نزنند تا مردم، گمان نکنند که ادعای سهو و نسیان را بهانه‌ای برای ارتکاب گناه، قرار داده اند.

دومین دلیل عقلی بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) این است که ایشان علاوه بر اینکه موظفند محتوای وحی و رسالت خود به مردم، ابلاغ کنند و راه راست را به ایشان نشان دهند همچنین وظیفه دارند که به تزکیه و تربیت مردم بپردازند و افراد مستعد را تا آخرین مرحله کمال انسانی برسانند. به دیگر سخن: ایشان علاوه بر وظیفه تعلیم و راهنمایی، وظیفه تربیت و راهبری را نیز به عهده دارند آن هم تربیتی همگانی که شامل مستعدترین و برجسته ترین افراد جامعه نیز می شود و چنین مقامی در خور کسانی است که خودشان به عالیترین مدارج کمال انسانی رسیده باشند و دارای کاملترین ملکات نفسانی (ملکه عصمت) باشند.

افزون بر این، اساساً نقش رفتار مری در تربیت دیگران بسی مهمتر از نقش گفتار اوست و کسی که از نظر رفتار، نقصها و کمبودهایی داشته باشد گفتارش هم تأثیر مطلوب را نمی بخشد. پس هنگامی هدف الهی از بعثت پیامبران بعنوان مریبان جامعه، بطور کامل تحقق می یابد که ایشان از هرگونه لغزشی در گفتار و کردارشان مصون باشند.

دلایل نقلی بر عصمت انبیاء

1- قرآن کریم، گروهی از انسانها را مَخْلُص¹، (= خالص شده برای خدا) نامیده است که

1. باید توجه داشت که مَخْلُص (به فتح لام) غیر از مَخْلِص (به کسر لام) است و اولی دلالت دارد بر اینکه خدا شخص را خالص کرده است، و معنای دومی این است که شخص اعمالش را با اخلاص انجام می دهد.

﴿صفحه 203﴾

ابلیس هم طمعی در گمراه کردن ایشان نداشته و ندارد و در آنجا که سوگند یاد کرده که همه فرزندان آدم (ع) را گمراه کند مَخْلُصین

را استثناء کرده است چنانکه در آیه (82 و 83) از سوره ص از قول وی می‌فرماید: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأَعُوْبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ أَلْ مُخْلِصِينَ». و بی شک، طمع نداشتن ابلیس در گمراهی ایشان بخاطر مصونیتی است که از گمراهی و آلودگی دارند و گرنه دشمنی وی شامل ایشان هم می‌شود و در صورتی که امکان می‌داشت هرگز دست از گمراه کردن ایشان بر نمی‌داشت.

بنابراین، عنوان «مُخْلِص» مساوی با «معصوم» خواهد بود. و هر چند دلیلی بر اختصاص این صفت به انبیاء (علیهم السلام) نداریم ولی بدون تردید، شامل ایشان هم می‌شود، چنانکه قرآن کریم تعدادی از انبیاء را از مخلصین شمرده و از جمله در آیه (45) و (46) از سوره ص می‌فرماید:

«وَ أَدْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ. إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةِ ذِكْرِي الدَّارِ» و در آیه (51) از سوره مردم می‌فرماید: «وَ أَدْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصاً وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيّاً» و نیز علت مصونیت حضرت یوسف (ع) را که در سخت ترین شرایط لغزش، قرار گرفته بود مُخْلِص بودن وی دانسته و در آیه (24) سوره یوسف می‌فرماید:

«كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفُحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا أَلْ مُخْلِصِينَ».

2

رَسُول إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» و اطاعت مطلق از ایشان در صورتی صحیح است که در راستای اطاعت خدا باشد و پیروی از آنان منافاتی با اطاعت از خدای متعال نداشته باشد و گرنه امر به اطاعت مطلق از خدای متعال و اطاعت مطلق از کسانی که در معرض خطا و انحراف باشند موجب تناقض خواهد بود.

3- قرآن کریم، مناصب الهی را اختصاص به کسانی داده است که آلوده به «ظلم» نباشند و در پاسخ حضرت ابراهیم (ع) که منصب امامت را برای فرزندانش درخواست کرده بود

﴿صفحه 204﴾

می‌فرماید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»¹، و می‌دانیم که هر گناهی دست کم، ظلم به نفس می‌باشد و هر گناهکاری در عرف قرآن کریم «ظالم» نامیده می‌شود پس پیامبران یعنی صاحبان منصب الهی نبوت و رسالت هم منزله از هرگونه ظلم و گناهی خواهند بود.

از آیات دیگر و نیز از روایات فراوانی می‌توان عصمت انبیاء (علیهم السلام) را استفاده کرد که از پرداختن به آنها صرف نظر می‌کنیم.

راز عصمت انبیاء

در پایان این درس، مناسب است اشاره‌ای به راز عصمت انبیاء (علیهم السلام) داشته باشیم. اما راز مصونیت ایشان در مقام دریافت وحی این است که اساساً ادراك وحی از قبیل ادراکات خطا بردار نیست و کسی که استعداد دریافت آنرا داشته باشد واجد

يك حقيقت علمي مي‌شود كه حضوراً آنرا با وحی كنده خواه فرشته‌ای واسطه باشد يا نباشد مشاهده مي‌كند² و امكان ندارد كه گيرنده وحی، دچار ترديد شود كه آیا وحی را دريافت داشته يا نه؟ و يا چه کسی به او وحی کرده است؟ و يا مفاد و محتوای آن چیست؟ و اگر در پاره‌ای از داستانهای ساختگی آمده است كه پیامبری در پیامبری خودش شك كرد يا مفاد وحی را درك نكرد يا وحی كنده را نشناخت كذب محض است و چنین اباطیلی شبیه آن است كه گفته شود کسی در وجود خودش يا در امور حضوری و وجدانش شك کرده است!!

اما بیان راز عصمت انبیاء (علیهم السلام) در انجام وظایف الهی و از جمله ابلاغ پیام و رسالت پروردگار به مردم نیاز به مقدمه‌ای دارد، و آن این است:

کارهای اختیاری بشر به این صورت، انجام می‌گیرد كه میلی در درون انسان نسبت به امر مطلوبی پدید می‌آید و در اثر عوامل مختلفی برانگیخته می‌شود و شخص به كمك علوم و ادراكات گوناگونی راه رسیدن به هدف مطلوب را تشخیص می‌دهد و اقدام به کاری متناسب با آن می‌كند. و در صورتی كه میلهای متعارض و كشنهای متزاحمی وجود داشته باشد سعی

1. سوره بقره، آیه 124.

2. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». سوره نجم، آیه 11

﴿صفحه 205﴾

می‌كند بهترین و ارزنده ترین آنها را تشخیص دهد و آنها برگزیند. ولی گاهی در اثر نارسایی دانش، در ارزیابی و تشخیص بهتر، اشتباه می‌كند یا غفلت از امر برتر یا عادت و انس به امر پست تر، موجب سوءگزينش می‌شود و مجالی برای اندیشه صحیح و انتخاب اصلح، باقی نمی‌ماند.

پس هر قدر انسان، حقایق را بهتر بشناسد و نسبت به آنها آگاهی و توجه بیشتر و زنده‌تر و پایدارتری داشته باشد و نیز اراده نیرومندتری بر مهار کردن تمایلات و هیجانات درونیش داشته باشد حسن انتخاب بیشتری خواهد داشت و از لغزشها و كجرویها بیشتر در امان خواهد بود.

و به همین جهت است كه افراد مستعد با برخورداری از دانش و بینش لازم و بهره مندی از تربیت صحیح، مراتب مختلفی را از كمال و فضیلت بدست می‌آورند تا آنجا كه به مرز عصمت، نزدیک می‌شوند و حتی خیال‌گناه و كار زشت را هم در سر نمی‌پروراند چنانكه هیچ فرد عاقلی به فكر نوشیدن داروهای سمی و كشنده یا خوردن مواد پلید و گندیده نمی‌افتد.

اكنون اگر فرض كنیم كه استعداد فردی برای شناختن حقایق در نهایت شدت باشد و نیز صفای روح دلش در حد اعلا باشد و به تعبیر قرآن کریم همانند روغن زیتون خالص و زلال و آماده احتراقی باشد كه گوئی خودبخود و بدون نیاز به تماس با آتشی در حال شعله ور شدن است. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» و بخاطر همین استعداد قوی و صفای ذاتی، تحت تربیت الهی قرار گیرد و بوسیله روح القدس تأیید شود چنین فردی با سرعت غیرقابل وصفی مدارج كمال را طی خواهد كرد و ره صد ساله را يك شبه خواهد پیمود و حتی در دوران طفولیت بلکه در شكم مادر هم بر دیگران برتری خواهد یافت. برای چنین فردی، بدی و

زشتی همه گناهان همانقدر روشن است که زیان نوشیدن زهر، و زشتی اشیاء پلید و آلوده برای دیگران، و همانگونه که اجتناب افراد عادی از چنین کارهایی جنبه جبری ندارد اجتناب معصوم از گناهان هم به هیچ وجه منافاتی با اختیار وی نخواهد داشت.

﴿ صفحه 206 ﴾

پرسش

- 1- عصمت انبیاء (علیهم السلام) را با دلایل عقلی، اثبات کنید.
- 2- چه آیاتی از قرآن کریم، دلالت بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) دارد؟
- 3- راز مصونیت پیامبران از خطا در تلقی وحی چیست؟
- 4- چگونه عصمت پیامبران از گناهان، با اختیار ایشان سازگار است؟

حلّ چند شبهه

﴿ صفحه 207 ﴾

درس بیست و ششم

حلّ چند شبهه

- . معصوم چه استحقاقی برای پاداش دارد؟
 - . چرا معصومین اقرار به گناه می کرده اند؟
 - . تصرف شیطان در مورد انبیاء چگونه با عصمت ایشان سازگار است؟
- شامل: نسبت عصیان و نسیان به حضرت آدم(ع)

. نسبت دروغ به بعضی از انبیاء

. قتل قبلی بوسیله حضرت موسی (ع)

. نهی پیامبر اکرم (ص) از شك در رسالتش

﴿ صفحه 209 ﴾

حلّ چند شبهه

پیرامون عصمت انبیاء (علیهم السلام) شبهاتی مطرح شده اینک به ذکر و پاسخ آنها می پردازیم:

1- نخستین شبهه این است که اگر خدای متعال انبیاء را از ارتکاب گناهان، مصون و معصوم داشته و لازمه آن، ضمانت انجام دادن وظایف هم هست در این صورت، امتیاز اختیاری برای ایشان ثابت نمی شود و استحقاق پاداشی برای انجام وظایف و اجتناب از گناهان نخواهند داشت. زیرا اگر خدال متعال هر شخص دیگری را هم معصوم قرار می داد مانند ایشان می بود.

پاسخ این شبهه از بیانات گذشته بدست می آید و حاصل این است که معصوم بودن به معنای مجبور بودن بر انجام وظایف و ترك گناهان نیست چنانکه در درس گذشته روشن شد و خدا را عاصم و حافظ دانستن برای معصومین نیز به معنای نفی استناد کارهای اختیاری به خود ایشان نمی باشد زیرا هر چند همه پدیده ها در نهایت، مستند به اراده تکوینی الهی است چنانکه توضیح خاصی از سوی خدای متعال، وجود داشته باشد استناد کار به او وجه مضاعفی خواهد داشت ولی اراده الهی در طول اراده انسان است نه در عرض آن و نه بعنوان جانشینی برای اراده وی.

اما عنایت خاص الهی نسبت به معصومین مانند دیگر اسباب و شرایط و امکانات ویژه ای که برای افراد خاصی فراهم می شود مسئولیت ایشان را سنگین تر می کند و همچنانکه پاداش

﴿ صفحه 210 ﴾

کارشان افزایش می یابد کیفر مخالفت را نیز افزایش می دهد و بدین ترتیب، تعادل بین پاداش و کیفر، برقرار می گردد هر چند شخص معصوم با حسن اختیار خودش استحقاق کیفری پیدا نخواهد کرد. نظیر این تعادل را در مورد همه کسانی که از نعمت ویژه ای برخوردار هستند می توان ملاحظه کرد چنانکه علماء و وابستگان به خاندان پیامبر اکرم (ص) 1 دارای مسئولیت حساستر و سنگین تری هستند و همانگونه که پاداش اعمال نیکشان بیشتر است کیفر گناهانشان (به فرض ارتکاب) افزون تر می باشد. 2. و به همین جهت است که هرکس مقام معنوی بالاتر داشته باشد خطر سقوطش بیشتر و بیم هراسش از لغزش، زیادتر است.

2- شبهه دیگر آنکه: برحسب آنچه از دعاها و مناجاتهای انبیاء و سایر معصومین (علیهم السلام) نقل شده، ایشان خودشان را گنهگار می دانسته اند و از گناهانشان استغفار می کرده اند و با وجود چنین اقرارها و اعترافاتی چگونه می توان آنان را معصوم دانست؟

پاسخ این است که حضرات معصومین (علیهم الصلاة والسلام) که با اختلاف درجات، در اوج کمال و قرب الهی قرار داشتند برای خودشان وظایفی فوق وظایف دیگران قائل بودند و بلکه هرگونه توهی به غیر معبود و محبوبشان را گناهی عظیم می‌شمردند و از اینروی در مقام عذرخواهی و استغفار برمی آمدند. و قبلاً گفته شد که منظور از عصمت انبیاء، مصون بودن از هر کاری که بتوان به وجهی آنرا گناه نامید، بلکه منظور، مصونیت ایشان از مخالفت با تکالیف الزامی و از ارتکاب محرمات فقهی است.

3- شبهه سوم آنکه: در یکی از استدلالات قرآنی برای عصمت انبیاء (علیهم السلام) آمده است که ایشان، از «مُخْلِصِينَ» هستند و شیطان را طمعی در آنان نیست در صورتی که در خود قرآن کریم تصرفاتی برای شیطان در مورد انبیاء (علیهم السلام) ذکر شده است: از جمله در آیه (27) از سوره اعراف می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» که فریفتن حضرت آدم و حواء و در نتیجه، بیرون کردن ایشان از بهشت را به شیطان، نسبت می‌دهد، و در آیه (41) از سوره ص از قول حضرت ایوب (علیه السلام) می‌فرماید: «إِذْ

1. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ...». سوره احزاب، آیه 30-32

2. چنانکه در روایت آمده است: «يُعْتَقَرُ لِلْجَاهِلِ سَبْعُونَ ذَنْبًا قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَرَ لِلْعَالِمِ ذَنْبٌ وَاحِدٌ».

﴿صفحه 211﴾

نادی رَبَّهُ أَيُّ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصَبٍ وَ عَذَابٍ» و در آیه (52) از سوره حج نوعی القاءات شیطانی برای همه انبیاء ثابت می‌کند زیرا می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ».

پاسخ این است که در هیچ يك از این آیات، تصرفی که موجب مخالفت انبیاء (علیهم السلام) با تکالیف الزامی شود به شیطان، نسبت داده نشده است. اما آیه (27) از سوره اعراف، اشاره به وسوسه شیطان در مورد تناول از «شجره منهیه» است که نمی‌تورمی به خوردن از آن، تعلق نگرفته بود و فقط به آدم و حواء تذکر داده شده بود که خوردن از آن، موجب خروج از آن «جنت» و هبوط به «ارض» خواهد شد و وسوسه شیطان، سبب مخالفت آنان با این نمی‌ارشادی گردید. و اساساً آن عالم، عالم تکلیف نبود و هنوز شریعتی نازل نشده بود. و اما آیه (41) از سوره ص اشاره به رنجها و گرفتاریهایی است که از ناحیه شیطان، متوجه به حضرت ایوب (علیه السلام) گردید و دلالتی بر هیچ نوع مخالفت آن حضرت با اوامر و نواهی الهی ندارد. و اما آیه (52) از سوره حج، مربوط به کارشکنیهایی است که شیطان در مورد فعالیت‌های همه انبیاء (علیهم السلام) می‌کند و اخلاهایی است که در راه تحقق یافتن آرزوهای ایشان در مورد هدایت مردم، انجام می‌دهد و سرانجام، خدای متعال مکر و حيله‌های وی را ابطال، و دین حق را استوار می‌سازد.

4- شبهه چهارم آنکه، در آیه (121) از سوره طه نسبت عصیان، و در آیه (115) از همین سوره، نسبت نسیان به حضرت آدم (علیه السلام) داده است، و چنین نسبت‌هایی چگونه با عصمت آن حضرت، سازگار است؟

جواب این شبهه از بیانات گذشته معلوم شد که این عصیان و نسیان، مربوط به تکلیف الزامی نبوده است.

5- شبهه پنجم این است که در قرآن کریم، نسبت دروغ به بعضی از انبیاء (علیهم السلام) داده شده است و از جمله در آیه

- (89) از سوره صافات از قول حضرت ابراهیم (علیه السلام) می‌فرماید: «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» در حالی که مریض نبود، و در آیه (63) از سوره انبیاء از قول آن حضرت می‌فرماید: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» در حالی که خودش بتها را شکسته بود و در آیه (70) از سوره یوسف می‌فرماید: «ثُمَّ أَدَّأَنَّ مُؤَدَّانَ أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِثُونَ» در حالی که برادران

﴿صفحه 212﴾

یوسف، مرتکب دزدی نشده بودند.

جواب اینست که اینگونه سخنان که بحسب بعضی از روایات از روی «توریه» = اراده معنای دیگر» گفته شده بخاطر مصالح مهمتری بوده و از بعضی از روایات می‌توان استظهار کرد که با الهام الهی بوده است چنانکه در داستان حضرت یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ» و بهرحال، چنین دروغهایی گناه و مخالف با عصمت نیست.

6- شبهه ششم آنکه: در داستان حضرت موسی (علیه السلام) آمده است که يك فرد قبطی را که با یکی از بنی اسرائیل درگیر شده بود به قتل رسانید و به همین جهت از مصر فرار کرد و هنگامی که از طرف خدای متعال، مأمور به دعوت فرعونیان شد عرض کرد: «وَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»¹ و سپس در پاسخ فرعون که قتل مزبور را به او گوشزد کرد فرمود: «فَعَلَّهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»². این داستان چگونه با عصمت انبیاء حتی قبل از بعثتشان سازگار است؟

جواب این است که اولاً قتل فرد قبطی، عمدی نبود بلکه در اثر نواختن مشتی بر وی اتفاق افتاد. ثانیاً جمله «وَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ» بر طبق نظر فرعونیان گفته شده و منظور این است که ایشان مرا قاتل و گنهکار می‌دانند و می‌ترسم بعنوان قصاص مرا بکشند. و ثالثاً جمله «وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» یا از روی مماشات با فرعونیان گفته شده که گیرم در آن موقع، من گمراه بودم ولی اینک خدا مرا هدایت کرده و با برهین قاطع بسوی شما فرستاده است، و یا منظور از «ضلال» ناآگاهی از عواقب آن کار بوده است و در هر صورت، دلالتی بر مخالفت حضرت موسی (علیه السلام) با تکلیف الزامی الهی ندارد.

7- شبهه هفتم آنکه: در آیه (94) از سوره یونس، خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ الَّذِينَ يَقْرُونَ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» و در آیات (147) از سوره بقره و (60) از آل عمران و (114) از انعام و (17) از هود و (23) از سوره سجده نیز آن حضرت را از شك و تردید، نهی می‌فرماید، پس چگونه می‌توان گفت که ادراك وحی، غیرقابل شك و تردید

1. سوره شعراء، آیه 14.

2. سوره شعراء، آیه 20.

﴿صفحه 213﴾

است؟

پاسخ این شبهه آن است که این آیات، دلالتی بر روی دادن شك برای آن حضرت ندارد بلکه در مقام بیان این نکته است که

رسالت آن حضرت و حقانیت قرآن کریم و محتوای آن، جای شك و تردیدی ندارد. و در حقیقت، اینگونه خطابها از قبیل «إِيَّاكَ أَعْنَى وَ اسْمَعِي يَا جَارَةَ» (= در بزنی دیوار تو بشنو) می باشد.

8- شبهه هشتم آنکه: در قرآن کریم گناهای به پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) نسبت داده شده است که خدا آنها را آمرزیده است در آنجا که می فرماید: «لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» 1.

جواب این است که منظور از «ذنب» در این آیه شریفه، گناهی است که مشرکان برای آن حضرت پیش از هجرت و پس از آن، قائل بودند که به معبودهای ایشان، توهین کرده است و منظور از مغفرت آن، دفع آثاری است که ممکن بود بر آن، مترتب شود و شاهد این تفسیر، آن است که فتح مکه را علت آمرزش آن شمرده، می فرماید: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَعْفِرَ...» و بدیهی است که اگر منظور از آن، گناه مصطلح می بود تعلیل آمرزش آن به فتح مکه، وجهی نمی داشت.

9- شبهه نهم آنکه: قرآن کریم در داستان ازدواج پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) با همسر مطلقه زید (پسر خوانده آن حضرت) می فرماید: «وَ تَخَشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ» 2 و چگونه چنین تعبیری با مقام عصمت، سازگار است؟

جواب این است که پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بیم آن داشتند که مردم در اثر ضعف ایمان، این اقدام را که به دستور خدای متعال و برای شکستن یکی از سنتهای غلط جاهلیت (همسان شمردن فرزند خوانده با فرزند حقیقی) انجام می گرفت حمل بر تمایل شخصی آن حضرت کنند و موجب ارتداد ایشان از دین شود، و خدای متعال در این آیه شریفه، پیامبر خود را آگاه می سازد که مصلحت این سنت شکنی، مهمتر و ترس از مخالفت با اراده الهی مبنی بر مبارزه عملی پیامبرش با این پندار غلط، سزاوارتر است. پس این آیه شریفه

1. سوره فتح، آیه 2.

2. سوره احزاب، آیه 37.

﴿ صفحه 214 ﴾

به هیچ وجه در مقام نکوهش و سرزنش آن حضرت نیست.

10- شبهه دهم آنکه: قرآن کریم در مواردی پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) را مورد عتاب، قرار داده است از جمله در مورد اجازه ای که پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) مبنی بر ترك شرکت در جنگ، به بعضی از افراد داده بود می فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ هُمُ» 1 و در مورد تحریم بعضی از امور حلال، بخاطر جلب رضایت بعضی از همسرانش می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ حُرِّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» 2 و چنین عتابهایی چگونه با عصمت آن حضرت، سازگار است؟

پاسخ این است که اینگونه خطابها در واقع «مدح در قالب عتاب» است و دلالت بر نهایت عطف و دلسوزی پیامبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) دارد که حتی منافقان و بیماردلان را نیز ناامید نمی کرد و پرده از رازشان بر نمی داشت و نیز رضایت خاطر همسرانش را مقدم بر خواسته های خودش می داشت و کار مباحی را بوسیله سوگند بر خودش حرام می کرد نه اینکه (العیاذ

بالله) حکم خدا را تغییر دهد و حلالی را بر مردم حرام سازد.

در حقیقت، این آیات از يك نظر، شبیه آیاتی است که به تلاش و دلسوزی فوق العاده آن حضرت برای هدایت کافران، اشاره می‌کند مانند: «لَعَلَّكَ بِبَيْعِ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»³ یا آیاتی که دلالت بر تحمل رنج فراوان در راه عبادت خدای متعال دارد مانند «طه». ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى»⁴ و بمرحال، منافاتی با عصمت آن حضرت ندارد.

1. سوره توبه، آیه 43.

2. سوره تحریم، آیه اول.

3. سوره شعراء، آیه 3.

4. سوره طه، آیه اول.

﴿ صفحه 215 ﴾

پرسش

- 1- شخص معصوم چه امتیاز اختیاری بر دیگران دارد؟ و کاری که مستند به عصمت الهی باشد چه استحقاقی را برای پاداش بوجود می‌آورد؟
- 2- چرا انبیاء و اولیاء خدا خودشان را گنهگار می‌دانستند و به تضرع و استغفار می‌پرداختند؟
- 3- تصرف شیطان در مورد انبیاء (علیهم السلام) چگونه با عصمت ایشان می‌سازد؟
- 4- عصیان و نسیانی که در قرآن کریم به حضرت آدم (علیه السلام) نسبت داده شده چگونه با عصمت وی سازگار است؟
- 5- اگر همه انبیاء (علیهم السلام) معصوم بوده‌اند چرا حضرت ابراهیم و حضرت یوسف (علیهمما السلام) دروغ گفته‌اند؟
- 6- شبیه مربوط به عصمت حضرت موسی (علیه السلام) و پاسخ آنرا بیان کنید.
- 7- اگر ادراك وحی، خطاناپذیر است چرا خدای متعال مکرراً پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را از شك و تردید در رسالتش نهی می‌کند؟
- 8- نسبت دادن گناه به پیامبر اسلام در سوره فتح چگونه با عصمت آن حضرت سازگار است؟

9- شبهه مربوط به داستان زید و پاسخ آنرا بیان کنید.

10- شبهه مربوط به عتاب پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) چیست؟ و جواب آن کدام است؟

معجزه

﴿صفحه 217﴾

درس بیست و هفتم

معجزه

. راههای اثبات نبوت

. تعریف معجزه

شامل: . امور خارق العاده

. خارق العاده های الهی

. ویژگی معجزات انبیاء

﴿صفحه 219﴾

راههای اثبات نبوت

سومین مسأله بنیادی در بخش نبوت این است که صدق ادعای پیامبران راستین و کذب مدعیان دروغین را چگونه می توان برای دیگران اثبات کرد؟

بدون شك اگر فردی تبهكار و آلوده به گناهانی باشد كه عقل هم زشتی آنها را درك می كند چنین کسی قابل اعتماد و تصدیق

نخواهد بود و با توجه به شرط عصمت در پیامبران می‌توان کذب ادعای وی را اثبات کرد مخصوصاً اگر دعوت به اموری کند که مخالف عقل و فطرت انسان باشد یا در سخنانش تناقضاتی یافت شود.

از سوی دیگر، ممکن است حسن سوابق فرد بگونه‌ای باشد که افراد بی‌غرض، اطمینان به صدق وی پیدا کنند بویژه اگر عقل هم به صحت محتوای دعوت او گواهی دهد. نیز ممکن است پیامبری کسی با پیشگویی و معرفی پیامبر دیگر، ثابت شود بطوری که برای افراد حقیقت جو، جای شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند.

اما در صورتی که مردمی قرائن اطمینان بخشی در دست نداشتند و بشارت و تأییدی هم از دیگر پیامبران به ایشان نرسیده بود طبعاً نیاز به راه دیگری برای اثبات نبوت خواهند داشت. و خدای متعال بر حسب حکمت بالغه‌اش این راه را گشوده و معجزاتی به پیامبران داده است که نشانه‌هایی بر صدق ادعای ایشان باشد و از اینرو، آنها را «آیات» 1 (= نشانه‌ها) نامیده

1. واژه «آیات» کاربردهایی نیز دارد که از جمله آنها نشانه‌های علم و قدرت و حکمت الهی در پدیده‌های هستی است خواه عادی و خواه غیرعادی.

﴿ صفحه 220 ﴾

است.

حاصل آنکه: صدق ادعای پیامبر راستین را از سه راه می‌توان ثابت کرد:

1- از راه قرائن اطمینان بخش، مانند راستی و درستی و عدم انحراف از مسیر حق و عدالت در طول زندگی. اما این راه در مورد پیامبرانی وجود دارد که سالها در میان مردم، زندگی کرده و دارای منش شناخته شده‌ای باشند. ولی اگر پیامبری مثلاً در عنفوان جوانی و پیش از آنکه مردم پی به شخصیت و منش ثابت او ببرند مبعوث به رسالت شد نمی‌توان صحت ادعای او را از راه چنین قرائنی شناخت.

2- معرفی پیامبر پیشین یا معاصر. این راه هم اختصاص به مردمی دارد که پیامبر دیگری را شناخته و از بشارت و تأیید وی اطلاع یافته باشند و طبعاً درباره نخستین پیامبر هم موردی نخواهد داشت.

3- از راه ارائه معجزه که می‌تواند کارآیی گسترده و همگانی داشته باشد. از اینرو به توضیح این راه می‌پردازیم.

تعریف معجزه

معجزه عبارتست از: امر خارق العاده‌ای که با اراده خدای متعال از شخص مدعی نبوت، ظاهر شود و نشانه صدق ادعای وی باشد.

چنانکه ملاحظه می‌شود این تعریف، مشتمل بر سه مطلب است:

الف - پدیده‌های خارق‌العاده‌ای وجود دارد که از راه اسباب و علل عادی و متعارف، پدید نمی‌آید.

ب - برخی از این امور خارق‌العاده، با اراده الهی و با اذن خاص خدای متعال، از پیامبران، ظهور می‌کند.

ج - چنین امر خارق‌العاده‌ای می‌تواند نشانه صدق ادعای پیامبر باشد و در این صورت، اصطلاحاً «معجزه» نامیده می‌شود.

﴿ صفحه 221 ﴾

اینک به توضیحی پیرامون عناصر سه‌گانه تعریف فوق می‌پردازیم.

امور خارق‌العاده

پدیده‌هایی که در این جهان، پدید می‌آید غالباً از راه اسباب و عللی است که با آزمایشهای گوناگون، قابل شناخت می‌باشد مانند اکثریت قریب به اتفاق پدیده‌های فیزیکی و شیمیایی و زیستی و روانی. ولی در موارد نادری، پاره‌ای از این پدیده‌ها بگونه دیگری تحقق می‌یابد و می‌توان کلیه اسباب و علل آنها را بوسیله آزمایشهای حسی شناخت و شواهدی یافت می‌شود که در پیدایش اینگونه پدیده‌ها نوع دیگری از عوامل، مؤثر است مانند کارهای شگفت‌انگیزی که مرتاضان، انجام می‌دهند و متخصصان علوم مختلف، گواهی می‌دهند که این کارها براساس قوانین علوم مادی و تجربی، انجام نمی‌یابد. چنین اموری را «خارق‌العاده» می‌نامند.

خارق‌العاده‌های الهی

امور خارق‌العاده را می‌توان به دو بخش کلی، تقسیم کرد: یکی اموری که هر چند اسباب و علل عادی ندارد، اما اسباب غیرعادی آنها کم و بیش در اختیار بشر قرار می‌گیرد و می‌توان با آموزشها و تمرینهای ویژه‌ای به آنها دست یافت مانند کارهای مرتاضان. بخش دیگر، کارهای خارق‌العاده‌ای است که تحقق آنها مربوط به اذن خاص الهی می‌باشد. و اختیار آنها بدست افرادی که ارتباط با خدای متعال ندارند سپرده نمی‌شود و از اینرو دارای دو ویژگی اساسی است. اولاً قابل تعلیم و تعلم نیست، و ثانیاً تحت تأثیر نیروی قویتری قرار نمی‌گیرد و مغلوب عامل دیگری واقع نمی‌شود. اینگونه خوارق عادت، مخصوص بندگان برگزیده خداست و هرگز در دام گمراهان و هوسبازان نمی‌افتد ولی اختصاص به پیامبران ندارد بلکه گاهی سایر اولیاء خدا هم از آنها برخوردار می‌شوند و از اینرو، باصطلاح کلامی، همه آنها را «معجزه» نمی‌خوانند و معمولاً چنین کارهایی که از غیر پیامبران سر می‌زند بنام «کرامت» موسوم می‌گردد چنانکه علمهای غیرعادی الهی هم منحصر به «وحی نبوت» نیست و هنگامی که چنین علمهایی به دیگران داده شود بنام «الهام» و «تحدیث» و مانند آنها نامیده می‌شود.

﴿ صفحه 222 ﴾

ضمناً راه بازشناسی این دو نوع از خوارق عادت «الهی و غیرالهی» نیز معلوم شد یعنی اگر انجام دادن امر خارق العاده‌ای قابل تعلیم و تعلم باشد یا فاعل دیگری بتواند جلو ایجاد یا ادامه آنرا بگیرد و اثرش را خنثی سازد از قبیل خوارق عادت الهی نخواهد بود. چنانکه تبهکاری و فساد عقاید و اخلاق شخص را می‌توان نشانه دیگری بر عدم ارتباط وی با خدای متعال، و شیطانی یا نفسانی بودن کارهایش بحساب آورد.

در اینجا مناسب است به نکته دیگری اشاره کنیم که فاعل کارهای خارق العاده الهی را می‌توان خدای متعال دانست (علاوه بر فاعلیتی که نسبت به همه مخلوقات و از جمله پدیده‌های عادی دارد) از این نظر که تحقق آنها منوط به اذن خاص وی می‌باشد¹، و می‌توان آنها را به وسایطی مانند فرشتگان یا پیامبران، نسبت داد به لحاظ نقشی که بعنوان واسطه یا فاعل قریب دارند چنانکه در قرآن کریم، احیاء مردگان و شفای بیماران و خلق طیر، به حضرت عیسی (علیه السلام) نسبت داده شده است² و بین این دو نسبت، تعارض و تضادی وجود ندارد زیرا فاعلیت الهی در طول فاعلیت بندگان است.

ویژگی معجزات انبیاء

سومین مطلبی که در تعریف معجزه، به آن اشاره شد که معجزات پیامبران، نشانه صدق ادعای ایشان است و از اینرو، هنگامی که امر خارق العاده‌ای باصطلاح خاص کلامی «معجزه» نامیده می‌شود که علاوه بر استناد به اذن خاص الهی، بعنوان دلیلی بر پیامبری پیامبران پدید آید. و با اندکی تعمیم در مفهوم آن، شامل امور خارق العاده‌ای نیز می‌شود که بعنوان دلیل بر صدق ادعای امامت، انجام یابد. و بدین ترتیب، اصطلاح «کرامت» اختصاص می‌یابد به سایر خارق العاده‌های الهی که از اولیاء خدا صادر می‌شود در برابر خوارق عادت که مستند به نیروهای نفسانی و شیطانی است مانند سحر و کهنات و اعمال مرتاضان، اینگونه اعمال، هم قابل تعلیم و تعلم است و هم بوسیله نیروی قویتری مغلوب می‌گردد و معمولاً الهی نبودن آنها را می‌توان از راه فساد عقاید و اخلاق صاحبانشان نیز شناخت.

1. ر. ک: سوره رعد آیه 37، سوره غافر آیه 78.

2. ر. ک: سوره آل عمران آیه 49، سوره مائده آیه 110.

﴿صفحه 223﴾

نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه کرد این است که آنچه را معجزات انبیاء (علیهم السلام) مستقیماً اثبات می‌کند صدق ایشان در ادعای نبوت است و اما صحت محتوای رسالت، و لزوم اطاعت از فرمانهایی که ابلاغ می‌کنند مع الواسطه و بطور غیرمستقیم، ثابت می‌شود. و به دیگر سخن: نبوت انبیاء (علیهم السلام) با دلیل عقلی، و اعتبار محتوای پیامهایشان با دلیل تعبّدی، اثبات می‌گردد¹

پرسش

- 1- پیامبران راستین را از چه راههایی می‌توان شناخت؟ و چه فرقی بین این راهها وجود دارد؟
- 2- نشانه های کذب مدعیان دروغین چیست؟
- 3- معجزه را تعریف کنید؟
- 4- امور خارق العاده کدامند؟
- 5- فرق خارق العاده های الهی با غیرالهی چیست؟
- 6- خارق العاده های الهی را از چه راههایی می‌توان شناخت؟
- 7- ویژگی معجزات انبیاء در میان خارق العاده های الهی چیست؟
- 8- اصطلاحات معجزه و کرامت را بیان کنید.
- 9- معجزه، کار خداست یا کار پیامبر؟
- 10- معجزه، دلیل بر صدق پیامبر است یا بر صحت محتوای پیام؟

1. ر. ک: درس چهارم و درس بیست و یکم از همین کتاب.

حلّ چند شبهه

﴿صفحه 225﴾

درس بیست و هشتم

حلّ چند شبهه

. آیا اعجاز، اصل علیّت را نقض نمی‌کند؟

شامل: آیا خرق عادت، بمنزله تغییر در سنت الهی نیست؟

. چرا پیامبر اسلام از ارائه معجزات، خودداری می‌کرد؟

. آیا معجزات، برهان عقلی است یا دلیل اقلایی؟

﴿ صفحه 227 ﴾

حلّ چند شبهه

پیرامون مسأله اعجاز، شبهاتی مطرح می‌شود که اینک به ذکر و توضیح آنها می‌پردازیم:

1- شبهه اول آنکه: هر پدیده مادی، علت خاصی دارد که می‌توان آنرا به کمک آزمایشهای علمی شناخت، و ناشناخته بودن علت پدیده‌ای که معلول نقص ابزارهای آزمایشگاهی می‌باشد را نمی‌توان دلیلی بر عدم وجود علت عادی برای پدیده‌ای قلمداد کرد. بنابراین، پدیده‌های خارق العاده را تنها به این عنوان می‌توان پذیرفت از علل و عوامل ناشناخته‌ای بوجود می‌آیند. و حداکثر، آگاهی از علل آنها در زمانی که هنوز ناشناخته هستند را می‌توان امری اعجازآمیز بحساب آورد. و اما انکار علل قابل شناخت بوسیله آزمایشهای علمی، بمعنای نقض اصل علیّت و مردود است.

پاسخ این است که اصل علیّت، بیش از این، اقتضائی ندارد که برای هر موجود وابسته و معلولی، علتی اثبات شود و اما اینکه هر علتی باید لزوماً قابل شناخت بوسیله آزمایشهای علمی باشد به هیچ وجه لازمه اصل علیّت نیست و دلیلی هم بر آن نمی‌توان یافت زیرا بُرد آزمایشهای علمی، محدود به امور طبیعی است و هرگز نمی‌توان وجود یا عدم امور ماوراء طبیعی یا عدم تأثیر آنها را بوسیله ابزارهای آزمایشگاهی، ثابت کرد.

و اما تفسیر اعجاز به آگاهی از علل ناشناخته، صحیح نیست زیرا اگر این آگاهی از راه علل عادی، بدست آمده باشد تفاوتی با سایر پدیده‌های عادی نخواهد داشت و به هیچ وجه نمی‌توان آنرا امری خارق العاده بحساب آورد، و اگر آگاهی مزبور بصورت غیرعادی، حاصل شده باشد

﴿ صفحه 228 ﴾

هر چند امری خارق العاده خواهد بود و در صورتی که مستند به اذن خاص خدای متعال و بعنوان دلیلی بر صدق نبوت باشد یکی از اقسام معجزه (معجزه علمی) بشمار خواهد رفت چنانکه آگاهی حضرت عیسی (علیه السلام) از خوراکیها و اندوخته های مردم، یکی از معجزات آن حضرت شمرده شده است¹، ولی نمی‌توان معجزه را منحصر به همین قسم دانست و سایر اقسام آنرا نفی کرد. سرانجام، جای این سؤال، باقی می‌ماند که فرق بین این پدیده با سایر پدیده های خارق العاده، در ارتباط با اصل

علیت چیست؟

2- شبهه دوم آنکه: سنت الهی بر این، جاری شده که هر پدیده‌ای را از راه علت خاصی بوجود بیاورد، و طبق آیات کریمه قرآن سنتهای الهی، تغییر و تبدیلی نخواهد یافت. 2. بنابراین، خرق عادت که بمنزله تغییر و تبدیل در سنت الهی است بوسیله چنین آیاتی نفی می‌شود.

این شبهه، نظیر شبهه پیشین است با این تفاوت که در آنجا صرفاً از راه عقل، استدلال می‌شود و در اینجا به آیات قرآنی، استناد شده است. و پاسخ آن اینست: انحصار اسباب و علل پدیده‌ها در اسباب و علل عادی را یکی از سنتهای تغییرناپذیر الهی شمردن، سخنی است بی دلیل، و نظیر اینست که کسی ادعا کند که منحصر بودن علت حرارت در آتش، یکی از سنتهای تغییرناپذیر الهی است! و در برابر چنین ادعاهایی می‌توان گفت که تعدد انواع علل برای انواع معلولها و جانشین شدن اسباب غیرعادی برای اسباب عادی، امری است که همیشه در جهان وجود داشته و از اینرو باید آنرا یکی از سنن الهی بشمار آورد و منحصر شدن اسباب به اسباب عادی را تغییری برای آن تلقی کرد که در آیات کریمه قرآن، نفی شده است.

بهرحال، تفسیر کردن آیاتی که دلالت بر نفی تغییر و تحول در سنتهای الهی دارد بصورتی که جانشین ناپذیری اسباب عادی بعنوان یکی از آن سنتهای تغییرناپذیر بحساب آید تفسیری است بی دلیل. بلکه آیات فراوانی که دلالت بر وقوع معجزات و خوارق عادت دارد

مثلاً ما باد
رو نمیبینیم
ولی علت
تکان خوردن
درخت
است بنا
بر این دلیل
نمیشود
هرچیز غیرد
یدنی وجود
نداشته باشد
یا نتواند علت
باشد.

1. ر. ک: سوره آل عمران، آیه 49.

2. ر. ک: سوره اسراء، آیه 77، سوره احزاب، آیه 62، سوره فاطر، آیه 43، سوره فتح، آیه 23.

﴿ صفحه 229 ﴾

دلیل محکمی بر عدم صحت این تفسیر می‌باشد. و تفسیر صحیح آیات مزبور را باید از کتب تفسیر، جستجو کرد و در اینجا بطور اجمال، اشاره می‌کنیم که این دسته از آیات شریفه، ناظر به نفی تحلف معلول از علت است نه نفی تعدد علت و جانشین شدن علت غیرعادی نسبت به علت عادی، بلکه شاید بتوان گفت که قدر متیقن از مورد این آیات، تأثیر اسباب و علل غیرعادی است.

3- شبهه سوم آنکه: در قرآن کریم آمده است که مردم مکرراً از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) درخواست معجزات و خوارق عادت می‌کردند و آن حضرت از اجابت چنین درخواستهایی خودداری می‌کرد¹ و اگر ارائه معجزات، راهی برای اثبات نبوت است چرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) از این راه، استفاده نمی‌کرد؟

پاسخ اینست که اینگونه آیات، مربوط به درخواستهایی است که بعد از اتمام حجت و اثبات نبوت آن حضرت از هر سه راه (فرائن صدق، بشارات پیامبران پیشین، و ارائه معجزه) و از سر لجاج و عناد یا اغراض دیگری غیر از کشف حقیقت انجام می‌گرفت² و حکمت الهی، اقتضاء اجابت چنین درخواستهایی را نداشت.

توضیح آنکه: هدف از ارائه معجزات که امری استثنائی در نظام حاکم بر این جهان است و گاهی بعنوان اجابت درخواست مردم (مانند ناقة حضرت صالح (علیه السلام)) و گاهی بطور ابتدایی (مانند حضرت عیسی (علیه السلام)) انجام می‌گرفت شناساندن پیامبران خدا و اتمام حجت بر مردم بود نه الزام بر پذیرفتن دعوت انبیاء (علیهم السلام) و تسلیم و انقیاد جبری در برابر ایشان، و نه فراهم کردن وسیله‌ای برای سرگرمی و بر هم زدن نظام اسباب و مسببات عادی. و چنان هدی اقتضاء پاسخ مثبت به هر درخواستی را ندارد بلکه اجابت بعضی از آنها خلاف حکمت و نقض غرض می‌باشد مانند درخواستهایی که مربوط به کارهایی بود که راه‌گزینش را مسدود می‌ساخت و مردم را برای پذیرفتن دعوت انبیاء (علیهم السلام) تحت فشار

1. ر. ک: سوره انعام: آیه 37، 109، سوره یونس: آیه 20، سوره رعد: آیه 7، سوره انبیاء: آیه 5.

2. ر. ک: سوره انعام: آیه 35، 124، سوره طه: آیه 133، سوره صافات: آیه 14، سوره قمر: آیه 2، سوره شعراء: آیه 3 و 4، 197، سوره اسراء: آیه 59، سوره روم: آیه 58.

﴿ صفحه 230 ﴾

قرار می‌داد یا درخواستهایی که از سر عناد و لجاج و یا با انگیزه‌های دیگری غیر از حقیقت جویی، انجام می‌گرفت. زیرا از سویی، ارائه معجزات، به ابتدال کشیده می‌شد و مردم بعنوان سرگرمی به تماشای آنها روی می‌آوردند، یا برای تأمین منافع شخصی، گرد پیامبران اجتماع می‌کردند؛ و از سوی دیگر، باب امتحان و آزمایش و گزینش آزاد، مسدود می‌شد و مردم از روی کراهت و تحت تأثیر عامل فشار، پیروی انبیاء (علیهم السلام) را می‌پذیرفتند و این هر دو، برخلاف حکمت و هدف از ارائه معجزات بود. اما در غیر این موارد و در جایی که حکمت الهی، اقتضاء می‌کرد درخواستهای ایشان را می‌پذیرفتند چنانکه معجزات فراوانی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز ظاهر گشت که بسیاری از آنها با نقل با متواتر، ثابت شده است و در رأس آنها معجزه جاودانی آن حضرت یعنی قرآن کریم قرار دارد و توضیح آن خواهد آمد.

4- شبهه چهارم آنکه: معجزه از آن جهت که منوط به اذن خاص الهی است می‌تواند نشانه‌ای بر وجود ارتباط خاصی بین خدای متعال و آورنده معجزه باشد به این دلیل که آن اذن خاص را به او داده، و به تعبیر دیگر: کار خود را بدست او و از مجرای اراده او تحقق بخشیده است. اما لازمه عقلی این نوع ارتباط، آن نیست که ارتباط دیگری هم بین خدای متعال و آورنده معجزه، بعنوان فرستادن و گرفتن وحی، برقرار باشد. پس نمی‌توان معجزه را دلیلی عقلی بر صحت ادعای نبوت شمرد و حداکثر باید آنرا نوعی دلیل ظنی و اقناعی بحساب آورد.

پاسخ این است که کار خارق العاده هر چند خارق العاده الهی باشد خودبخود دلالتی بر وجود رابطه وحی ندارد و از اینروی نمی‌توان کرامات اولیاء خدا را دلیلی بر پیامبری ایشان دانست ولی سخن درباره کسی است که ادعای نبوت کرده و معجزه را بعنوان نشانه‌ای بر صدق ادعای خودش انجام داده است. اگر فرضاً چنین کسی به دروغ، ادعای نبوت می‌کرد یعنی بزرگترین و زشت ترین گناهایی که موجب بدترین مفساد دنیا و آخرت می‌شود را انجام می‌داد 1 هرگز صلاحیت و شایستگی چنان ارتباطی را با خدای متعال نمی‌داشت و حکمت

1. ر. ك: سوره انعام: آیه 21، 93، 144، سوره اعراف: آیه 37، سوره یونس: آیه 17، سوره هود: آیه 18، سوره كهف: آیه 15، سوره عنكبوت: آیه 68، سوره شوری: آیه 24.

﴿ صفحه 231 ﴾

الهی اقتضاء نمی کرد که قدرت بر ارائه معجزه را به او بدهد تا موجبات گمراهی بندگان را فراهم آورد. 1
حاصل آنکه: عقل به روشنی درمی یابد که کسی شایستگی ارتباط خاص با خدای متعال و اعطاء قدرت بر انجام معجزات را دارد که به مولای خودش خیانت نکند و موجبات گمراهی و بدبختی ابدی او را فراهم نیاورد.
بنابراین، آوردن معجزه، دلیل عقلی قاطعی بر صحت ادعای نبوت خواهد بود.

پرسش

- 1- مفاد اصل علیت چیست؟ و لازمه آن کدام است؟
- 2- چرا پذیرفتن اصل علیت، منافاتی با پذیرفتن اعجاز ندارد؟
- 3- چرا تفسیر اعجاز، به آگاهی از علل ناشناخته، صحیح نیست؟
- 4- آیا پذیرفتن اعجاز، منافاتی با تغییرناپذیری سنتهای الهی دارد؟ چرا؟
- 5- آیا انبیاء ابتدائاً اقدام به آوردن معجزه می کردند یا برحسب درخواست مردم انجام می دادند؟
- 6- چرا پیامبران به هر درخواستی برای معجزه، پاسخ مثبت نمی دادند؟
- 7- توضیح دهید که معجزه، تنها يك دليل ظنی اقناعی نیست بلکه برهانی عقلی بر صدق ادعای نبوت است.

1. ر. ك: سوره الحاقه: آیات 44-46 .

﴿ صفحه 232 ﴾

ویژگیهای پیامبران

﴿ صفحه 233 ﴾

درس بیست و نهم

ویژگیهای پیامبران

. کثرت پیامبران

. تعداد پیامبران

شامل: نبوت و رسالت

. پیامبران اولوالعزم

. چند نکته

﴿ صفحه 235 ﴾

کثرت پیامبران

تاکنون سه مسأله بنیادی از مسائل نبوت و راهنماشناسی را مورد بحث قرار دادیم و به نتیجه رسیدیم که با توجه به نارسایی دانش بشری برای دستیابی به همه معلوماتی که نقش اساسی را در سعادت دنیا و آخرت دارد مقتضای حکمت الهی این است که پیامبر یا پیامبرانی را برگزیند و حقایق مورد نیاز را به ایشان تعلیم دهد تا آنها را سالم و دست نخورده به سایر انسانها برسانند، و از سوی دیگر: آنان را برای دیگران بگونه‌ای معرفی کند که حجت بر ایشان تمام شود، و عمومی‌ترین راه آن، ارائه معجزات می‌باشد.

این مطالب را با براهین عقلی، اثبات کردیم. ولی براهین مزبور، دلالتی بر لزوم تعدد انبیاء و کتب و شرایع آسمانی نداشت، و اگر فرضاً شرایط زندگی بشر بگونه‌ای بود که يك پیامبر می‌توانست همه نیازمندیهای انسانها را تا پایان جهان، بیان کند بطوری که هر فردی و هر گروهی در طول تاریخ بتواند وظیفه خود را بوسیله پیامهای همان پیامبر بشناسند خلاف مقتضای این براهین نبود.

اما می‌دانیم که: اولاً عمر هر انسانی و از جمله پیامبران محدود است و مقتضای حکمت آفرینش، این نبوده که نخستین پیامبر تا پایان جهان، زنده بماند و همه انسانها را شخصاً راهنمایی کند.

ثانیاً شرایط و احوال زندگی انسانها در زمانها و مکانهای مختلف یکسان نیست و این اختلاف و تغییر شرایط و بویژه،

پیچیده شدنِ تدریجی روابط اجتماعی می‌تواند در کیفیت

﴿ صفحه 236 ﴾

و کمیّت احکام و قوانین و مقرّرات اجتماعی، مؤثر باشد و در پاره‌ای از موارد، تشریح قوانین جدیدی را می‌طلبد و اگر این قوانین بوسیله پیامبری که هزاران سال قبل، مبعوث شده بیان می‌شد کار لغو و بیهوده‌ای می‌بود چنانکه حفظ و تطبیق آنها بر موارد خاص، کار بسیار سخت و دشواری می‌باشد.

ثالثاً در بسیاری از زمانهای گذشته امکانات تبلیغ و نشر دعوت انبیاء (علیهم السلام) به گونه‌ای نبوده که يك پیامبر بتواند پیامهای خود را به همه جهانیان ابلاغ نماید.

رابعاً تعالیم يك پیامبر در میان همان مردمی که آنها را دریافت می‌داشتند به مرور زمان و تحت تأثیر عوامل مختلفی دستخوش تحریف 1 و تفسیرهایی نادرست قرار می‌گرفت و پس از چندی تبدیل به يك آیین انحرافی می‌شد، چنانکه آیین توحیدی عیسی بن مریم (علیهما السلام) پس از چندی تبدیل به آیین تثلیث و سه‌گانگی گردید.

با توجه به این نکات، حکمت تعدّد انبیاء (علیهم السلام) و اختلاف شرایع آسمانی در پاره‌ای از احکام عبادی یا قوانین اجتماعی، روشن می‌شود 2 با اینکه همه آنها علاوه بر یکسانی در اصول عقاید و مبانی اخلاقی، در کلیات احکام فردی و اجتماعی نیز هماهنگی داشته اند 3. مثلاً نماز در همه ادیان آسمانی، وجود داشته هر چند کیفیت اداء یا قبله نماز آنها متفاوت بوده است، یا زکوة و انفاق در همه شرایع بوده گرچه مقدار یا موارد آن یکسان نبوده است.

بهرحال، ایمان به همه پیامبران و فرق نگذاشتن بین آنها از نظر تصدیق نبوت و نیز پذیرفتن همه پیامها و معارفی که بر آنان نازل شده و عدم تبعیض بین آنها، بر هر انسانی لازم است 4 و تکذیب هیچیک از پیامبر، بمنزله تکذیب همه ایشان، و انکار يك حکم الهی، بمنزله انکار همه احکام خداست 5. البته وظیفه عملی هر امتی و در زمانی، پیروی از دستورالعملهای پیامبر همان امت و همان زمان می‌باشد.

نکته‌ای را که باید در اینجا خاطر نشان کنیم این است که هر چند عقل انسان می‌تواند با

1. برای آگاهی از نمونه هایی از این تحریفات، به کتاب «الهدی الی دین المصطفی» تألیف علامه شیخ محمدجواد بلاغی نجفی، مراجعه کنید.

2. ر. ك: مائده: آیه 48، سوره حج: آیه 67.

3. ر. ك: سوره بقره: آیه 131، 137، 285، سوره آل عمران: آیه 19، 20.

4. ر. ك: سوره شوری: آیه 13، سوره نساء: آیه 136، 152، سوره آل عمران: آیه 84، 85.

5. ر. ك: سوره نساء: آیه 150، سوره بقره: آیه 85.

توجه به نکات یاد شده، حکمت تعدّد انبیاء و کتب آسمانی و تفاوت شرایع الهی را درک می‌کند اما نمی‌تواند فرمول دقیقی برای تعداد پیامبران و شرایع آسمانی بدست بیاورد به گونه‌ای که بتواند قضاوت کند که در چه زمان و در چه مکانی می‌بایست پیامبر دیگری مبعوث شود یا شریعت جدیدی نازل گردد. همین اندازه می‌توان فهمید که هر گاه شرایط زندگی بشر به گونه‌ای باشد که دعوت پیامبر به همه جهانیان برسد و پیامهای او برای آیندگان، محفوظ و مصون بماند و دگرگونی شرایط اجتماعی، مستلزم تشریعات اساسی جدید و تغییر احکام و قوانین موجود نباشد ارسال پیامبر دیگری ضرورت نخواهد داشت.

تعداد پیامبران

چنانکه اشاره شد عقل ما، راهی برای تعیین تعداد پیامبران و کتب آسمانی ندارد و اثبات اینگونه مطالب، جز از راه دلیل نقلی، میسر نیست. در قرآن کریم هم با اینکه تأکید شده بر اینکه خدای متعال برای هر امتی پیامبری مبعوث فرموده¹، اما شماره امتها و پیامبران ایشان مشخص نگردیده و تنها نام بیست و چند نفر از انبیاء الهی (علیهم السلام) ذکر شده و به داستان چند نفر دیگر بدون ذکر نام ایشان نیز اشاره شده است². ولی در چند روایت منقول از اهل بیت عصمت و طهارت (سلام الله علیهم اجمعین) آمده است³ که خدای متعال یکصد و بیست و چهار هزار پیامبر، مبعوث فرموده، و سلسله انبیاء با حضرت آدم ابوالبشر (علیه السلام) آغاز، و با حضرت محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله و سلم) پایان یافته است.

پیامبران خدا علاوه بر عنوان «نبی» که نشانه این منصب خاص الهی است دارای صفات دیگری از قبیل «نذیر» و «مُنذِر» و «بشیر» و «مُبَشِّر»⁴ بوده‌اند و نیز از «صالحین» و «مُخْلِصین» بشمار می‌رفته‌اند و شماری از ایشان، منصب «رسالت» را هم داشته‌اند و در بعضی از روایات، عده رسولان الهی سیصد و سیزده نفر، تعیین شده است⁵.

1. ر. ک: سوره فاطر: آیه 24، سوره نحل: آیه 36.

2. ر. ک: سوره بقره: آیه 246 و 256.

3. ر. ک: رساله اعتقادات صدوق، و بحارالانوار (طبع جدید): ج 11، ص 28، ص 30، ص 32، ص 42.

4. ر. ک: سوره بقره: 213، سوره نساء: آیه 165.

5. ر. ک: بحارالانوار، ج 11، ص 32.

به همین مناسبت، در اینجا به توضیحی پیرامون مفهوم نبوت و رسالت و فرق بین «نبی» و «رسول» می‌پردازیم.

نبوت و رسالت

واژه «رسول» به معنای «پیام آور»، و واژه «نبی» اگر از ماده «نبأ» باشد به معنای «صاحب خبر مهم» و اگر از ماده «نبو» باشد به معنای «دارای مقام والا و برجسته» است.

بعضی گمان کرده‌اند که مفهوم نبی، اعم از مفهوم رسول است به این بیان: نبی یعنی کسی که از طرف خدای متعال به او وحی شده باشد خواه مأمور به ابلاغ به دیگران هم باشد و خواه نباشد، ولی رسول یعنی کسی که مأموریت ابلاغ وحی را هم داشته باشد.

اما این ادعا، صحیح نیست، زیرا در بعضی از آیات قرآن کریم، صفت «نبی» بعد از صفت «رسول» آمده است¹ در صورتی که طبق بیان مزبور، باید صفتی که مفهوماً عام باشد (نبی) قبل از صفت خاص (رسول) ذکر شود. افزون بر این، دلیلی بر اختصاص مأموریت ابلاغ وحی، به رسولان نداریم.

در پاره‌ای از روایات آمده است که مقتضای مقام نبوت این است که فرشته وحی را در حال خواب ببیند و در حال بیداری، فقط صدای او را بشنود در حالی که صاحب مقام رسالت، فرشته وحی را در حال بیداری هم می‌بیند.²

اما این فرق را هم به حساب مفهوم لفظ نمی‌توان گذاشت. و بهرحال، آنچه را می‌توان پذیرفت این است که «نبی» از نظر مصداق (و نه از نظر مفهوم) اعم از رسول است. یعنی همه پیامبران، دارای مقام نبوت بوده‌اند ولی مقام رسالت اختصاص به گروهی از ایشان داشته است و به حسب روایتی که قبلاً اشاره شد تعداد رسولان، سیصد و سیزده نفر می‌باشد. و طبعاً مقام ایشان بالاتر از مقام سایر انبیاء خواهد بود، چنانکه خود رسولان هم از نظر مقام و فضیلت، یکسان نبوده‌اند³ و بعضی از ایشان به مقام «امامت» نیز مفتخر گردیده‌اند.⁴

1. ر. ک: سوره مریم: آیه 51 و آیه 54.

2. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 176.

3. ر. ک: سوره بقره: آیه 253، سوره اسراء: آیه 55.

4. ر. ک: سوره بقره: آیه 124، سوره انبیاء: آیه 73، سوره سجده: آیه 24.

﴿ صفحه 239 ﴾

پیامبران اولوالعزم

در قرآن کریم، گروهی از پیامبران خدا بعنوان «اولوالعزم» معرفی شده‌اند¹ ولی ویژگیهای آنان مشخص نشده است. و به حسب

آنچه از روایات اهل بیت (علیهم الصلوٰة و السلام) بدست می‌آید پیامبران اولوالعزم پنج نفر بوده‌اند به این ترتیب: حضرت نوح، حضرت ابراهیم، حضرت موسی، حضرت عیسی و حضرت محمد بن عبدالله (علیهم الصلاة و السلام) 2. و ویژگی ایشان علاوه بر صبر و استقامت ممتاز که در قرآن کریم نیز به آن، اشاره شده این بوده که هر کدام از ایشان کتاب و شریعت مستقلی داشته‌اند و پیامبران معاصر یا متأخر، از شریعت آنان تبعیت می‌کرده‌اند تا هنگامی که یکی دیگر از پیامبران اولوالعزم، مبعوث به رسالت می‌شد و کتاب و شریعت جدیدی می‌آورد.

ضمناً روشن شد که اجتماع دو پیامبر در زمان واحد، ممکن است چنانکه حضرت لوط، معاصر حضرت ابراهیم (علیهما السلام) بود و حضرت هارون با حضرت موسی (علیهما السلام) به پیامبری رسید و حضرت یحیی در زمان حضرت عیسی (علیهما السلام) می‌زیست.

چند نکته

در پایان این درس به چند نکته پیرامون مسأله نبوت فهرست وار اشاره می‌کنیم:

الف - پیامبران خدا یکدیگر را تصدیق می‌کرده‌اند و به آمدن پیامبری بشارت می‌داده اند 3. بنابراین، اگر کسی ادعای نبوت کرد و پیامبران پیشین یا معاصر را تکذیب نمود دروغگو خواهد بود.

ب - پیامبران خدا اجر و مزدی بر انجام وظایف پیامبری، از مردم نمی‌خواستند 4 و تنها

1. ر. ك: سورة احقاف: آیه 35.

2. ر. ك: بحارالانوار، ج 11، ص 33-34، و معلم النبوة: ص 113.

3. ر. ك: سورة آل عمران، آیه 81.

4. ر. ك: سورة انعام: آیه 90، سورة یس: آیه 21، سورة طور: آیه 40، سورة قلم: آیه 46، سورة یونس: آیه 72، سورة هود: آیه 29، 51، سورة فرقان: آیه 57، سورة شعراء: آیه 109، 127، 145، 164، 180، سورة یوسف: آیه 104.

﴿ صفحه 240 ﴾

پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) مودت اهل بیتش را بعنوان اجر رسالت، به امت خویش توصیه فرمود 1 تا تأکیدی بر پیروی از آنان باشد و در حقیقت، نفع آن به خود امت، باز می‌گردد 2.

ج - بعضی از پیامبران خدا مناصب الهی دیگری مانند قضاوت و حکومت داشته‌اند که در میان پیامبران پیشین می‌توان بعنوان نمونه از حضرت داود و حضرت سلیمان (علیهما السلام) یاد کرد. و از آیه (64) از سورة نساء، که اطاعت هر رسولی را بطور

مطلق، واجب فرموده است می‌توان استفاده کرد که همه رسولان دارای چنین مقامهایی بوده اند.

د- جنیان که نوعی از مخلوقات مختار و مکلف هستند و در حال عادی، مورد رؤیت انسانها قرار نمی‌گیرند از دعوت بعضی از انبیاء الهی آگاه می‌شده‌اند و افراد صالح و پرهیزگارشان به آنان ایمان می‌آوردند و در میان ایشان پیروان حضرت موسی (علیه السلام) و پیروان حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) وجود دارند؛³ چنانکه برخی دیگر به تبعیت از ابلیس، به پیامبران خدا کفر ورزیده‌اند.⁴

1. ر. ك: سوره شوری، آیه 23.

2. ر. ك: سوره سبأ: آیه 47.

3. ر. ك: سوره احقاف: 29-32.

4. ر. ك: سوره جن: آیه 1-14.

﴿ صفحه 241 ﴾

پرسش

- 1- حکمتهای تعدّد انبیاء را بیان کنید.
- 2- وظیفه مردم نسبت به دعوت همه انبیاء و دستورات ایشان چیست؟
- 3- در چه صورتی فرستادن پیامبر جدید، ضرورتی نخواهد داشت؟
- 4- تعداد انبیاء و رُسل را بیان کنید.
- 5- فرق بین نبی و رسول چیست؟ و چه نسبتی از نظر مفهوم و از نظر مصداق بین آنها وجود دارد؟
- 6- پیامبران چه برتریهایی از نظر مناصب الهی بر یکدیگر داشته‌اند؟
- 7- پیامبران اولوالعزم چه کسانی هستند؟ و ویژگیهای ایشان کدام است؟
- 8- آیا تعدّد پیامبر در زمان واحد، ممکن است؟ در صورت امکان، چه نمونه‌هایی را می‌توانید ذکر کنید؟
- 9- چه اوصاف دیگری از انبیاء الهی می‌شناسید؟
- 10- رفتار جنیان از نظر ایمان و کفر به انبیاء چگونه بوده است؟

مردم و پیامبران

﴿ صفحه 243 ﴾

درس سی ام

مردم و پیامبران

. مقدمه

. واکنش مردم در برابر پیامبران

شامل: علل و انگیزه های مخالفت با انبیاء

. شیوه های برخورد با انبیاء

. برخی از سنت های الهی در تدبیر جوامع

﴿ صفحه 245 ﴾

مقدمه

قرآن کریم هنگامی که از پیامبران پیشین یاد می کند و گوشه هایی از زندگی درخشان و پرپرکت ایشان را شرح می دهد و زنگار تحریفات عمدی و غیرعمدی را از صفحات نورانی تاریخ ایشان می زداید اهتمام فراوانی به بیان واکنش های امتهای در برابر انبیاء (علیهم السلام) مبذول می دارد: از يك سوی، به بیان موضع گیریهای مردم در برابر پیامبران خدا و علل و عوامل مخالفتهای ایشان می پردازد؛ و از سوی دیگر به روشهای هدایت و تربیت انبیاء و مبارزه آنان بر ضد عوامل کفر و شرك و انحراف، اشاره می کند و نیز سنتهای الهی را در تدبیر جوامع، به ویژه از نظر ارتباط متقابل مردم با انبیاء یادآور می شود که حاوی نکاتی بس آموزنده و روشنگر است.

این مباحث هر چند ارتباط مستقیم با مسائل اعتقادی و کلامی ندارد ولی هم به جهت خصلت روشنگرانه‌ای که پیرامون مسائل نبوت دارد و بسیاری از ابهامها را در این زمینه می‌زداید و هم از نظر اهمیتی که در آموزندگی و سازندگی انسانها و پند و عبرت گرفتن از حوادث مهم تاریخی دارد از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار می‌باشد. از اینرو، در این درس به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم.

﴿ صفحه 246 ﴾

واکنش مردم در برابر پیامبران

هنگامی که پیامبران الهی پیاپی می‌خاستند و مردم را به پرستش خدای یگانه¹ و اطاعت از دستورات او، بیزاری از بتها و معبودهای باطل و پرهیز از شیاطین و طاغوتها و ترك ظلم و افساد و گناهان و کارهای زشت، دعوت می‌کردند عموماً با انکار و مخالفت مردم مواجه می‌شدند² و مخصوصاً فرمانروایان و ثروتمندان جامعه که سرمست عیش و نوش³ و مغرور به مال و مکتب یا علم و دانش خودشان⁴ بودند، سرسختانه کمر مبارزه با ایشان را می‌بستند و بسیاری از قشرهای دیگر را به دنبال خودشان می‌کشاندند و از پیروی راه حق بازمی‌داشتند⁵. و تدریجاً گروه اندکی که غالباً از محرومان جامعه بودند به انبیاء الهی ایمان می‌آوردند⁶ و کمتر اتفاق می‌افتاد که جامعه‌ای بر پایه عقاید صحیح و موازین عدل و قسط و مطیع فرمان خدا و پیامبران، تشکیل گردد آنچنانکه فی‌المثل در زمان حضرت سلیمان (علیه السلام) تشکیل شد. هر چند بخشهایی از تعالیم انبیاء تدریجاً در فرهنگ جوامع، نفوذ می‌کرد و از جامعه‌ای به جامعه دیگر، انتقال می‌یافت و مورد اقتباس، قرار می‌گرفت و احیاناً بعنوان ابتکارات سردمداران کفر، ارائه می‌شد چنانکه بسیاری از نظامهای حقوقی جهان، از شرایع آسمانی اقتباس کرده‌اند و بدون ذکر منبع و مآخذ، و بنام افکار و آراء خودشان عرضه داشته و می‌دارند.

علل و انگیزه های مخالفت با انبیاء

مخالفت با انبیاء (علیهم السلام) علاوه بر انگیزه کلی «میل به بی بند و باری و پیروی از هواهای نفسانی»⁷ علل و انگیزه های دیگری نیز داشته است. از جمله خودخواهی و غرور و خود برتری (استکبار) بود که بیشتر در میان اشراف و نجبگان و ثروتمندان، بروز می‌کرد⁸.

1. ر. ك: سوره نحل: آیه 36، سوره انبیاء: آیه 25، سوره فضلت: آیه 14 و سوره احقاف: آیه 21.

2. ر. ك: سوره ابراهیم: آیه 9، سوره مؤمنون: آیه 44.

3. ر. ك: سوره سبأ: آیه 34.

4. ر. ك: سوره غافر: آیه 83، سوره قصص: آیه 78، سوره زمر: آیه 49.

5. ر. ك: سوره احزاب: آیه 67، سوره سبأ: آیه 31-33.

6. ر. ك: سوره هود: آیه 40، و آیات 27-31.

7. ر. ك: سوره مائده: آیه 70.

8. ر. ك: سوره غافر: آیه 56، سوره اعراف: آیه 76.

﴿ صفحه 247 ﴾

دیگری تعصبات و پایبندی به سنتهای پیشینیان و نیاکان و ارزشهای غلطی بود که در میان جوامع مختلف، رواج داشت 1. همچنین حفظ منابع اقتصادی و موقعیتهای اجتماعی، انگیزه نیرومندی برای ثروتمندان و حکمرانان و دانشمندان بود 2، و از سوی دیگر، جهل و ناآگاهی توده های مردم، عامل بزرگی برای فریب خوردن از سردمداران کفر، و پیروی از بزرگان و اکثریت جامعه بود و موجب این می شد که به اوهام و پندارهای خودشان دل، خوش کنند و از ایمان به آیینی که جز افراد معدودی آنرا نپذیرفته بودند سرباز زنند آن هم افرادی که غالباً از موقعیت اجتماعی چشمگیری بهره مند نبودند و از طرف بزرگان قوم و اکثریت جامعه، طرد می شدند. ضمناً فشار قشر حاکم و زورگویان را نباید از نظر دور داشت 3.

شیوه های برخورد با انبیاء

مخالفان انبیاء برای جلوگیری از پیشرفت کار ایشان با شیوه های گوناگون به مبارزه می پرداختند:

الف - تحقیر و استهزاء نخست گروهی می کوشیدند که شخصیت پیام آوران الهی را بوسیله تحقیر و استهزاء و توهین و مسخره کردن بکوبند 4 تا توده های مردم نسبت به ایشان بی اعتناء شوند.

ب - افتراء و نسبتهای ناروا سپس دست به دروغ و افتراء می زدند و نسبتهای ناروا به ایشان می دادند و از جمله آنان را «سفیه» و «مجنون» می خواندند 5 و هنگامی که معجزه ای را اظهار می کردند تهمت سحر و افسون به ایشان می زدند 6

1. ر. ك: سوره بقره: آیه 170، سوره مائده: آیه 104، سوره اعراف: آیه 28، سوره یونس: آیه 78، سوره انبیاء: آیه 53، سوره شعراء: آیه 74، سوره لقمان: آیه 21، سوره لقمان: آیه 21، سوره زحرف: آیه 22-23.

2. ر. ك: سوره هود: آیه 84-86، سوره قصص: آیه 76-79، سوره توبه: آیه 34.

3. ر. ك: سوره ابراهیم: آیه 21، سوره فاطر: آیه 47، سوره هود: آیه 27، سوره شعراء: آیه 111.

4. ر. ك: سوره حجر: آیه 11، سوره یس: آیه 30، سوره زحرف: آیه 7، سوره مُطَفِّفین: آیه 29-32.

5. ر. ك: سوره اعراف: آیه 66، سوره بقره: آیه 13، سوره مؤمنون: آیه 25.

6. ر. ك: سوره الذاریات: آیه 39، 52، 53، سوره انبیاء: آیه 3، سوره قمر: آیه 2.

﴿ صفحه 248 ﴾

و افسانه ها می نامیدند 1.

ج - **مجادله و مغالطه** هنگامی که فرستادگان خدا با لسان حکمت و استدلال برهانی سخن می گفتند یا با شیوه «جدال احسن» به بحث و گفتگو می پرداختند یا مردم را موعظه و نصیحت می کردند و نسبت به پیامدهای کفر و شرک و طغیان، هشدار می دادند و نتایج سودمند و خوش فرجام خداپرستی را بازگو می نمودند و مژده سعادت دنیا و آخرت به مؤمنان و صالحان می دادند و در چنین موقعی سردمداران کفر مردم را از گوش دادن به سخنان ایشان منع می کردند و سپس با منطقی ضعیف و ابلهانه به ایشان پاسخ می دادند و می کوشیدند توده های مردم را با سخنان آراسته بفریبند 2 و از پیروی انبیاء (علیهم السلام) باز دارند و غالباً به روش و منش پیشینیان و نیاکان، استناد می کردند 3 و مال و ثروت و پیشرفتهای مادی خودشان را به رخ آنان می کشیدند و ضعف و عقب ماندگیهای مادی پیروان انبیاء را دلیل نادرستی، عقاید و رفتارشان قلمداد می کردند 4. و بانه هایی را دستاویز خودشان قرار می دادند از این قبیل که چرا خدا رسولان و سفیران خود را از میان فرشتگان، انتخاب نکرده است؟ یا چرا فرشته ای را به همراه آنان نفرستاده است؟ یا چرا ایشان را از مزایای مالی و اقتصادی چشمگیری بهره مند نساخته است؟ 5 و گهگاه بلاجت را بدان جا می رسانند که می گفتند: ما در صورتی ایمان می آوریم که به خودمان وحی شود یا خدا را ببینیم و سخنانش را بواسطه بشنوم! 6

د - **تهدید و تطمیع** شیوه دیگری که در قرآن کریم از بسیاری از امتهای نقل شده این است که پیامبران خدا و پیروانشان را تهدید به انواع شکنجه و اخراج از شهر و وطن و سنگسار

1. ر. ك: سوره انعام: آیه 25، سوره انفال: آیه 24، سوره مؤمنون: آیه 83، سوره فرقان: آیه 5، سوره نمل: آیه 68، سوره احقاف: آیه 17، سوره قلم: آیه 15، سوره مُطَفِّفین: آیه 13.

2. ر. ك: سوره نوح: آیه 7، سوره فصلت: آیه 26، سوره انعام: آیه 112، 121، سوره غافر: آیه 5، 35، سوره اعراف: آیه 70، 71، سوره كهف: آیه 56.

3. ر. ك: سوره بقره: آیه 170، سوره مائده: آیه 104، سوره اعراف: آیه 28، سوره انبیاء: آیه 53، سوره یونس: آیه 78، سوره لقمان: آیه 21.

4. ر. ك: سوره یونس: آیه 88، سوره سباء: آیه 35، سوره قلم: آیه 14، سوره مریم: آیه 77، سوره مدثر: آیه 12، سوره مزمل: آیه 11، سوره احقاف: آیه 11.

5. ر. ك: سوره انعام: آیات 7-9، سوره اسراء: آیات 90-95، سوره فرقان: آیات 4-8.

6. ر. ك: سوره بقره: آیه 118، سوره انعام: آیه 124، سوره نساء: آیه 153.

﴿ صفحه 249 ﴾

کردن و کشتن می کردند¹. و از سوی دیگر ابزار تطمیع را بکار می گرفتند و مخصوصاً با صرف اموال هنگفتی مردم را از پیروی انبیاء باز می داشتند².

هر خشونت و قتل و سرانجام با دیدن صبر و استقامت و صلابت و متانت انبیاء (علیهم السلام)³ و جدیت و پایداری پیروان راستینشان، و با نومیذی از تأثیر تبلیغات سوء و حریه هایی که بکار می گرفتند اقدام به عملی کردن تهدیداتشان می کردند و دست به اعمال خشونت آمیز می زدند چنانکه بسیاری از پیامبران خدا را به قتل رساندند⁴ و جامعه انسانی را از بزرگترین نعمتها و مواهب الهی و شایسته ترین مصلحان و رهبران اجتماعی، محروم ساختند.

برخی از سنتهای الهی در تدبیر جامعه

هر چند هدف اصلی از بعثت انبیاء (علیهم السلام) این بود که مردم به شناختهای لازم برای تحصیل سعادت دنیا و آخرتشان دست یابند و نارسایی عقل و تجاربتشان بوسیله وحی، جبران شود و به دیگر سخن: حجت بر ایشان تمام گردد⁵. اما خدای متعال از فرط رحمت خودش هنگام ظهور پیامبران، با تدابیرات حکیمانه اش زمینه های روانی خاصی برای پذیرفتن دعوت ایشان فراهم می کرد تا کمکی برای حرکت تکاملی مردم باشد. و چون بزرگترین عامل کفر و روگردانی از خدا و پیامبران، احساس بی نیازی⁶ و غفلت از نیازمندیهای فراگیر و همه جانبه خلق بود پروردگار حکیم، شرایطی فراهم می کرد که مردم، توجه به نیازمندی خودشان پیدا کنند و از مرکب غفلت و غرور و نخوت، فرود آیند و از اینروی، سختیها و گرفتاریهایی پیش می آورد خواه ناخواه به ناتوانی خودشان پی ببرند و رو بسوی خدا آورند⁷.

اما این عامل هم تأثیر کلی و همگانی نداشت و بسیاری از مردم، به ویژه کسانی که از امکانات مادی بیشتری برخوردار بودند و سالیان درازی با ظلم و ستم بر دیگران، وسایل عیش

1. ر. ك: سوره ابراهیم: آیه 13، سوره هود: آیه 91، سوره مریم: آیه 46، سوره یس: آیه 18، سوره غافر: آیه 26.

2. ر. ك: انفال: آیه 36.

3. ر. ك: سوره ابراهیم: آیه 12.

4. ر. ك: سوره بقره: آیات 61، 87، 91، سوره آل عمران: آیات 21، 112، 181، سوره مائده: آیه 70، سوره نساء: آیه 155.

5. ر. ك: سوره نساء: آیه 65، سوره طه: آیه 134.

6. ر. ك: سوره علق: آیه 6.

7. ر. ك: سوره انعام: آیه 42، سوره اعراف: 94.

﴿ صفحه 250 ﴾

و نوش زیادی برای خودشان فراهم کرده بودند و به تعبیر قرآن کریم دلهای ایشان سخت همانند سنگ شده بود، بخود نمی آمدند 1. و همچنان در خواب غفلت، فرو می ماندند و به راه باطلشان ادامه می دادند. چنانکه مواعظ و اندرزها و هشدارهای پیامبران هم تأثیری در ایشان نمی بخشید. و هنگامی که خدای متعال بلاها و گرفتاریها را رفع می فرمود و بار دیگر نعمتهای خود را بر مردم، ارزانی می داشت می گفتند: این گونه دگرگونیها و نوسانات و جابجا شدن سختی و آسایش و غم و شادی، لازمه زندگی است و برای پیشینیان هم رخ داده است 2. و مجدداً به ستمگری و اندوختن ثروت و توسعه نیروها می پرداختند غافل از اینکه همین افزایش امکانات، دامی است الهی برای شقاوت دنیا و آخرت ایشان 3.

بهرحال، در صورتی که پیروان انبیاء از نظر شما و توان بحدی می رسیدند که بتوانند جامعه مستقلی تشکیل دهند و از خودشان دفاع کنند و با دشمنان خدا به مبارزه برخیزند مأمور به جهاد می شدند 4. و به دست ایشان عذاب الهی بر سر کافران و ستمگران فرود می آمد 5 و در غیر این صورت، مؤمنان به دستور پیامبران، از کافران کناره می گرفتند و سپس عذاب الهی از مجاری دیگری بر جامعه ای که امید خیر و بازگشتی دربارہ آن نمی رفت نازل می شد 6. و این است سنت تغییرناپذیر الهی در تدبیر جوامع بشری 7.

پرسش

1- واکنش مردم در برابر دعوت انبیاء (علیهم السلام) چگونه بود؟

2- علل و انگیزه های مخالفت با پیامبران را شرح دهید.

3- مخالفین انبیاء چه شیوه هایی را بکار می گرفتند؟

4- سنتهای الهی را در ارتباط با بعثت پیامبران و واکنش مردم در برابر ایشان بیان کنید.

1. ر. ك: سوره انعام: آیه 43، سوره مؤمنون: آیه 76.

2. ر. ك: سوره اعراف: آیه 183، 95.

3. ر. ك: سوره اعراف: آیه 183، 182، سوره آل عمران: آیه 178، سوره توبه: آیه 55، 85، سوره مؤمنون: آیه 54، 56.

4. ر. ك: سوره آل عمران: آیه 146.

5. ر. ك: سوره آل عمران: آیه 146.

6. ر. ك: سوره عنكبوت: آیه 41، و بسیاری از موارد دیگر.

7. ر. ك: سوره فاطر: آیه 43، سوره غافر: آیه 85، سوره اسراء: آیه 77.

پیامبر اسلام

﴿ صفحه 251 ﴾

درس سی و یکم

پیامبر اسلام

شامل: مقدمه

. اثبات رسالت پیامبر اسلام

﴿ صفحه 253 ﴾

مقدمه

دهها هزار پیامبر الهی در مقاطع مختلف تاریخی و در نقاط گوناگون زمین، مبعوث شدند و نقش ممتاز خود را در هدایت و تربیت انسانها ایفاء کردند و آثار درخشانی در جامعه بشری بجای نهادند. و هرکدام، گروهی را براساس عقاید صحیح و ارزشهای والا، تربیت کردند و تأثیرات غیرمستقیمی نیز بر دیگران بخشیدند. و بعضی از ایشان موفق شدند که جامعه‌ای توحیدی و عادلانه نیز بوجود آورند و رهبری آنها بعهدہ بگیرند.

در میان ایشان، حضرت نوح و حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت عیسی (علیهم الصلوة و السلام) از طرف خدای متعال، کتابهایی مشتمل بر احکام و مقررات فردی و اجتماعی و وظایف اخلاقی و قانونی متناسب با شرایط زمان، در دسترس بشر قرار دادند. ولی این کتابها یا به مرور زمان بکلی محو شد و از میان رفت، و یا دستخوش تحریفهای لفظی و معنوی قرار گرفت، و در نتیجه، آیینها و شریعتهای آسمانی بصورت مسخ شده‌ای در آمد. چنانکه تورات موسی (علیه السلام) مورد تحریفهای فراوانی واقع شد و چیزی به نام انجیل عیسی (علیه السلام) باقی نماند بلکه از دست نویسهای افرادی که از پیروان آن حضرت شمرده می‌شدند مجموعه‌هایی تهیه شد و به نام کتاب مقدس، قلمداد گردید.

هر شخص بی‌غرضی که نظری بر عهدین (تورات و انجیل فعلی) بیفکند خواهد دانست که هیچکدام از آنها کتابی که بر موسی یا عیسی (علیهما السلام) نازل شده نیست. اما تورات، علاوه بر اینکه خدای متعال را (العیاذبالله) بصورت انسانی ترسیم می‌کند که نسبت به بسیاری

﴿ صفحه 254 ﴾

از امور، آگاهی ندارد 1 و بارها از کار خودش پشیمان می‌شود 2. و با یکی از بندگاناش (حضرت یعقوب) کشتی می‌گیرد و نمی‌تواند بر او غالب شود و سرانجام التماس می‌کند که از او دست بردارد تا مردم، خدایشان را در چنین حالی نبینند 3. و علاوه بر اینکه نسبتهای ناروایی به پیامبران الهی می‌دهد چنانکه (العیاذبالله) نسبت زناى محصنه به حضرت داود (علیه السلام) 4 و نسبت شرب خمر و زناى با محارم به حضرت لوط (علیه السلام) می‌دهد 5. علاوه بر همه اینها جریان مرگ حضرت موسی (علیه السلام) یعنی آورنده کتاب تورات را نیز شرح می‌دهد که چگونه و در کجا از دنیا رفت 6.

آیا تنها همین نکته، کافی نیست که ما بفهمیم این کتاب، از حضرت موسی (علیه السلام) نیست؟!

و اما وضع انجیل، از تورات هم رسواتر است زیرا اولاً چیزی به نام کتابی که بر حضرت عیسی (علیه السلام) نازل شده در دست نیست و خود مسیحیان هم چنین ادعایی ندارند که انجیل فعلی، کتابی است که خدا بر حضرت عیسی (علیه السلام) نازل کرده است، بلکه محتوای آن، گزارشاتی است منسوب به چند تن از پیروان آن حضرت.

و علاوه بر تجویز شرب خمر، ساختن آنرا بعنوان معجزه عیسی قلمداد می‌کند 7.

در يك جمله، وحیهای نازل شده بر این دو پیامبر بزرگوار، تحریف شده و نمی‌تواند نقش خود را در هدایت مردم، ایفاء کند.

و اما اینکه چرا و چگونه این تحریفها و دستبردها انجام گرفته، داستانهای مفصلی دارد که در اینجا مجال بیان آنها نیست 8.

باری، در ششمین سده بعد از میلاد مسیح (علیه السلام) در حالی که سراسر جهان را تیرگیهای جهل و ظلم، فراگرفته بود و مشعلهای هدایت الهی در همه سرزمینها به خاموشی

1. ر. ك: تورات، سفر پیدایش، باب سوم، شماره 8-12.

2. ر. ك: تورات، سفر پیدایش، باب ششم، شماره 6.

3. ر. ك: تورات، سفر پیدایش، باب 32، شماره 24-32.

4. ر. ك: عهد قدیم، کتاب دوم سموئیل، باب 11.

5. ر. ك: تورات، سفر پیدایش، باب 19، شماره 30-38.

6. ر. ك: تورات، سفر تثبیه، باب 34.

7. ر. ك: انجیل یوحنا، باب دوم.

8. ر. ك: اظهار الحق، نوشته رحمة الله هندی، الهدی الی دین المصطفی، از علامه بلاغی، راه سعادت از علامه شعرانی.

﴿ صفحه 255 ﴾

گراییده بود خدای متعال آخرین و برترین پیامبران خود را در تاریکترین و منحط ترین جوامع آنروز، برانگیخت تا مشعل پر فروغ وحی را فرا راه همه انسانها و برای همیشه برافروزد. و کتاب الهی جاویدان و مصون از تحریف و نسخ را در دسترس بشر قرار دهد، و معارف حقیقی و حکمت‌های آسمانی و احکام و قوانین الهی را به مردم بیاموزد، و همه انسانها را بسوی سعادت دنیا و آخرت، رهبری کند¹.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در بخشی از سخنانش در وصف اوضاع و احوال جهان، هنگام ظهور پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین می‌فرماید:

«خدای متعال، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را هنگامی به رسالت برگزید که دیر زمانی از بعثت انبیاء پیشین گذشته بود، مردمان در خوابی عمیق و طولانی فرو رفته بودند، شعله‌های فتنه و آشوب در سراسر دنیا برافروخته، و رشته کارها از هم گسیخته بود. آتش جنگ، شعله‌ور؛ و تاریکی جهل و گناه، فراگیر؛ و نیرنگ و تزویر، آشکار بود. برگهای درخت زندگی بشر به زردی گراییده، امید باروری از آن نبود. آنها فرو رفته؛ مشعلهای هدایت، سرد و خاموش گشته؛ پرچمهای ضلالت و گمراهی برافراشته بود. پستی و بدبختی به بشر، هجوم آورده چهره زشت خود را نمایان ساخته بود. این فساد و تیره روزی، چیزی جز فتنه و آشوب، ببار نمی‌آورد و مردمی که بیم و هراس و ناامنی برایشان چیره گشته بود پناهگاهی جز شمشیر خون آشام نمی‌دیدند².

از زمان ظهور پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) مهمترین موضوع برای هر انسان حقیقت جوی (بعد از خداشناسی) تحقیق درباره نبوت و رسالت آن حضرت و حقایق دین مقدس اسلام است. و با اثبات این موضوع که توأم با اثبات حقایق قرآن کریم و اعتبار آن بعنوان تنها کتاب آسمانی موجود در دست بشر و محفوظ از تحریف و تغییر خواهد بود راه تضمین شده‌ای برای اثبات سایر عقاید صحیح و تبیین نظام ارزشی و وظایف عملی همه انسانها تا پایان جهان، شناخته می‌شود و کلید حل سایر مسائل جهان بینی و ایدئولوژی بدست می‌آید.

1. ر. ك: سوره جمعه: آیه 2، 3.

2. ر. ك: نهج البلاغه، خطبه 187.

﴿ صفحه 256 ﴾

اثبات رسالت پیامبر اسلام

در درس بیست و هفتم گفته شد که پیامبری پیامبران، از سه راه قابل اثبات است: یکی از راه آشنایی با منش ایشان و استفاده از قرائن اطمینان بخش. دوم از راه پیشگویی پیامبران پیشین. و سوم راه ارائه معجزه.

در مورد پیامبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هر سه راه، وجود داشت: از سوی مردم مکه، چهل سال زندگی پرافتخار آن حضرت را از نزدیک دیده بودند که کوچکترین نقطه تاریکی در آن، یافت نمی شد و آنچنان او را به راستگویی و درست کرداری شناخته بودند که لقب «امین» به آن حضرت داده بودند. و طبعاً در مورد چنین شخصی احتمال دروغ و ادّعیای کذب، داده نمی شد.

از سوی دیگر، پیامبران پیشین، بشارت بعثت آن حضرت را داده بودند¹. و گروهی از اهل کتاب، انتظار ظهور او را می کشیدند و نشانه های روشن و گویایی از وی در دست داشتند² و حتی به مشرکان عرب می گفتند که از میان فرزندان حضرت اسماعیل (علیه السلام) (که قبایلی از عرب را تشکیل می دادند) کسی مبعوث به رسالت خواهد شد که پیامبران پیشین و ادیان توحیدی را تصدیق خواهد کرد³. و بعضی از دانشمندان یهود و نصاری، با استناد به همان پیشگوییها، به آن حضرت ایمان آوردند⁴ هر چند بعضی دیگر در اثر انگیزه های نفسانی و شیطانی از پذیرفتن دین اسلام سرباز زدند.

قرآن کریم، با اشاره به این راه می فرماید: «أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ»⁵.

شناسایی پیامبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بوسیله علماء بنی اسرائیل و براساس پیشگوییها و معرفیهای پیامبران پیشین، همانگونه که دلیل روشنی بر صحّت رسالت آن

1. ر. ك: سوره صف، آیه 6.

2. ر. ك: سوره اعراف: آیه 157، سوره بقره: آیه 146، سوره انعام: آیه 20.

3. ر. ك: سوره بقره، آیه 89.

4. ر. ك: سوره مائده: آیه 83، سوره احقاف: آیه 10.

5. ر. ك: سوره شعراء، آیه 197.

﴿ صفحه 257 ﴾

حضرت برای همه اهل کتاب بود حجت قانع کننده ای، هم بر حقانیت پیامبران بشارت دهنده، و هم بر حقانیت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) برای دیگران بشمار می رفت زیرا صدق این پیشگوییها و انطباق شواهد و علامات معرّی شده را بر آن حضرت، با چشم خود می دیدند و با عقل خودشان تشخیص می دادند.

و عجیب این است که در همین تورات و انجیل تحریف شده، با همه تلاش و کوششی که برای محو کردن این گونه بشارتها بعمل آمده نکته هایی یافت می شود که حجت را بر حق جوینان، تمام می کند چنانکه بسیاری از علماء یهود و نصاری که طالب حق و حقیقت بودند با استفاده از همین نکات و بشارت، هدایت شدند و به دین مقدس اسلام، ایمان آوردند.¹

همچنین از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) معجزات فراوانی ظاهر گشت که در کتب تاریخ و حدیث، ضبط شده و نقل بسیاری از آنها به حد تواتر رسیده است.² اما عنایت الهی در مورد معرّی آخرین پیامبر و دین جاودانی او، اقتضاء داشت که علاوه بر معجزاتی که حجت را بر حاضرین تمام می کرد و دیگران می بایست از راه نقل، از آنها آگاه شوند معجزاتی جاودانی به او بدهد که برای همیشه، حجت را بر جهانیان تمام کند، و آن قرآن کریم است.

از اینروی، در درس آینده به بیان اعجاز این کتاب عزیز می پردازیم.

پرسش

- 1- وضع کتابهای پیامبران پیشین را شرح دهید.
- 2- برخی از نشانه های تحریف تورات را بیان کنید.
- 3- عدم اعتبار انجیل موجود را ثابت کنید.
- 4- اهمیت مسأله «رسالت پیامبر اسلام» را بیان کنید.
- 5- راههای اثبات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را شرح دهید.

1. از جمله می توان از میرزا محمد رضا (از دانشمندان بزرگ، یهود تهران) صاحب کتاب «اقامه الشهود فی ردّ الیهود» و حاج بابا قزوینی یزدی (از علماء یهود یزد) صاحب کتاب «مخضر الشهود فی ردّ الیهود» و پروفیسور عبدالاحد داود (اسقف سابق مسیحی) صاحب کتاب «محمد در تورات و انجیل» که اخیراً از انگلیسی به فارسی برگردانده شده یاد کرد.

2. ر. ك: بحارالانوار، ج 17، ص 225، تا آخر 18، و سایر مجامع حدیث و کتب معتبر تاریخ.

اعجاز قرآن

﴿ صفحه 259 ﴾

درس سی و دوم

اعجاز قرآن

. معجزه بودن قرآن

. جهات اعجاز قرآن

شامل: الف فصاحت و بلاغت

ب - امی بودن آورنده

ج - هماهنگی و عدم اختلاف

﴿ صفحه 261 ﴾

معجزه بودن قرآن

قرآن کریم، تنها کتاب آسمانی است که با صراحت و قاطعیت تمام، اعلام داشته که هیچکس توان آوردن کتابی همانند آن را ندارد، و حتی اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند قدرت چنین کاری را نخواهند داشت 1. و نه تنها قدرت برآوردن کتاب کاملی مثل کل قرآن را ندارند بلکه قدرت برآوردن ده سوره 2 و حتی يك سوره يك سطرى را هم نخواهند داشت 3.

سپس با بیشترین تأکیدات، همگان را مورد «تحدی» قرار داده و به معارضه طلبیده و عدم قدرت ایشان را بر چنین کاری، دلیل بر خدایی بودن این کتاب و رسالت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) دانسته است 4.

پس جای شگئی نیست که این کتاب شریف، ادعای معجزه بودن خوش را دارد و آورنده این کتاب، آنرا بعنوان معجزه‌ای جاودانی

و برهانی قاطع بر پیامبری خودش، به همه جهانیان و برای همیشه، عرضه داشته است. و هم اکنون بعد از گذشتن چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام بوسیله فرستنده های دوست و دشمن، به گوش جهانیان می‌رسد و حجت را بر ایشان تمام می‌کنند.

1. ر. ك: سوره اسراء، آیه 88.

2. ر. ك: سوره هود، آیه 13.

3. ر. ك: سوره یونس، آیه 38.

4. ر. ك: سوره بقره، آیه 23، 24.

﴿ صفحه 262 ﴾

از سوی دیگر می‌دانیم که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از نخستین روز اظهار دعوتش، با دشمنان سرسخت و کینه توزی مواجه شد که از هیچگونه تلاش و کوششی برای مبارزه با این آیین الهی، کوتاهی نکردند و پس از نومید شدن از تأثیر تهدیدات و تطمیعات، کمر به قتل آن حضرت بستند. که با تدبیر الهی، این توطئه هم از هجرت شبانه و مخفیانه آن بزرگوار بسوی مدینه، خنثی شد. و بعد از هجرت هم بقیه عمر شریفش را در جنگهای متعدّد با مشرکان و همدستان یهودی آنان سپری کرد. و از هنگام رحلت آن حضرت تا امروز هم همواره منافقین داخلی و دشمنان خارجی درصدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هستند و از هیچ کاری در این راه، فروگذار نکرده و نمی‌کنند. و اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم، امکان می‌داشت هرگز از آن، صرف نظر نمی‌کردند.

در این عصر هم که همه دولتهای بزرگ دنیا اسلام را بزرگترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدی با آن را بسته‌اند و همه گونه امکانات مالی و علمی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند اگر می‌توانستند اقدام به تهیه يك سطر مشابه یکی از سوره های كوچك قرآن می‌کردند و آنرا بوسیله رسانه های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می‌داشتند. زیرا این کار، ساده ترین و کم هزینه ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است.

بنابراین، هر فرد عاقلی که جویای حقیقت باشد با توجه به این نکات، یقین خواهد کرد که قرآن کریم، کتابی استثنائی و غیرقابل تقلید است و هیچ فرد یا گروهی با هیچ آموزش و تمرینی نمی‌تواند مانند آنرا بیاورد. یعنی همه ویژگیهای يك معجزه (خارق العاده بودن، الهی و غیرقابل تقلید بودن، و بعنوان دلیلی بر صحت نبوت ارائه شدن) را داراست. و از اینرو، بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و حقانیت دین مقدس اسلام می‌باشد. و از بزرگترین نعمتهای الهی بر جامعه انسانی همین است که این کتاب شریف را به گونه‌ای نازل فرموده که همواره بصورت معجزه‌ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته باشد. دلیلی که درك دلالت آن، نیازی به تحصیل و تخصص ندارد و برای هر فردی قابل فهم و پذیرش است.

﴿ صفحه 263 ﴾

جهات اعجاز قرآن

اکنون که اجمالا و سر بسته دانستیم که قرآن مجید، سخنی الهی و اعجازآمیز است به توضیح بعضی از جهات اعجاز آن می‌پردازیم.

الف - فصاحت و بلاغت قرآن

نخستین وجه اعجاز قرآن کریم، شیوایی (فصاحت) و رسایی (بلاغت) آن است. یعنی خدای متعال برای بیان مقاصد خود در هر مقامی شیواترین و زیباترین الفاظ، و سنجیده ترین و خوش آهنگ ترین ترکیباتی را بکار گرفته که به بهترین و رساترین وجهی معانی مورد نظر را به مخاطبین می‌فهماند. و گزینش چنین الفاظ و ترکیبات متناسب و هماهنگ با معانی بلند و دقیق، برای کسی میسر است که احاطه کافی بر همه ویژگیهای الفاظ و دقایق معانی و روابط متقابل آنها داشته باشد و بتواند با در نظر گرفتن همگی اطراف و ابعاد معانی مورد نظر و رعایت مقتضیات حال و مقام، بهترین الفاظ و عبارات را انتخاب کند. و چنین احاطه علمی بدون وحی و الهام الهی برای هیچ انسانی فراهم نمی‌شود.

زیبایی آهنگ جذّاب و ملکوتی قرآن برای همگان، و شیوایی و رسایی آن برای آشنایان به زبان عربی و فنون فصاحت و بلاغت، قابل درک است اما تشخیص معجزه بودن فصاحت و بلاغت، قابل درک است اما تشخیص معجزه بودن فصاحت و بلاغت آن از کسانی ساخته است که مهارت و تخصص در فنون مختلف سخنوری داشته باشد و آنرا با دیگر سخنان فصیح و بلیغ، مقایسه کنند و توان خودشان را در برابر آن بیازمایند و این، کاری بود که از شعراء و چکامه سرایان عرب برمی آمد، زیرا بزرگترین هنر اعراب، سخن سرایی بود که در عصر نزول قرآن، به اوج شکوفایی رسیده بود و نمونه هایی از بهترین اشعار را پس از نقد ادبی بعنوان بهترین و ارزشمندترین دستاوردهای هنری، گزینش و معرفی می‌کردند.

اساساً حکمت و عنایت الهی، اقتضاء دارد که معجزه هر پیامبری متناسب با علم و هنر رایج در آن زمان باشد تا امتیاز و برتری اعجازآمیز آنرا بر آثار بشری، به خوبی درک کنند چنانکه امام هادی (علیه السلام) در پاسخ «ابن سکیت» که پرسید: «چرا خدای متعال، معجزه حضرت موسی (علیه السلام) را ید بیضاء و ازدها کردن عصا، و معجزه حضرت عیسی

﴿صفحه 264﴾

(علیه السلام) را شفاء دادن بیماران، و معجزه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) را قرآن کریم قرار داد؟» فرمود: «هنر رایج حضرت موسی (علیه السلام) سحر و جادو بود از اینروی، خدای متعال معجزه آن حضرت را شبیه کارهای آنان قرار داد تا عجز و ناتوانی خودشان را از آوردن مانند آن دریابند. و هنر رایج زمان حضرت عیسی (علیه السلام) فن پزشکی بود از اینروی، خدای متعال معجزه آن حضرت را شفاء دادن بیماران علاج ناپذیر، قرار داد تا جهت اعجاز آنرا بخوبی درک کنند. اما هنر رایج در زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) سخنوری و چکامه سرایی بود از این جهت، خدای متعال قرآن کریم را با زیباترین اسلوب، نازل فرمود تا برتری اعجازآمیز آنرا باز شناسند1.»

باری، بزرگترین سخن شناسان آن عصر، مانند ولید بن مغیره مخزومی و عتبه بن ربیع و طفیل بن عمرو، به نهایت فصاحت و بلاغت قرآن و برتری آن بر شیواترین سخنان بشری، گواهی دادند². و در حدود يك قرن بعد، کسانی امثال ابن ابی العوجاء و ابن مقفّع و ابوشاکر دیصانی و عبدالملک بصری، تصمیم گرفتند که توان خود را در معارضه با قرآن بیازمایند و يك سال تمام، نیروی خود را بر سر این کار گذاشتند ولی کوچکترین کاری از پیش نبردند و سرانجام، همگی در برابر عظمت این کتاب الهی، زانوی عجز و حیرت به زمین زدند و هنگامی که در مسجدالحرام جلسه‌ای برای بازرسی کارهای يك ساله شان تشکیل داده بودند امام صادق (علیه السلام) از کنار ایشان عبور کرد و این آیه شریفه را تلاوت فرمود:

«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»³.

ب - امی بودن آورنده

قرآن کریم، کتابی است که با وجود کوچکی نسبی حجم، مشتمل بر انواعی از معارف و علوم و احکام و قوانین فردی و اجتماعی است و بررسی کامل هر دسته از آنها نیازمند به گروههای متخصصی است که در طول سالیان دراز، به تحقیق و تلاش علمی

1. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 24.

2. ر. ک: اعلام الوری، ص 27، 28 و ص 49. و سیره ابن هشام، ج 1، ص 293، و ص 410.

3. سوره اسراء، آیه 88، و نورالثقلین در ذیل همین آیه.

﴿ صفحه 265 ﴾

درباره آنها پردازند و تدریجاً رازهای نهفته آنها کشف کنند و به حقایق بیشتری دست یابند هر چند کشف همه حقایق و اسرار آن، جز بوسیله کسانی که دارای علم الهی و تأیید خدایی باشند میسر نخواهد بود.

این مجموعه های گوناگون که شامل ژرفترین و بلندترین معارف، و والاترین و ارزشمندترین دستورات اخلاقی، و عادلانه ترین و استوارترین قوانین حقوقی و جزائی، و حکیمانه ترین مناسک عبادی و احکام فردی و اجتماعی، و سودمندترین مواعظ و اندرزها، و آموزنده ترین نکات تاریخی، و سازنده ترین شیوه های تعلیم و تربیت، و در يك جمله: حاوی همه اصول مورد نیاز بشر برای سعادت دنیا و آخرت است با اسلوبی بدیع و بی سابقه، در هم آمیخته شده، به گونه‌ای که همه قشرهای جامعه بتوانند به فراخور استعدادشان از آن، بهره‌مند شوند.

فراهم آوردن همه این معارف و حقایق در چنین مجموعه ای، فراتر از توان انسانهای عادی است. ولی آنچه بر شگفتی آن می‌افزاید این است که این کتاب عظیم بوسیله يك فرد درس نخوانده و تعلیم ندیده که هرگز قلمی بر کاغذ نیاورده و در محیطی دور از تمدن و فرهنگ، پرورش یافته بود عرضه شد. و عجیب‌تر آنکه در زندگی چهل ساله قبل از بعثتش نمونه‌ای از این سخنان، از وی شنیده نشده بود و در دوران رسالتش هم آنچه را بعنوان وحی الهی، ارائه می‌کرد اسلوب ویژه و هماهنگ و موزونی داشت که کاملاً آنرا از

دیگر سخنانش متمایز می‌ساخت و تفاوت آشکاری میان این کتاب با سایر سخنان وی مشهود و محسوس بود.

قرآن کریم با اشاره به این نکات می‌فرماید: «وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ»¹.

و در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»² یعنی: اگر خدا خواسته بود این کتاب را بر شما تلاوت نمی‌کردم و شما را از آن، آگاه نمی‌ساختم، چه اینکه قبلاً عمری را در میان شما سپری کردم (در حالی که نمونه‌ای از این سخنان از من نشیدند) مگر نمی‌فهمید!؟

1. ر. ک: سوره عنکبوت، آیه 48.

2. ر. ک: سوره یونس، آیه 16.

﴿ صفحه 266 ﴾

و به احتمال قوی، آیه (23) از سوره بقره «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» نیز اشاره به همین جهت اعجاز است یعنی احتمال قوی دارد که ضمیر «مثله» به «عبدنا» برگردد.

حاصل آنکه: اگر بفرض محال، امکان داشته باشد که صدها گروه دانشمند و متخصص با همکاری و همیاری یکدیگر، چنین کتابی را تهیه کنند اما هرگز يك فرد درس نخوانده، از عهده چنین کاری برنخواهد آمد.

بنابراین، ظهور چنین کتابی با این ویژگیها از فرد تحصیل نکرده ای، مبین جهت دیگری از جهات اعجاز آن می‌باشد.

ج - هماهنگی و عدم اختلاف

قرآن کریم، کتابی است که در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) که دورانی بحرانی و پرماجرا و توأم با فراز و نشیبها و حوادث تلخ و شیرین فراوان بود نازل گردید ولی این دگرگونیهای عجیب، تأثیری در انسجام مطالب و شیوه اعجازآمیز آن نگذاشت. و همین هماهنگی و یکنواختی آن از نظر شکل و محتوی، جهت دیگری از جهات اعجاز بشمار می‌رود که مانند دو جهت دیگر، در خود قرآن به آن، اشاره شده است در آنجا که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»¹.

توضیح آنکه: هر انسانی دست کم، دستخوش دو نوع دگرگونی قرار می‌گیرد: یکی آنکه تدریجاً بر معلومات و مهارت‌هایش افزوده می‌شود و افزایش دانشها و توانشها در سخنانش انعکاس می‌یابد و طبعاً در فاصله زمانی بیست ساله، تفاوت و اختلاف چشمگیری بین گفتارهایشان نمایان می‌گردد.

دو دیگر، آنکه حوادث گوناگون زندگی، موجب پیدایش حالات روانی و احساسات و عواطف مختلفی از قبیل بیم و امید غم و شادی و هیجان و آرامش می‌شود و اختلاف این حالات، تأثیر بسزایی در اندیشه و گفتار و کردار شخص می‌گذارد و طبعاً با شدت یافتن این دگرگونیها، سخنان وی هم دچار اختلاف شدیدی می‌گردد. و در حقیقت تغییرات گفتار، تابعی از تغییرات

حالات روانی است که آنها هم به نوبه خود، تابع اوضاع و احوال طبیعی و اجتماعی می‌باشد.

1. ر. ك: سوره نساء، آیه 82.

﴿صفحه 267﴾

اکنون اگر فرض کنیم که قرآن کریم، دستبافت شخص پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بعنوان يك انسان محکوم دگرگونیهایی یاد شده، باشد با توجه به شرایط بسیار متغیّر زندگی آن حضرت، می‌بایست از نظر شکل و محتوی، دارای اختلافات فراوانی باشد در صورتی که اثری از چنین اختلافات، در آن مشاهده نمی‌شود.

پس نتیجه می‌گیریم که هماهنگی و عدم اختلاف در مضامین قرآن و در سطح بلاغت اعجازآمیز آن، نشانه دیگری از صدور این کتاب شریف، از منبع علم ثابت و نامتناهی خدای متعال است که حاکم بر طبیعت و نه محکوم پدیده‌های دگرگون شونده آن می‌باشد.

پرسش

- 1- توضیح دهید که قرآن کریم، ادّعی‌ای معجزه بودن خودش را دارد.
- 2- دلیل اجمالی بر اعجاز قرآن چیست؟
- 3- آیا می‌توان احتمال داد که کسی نخواسته است مانند قرآن را بیاورد یا آورده است و ما مطلع نشده‌ایم؟ چرا؟
- 4- بلاغت اعجازآمیز قرآن را شرح دهید.
- 5- امّی بودن پیامبر اکرم چه ارتباطی با اعجاز قرآن دارد؟
- 6- عدم اختلاف در قرآن، چه دلالتی بر معجزه بودن آن دارد؟

مصونیت قرآن از تحریف

﴿صفحه 269﴾

درس سی و سوم

مصونیت قرآن از تحریف

. مقدمه

شامل: زیاد نشدن چیزی بر قرآن

. کم نشدن چیزی از قرآن

﴿ صفحه 271 ﴾

مقدمه

چنانکه قبلا اشاره شد دلیل ضرورت نبوت، اقتضاء دارد که پیامهای الهی بطور سالم و دست نخورده، در دسترس انسانها قرار گیرد تا بتوانند از آنها برای پیمودن راه سعادت دنیا و آخرتشان بهره بگیرند.

بنابراین، مصونیت قرآن کریم تا هنگام ابلاغ به مردم، مانند هر کتاب آسمانی، بعد از آنکه در اختیار مردم، قرار گرفت کمابیش دستخوش تحریفات و تغییراتی گردید و یا پس از چندی بدست فراموشی سپرده شد چنانکه امروز اثری از کتاب حضرت نوح و حضرت ابراهیم (علیهما السلام) در دست نیست و کتاب حضرت موسی و حضرت عیسی (علیهما السلام) به صورت اصلی، یافت نمی شود. با توجه به این مطلب، سؤالی مطرح می شود که: از کجا بدانیم که آنچه امروز بنام آخرین کتاب آسمانی در دست ماست همان کتابی است که بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده و هیچ گونه تغییر و تبدیلی در آن، راه نیافته و نه چیزی بر آن افزوده و نه چیزی از آن، کاسته شده است؟

البته کسانی که اندک آشنایی با تاریخ اسلام و مسلمین داشته باشند و از اهتمام رسول اکرم و جانشینان معصومش (صلی الله علیه و علیه) به کتابت و ضبط آیات قرآن، آگاه باشند و همچنین از اهتمام مسلمانان به حفظ کردن آیات قرآن، مطلع باشند بطوری که تنها در يك جنگ، عدد شهدایی که حافظ قرآن بودند به هفتاد نفر رسید. و نیز از نقل متواتر قرآن در طول چهارده قرن و اهتمام به شمارش آیات و کلمات و حروف و مانند آنها با خبر باشند چنین

﴿ صفحه 272 ﴾

کسانی احتمال کمترین تحریف در این کتاب شریف را نخواهند داد. ولی صرف نظر از این قرائن یقین آور تاریخی، می توان مصونیت

قرآن کریم را با بیانی مرّکّب از يك دليل عقلي و يك دليل نقلی، نیز ثابت کرد یعنی می توان نخست، زیاد نشدن چیزی بر قرآن کریم را با دليل عقلي ثابت کرد و بعد از ثابت شدن اینکه قرآن موجود، از طرف خدای متعال است با استناد به آیات آن، کاسته نشدن چیزی از آن را نیز به اثبات رساند.

از اینرو، موضوع مصونیت قرآن شریف از هرگونه تحریف را در دو بخش جداگانه، مورد بررسی قرار می دهیم.

زیاد نشدن چیزی بر قرآن

زیاد نشدن چیزی بر قرآن کریم، مورد اجماع همه مسلمانان بلکه مورد اتفاق همه آگاهان جهان است و هیچگونه حادثه‌ای که منشأ احتمال افزایش چیزی بر قرآن شود روی نداده، و هیچگونه سندی برای چنین احتمالی، قابل ارائه نیست. در عین حال، می توان فرض افزایش را با دليل عقلي نیز ابطال کرد به این بیان:

اگر فرض شود که مطلب تامّی بر قرآن، افزوده شده معنایش این است که آوردن مثل قرآن، امکان داشته است و چنین فرضی با اعجاز قرآن و عدم توانایی بشر بر آوردن مثل آن، سازگار نیست. و اگر فرض شود که تنها يك کلمه یا آیه کوتاهی (مانند «مُدّهائتَان»)¹ افزوده شده لازمه‌اش این است که نظم سخن بهم خورده باشد و از صورت اصلی اعجاز آمیزش خارج شده باشد و در این صورت، قابل تقلید و آوردن مثل آن خواهد بود. زیرا نظم اعجاز آمیز عبارات قرآنی، به انتخاب کلمات و حروف نیز بستگی دارد و با دگرگونی آنها از حالت اعجاز آمیز، خارج می شود.

پس به همان دلیلی که معجزه بودن قرآن کریم، ثابت شد محفوظ بودن آن از اضافات نیز ثابت می شود. چنانکه با همین دليل، کم شدن کلمات یا جملاتی که موجب خروج آیات از حالت اعجاز باشد نفی می گردد. و اما عدم حذف يك سوره کامل یا يك مطلب تامّ به گونه‌ای

1. ر. ك: سوره الرحمن، آیه 64.

﴿ صفحه 273 ﴾

که موجب خارج شدن بقیه آیات از حالت اعجاز نباشد احتیاج به دليل دیگری دارد.

کم نشدن چیزی از قرآن

بزرگان علماء اسلام از شیعه و سنی، تصریح و تأکید کرده‌اند به اینکه: همانگونه که چیزی بر قرآن کریم، افزوده نشده چیزی هم از آن کم نشده است. و برای این مطلب، دلایل فراوانی آورده اند. ولی متأسفانه در اثر نقل پاره‌ای روایات معمول در کتب حدیث فریقین، و برداشت نادرست از برخی روایات معتبر¹ بعضی احتمال داده‌اند و یا حتی تأیید کرده‌اند که آیاتی از قرآن کریم، حذف

شده است.

اما علاوه بر وجود قرائن قطعی تاریخی بر مصونیت قرآن کریم از هرگونه تحریفی خواه به زیاد کردن باشد و خواه به حذف کردن و علاوه بر اینکه حذفی که موجب بهم خوردن نظم اعجازآمیز آن باشد بوسیله دلیل اعجاز، نفی می‌شود می‌توان مصونیت از حذف آیه یا سوره مستقل را از خود قرآن کریم، استفاده کرد.

یعنی بعد از آنکه ثابت شد که همه قرآن موجود، کلام خداست و چیزی بر آن، افزوده نشده، مفاد آیات آن بعنوان محکمترین دلایل نقلی و تعبّدی، حجت می‌شود. و یکی از مطالبی که از آیات کریمه قرآن بدست می‌آید همین است که خدای متعال، مصونیت این کتاب را از هرگونه تحریفی ضمانت کرده است برخلاف سایر کتب آسمانی که نگهداری آنها بعهدہ مردم گذاشته شده بود.²

این مطلب از آیه (9) از سوره حجر، استفاده می‌شود که می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

این آیه شریفه از دو جمله، تشکیل یافته است: در جمله اول «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» بر این مطلب، تأکید شده که قرآن کریم از طرف خدای متعال، نازل شده و در هنگام نزول، هیچگونه تصرفی

1. مانند روایاتی که در مقام تفسیر آیات و ذکر بعضی از مصادیق آنها، یا در مقام ابطال تفسیرهای غلط و تحریفهای معنوی است و از آنها چنین برداشت شده که دلالت بر حذف کلمات یا عباراتی از قرآن کریم دارد.

2. چنانکه در آیه (44) از سوره مائده درباره علماء یهود و نصاری می‌فرماید: «بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً».

﴿صفحه 274﴾

در آن، صورت نگرفته است. و در جمله دوم «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» با استفاده مجدد از ادوات تأکید و هیئتی که دلالت بر استمرار می‌کند محفوظ بودن همیشگی قرآن از هرگونه تحریفی تضمین شده است.

این آیه هر چند دلالت بر اضافه نشدن چیزی بر قرآن نیز دارد لیکن استدلال به آن برای نفی این قسم از تحریف، نوعی استدلال دوری است زیرا فرض زیاد شدن چیزی بر قرآن، شامل زیاد شدن همین آیه هم می‌شود و ابطال چنین فرضی با خود این آیه، صحیح نیست. از اینرو، ما آن فرض را با استناد به دلیل معجزه بودن قرآن کریم، ابطال کردیم و سپس با استفاده از این آیه شریفه، محفوظ بودن آنرا از حذف آیه یا سوره مستقلی (به نحوی که موجب بهم خوردن نظم اعجازآمیز آن نشود) را نیز ثابت کردیم. و بدین ترتیب، مصونیت قرآن کریم از تحریف به زیادی و حذف، با بیانی مرگب از يك دليل عقلي و يك دليل نقلی، ثابت می‌شود.

در پایان لازم است این نکته را خاطر نشان کنیم که منظور از مصونیت قرآن شریف این نیست که هر جا کتابی بنام قرآن یافت شود قرآن کامل و محفوظ از اشتباهات کتابتی یا قرائی باشد و یا هیچگونه تفسیر غلط و تحریف معنوی درباره آن،

امکان نداشته باشد و یا آیات و سوره های آن به ترتیب نزول، تنظیم شده باشد، بلکه منظور این است که قرآن کریم چنان در میان بشر باقی بماند که طالبان حقیقت، امکان دسترسی به همه آیات آن بدان گونه که نازل شده است داشته باشند. بنابراین، ناقص بودن یا غلط داشتن بعضی از نسخه های قرآن، یا اختلاف قرائن ها، یا تنظیم آیات و سوره های آن برخلاف ترتیب نزول، یا وجود تحریفهای معنوی و انواع تفسیر برآی، منافاتی با مصونیت قرآن کریم از تحریف مورد بحث ندارد.

﴿صفحه 275﴾

پرسش

- 1- زمینه طرح مسأله «مصونیت قرآن از تحریف» را بیان کنید.
- 2- چه شواهد تاریخی بر مصونیت قرآن، وجود دارد؟
- 3- مصونیت قرآن را با چه بیانی می توان اثبات کرد؟
- 4- زیاد نشدن چیزی بر قرآن را اثبات کنید.
- 5- به چه دلیل، چیزی از قرآن، کم نشده است؟
- 6- آیا با همین دلیل می توان ثابت کرد که چیزی بر قرآن، اضافه نشده است؟ چرا؟
- 7- توضیح دهید که نقص و غلط در بعضی از نسخه های قرآن و اختلافات قرائات، یا اختلاف ترتیب کتابت آیات و سوره های آن با ترتیب نزول، یا وجود تفسیرهای نادرست و تحریفهای معنوی، منافاتی با مصونیت قرآن از تحریف مورد بحث ندارد.

جهانی و جاودانی بودن اسلام

﴿صفحه 277﴾

درس سی و چهارم

جهانی و جاودانی بودن اسلام

. مقدمه

. جهانی بودن دین اسلام

شامل: دلایل قرآنی بر جهانی بودن اسلام

. جاودانی بودن اسلام

. حل چند شبهه

﴿ صفحه 279 ﴾

مقدمه

دانستیم که ایمان به همه پیامبران و پذیرفتن همه پیامهای ایشان ضرورت دارد¹ و انکار يك پیامبر یا انکار یکی از احکام و پیامهای او به معنای انکار ربوبیت تشریحی الهی و نظیر کفر ابلیس می باشد.

بنابراین، بعد از ثابت شدن رسالت پیامبر اسلام(ص) ایمان به آن حضرت و ایمان به همه آیاتی که بر او نازل شده و همه احکام و قوانینی که از طرف خدای متعال آورده است ضرورت دارد.

اما ایمان آوردن به هر پیامبر و کتاب آسمانی او مستلزم ضرورت عمل بر طبق شریعت وی نیست چنانکه مسلمانان، ایمان به همه پیامبران عظام (علیهم السلام) و به همه کتب آسمانی دارند ولی نمی توانند و نباید به شرایع پیشین، عمل کنند و قبلاً نیز اشاره شد که وظیفه عملی هر امتی عمل کردن به دستورات پیامبر همان امت است². پس ضرورت عمل کردن همه مردم به شریعت اسلام در صورتی ثابت می شود که رسالت پیامبر اسلام، اختصاص به قوم خاصی (مانند عرب) نداشته باشد و نیز پیامبر دیگری بعد از آن حضرت مبعوث نشده باشد که شریعت وی را نسخ کند. و به دیگر سخن: اسلام، دین جهانی و جاودانی

1. (1) و (2) درس بیست و نهم از همین کتاب.

2. (1) و (2) درس بیست و نهم از همین کتاب.

﴿ صفحه 280 ﴾

باشد.

از این‌روی، لازم است این مسأله را مورد بحث قرار دهیم که: آیا رسالت پیامبر اسلام (ص) جهانی و جاودانی است، یا اختصاص به قوم معین یا زمان محدودی داشته است؟

روشن است که چنین مسأله‌ای را نمی‌توان با روش عقلی خالص، مورد بررسی قرار داد بلکه باید از روش تحقیق در علوم نقلی و تاریخی، بهره‌گرفت یعنی باید به اسناد و مدارک معتبر، مراجعه کرد.

و کسی که حقیقت قرآن کریم و نبوت و عصمت پیامبر اسلام (ص) را احراز کرده باشد برای وی هیچ مدرکی معتبرتر از کتاب و سنت نخواهد بود.

جهانی بودن اسلام

جهانی بودن دین اسلام و عدم اختصاص آن به قوم یا منطقه خاصی، از ضروریات این آیین الهی است و حتی کسانی هم که ایمان به آن ندارند می‌دانند که دعوت اسلام، همگانی بوده و محدود به منطقه جغرافیایی خاصی نبوده است.

افزون بر این، شواهد تاریخی فراوان وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) به سران کشورها مانند قیصر روم و پادشاه ایران و فرمانروایان مصر و حبشه و شامات و نیز به رؤسای قبائل مختلف عرب و... نامه نوشتند و بیک ویژه بسوی آنان گسیل داشتند و همگان را دعوت به پذیرفتن این دین مقدس کرده از پیامدهای وحیم کفر و استتکاف از پذیرفتن اسلام، بر حذر داشتند¹. و اگر دین اسلام، جهانی نبود چنین دعوت عمومی انجام نمی‌گرفت و سایر اقوام و امتهای هم عذری برای عدم پذیرش می‌داشتند.

بنابراین نمی‌توان بین ایمان به حقیقت اسلام و ضرورت عمل بر طبق این شریعت الهی، تفکیکی قائل شد و در نتیجه، کسانی را از موظف بودن به پیروی عملی از این آیین الهی، مستثنی دانست.

1. نامه‌های پیامبر اکرم (ص) در کتابهای معتبر تاریخی، ضبط شده و مجموعه آنها بصورت کتاب مستقلی بنام «مکاتب الرسول» گردآوری شده است.

﴿ صفحه 281 ﴾

دلایل قرآنی بر جهانی بودن اسلام

همانگونه که اشاره شد بهترین دلیل و معتبرترین مدرک برای اثبات اینگونه مطالب، قرآن کریم است که حقیقت و اعتبار آن در درسهای گذشته، واضح گردید. و کسی که یک مرور اجمالی بر این کتاب الهی بکند با کمال روشنی در خواهد یافت که دعوت آن، عمومی و همگانی است و اختصاص به قوم و اهل نژاد و زبان معینی ندارد.

از جمله، در آیات زیادی همه مردم را بعنوان «یا أَيُّهَا النَّاسُ» 1 «یا بَنِي آدَمَ» 2 مورد خطاب، قرار داده و هدایت خود را شامل همه انسانها «النَّاسُ» 3 و الْعَالَمِينَ 4 دانسته است. و همچنین در آیات فراوانی رسالت پیامبر اکرم(ص) را برای همه مردم «النَّاسُ» 5 و الْعَالَمِينَ 6 ثابت کرده، و در آیه‌ای شمول دعوت وی را نسبت به هر کسی که از آن، مطلع شود مورد تأکید قرار داده است 7. و از سوی دیگر، پیروان سایر ادیان را بعنوان «اهل کتاب» مورد خطاب و عتاب قرار داده 8 و رسالت پیامبر اکرم(ص) را در مورد آنان تثبیت فرموده، و اساساً هدف از نزول قرآن کریم بر پیامبر اکرم(ص) را پیروزی اسلام بر سایر ادیان، شمرده است 9.

با توجه به این آیات، جای هیچگونه شك و شبهه‌ای درباره همگانی بودن دعوت قرآن کریم و جهانی بودن دین مقدس اسلام، باقی نمی‌ماند.

جاودانی بودن اسلام

آیات مزبور همانگونه که با بکار گرفتن الفاظ عامّ (مانند بنی آدم و الناس و العالمین) و با متوجه کردن خطاب به اقوام غیرعرب و پیروان سایر ادیان (مانند «یا أَهْلَ الْكِتَابِ») عمومیت و جهانی بودن اسلام را ثابت می‌کند همچنین با اطلاق زمانی، محدودیت و مقید بودن آنرا به

1. ر. ك: سوره بقره: آیه 21، سوره نساء: آیه 1، 174، سوره فاطر: آیه 15.
2. ر. ك: سوره اعراف: آیه 26، 27، 28، 31، 35، سوره یس: آیه 60.
3. ر. ك: سوره بقره: آیه 185، 187، سوره آل عمران: آیه 138، سوره ابراهیم: آیه 1، 52، سوره جاثیه: آیه 20، سوره زمر: آیه 41، سوره نحل: آیه 44، سوره كهف: آیه 54، سوره حشر: آیه 21.
4. ر. ك: سوره انعام: آیه 90، سوره یوسف: آیه 104، سوره تكویر: آیه 27، سوره قلم: آیه 52.
5. ر. ك: سوره نساء: آیه 79، سوره حج: آیه 49، سوره سبأ: آیه 28.
6. ر. ك: سوره انبیاء: آیه 107، سوره فرقان: آیه 1.
7. ر. ك: سوره انعام: آیه 19.
8. ر. ك: سوره آل عمران: آیه 65، 70، 71، 98، 99، 110، سوره مائده: آیه 15، 19.
9. ر. ك: سوره توبه: آیه 33، سوره فتح: آیه 38، سوره صف: آیه 9.

﴿ صفحه 282 ﴾

زمان معینی نفی می کند و بویژه، تعبیر «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»¹ جای هیچگونه شبهه‌ای باقی نمی گذارد. همچنین می توان به آیه (42) از سوره فصلت، استدلال کرد که می فرماید: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلًا مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» و دلالت دارد بر اینکه هیچگاه قرآن کریم، صحت و اعتبار خود را از دست نخواهد داد. نیز دلایل خاتمت پیامبر اسلام (ص) (که در درس دیگری مورد بحث، واقع می شود) هرگونه توهمی را نسبت به امکان نسخ شدن این دین الهی بوسیله پیامبر و شریعت دیگری، باطل می سازد. و نیز روایات فراوانی به این مضمون، وارد شده است: «حلال محمد حلال الی یوم القیامة، و حرامه حرام الی یوم القیامة»² علاوه بر اینکه جاودانی بودن اسلام، مانند جهانی بودن آن، از ضروریات ان دین الهی و بی نیاز از دلیلی زائد بر دلایل حقیقت اسلام است.

حل چند شبهه

دشمنان اسلام که برای جلوگیری از گسترش این دین الهی، از هیچگونه تلاشی فروگذار نکرده و نمی کنند، درصدد برآمدند که با القاء شبهاتی چنین وانمود کنند که دین اسلام فقط برای مردم عربستان نازل شده و رسالتی نسبت به سایر مردم نداشته است! از جمله به آیاتی تشبیه کرده اند که پیامبر اکرم (ص) را مأمور هدایت خویشان و نزدیکان خودش یا اهل مکه و حوالی آن کرده است³ و نیز آیه (69) از سوره مائده که بعد از اشاره به یهود و صابئین و نصاری، ملاک سعادت را ایمان و عمل صالح می داند و نامی از پذیرفتن دین اسلام بعنوان شرط سعادت نمی برد. علاوه بر اینکه در فقه اسلامی اهل کتاب، همسنگ مشرکان نیستند بلکه با پرداختن جزیه (بجای خمس و زکاتی که مسلمانان می پردازند) امنیت ایشان در پناه دولت اسلامی حفظ می شود و می توانند به احکام شریعت خودشان عمل کنند و این، نشانه به رسمیت شناختن این ادیان است.

در پاسخ باید گفت: آیاتی که خویشان پیامبر اکرم (ص) و اهل مکه را ذکر می کند درصدد

1. ر. ک: سوره توبه: آیه 33، سوره فتح: آیه 38، سوره صف: 9.

2. ر. ک: کافی: ج 1، ص 57، ج 2، ص 260، ج 24، ص 288، وسایل الشیعه: ج 18، ص 124.

3. ر. ک: سوره شعراء: آیه 214، سوره انعام: آیه 92، سوره شوری: آیه 7، سوره سجده: آیه 3، سوره قصص: آیه 46، پس 5 و 6.

﴿ صفحه 283 ﴾

بیان مراحل دعوت است که از خویشان آن حضرت شروع می شود و سپس به سایر اهل مکه و حوالی آن، گسترش می یابد و سرانجام همه جهانیان را در برمی گیرد. و چنین آیاتی را نمی توان مختصّ آیاتی شمرد که رسالت آن حضرت را جهانی می داند، زیرا علاوه بر آنکه لحن این آیات، ابای از تخصیص دارد، لازمه چنین تخصیصی «تخصیص اکثر» است که در عرف عقلاء، مستهجن و غیرقابل قبول می باشد.

و اما آیه یاد شده از سوره مائده، در مقام بیان این نکته است که صرف انتساب به این یا آن دین، برای رسیدن به سعادت

حقیقی، کافی نیست بلکه عامل سعادت، ایمان واقعی و عمل به وظایفی است که خدای متعال برای بندگانش مقرر فرموده است و طبق دلایلی که جهانی بودن و جاودانی بودن اسلام را اثبات می‌کند وظیفه همه مردم بعد از ظهور پیامبر اسلام، عمل به احکام و قوانین این دین است.

و اما امتیازی که در اسلام برای اهل کتاب بر سایر کافران، منظور شده به معنای معاف بودن ایشان از پذیرفتن اسلام و عمل به احکام آن نیست بلکه در واقع، ارفاقی دنیوی است که بنابر مصالحی در حق آنان روا داشته شده و به اعتقاد شیعه، همین ارفاق هم موقتی است و در زمان ظهور ولی عصر عجل الله فرجه الشریف حکم نهای ایشان اعلام، و با آنان مانند دیگر کافران رفتار خواهد شد و این مطلب را از جمله «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» می‌توان استفاده کرد

﴿ صفحه 284 ﴾

پرسش

- 1- در چه صورتی بر همه مردم جهان، لازم است که از شریعت اسلام، پیروی کنند؟
- 2- دلایل قرآنی بر جهانی و جاودانی بودن اسلام را بیان کنید.
- 3- چه دلایل دیگری برای این مطلب، وجود دارد؟
- 4- توضیح دهید آیاتی که پیامبر اسلام (ص) را مأمور هدایت نزدیکان و اهل مکه می‌کند دلیل اختصاص رسالت آن حضرت به ایشان نیست.
- 5- توضیح دهید که آیه (69) از سوره مائده، دلالتی بر معاف بودن هیچ امتی از پیروی اسلام ندارد.
- 6- توضیح دهید که مجاز بودن اهل ذمه به عمل کردن به شریعت خودشان نیز دلیل معذور بودن آنان از پذیرفتن شریعت اسلام نیست.

خاتمیت

﴿ صفحه 285 ﴾

درس سی و پنجم

خاتمیّت

. مقدمه

. دلیل قرآنی بر خاتمیّت

شامل: دلایل روایی بر خاتمیّت

. راز ختم نبوت

. پاسخ به يك شبهه

﴿ صفحه 287 ﴾

مقدمه

با توجه به جاودانی بودن دین اسلام، احتمال مبعوث شدن پیامبری که شریعت اسلام را نسخ کند نفی می‌شود اما جای چنین توهمی باقی می‌ماند که پیامبر دیگری بیاید که مبلغ و مروج اسلام باشد، چنانکه بسیاری از پیامبران پیشین چنین مسئولیتی را بعهدہ داشته‌اند خواه پیامبرانی که معاصر پیامبر صاحب شریعت بوده‌اند مانند حضرت لوط (ع) که معاصر حضرت ابراهیم (ع) و تابع شریعت وی بود، و خواه پیامبرانی که بعد از پیامبر صاحب شریعت، مبعوث می‌شدند و از او تبعیت می‌کردند مانند اکثر انبیاء بنی اسرائیل، از اینرو، باید موضوع خاتمیّت پیامبر اسلام (ص) را جداگانه مورد بحث قرار دهیم تا جای چنین توهمی نیز باقی نماند.

دلیل قرآنی بر خاتمیّت

یکی از ضروریات اسلام این است که سلسله پیامبران (علیهم الصلوٰة و السلام) با پیغمبر اسلام (ص) ختم شده و بعد از آن حضرت هیچ پیامبری نیامده و نخواهد آمد. و حتی بیگانگان نیز می‌دانند که این موضوع، از جمله اعتقادات اسلامی است که باید هر مسلمان به آن، معتقد باشد و از اینرو، مانند سایر ضروریات دین، نیازی به استدلال نخواهد داشت. در عین حال، می‌توان این مطلب را هم از قرآن کریم هم از روایات متواتر، استفاده کرد.

قرآن کریم می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ

﴿ صفحه 288 ﴾

النَّبِيِّينَ»¹ و صریحاً آن حضرت را خاتم همه پیامبران معرفی می کند.

بعضی از دشمنان اسلام درباره دلالت این آیه بر خاتمیت پیامبر اکرم(ص) دو اشکال را مطرح کرده اند:

یکی آنکه: واژه «خاتم» به معنای انگشتی نیز آمده است، و شاید در این آیه هم همین معنی «انگشتی» منظور باشد.

دو دیگر آنکه: به فرض اینکه خاتم به همان معنای معروف باشد مفاد آیه این است که سلسله «نبیین» بوسیله آن حضرت ختم شده نه اینکه سلسله «رسولان» هم ختم شده باشد.

پاسخ اشکال اول این است که خاتم به معنای وسیله ختم کردن و پایان دادن (= ما یُخْتَمُ به الشی) است و انگشتی هم از این جهت خاتم نامیده شده که بوسیله آن، نامه و مانند آنرا ختم و مهر می کرده اند.

پاسخ اشکال دوم این است که هر پیامبری که دارای مقام رسالت باشد دارای مقام نبوت هم هست و با پایان یافتن سلسله انبیاء، سلسله رسولان هم پایان می یابد و چنانکه قبلاً نیز گفته شد² هر چند مفهوم «نبی» اعم از مفهوم «رسول» نباشد اما از نظر مورد، نبی اعم از رسول است.

دلایل روانی بر خاتمیت

موضوع خاتمیت پیغمبر اسلام(ص) در صدها روایت نیز مورد تصریح و تأکید قرار گرفته که از جمله آنها حدیث منزلت است³ که شیعه و سنی به تواتر، آنرا از پیامبر اکرم(ص) نقل کرده اند به طوری که جای هیچ شک و شبهه ای در صدور مضمون آن، باقی نمی ماند. و آن این است:

هنگامی که پیامبر اکرم(ص) برای جنگ تبوک از مدینه حرکت می کردند امیرمؤمنان علی

1. ر. ک: سوره احزاب، آیه 40

2. ر. ک: درس بیست و نهم از همین کتاب.

3. ر. ک: بحارالانوار: ج 37، ص 254-289، صحیح بخاری: ج 3، ص 58، صحیح مسلم: ج 2، ص 323، سنن ابن ماجه: ج 1، ص 28، مستدرک حاکم: ج 3، ص 109، مسند ابن حنبل: ج 1، ص 331، و ج 2، ص 437.

﴿صفحه 289﴾

(علیه السلام) را برای رسیدگی به کارهای مسلمانان بجای خود گماشتند. آن حضرت از اینکه از فیض شرکت در این جهاد، محروم می شوند اندوهگین شدند و اشک از چشمانشان جاری شد. پیامبر اکرم(ص) به آن حضرت فرمودند: أما تَرْضَى أَنْ تُكُونَ مِثِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى أَلَا إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»¹ آیا راضی نیستی که نسبت به من همانند هارون نسبت به موسی باشی؟ و

بلافاصله این جمله را اضافه کردند: «با این تفاوت که بعد از من پیامبری نیست» تا جای هیچگونه توهمی باقی نماند.

در روایت دیگری از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: **أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَلَا سَنَةَ بَعْدَ سَنَتِي...» 2.**

همچنین در چندین خطبه نهج البلاغه³ و در روایات و ادعیه زیاراتی که از ائمه اطهار (علیهم الصلاة والسلام) نقل شده بر این مطلب، تأکید شده است که نقل آنها به درازا می کشد.

راز ختم نبوت

قبلا اشاره کردم⁴ که حکمت تعدد پیامبران و پی در پی آمدن آنان این است که از سوی در زمانهای پیشین، تبلیغ رسالت الهی در همه اقطار زمین و در میان همه امتها بوسیله يك فرد، میسر نبوده است؛ و از سوی دیگر، گسترش و پیچیده شدن روابط و پیدایش پدیده های اجتماعی نوین، وضع قوانین جدید، یا تغییر قوانین قبلی را می طلبیده است؛ و از سوی دیگر، تحریفها و دگرگونیهایی که به مرور زمان و در اثر دخالتهای جاهلانه و مغرضانه افراد و گروههایی پدید می آمده نیاز به تصحیح تعالیم الهی را به وسیله پیامبر دیگری بوجود می آورده است.

1. ر. ك: وسایل الشیعه: ج 1، ص 15، حصال: ج 1، ص 322، حصال: ج 2، ص 487.

2. ر. ك: وسایل الشیعه: ج 18، ص 555، من لا یحضره الفقیه: ج 4، ص 163، بحارالانوار: ج 22، ص 531، كشف العمه: ج 1، ص 21.

3. ر. ك: نهج البلاه، خطبه اول، خطبه 69، 83، 87، 129، 168، 193، 230.

4. ر. ك: درس بیست و نهم از همین کتاب.

﴿ صفحه 290 ﴾

بنابراین، در شرایطی که تبلیغ رسالت الهی در همه جهان بوسیله يك پیامبر و به كمك یاران و جانشینان وی میسر باشد؛ و احکام و قوانین يك شریعت، پاسخگوی نیازهای حال و آینده جامعه باشد و پیش بینی های لازم برای مسائل نوظهور، در آن شریعت شده باشد؛ و نیز تضمینی برای بقاء و مصونیت آن از تحریفات، وجود داشته باشد دیگر موجبی برای مبعوث شدن پیامبر دیگری نخواهد بود.

اما دانشهای عادی انسانها توان تشخیص چنین شرایطی را ندارد و خدای متعال است که با علم نامتناهی خود، زمان تحقق این شرایط را می داند و اوست که می تواند ختم نبوت را اعلام کند چنانکه این کار را در آخرین کتاب آسمانیس انجام داده است.

ولی ختم نبوت به معنای قطع رابطه هدایت بین خدا و بندگان نیست بلکه هرگاه خدای متعال صلاح بداند می تواند از علوم

غیبی، به بندگان شایسته‌اش افاضه فرماید هر چند بصورت «وَحی نبوت» نباشد چنانکه به عقیده شیعه، چنین علومی را به امامان معصوم (علیهم الصلوٰة و السلام) عطا کرده است. و به خواست خدا در درسهای آینده به بررسی مطالب مربوط به امامت خواهیم پرداخت.

پاسخ به يك شبهه

از بیان فوق بدست آمد که راز ختم نبوت این است که اولاً پیامبر اسلام (ص) می‌توانست به کمک یاران و جانشینانش رسالت خود را به گوش جهانیان برساند، و ثانیاً مصوِّت کتاب آسمانی وی از هرگونه تحریفی تضمین شده است، و ثالثاً شریعت اسلام، توان پاسخگویی به نیازهای بشر تا پایان جهان را دارد.

ولی ممکن است کسی درباره مطلب اخیر، شبهه‌ای را به این صورت، مطرح کند: همانگونه که در گذشته، پیچیده شدن روابط اجتماعی، اقتضای وضع احکام جدید یا تغییر احکام پیشین را داشته و از اینرو، پیامبر دیگری مبعوث می‌شده است و بعد از پیامبر اسلام (ص) هم دگرگونیهای چشمگیری رخ داده و روابط اجتماعی، پیچیده‌تر شده است، و از کجا این گونه تحولات، اقتضای شریعت جدیدی نداشته باشد؟

در پاسخ باید گفت: همانگونه که اشاره شد تعیین اینکه چگونه تحولاتی اقتضای تغییر

﴿ صفحه 291 ﴾

قوانین بنیادی را دارد در حدّ توان انسانهای عادی نیست زیرا ما احاطه به علل و حکمتهای احکام و قوانین نداریم بلکه از دلایل جاودانی بودن اسلام و خاتمیت پیامبر اکرم (ص) کشف می‌کنیم که احتیاجی به تغییر قوانین بنیادی اسلام نخواهد بود.

البته ما پیدایش پاره‌ای از پدیده‌های اجتماعی نوین که اقتضای وضع مقررات جدید دارد را نفی نمی‌کنیم اما در شریعت اسلام برای وضع این گونه مقررات جزئی، اصول و قواعدی پیش بینی شده که مقامات صلاحیت دار می‌توانند براساس آنها مقررات لازم را وضع کنند و به اجراء در آورند. و تفصیل مطلب را باید در فقه اسلام در مبحث اختیارات حکومت اسلامی (امام معصوم و ولی فقیه) جستجو کرد.

پرسش

1- بعد از اثبات جاودانی بودن اسلام، چه نیازی به بحث درباره خاتمیت، وجود دارد؟

2- چگونه می‌توان خاتمیت را با دلیل قرآنی، اثبات کرد؟

3- شبهات مربوط به این دلیل را ذکر، و پاسخ آنها را بیان کنید.

- 4- سه روایت از روایاتی که دلالت بر خاتمیت دارد را بیان کنید.
- 5- چرا سلسله پیامبران با آمدن پیامبر اسلام (ص) ختم شده است؟
- 6- آیا ختم نبوت به معنای مسدود شدن راه استفاده از علوم الهی است؟ چرا؟
- 7- آیا تحولات اجتماعی بعد از ظهور پیامبر اسلام (ص) اقتضای شریعت جدیدی ندارد؟ چرا؟
- 8- نیاز جامعه به مقرراتی برای پدیده های نوظهور، چگونه رفع می شود؟

امامت

﴿ صفحه 293 ﴾

درس سی و ششم

امامت

شامل: مقدمه

. مفهوم امامت

﴿ صفحه 295 ﴾

مقدمه

پیامبر گرامی اسلام (ص) بعد از مهاجرت به مدینه، و حمایت بی دریغ مردم آن شهر از آن حضرت و از مسلمانانی که از مکه مهاجرت می کردند (مهاجرین) که موجب مفتخر شدن ایشان به لقب «انصار» گردید يك جامعه اسلامی را پی نهادند و به تدبیر امور آن پرداختند و مسجدالنبی علاوه بر آنکه محل عبادت و تبلیغ رسالات الهی و تعلیم و تربیت مردم بود پناهگاه مهاجرین و محرومان نیز بود و در همانجا به وضع اقتصادی ایشان رسیدگی می شد، و همچنین محل قضاوت و فصل خصومت و تصمیم گیری

های نظامی و اعزام نیرو به جبهه های جنگ و پشتیبانی از جبهه ها و سایر مسائل حکومتی بود. و در يك جمله، اداره امور دین و دنیای مردم به دست پیامبر اکرم(ص) انجام می گرفت و مسلمانان، خود را موظف می دانستند که دستورات آن حضرت را اطاعت کنند زیرا خدای متعال، علاوه بر ایجاب مطلق اطاعت از آن حضرت¹ در خصوص مسائل سیاسی و قضایی و نظامی، اوامر مؤکدی به فرمانبرداری از رسول اکرم(ص) صادر کرده بود².

به دیگر سخن: پیامبر اکرم(ص) علاوه بر منصب نبوت و رسالت، و منصب تعلیم و تبیین

1. ر. ک: سوره آل عمران: آیه 32، 32، سوره نساء: آیات 12، 14، 69، 80، سوره مائده: آیه 92، سوره انفال: آیات 1، 20، 46، سوره توبه: آیه 71، سوره نور: آیات 51، 54، 56، سوره احزاب: آیات 66، 71، سوره حجرات: آیه 14، سوره فتح: آیات 16، 17، سوره محمد: آیه 32، سوره مجادله: آیه 12، سوره ممتحنه: آیه 12، سوره تغابن: آیه 12، سوره جن: آیه 23.

2. ر. ک: سوره آل عمران: آیه 152، سوره نساء: آیات 42، 59، 65، 105، سوره مائده: آیه 48، سوره حج: آیه 67، سوره احزاب: آیات 6، 36، سوره مجادله: آیات 8، 9، سوره حشر: آیه 7.

﴿ صفحه 296 ﴾

احکام اسلام، منصب الهی دیگری بعنوان فرمانروای جامعه اسلامی نیز داشتند که منصبهای فرعی قضاوت و فرماندهی نظامی و... از آن، اشتقاق می یافت. و همانگونه که دین اسلام، علاوه بر وظایف عبادی و اخلاقی، دارای احکام سیاسی و اقتصادی و حقوقی و... بود پیامبر اسلام هم علاوه بر وظایف تبلیغ و تعلیم و تربیت، از طرف خدای متعال عهده دار اجرای احکام و قوانین الهی و دارای همه مقامات حکومتی بودند.

بدیهی است دینی که ادعای رهبری همه جوامع بشری تا پایان جهان را دارد نمی تواند نسبت به اینگونه مسائل، بی تفاوت باشد و جامعه ای که براساس این دین بوجود می آید نمی تواند فاقد چنین مناصب سیاسی و حکومتی باشد، مناصبی که تحت عنوان «امامت» مندرج می شود.

اما سخن در این است که بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) چه کسی باید عهده دار این مقام شود؟ و آنرا از چه کسی دریافت کند؟

آیا همانگونه که خدای متعال این منصب را به پیامبر اکرم(ص) عطا فرموده بود به کسان دیگری نیز داده است و تصدی این مقام تنها در سایه نصب الهی، مشروعیت می یابد یا اعطاء این مقام از طرف خدای متعال، اختصاص به پیامبر اکرم(ص) داشته و بعد از حضرت، مردم هستند که باید امامی برای خودشان برگزینند و او را فرمانروای خودشان قرار دهند؟ و آیا براستی، مردم دارای چنین حقی هستند یا نه؟

و این، درست همان نقطه اصلی اختلاف بین شیعه و سنی است. یعنی از يك سوی، شیعیان معتقدند که امامت، منصبی است الهی که باید از طرف خدای متعال به کسانی که صلاحیت آنرا دارند داده شود و خدای متعال بوسیله پیامبر اکرم(ص) این کار را

انجام داده و امیرمؤمنان علی (علیه السلام) را جانشین بلافصل وی قرار داده و سپس یازده نفر از فرزندان او را یکی پس از دیگری برای تصدی مقام امامت، تعیین و نصب فرموده است. و از سوی دیگر، اهل سنت معتقدند که امامت الهی همانند نبوت و رسالت، با رحلت پیامبر اکرم (ص) خاتمه یافت و از آن پس، تعیین امام به مردم واگذاشته شد. و حتی بعضی از بزرگان اهل سنت، تصریح کرده‌اند که اگر کسی به زور اسلحه، بر مردم مسلط شود بعد از تسلط، اطاعت وی بر

﴿ صفحه 297 ﴾

دیگران لازم خواهد بود¹. و روشن است که چنین نظرهایی تا چه حدّ می‌تواند راه را برای سوء استفاده زورمندان و جباران و حيله گران، باز کند و موجبات پراکندگی و انحطاط مسلمانان را فراهم آورد.

در حقیقت، اهل سنت با پذیرفتن مشروعیت امامت بدون نصب الهی، نخستین پایه تفکیک دین از سیاست را نهاده‌اند و به عقیده شیعیان، همین امر، بزرگترین نقطه انحراف از مسیر صحیح اسلام راستین و پرستش خدال متعال، در همه ابعاد و شئون زندگی است و نیز خاستگاه هزاران انحراف دیگری است که از زمان رحلت پیامبر اکرم (ص) در میان مسلمانان، رخ داده یا خواهد داد.

از اینرو، ضرورت دارد که شخص مسلمان، این موضوع را با کمال جدّیت و دور از هرگونه تقلید و تعصب، مورد تحقیق و بررسی قرار دهد² و مذهب حق را تشخیص داده با تمام توان، از آن حمایت کند.

ناگفته پیدا است که باید مصلحت کلی جهان اسلام را در نظر گرفت و از فراهم کردن زمینه برای بهره برداری دشمنان اسلام از اختلاف و رویارویی طرفداران مذاهب مختلف، دوری جست و نباید کاری کرد که موجب بروز شکاف در صفوف مسلمانان شود و نتیجه‌ای جز ضعف جامعه اسلامی نخواهد داشت. ولی از سوی دیگر، نباید حفظ وحدت و هماهنگی مسلمانان، مانع از تحقیق و تلاش در راه شناختن مذهب حق و ایجاد جوّ سالم برای بررسی مسائل امامت گردد مسائلی که حل صحیح آنها تأثیر بسزایی در سرنوشت مسلمانان و سعادت دنیا و آخرت آنان دارد.

1. ر. ک: الاحکام السلطانیّه از ابویعلی، و ترجمه «السواد الاعظم» از ابوالقاسم سمرقندی، ص 40-42.

2. خوشبختانه دانشمندان بزرگ در این زمینه هزاران کتاب به زبانهای مختلف و با شیوه‌های گوناگون نوشته و راه تحقیق را کاملاً بر روی جویندگان حق و حقیقت گشوده‌اند و برای نمونه می‌توان از این کتابها یاد کرد: عبقات الانوار، الغدیر، دلائل الصدق، غایة المرام، و اثبات الهداة.

و به کسانی که فرصت زیادی برای مطالعه ندارند سفارش می‌کنیم که کتاب «المراجعات» که مجموعه‌ای از مکاتبات بین دو نفر علماء شیعه و سنی است و کتاب «اصل الشیعة و اصولها» که هر دو به زبان فارسی نیز ترجمه شده را مطالعه کنند.

﴿ صفحه 298 ﴾

مفهوم امامت

امامت در لغت به معنای پیشوایی و رهبری است و هر کسی که متصدی رهبری گروهی شود «امام» نامیده می‌شود و خواه در راه

حق باشد یا در راه باطل، چنانکه در قرآن کریم، واژه «أئمة الكفر»¹ درباره سران کفار بکار رفته است، و کسی که نمازگزاران به او اقتداء می‌کنند «امام جماعت» نامیده می‌شود.

اما در اصطلاح علم کلام، امامت عبارت است از: «ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه اسلامی در همه امور دینی و دنیوی».

و ذکر کلمه «دنیوی» برای تأکید بر وسعت قلمرو امامت است، و گرنه تدبیر امور دنیوی جامعه اسلامی، جزئی از دین اسلام است.

از دیدگاه شیعه، چنین ریاستی هنگامی مشروع خواهد بود که از طرف خدای متعال باشد، و کسی که اصالتاً (و نه به عنوان نیابت) دارای چنین مقامی باشد معصوم از خطا در بیان احکام و معارف اسلامی و نیز مصون از گناهان خواهد بود. در واقع، امام معصوم همه منصب‌های پیامبر اکرم (ص) به جز نبوت و رسالت را دارد و هم سخنان او در تبیین حقایق و قوانین و معارف اسلام، حجت است و هم فرمانهای وی در امور مختلف حکومتی واجب‌الاطاعة می‌باشد.

بدین ترتیب، اختلاف شیعه و سنی در موضوع امامت، در سه مسأله ظاهر می‌شود:

نخست آنکه امام باید از طرف خدای متعال باشد.

دوم آنکه باید دارای علم خدادادی و مصون از خطا باشد.

سوم آنکه باید معصوم از گناه باشد.

البته معصوم بودن، مساوی با امامت نیست زیرا به اعتقاد شیعه حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیها) هم معصوم بودند هر چند مقام امامت را نداشتند، چنانکه حضرت مریم (سلام الله علیها) نیز دارای مقام عصمت بوده‌اند و شاید در میان اولیاء خداکسان دیگری نیز چنین مقامی را داشته‌اند هر چند ما اطلاعی از آنان نداریم و اساساً شناختن شخص معصوم جز از طریق

1. ر. ک: سوره توبه، آیه 12

﴿ صفحه 299 ﴾

معرفی الهی، میسر نیست.

پوشش

1- پیامبر اسلام (ص) غیر از نبوت و رسالت، چه منصب‌های الهی دیگری داشتند؟

2- نقطه اصلی اختلاف بین شیعه و سنی چیست؟

3- پذیرفتن امامت بدون نصب الهی، چه پیامدهایی داشته است؟

4- معنای لغوی و اصطلاحی امامت را بیان کنید.

5- مسائل بنیادی امامت کدامند؟

نیاز به وجود امام

﴿ صفحه 301 ﴾

درس سی و هفتم

نیاز به وجود امام

شامل: مقدمه

. ضرورت وجود امام

﴿ صفحه 303 ﴾

مقدمه

بسیاری از کسانی که تعمق و ژرف نگری در مسائل اعتقادی ندارند چنین می‌پندارند که اختلاف شیعه و سنی درباره امامت، جز این نیست که شیعیان معتقدند پیامبر اکرم (ص) علی بن ابیطالب (ع) را برای جانشینی خود در اداره امور جامعه، تعیین کرده ولی اهل سنت معتقدند که چنین چیزی انجام نگرفته و مردم به دلخواه خود، فرمانروایی را تعیین کردند و او جانشین را شخصاً برگزید، و در مرحله سوم، تعیین فرمانروا به يك گروه شش نفری سپرده شد، و خلیفه چهارم بار دیگر با انتخاب عمومی تعیین گردید. و بنابراین، روش خاصی برای تعیین فرمانروا در میان مسلمانان، وجود نداشته است. و از اینرو، بعد از خلیفه چهارم، هر کسی قدرت نظامی بیشتری داشت متصدی این مقام شد چنانکه در کشورهای غیراسلامی نیز کمابیش امر به همین منوال بود.

و به دیگر سخن: چنین تصور می‌کنند که شیعیان درباره تعیین نخستین امام، همان چیزی را معتقدند که اهل سنت درباره تعیین خلیفه دوم از طرف خلیفه اول، اعتقاد دارند با این تفاوت که نظر پیامبر اکرم(ص) مورد قبول مردم واقع نشد ولی نظر خلیفه اول، از طرف مردم پذیرفته شد!

ولی صرف نظر از این سؤال که خلیفه اول، این حق را از کجا بدست آورده بود؟ و چرا رسول خدا (ص) براساس اعتقاد اهل سنت به اندازه وی برای اسلام، دلسوزی نکرد و جامعه نوپدید اسلامی را بی سرپرست رها کرد با اینکه هنگام بیرون رفتن از مدینه برای جهاد،

﴿ صفحه 304 ﴾

جانشینی برای خودش معین می‌کرد و با اینکه خود آن حضرت از وقوع اختلافات و فتنه‌ها در امتش خبر داده بود، صرف نظر از این سؤال‌ها و سؤال‌های دیگر، اساساً باید توجه داشت که اختلاف شیعه و سنی، قبل از هر چیز در این است، که آیا امامت، يك مقام دینی و تابع تشریح و نصب الهی است یا يك سلطنت دنیوی و تابع عوامل اجتماعی؟ و شیعیان معتقدند که حتی شخص پیامبر اکرم(ص) هم نقش استدلالی در تعیین جانشین خود نداشتند بلکه آنرا به امر الهی، انجام دادند. و در واقع، حکمت ختم نبوت با نصب امام معصوم، ارتباط دارد و با وجود چنین امامی است که مصالح لازم الاستیفاء جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) تأمین می‌شود.

از اینجا روشن می‌شود که چرا امامت از دیدگاه شیعه بعنوان يك «اصل اعتقادی» مطرح است نه بعنوان يك حکم فقهی فرعی، و چرا ایشان شرایط سه‌گانه (علم خدادادی، عصمت، نصب الهی) را در امام، معتبر می‌دانند، و چرا در عرف کلام شیعی، این مفاهیم با مفهوم مرجعیت در شناختن احکام الهی و حکومت و فرمانروایی بر جامعه اسلامی، عجین شده بدان گونه که گویی واژه امامت، بر همگی آنها دلالت می‌کند.

اینک با توجه به مفهوم امامت و موقعیت آن در میان مجموعه عقاید شیعه، به بیان صحت این عقیده می‌پردازیم.

ضرورت وجود امام

در درس بیست و دوم روشن شد که تحقق یافتن هدف از آفرینش انسان، منوط به راهنمایی وی بوسیله وحی است، و حکمت الهی اقتضاء داشته که پیامبرانی را مبعوث فرماید تا راه سعادت دنیا و آخرت را به بشر بیاموزند و این نیاز وی را برطرف سازند، و نیز به تربیت افراد مستعد بپردازند و آن را تا آخرین مرحله کمالی که بر ایشان میسر است برسانند، و همچنین در صورتی که شرایط اجتماعی، مساعد باشد اجراء قوانین اجتماعی دین را بعهدہ بگیرند.

و در درس سی و چهارم و سی و پنجم توضیح دادیم که دین مقدس اسلام، همگانی و جاودانی و نسخ‌ناشدنی است و بعد از پیامبر اسلام (ص) پیامبری نخواهد آمد. و ختم نبوت در

﴿ صفحه 305 ﴾

صورتی با حکمت بعثت انبیاء وفق می دهد که آخرین شریعت آسمانی، پاسخگوی همه نیازهای بشر باشد و بقاء آن تا پایان جهان، تضمین شده باشد.

این ضمانت، در مورد قرآن کریم، وجود دارد و خدای متعال، مصونیت این کتاب عزیز را از هرگونه تغییر و تحریفی تضمین کرده است. ولی همه احکام و قوانین اسلام، از ظاهر آیات کریمه استفاده نمی شود و فی المثل تعداد رکعات نماز و کیفیت انجام و صدها حکم واجب و مستحب آن را نمی توان از قرآن کریم بدست آورد و معمولاً قرآن درصدد بیان تفصیل احکام و قوانین نیست و تعلیم و تبیین آنها را بعهد پیامبر اکرم(ص) گذاشته تا با علمی که خدا به او عطا فرموده (غیر از وحی قرآنی) آنها را برای مردم بیان کند¹ و بدین ترتیب، حجیت و اعتبار سنت آن حضرت بعنوان یکی از منابع اصیل برای شناخت اسلام، ثابت می شود.

اما شرایط دشوار زندگی آن حضرت مانند چند سال محصور بودن در شعب ابیطالب و ده سال جنگ با دشمنان اسلام، اجازه نمی داد که همه احکام و قوانین اسلام را برای عموم مردم، بیان کند و همان اندازه هم که اصحاب فرا می گرفتند ضمانتی برای محفوظ ماندن نداشت و حتی کیفیت وضو گرفتن آن حضرت که سالها در مرئی و منظر مردم بود مورد اختلاف، واقع شد و در جایی که احکام چنین عملی در معرض اختلاف باشد عملی که روزانه مورد حاجت همه مسلمانان بوده و هست و انگیزه چندان برای تغییر و تحریف عمدی ندارد خطر اشتباه در نقل و تحریفات عمدی در مورد احکام دقیق و پیچیده به ویژه احکام و قوانینی که با هوسهای افراد و منافع گروهها برخورد می کند به مراتب بیشتر خواهد بود².

با توجه به این نکات، روشن می شود که هنگامی دین اسلام می تواند بعنوان یک دین کامل و پاسخگوی نیازهای همه انسانها تا پایان جهان، مطرح باشد که در متن دین، راهی برای تأمین مصالح ضروری جامعه، پیش بینی شده باشد مصالحی که با رحلت پیامبر اکرم(ص) در معرض تهدید و تفویت قرار می گرفت. و این راه، چیزی جز نصب جانشین شایسته

1

21، سوره حشر: آیه 7.

2. علامه امینی (ره) نام هفتصد تن از دروغ پردازان و جعل کنندگان حدیث را در کتاب الغدیر آورده اند که به بعضی از آنان بیش از يك صدهزار حدیث، نسبت داده شده است. (الغدیر، ج 5، ص 208، به بعد).

﴿ صفحه 306 ﴾

برای رسول اکرم(ص) نخواهد بود. جانشینی که دارای علم خدادادی باشد تا بتواند حقایق دین را با همه ابعاد و دقایقش بیان کند، و دارای ملکه عصمت باشد تا تحت تأثیر انگیزه های نفسانی و شیطانی واقع نشود و مرتکب تحریف عمدی در دین نگردد. و نیز بتواند نقش تربیتی پیامبر اکرم(ص) را بعهد بگیرد و افراد مستعد را به عالیترین مدارج کمال برساند و همچنین در صورت مساعد بودن شرایط اجتماعی، متصدی حکومت و تدبیر امور جامعه شود و قوانین اجتماعی اسلام را اجراء کند و حق و عدالت را در جهان گسترش دهد.

حاصل آنکه: ختم نبوت هنگامی که موافق با حکمت الهی خواهد بود که توأم با نصب امام معصوم باشد امامی که همه ویژگیهای

پیامبر اکرم(ص) به جز نبوت و رسالت را دارا باشد.

بدین ترتیب، هم ضرورت وجود امام، ثابت می‌شود؛ و هم لزوم علم خدادادی و مقام عصمت برای وی؛ و هم اینکه باید از طرف خدای متعال، نصب شود زیرا اوست که می‌داند چنین علمی و چنین ملکه‌ای را به چه کسی عطا فرموده و اوست که اصالتاً حق ولایت بر بندگانش را دارد و می‌تواند چنین حقی را در مرتبه نازلتر به افراد واجد شرایط بدهد.

لازم به تذکر است که اهل سنت، هیچیک از این ویژگیها را برای هیچیک از خلفاء، قائل نیستند و نه ادعای منصوب بودن آنان از طرف خدا و پیغمبر را دارند و نه ادعای علم خدادادی و ملکه عصمت برای خلفاء. بلکه موارد زیادی از لغزشها و اشتباهات و عجز ایشان از پاسخگویی به سؤالات دینی مردم را در کتابهای معتبر خودشان ثبت کرده‌اند و از جمله از خلیفه اول نقل کرده‌اند که گفت: «انّ لی شیطاناً یعتزینی» و از خلیفه دوم نقل کرده‌اند که بیعت با خلیفه اول را «فلته» (کار عجولانه و حساب نشده) نامید¹ و نیز بارها این جمله را به زبان آورد: «لو لا علیّ لهلك عمر»² و اما لغزشهای خلیفه سوم³ و خلفاء بنی امیه و بنی عباس، واضحتر از آن است که نیازی به اشاره داشته باشد و هر کس اندک آشنایی با تاریخ مسلمین داشته باشد به قدر کافی، از این مطالب آگاه می‌باشد.

تنها شیعیان هستند که به وجود شرایط سه گانه در امامان دوازده گانه معتقدند. و با توجه به

1. ر. ك: شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 142، 158، ج 3، ص 57.

2. ر. ك: الغدير، ج 6، ص 93 به بعد.

3. ر. ك: الغدير، ج 8، ص 97 به بعد.

﴿ صفحه 307 ﴾

بیان فوق، صحت اعتقاد ایشان در مسأله امامت، ثابت می‌شود و دیگر نیازی به دلایل تفصیلی نخواهد بود. در عین حال، در درس آینده به بعضی از دلایل مستفاد از کتاب و سنت، اشاره خواهیم کرد.

پرسش

1- دیدگاه شیعه در مسأله امامت و اختلاف آنرا با دیدگاه اهل سنت بیان کنید.

2- چرا شیعیان، امامت را بعنوان يك «اصل اعتقادی» معتبر می‌دانند؟

3- ضرورت وجود امام را بیان کنید.

4- چه نتایجی از این بیان بدست می‌آید؟

نصب امام

﴿ صفحه 309 ﴾

درس سی و هشتم

نصب امام

﴿ صفحه 311 ﴾

در درس پیشین توضیح دادم که ختم نبوت بدون نصب امام معصوم، خلاف حکمت الهی است و کامل بودن دین جهانی و جاودانی اسلام، منوط به این است که بعد از پیامبر اکرم (ص) جانشینان شایسته‌ای برای او تعیین گردند به گونه‌ای که به جز مقام نبوت و رسالت، دارای همه مناصب الهی وی باشند.

این مطلب را می‌توان از آیات کریمه قرآن و روایات فراوانی که شیعه و سنی در تفسیر آنها نقل کرده‌اند استفاده کرد:

از جمله در آیه سوم از سوره مائده می‌فرماید: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».

این آیه که به اتفاق مفسرین در حجّة الوداع و تنها چند ماه قبل از رحلت پیامبر اکرم (ص) نازل شد بعد از اشاره به ناامیدی کفار از آسیب پذیری اسلام «الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ...» تأکید می‌کند که امروز دین شما را کامل، و نعمتم را بر شما تمام کردم، و با توجه به روایات فراوانی که در شأن نزول این آیه وارد شده کاملاً روشن می‌شود که این «اکمال و اتمام» که توأم با نوامید شدن کفار از آسیب پذیری اسلام بوده با نصب جانشین برای پیامبر اکرم (ص) از طرف خدای متعال، تحقق یافته است. زیرا دشمنان اسلام، انتظار داشتند که بعد از وفات رسول خدا (ص) مخصوصاً با توجه به اینکه فرزند ذکوری نداشتند اسلام بدون سرپرست بماند و در معرض ضعف و زوال قرار گیرد، ولی با نصب جانشین برای وی دین

﴿ صفحه 312 ﴾

اسلام به نصاب کمال، و نعمت الهی به سر حدّ تمام رسید و امید کافران بر باد رفت 1.

و کیفیت آن، چنین بود که پیامبر اکرم (ص) هنگام بازگشت از حجّة الوداع همه حجاج را در محل «غدیر خم» جمع کردند و ضمن

ایراد خطبه مفصلی از ایشان سؤال کردند: «ألسنت أولى بكم من أنفسكم»² آیا من از طرف خدای متعال بر شما ولایت ندارم؟ همگی یکصدا جواب مثبت دادند، آنگاه زیر بغل علی (ع) را گرفته او را در برابر مردم بلند کردند و فرمودند: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ». و بدین ترتیب، ولایت الهی را برای آن حضرت، اعلام فرمودند. سپس همه حضار با آن حضرت بیعت کردند و از جمله، خلیفه دوم ضمن بیعت با امیرمؤمنان علی (ع) بعنوان تهنیت گفت: «يَخَّ يَخَّ لَكَ يَا عَلِيُّ، أَصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ»³.

و در این روز بود که این آیه شریفه، نازل شد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» و پیامبر اکرم (ص) تکبیر گفتند و فرمودند: «تَمَّامُ نَبْوَتِي وَ تَمَّامُ دِينِ اللَّهِ وَ لَإِيَّاهُ عَلِيُّ بَعْدِي».

در روایتی که بعضی از بزرگان اهل سنت (حموبی) نیز نقل کرده‌اند آمده است که ابوبکر و عمر از جا برخاستند و از رسول خدا (ص) پرسیدند که آیا این ولایت، مخصوص علی است؟ حضرت فرمودند: مخصوص علی و اوصیاء من تا روز قیامت است. پرسیدند: اوصیاء شما چه کسانی هستند؟ فرمودند: «علیُّ أخی و وزیري و وارثي و وصيِّ و خلیفتي فی أمتي و ولیُّ کُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ بَعْدِي، ثُمَّ ابْنِ الْحَسَنِ، ثُمَّ تَسَعَةُ مِنْ وَوَلَدِ ابْنِ الْحَسَنِ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، الْقُرْآنَ مَعَهُمْ وَ هُمْ مَعَ الْقُرْآنِ، لَا يُفَارِقُونَهُ وَ لَا يُفَارِقُهُمْ حَتَّى يَرِدُوا عَلَيَّ الْحَوْضَ»⁴.

بر حسب آنچه از روایات متعدّد، استفاده می‌شود پیامبر اکرم (ص) کنند ولی بیم داشتند که مبدا مردم، این کار را حمل بر نظر شخصی آن حضرت کنند و از پذیرفتن آن، سرپاز زنند. از اینرو، در بی فرصت مناسبی

1. برای توضیح بیشتر پیرامون دلالت این آیه، به تفسیر المیزان مراجعه کنید.

2. اشاره به آیه (6) از سوره احزاب «التَّيِّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ».

3. ر. ک: برای اثبات قطعی بودن سند و دلالت این حدیث، رجوع کنید به عبقات الانوار و الغدير.

4. ر. ک: غاید امرام، باب 58، حدیث 4، به نقل از فرائد حموبی.

﴿ صفحه 313 ﴾

بودن که زمینه این کار فراهم شود تا اینکه این آیه شریفه نازل شد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»¹ و ضمن تأکید بر لزوم تبلیغ این پیام الهی که همسنگ با همه پیامهای دیگر است و نرساندن آن بمنزله ترك تبلیغ کل رسالت الهی می‌باشد به آن حضرت مژده داد که خدای متعال تو را از پیامدهای آن، مصون خواهد داشت. با نزول این آیه، پیامبر اکرم (ص) دریافتند که زمان مناسب، فرا رسیده و تأخیر بیش از این، روا نیست. از اینرو، در غدیر خم به انجام این وظیفه، مبادرت ورزیدند².

البته آنچه اختصاص به این روز داشت اعلام رسمی و گرفتن بیعت از مردم بود و گرنه رسول خدا (ص) در طول دوران رسالتش بارها

و به صورت های گوناگون، جانشینی امیرمؤمنان علی (ع) را گوشزد کرده بودند و در همان سالهای آغازین بعثت، هنگامی که آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»³ نازل شد در حضور همه خویشاوندان فرمودند: نخستین کسی که دعوت مرا بپذیرد جانشین من خواهد بود و به اتفاق فریقین، نخستین کسی که پاسخ مثبت داد علی بن ابیطالب (ع) بود.⁴

و نیز هنگامی که آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» نازل شد و اطاعت کسانی که بعنوان «اولوالامر» بطور مطلق، واجب کرد و اطاعت ایشان را همسنگ اطاعت پیغمبر اکرم (ص) قرار داد جابر بن عبدالله انصاری از آن حضرت پرسید: این «اولوالامر» که اطاعتشان مقرون به اطاعت شما شده چه کسانی هستند؟ فرمود: «هُم خَلْفَائِي يَا جَابِرُ وَ أُمَّةُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِي. أَوْهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، ثُمَّ الْحَسَنُ، ثُمَّ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمَعْرُوفِ فِي التَّوْرَةِ بِالْبَاقِرِ سَتُّدْرِكُهُ يَا جَابِرُ، فَإِذَا لَقَيْتَهُ فَأَقْرَأْهُ مَتَى السَّلَامُ ثُمَّ الصَّادِقَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ سَمِيُّ وَ كَنِيَّتِي حَجَّةُ اللَّهِ»

1. ر. ك: سوره مائده، آیه 67. برای توضیح بیشتر پیرامون دلالت این آیه، به تفسیر المیزان مراجعه کنید.

2. این موضوع را بزرگان اهل سنت از هفت نفر از اصحاب رسول خدا (ص) نقل کرده اند: زید بن ارقم، ابوسعید خدری، ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، براء بن عازب، ابوهریره و ابن مسعود. ر. ك: الغدير، ج 1.

3. ر. ك: سوره شعراء، آیه 214.

4. ر. ك: عباقات الانوار، الغدير، المراجعات (مراجعه 20).

﴿ صفحه 314 ﴾

فِي أَرْضِهِ وَ بَقِيَّتُهُ فِي عِبَادَةِ ابْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ...»¹ و طبق پیشگویی پیامبر اکرم (ص) جابر تا زمان امامت حضرت باقر (ع) زنده ماند و سلام رسول خدا (ص) را به ایشان ابلاغ کرد.

در حدیث دیگری از ابوبصیر نقل شده که گفت: درباره آیه اولوالامر از امام صادق (ع) سؤال کردم. فرمود: در شأن علی بن ابیطالب و حسن و حسین نازل شده است. عرض کردم: مردم می گویند چرا قرآن کریم، علی و اهل بیتش (ع) را بنام، معرفی نکرده است؟ فرمودند: به ایشان بگوی: آیه نماز که نازل شد اسمی از سه رکعت و چهار رکعت نبرد، و این رسول خدا (ص) بود که آن را برای مردم تفسیر کرد، همچنین آیات زکات و حج و... این آیه را هم می بایست پیامبر اکرم (ص) برای مردم تفسیر کند و او چنین فرمود:

«مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ» و نیز فرمود: «أَوْصِيكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ أَهْلِ بَيْتِي، فَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَنْ لَا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يُورِدَ هُمَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَأَعْطَانِي ذَلِكَ» یعنی شما را سفارش می کنم به (ملازمت) کتاب خدا و اهل بیتم، همانا از خدای عزوجل درخواست کردم که میان قرآن و اهل بیتم، جدایی نیندازد تا در حوض کوثر ایشان را بر من وارد سازد، و خدای متعال درخواست مرا اجابت کرد. و نیز فرمود: «لَا تُعَلِّمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ إِنَّهُمْ لَنْ يُخْرِجُوَكُمْ مِنْ بَابِ هُدَى وَ لَنْ يُدْخِلُوَكُمْ فِي بَابِ ضَلَالَةٍ»².

[یعنی: در مقام تعلیم ایشان برنیاید که ایشان از شما دانانترند. همانا هرگز شما را از باب هدایت، خارج و در باب ضلالت، وارد نمی‌سازند.]

و همچنین بارها و از جمله در آخرین روزهای حیاتش فرمود: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّقْلِيدِ كِتَابَ اللَّهِ وَ أَهْلَ بَيْتِي إِنَّمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»³ و نیز فرمود: «أَلَا إِنَّ مَثَلَ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ سَفِينَةِ نُوْحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَّى وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ»⁴ و نیز بارها خطاب به علی بن ابیطالب (ع) فرمود: «أَنْتَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي»⁵ و نیز دهها حدیث دیگری که مجال

1. ر. ك: غاية المرام (ط قلم)، ج 10، ص 267، و اثبات الهداة: ج 3، ص 123، و ینایع المودّة: ص 494.

2. ر. ك: غاية المرام (ط قلم)، ج 3، ص 265.

3. این حدیث نیز از روایات متواتر است که بزرگان اهل سنت از جمله ترمذی و نسائی و صاحب مستدرک به طرق متعدد از رسول خدا(ص) نقل کرده اند.

4. ر. ك: مستدرک حاکم، ج 3، ص 151.

5. ر. ك: مستدرک حاکم: ج 3، ص 134، ص 111، صواعق ابن حجر: ص 103، مسند ابن حنبل: ج 1، ص 331، ج 4، ص 438 و ...

﴿ صفحه 315 ﴾

اشاره به آنها نیست 1.

پرسش

- 1- کدام آیه قرآن، مربوط به نصب امام است؟ دلالت آن را توضیح دهید.
- 2- جریان منصوب شدن امیرمؤمنان(ع) به امامت را بیان کنید.
- 3- چرا پیامبر اکرم(ص) اعلام امامت آن حضرت را به تأخیر می‌انداختند؟ و چگونه شد که به این کار، اقدام کردند؟
- 4- کدام از روایات، دلالت بر امامت سایر ائمه(ع) دارد؟
- 5- سایر روایاتی که اشاره به امامت اهل بیت دارد را بیان کنید.

1. ر. ك: كمال الدین و تمام النعمه، از مرحوم صدوق و بحارالانوار مجلسی.

عصمت و علم امام

﴿ صفحه 317 ﴾

درس سی و نهم

عصمت و علم امام

. مقدمه

شامل: عصمت امام

. علم امام

﴿ صفحه 319 ﴾

مقدمه

در درس سی و ششم گفتیم که اختلاف شیعه و سنی پیرامون موضوع امامت، در سه مسأله است: یکی آنکه امام باید از طرف خدای متعال نصب شود، دیگر آنکه باید دارای ملکه عصمت باشد، و سوم آنکه باید دارای علم خدادادی باشد. و در درس سی و هفتم هر سه مسأله را با يك بیان عقلی، اثبات کردیم و در درس سی و هشتم به بعضی از دلایل نقلی منصوب بر بودن ائمه (علیهم الصلوٰة و السلام) از طرف خدای متعال، اشاره کردیم و اینک در این درس به بیان عصمت و علم خدادادی ایشان می‌پردازیم.

عصمت امام

بعد از اثبات اینکه امامت، منصبی است الهی که خدای متعال به علی بن ابیطالب و فرزندانشان (ع) عطا فرموده است می‌توان

عصمت ایشان را از این آیه شریفه، استنباط کرد: «لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»¹ که اعطاء مناصب الهی را به کسانی که آلوده به گناه باشند نفی می کند.

و نیز از آیه «أُولِي الْأَمْرِ»² که اطاعت مطلق از ایشان را لازم شمرده و آن را قرین اطاعت رسول خدا (ص) قرار داده است استفاده می شود که هیچگاه اطاعت ایشان منافاتی با

1. ر. ك: سوره بقره، آیه 124.

2. ر. ك: سوره نساء، آیه 59.

﴿ صفحه 320 ﴾

اطاعت خدای متعال نخواهد داشت پس امر به اطاعت ایشان به طور مطلق، به معنای ضمانت عصمت است.

همچنین عصمت اهل بیت (علیهم السلام) را می توان با آیه تطهیر، اثبات کرد: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»¹ با این بیان که اراده تشریحی الهی درباره تطهیر بندگان، اختصاص به کسی ندارد، پس این اراده که اختصاص به اهل بیت (ع) دارد اراده تکوینی الهی و تخلف ناپذیر است چنانکه می فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»² و تطهیر مطلق و نفی هرگونه رجس و پلیدی از منسوبان پیامبر اکرم (ص) را ندارند به جز شیعه که معتقد به عصمت حضرت زهراء (سلام الله علیها) و ائمه دوازده گانه (علیهم الصلوة و السلام) هستند³.

لازم به تذکر است که بیش از هفتاد روایت که اغلب آنها را علماء اهل سنت نقل کرده اند دلالت دارد بر اینکه این آیه شریفه، در شأن (خمسه طیبه) نازل شده است⁴. و شیخ صدوق از امیرمؤمنان (ع) نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمودند: یا علی! این آیه درباره تو حسن و حسین و امامان از نسل تو نازل شده است.

پرسیدم امامان بعد از شما چند نفرند؟ فرمود: تو یا علی، و بعد حسن، و بعد حسین، و بعد از وی فرزندش علی، و بعد از وی فرزندش محمد، و بعد از وی فرزندش جعفر، و بعد از وی فرزندش موسی، و بعد از وی فرزندش علی، و بعد از وی فرزندش حسن، و سپس فرزندش حجت خدا.

آنگاه اضافه فرمود: این چنین، نامهای ایشان بر ساق عرش الهی نوشته است، و من از خدای متعال پرسیدم که اینها نام چه کسانی است؟ فرمود: یا محمد، ایشان امامان بعد از تو هستند که تطهیر شده و معصومند و دشمنان ایشان مورد لعنت من خواهند بود⁵.

1. ر. ك: سوره احزاب، آیه 33.

2. ر. ك: سوره یس، آیه 82.

3. برای توضیح بیشتر پیرامون این آیه، رجوع کنید به تفسیر المیزان و کتاب «الامامة و الولاية في القرآن الكريم».

4. ر. ك: غاية المرام، ص 287-293.

5. ر. ك: غاية المرام (ط قدیم)، ج 6، ص 293.

﴿ صفحه 321 ﴾

همچنین حدیث «ثقلین» که پیغمبر اکرم (ص) اهل بیت و عترت خود را همسنگ قرآن قرار دادند و تأکید کردند که هیچگاه از آن، جدا نمی‌شوند دلیل روشنی بر عصمت ایشان می‌باشد زیرا ارتکاب کوچکترین گناه حتی اگر بصورت سهوی باشد مفارقت عملی از قرآن است.

علم امام

بی شك اهل بیت پیغمبر (ص) بیش از سایر مردم از علوم آن حضرت، بهره‌مند بودند چنانکه درباره ایشان فرمود: «لَا تُعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ»¹ مخصوصاً شخص امیرمؤمنان (ع) که از دوران کودکی در دامن رسول خدا (ص) پرورش یافته و تا آخرین لحظات عمر آن حضرت ملازم وی، و همواره درصدد فراگرفتن علوم و حقایق از پیامبر اکرم (ص) بود، و درباره وی فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا»² و از خود امیرمؤمنان (ع) نقل شده که فرمود: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ، وَ كُلُّ بَابٍ يَفْتَحُ أَلْفَ بَابٍ فَذَلِكَ أَلْفَ بَابٍ، حَتَّى عَلِمْتُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ عَلِمْتُ عِلْمَ الْمَنِيَا وَ الْبَلَايَا وَ فَضَّلَ الْخِطَابِ»³ یعنی رسول خدا (ص) هزار باب علم به من آموخت که هر بابی هزار باب دیگر می‌گشاید و مجموعاً می‌شود هزار هزار باب، تا آنجا که از هر چه بوده و تا روز قیامت خواهد بود آگاه شدم و علم منایا و بلایا (مرگها و مصیبتها) و فصل الخطاب (داوری بحق) را فراگرفتم.

ولی علوم ائمه اهل بیت (ع) منحصر به آنچه از پیامبر اکرم (ص) بواسطه یا باواسطه شنیده بودند نبوده است بلکه ایشان از نوعی علوم غیرعادی نیز بهره‌مند بوده‌اند که بصورت «الهام» و «تحدیث»⁴ به ایشان افاضه می‌شده است نظیر الهامی که به خضر و ذوالقرنین⁵ و حضرت مریم و مادر موسی (علیهم السلام) شده⁶ و بعضاً در قرآن کریم، تعبیر به

1. ر. ك: غاية المرام: ص 265، اصول کافی: ج 1، ص 294.

2. ر. ك: مستدرک حاکم، ج 3، ص 226، جالب این است که یکی از علماء اهل سنت کتابی بنام «فتح الملك» العلیّ بصحة حدیث مدینه العلم علی نوشته که در سال 1354 هـ در قاهره به چاپ رسیده است.

3. ر. ك: ينابيع المودة: ص 88، اصول کافی: ج 1، ص 296.

4. ر. ك: اصول کافی، كتاب الحجّة، ص 264 و ص 270.

5. ر. ك: اصول کافی، ج 1، ص 268.

6. ر. ك: سوره كهف: آیه 65-98، سوره آل عمران: آیه 17-21، سوره طه: آیه 38، سوره قصص: آیه 7.

﴿ صفحه 322 ﴾

«وحي» گردیده که البته منظور از آن، وحی نبوت نیست، و با چنین علمی بوده که بعضی از ائمه اطهار(ع) که در سنین طفولیت به مقام امامت می‌رسیدند از همه چیز آگاه بودند و نیازی به تعلّم و فراگیری از دیگران نداشتند.

این مطلب از روایات فراوانی که از خود ائمه اطهار(علیهم السلام) نقل شده و با توجه به عصمت ایشان، حجّیت آنها ثابت است استفاده می‌شود. ولی پیش از آنکه به ذکر نمونه‌ای از آنها پردازیم به آیه از قرآن کریم، اشاره می‌کنیم که از شخص یا اشخاصی بعنوان «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»¹ یاد کرده بعنوان شاهد بر حقانیت پیغمبر اکرم(ص) معرفی می‌کند، و آن آیه این است: «قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»² بگو برای شهادت میان من و شما، خدا و کسی که علم الكتاب دارد کفایت می‌کند.

بدون شك، چنین کسی که شهادت او قرین شهادت خدای متعال قرار داده شده و داشتن علم الكتاب، او را شایسته چنین شهادتی کرده دارای مقامی بس ارجمند بوده است.

در آیه دیگری نیز اشاره به این شاهد کرده و او را «تَالِي تَلُو» رسول خدا(ص) شمرده است: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ»³ و کلمه «مِنْهُ» دلالت دارد بر اینکه این شاهد از خاندان رسول خدا(ص) و اهل بیت اوست. و روایات متعددی از طرق شیعه و اهل سنت، نقل شده که منظور از این شاهد، علی بن ابیطالب(ع) است.

از جمله این مغالزی شافعی از عبدالله بن عطاء روایت کرده که گفت: روزی در حضور امام باقر(ع) بودم که فرزند «عبدالله بن سلام» (یکی از علماء اهل کتاب که در زمان رسول خدا(ص) اسلام آورد) عبور کرد، از آن حضرت پرسیدم: آیا منظور از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» پدر این شخص است؟ فرمود: نه، بلکه منظور علی بن ابیطالب(ع) است که آیه «وَ يُتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ» و آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا...»⁴ نیز در شأن او نازل شده است. و نیز چندین روایت از طرق فریقین نقل شده که منظور از «شاهد» در سوره هود، علی بن

1. سوره رعد، آیه 43.

2. سوره رعد، آیه 43.

3. سوره هود، آیه 17.

4. سوره مائده، آیه 55.

ابطال (ع) می‌باشد 1 و با توجه به ویژگی یاد شده «منه» روشن می‌شود که مصداق آن جز آن حضرت کسی نبوده است.

اهمیت داشتن «علم الكتاب» هنگامی روشن شود که در داستان حضرت سلیمان (ع) و احضار تخت بلقیس که در قرآن کریم آمده است دقت کنیم در آنجا که می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...» 2 یعنی کسی که بهره‌ای از علم الكتاب داشت گفت: من تخت بلقیس را حاضر می‌کنم پیش از آنکه چشم به هم زنی...

از این آیه، استفاده می‌شود که آگاه بودن از برخی از علم الكتاب چنین اثر شگفت‌انگیزی داشته است، و از اینجا، می‌توان حدس زد که داشتن همه علم الكتاب چه آثار عظیم تری را در بر خواهد داشت. و این، نکته‌ای است که امام صادق (ع) در حدیثی که «سدیر» نقل کرده خاطر نشان ساخته اند:

سدیر گوید: من و ابوبصیر و یحییای بزاز و داود بن کثیر در مجلس (بیرونی) امام صادق (ع) بودیم که آن حضرت با حالت غضب، وارد شدند و پس از نشستن فرمودند: تعجب است از مردمی که گمان می‌کنند ما علم غیب داریم! در صورتی که جز خدای متعال کسی علم غیب ندارد، و من خواستم کنیزم را تنبیه کنم، او فرار کرد. و ندانستم در کدام اطاق رفته است 3.

سدیر گوید: هنگامی که حضرت برخاستند که به منزلشان (اندرونی) بروند من و ابوبصیر و میسر، همراه آن حضرت رفتیم و عرض کردم، فدایت شوم، ما سخنانی که درباره کنیز گفتید شنیدیم، و ما معتقدیم که شما علوم فراوانی دارید ولی ادعای علم غیب درباره شما نمی‌کنیم.

حضرت فرمود: ای سدیر، مگر قرآن نخوانده‌ای؟ عرض کردم چرا. فرمود: این آیه را خوانده‌ای: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» گفتیم:

1. ر. ک: غاية المرام (ط قدیم)، ص 359-361.

2. سوره نمل، آیه 40.

3. از دنباله حدیث روشن می‌شود که این سخنان را بخاطر حضور نامحرمان، بیان کرده اند. و باید دانست که منظور از علم غیبی که اختصاص به خدای متعال دارد علمی است که احتیاج به تعلیم نداشته باشد، چنانکه امیرمؤمنان (ع) در جواب کسی که سؤال کرد: آیا شما علم غیب دارید؟ فرمود: «أَمَّا هُوَ تَعَلَّمَ مِنْ ذِي عِلْمٍ» و گرنه همه انبیاء و بسیاری از اولیاء خدا از علوم غیبی که به ایشان وحی یا الهام می‌شده مطلع بوده اند، و یکی از موارد تشکیک ناپذیر آن، این خبر غیبی است که به مادر حضرت موسی (ع) الهام شد: «إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (سوره قصص، آیه 7).

فدایت شوم، خوانده‌ام. فرمود: می‌دانی که این شخص چه اندازه از علم الكتاب داشت؟ عرض کردم: شما بفرمایید. فرمود: باندازه قطره‌ای از دریای پهن‌اور! سپس فرمود: آیا این آیه را خوانده‌ای «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؟

گفتم: آری. فرمود: آن کسی که علم همه کتاب را دارد دانتر است یا کسی که بهره اندکی از علم کتاب دارد؟ عرض کردم: آن کسی که علم همه کتاب را دارد. پس با اشاره به سینه مبارکش فرمود: به خدا قسم، علم همه کتاب نزد ماست، به خدا قسم علم همه کتاب نزد ماست¹. اینک به ذکر نمونه های دیگری از روایات وارده در علوم اهل بیت (علیهم السلام) اشاره می کنیم.

حضرت رضا(ع) در ضمن حدیث مفصّلی درباره امامت فرمود: هنگامی که خدای متعال کسی را (بعنوان امام) برای مردم برمی گزیند به او سعه صدر، عطا می کند و چشمه های حکمت را در دلش قرار می دهد و علم را به وی الهام می کند تا برای جواب از هیچ سؤالی در نماند و در تشخیص حق، سرگردان نشود، پس او معصوم و مورد تأیید و توفیق و تسدید الهی بوده از خطاها و لغزشها در امان خواهد بود. و خدای متعال، این خصصتها را به او می دهد تا حجت بر بندگان و شاهد بر آفریدگانش باشد. و این، بخشش الهی است که به هر کس بخواهد می دهد.

آنگاه اضافه فرمود: آیا مردم می توانند چنین کسی را (بشناسند) و برگزینند؟! و آیا برگزیده ایشان دارای چنین صفاتی است؟!² و از حسن بن یحیی مدائنی نقل شده که از امام صادق(ع) پرسیدم: هنگامی که سؤالی از امام می شود چگونه (و با چه علمی) جواب می دهد؟ فرمود: گاهی به او الهام می شود، و گاهی از فرشته می شنود و گاهی هر دو³.

و در روایت دیگری امام صادق(ع) فرمود: امامی که نداند چه مصیبتی به او می رسد و کار او به کجا می انجامد حجت خدا بر بندگان نخواهد بود⁴.

و نیز چند روایت از آن حضرت نقل شده است که فرمود: هرگاه امام بخواهد چیزی را بداند

1. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 257 (ط دارالکتب الاسلامیه).

2. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 198-203.

3. ر. ک: بحارالانوار، ج 26، ص 58.

4. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 258.

﴿ صفحه 325 ﴾

خدای متعال او را آگاه می سازد¹.

و همچنین در روایات متعددی از آن حضرت آمده است که فرمود: روح، آفریده ایست اعظم از جبرئیل و میکائیل که با رسول خدا(ص) بود و بعد از وی با ائمه(ع) است و ایشان را تسدید می کند².

پرسش

- 1- عصمت امام را با چه آیاتی می‌توان اثبات کرد؟
- 2- کدام روایت، دلالت بر عصمت امام دارد؟
- 3- علم خاص امام از چه راههایی است؟
- 4- در گذشته چه کسانی از این گونه علم، بهره‌ای داشته اند؟
- 5- کدام آیه، دلالت بر علم امامت دارد؟ وجه دلالت آن را بیان کنید.
- 6- اهمیت علم الکتاب را توضیح دهید.
- 7- چند نمونه از روایات مربوط به علوم ائمه(ع) را ذکر کنید.

1. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 258.

2. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 273.

حضرت مهدی (عج)

﴿ صفحه 327 ﴾

درس چهارم

حضرت مهدی (عج)

. مقدمه

. حکومت الهی جهانی

شامل: وعده الهی

. نمونه‌ای از روایات

. غیبت و راز آن

﴿ صفحه 329 ﴾

مقدمه

در ضمن بحثهای گذشته، چند حدیث را که متضمن اسماء ائمهٔ اثنا عشر بود آوردیم ولی روایات فراوان دیگری از طرق شیعه و سنی از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده که در بعضی از آنها فقط به تعداد آن بزرگواران اشاره شد، در بعضی اضافه شده که همگی ایشان از قریش هستند، و در بعضی دیگر عدد ایشان را عدد نقباء بنی اسرائیل شمرده، و در بعضی دیگر آمده است که نه نفر ایشان از فرزندان امام حسین (ع) هستند و بالاخره در بعضی از روایات اهل سنت و روایات متواتر از طرق شیعه، اسماء یکایک ایشان بیان شده است. 1. و نیز روایات زیادی از طرق شیعه درباره امامت هر يك از ائمه اطهار (علیهم الصلوٰة و السلام) نقل شده که در این مختصر، مجال ذکر نمونه‌ای از آنها هم نیست. 2. از اینرو، آخرین درس از این بخش را به بحث درباره امام دوازدهم حضرت صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشریف) اختصاص می‌دهیم و برای رعایت اختصار، تنها به ذکر مهمترین نکات می‌پردازیم.

حکومت الهی جهانی

دانستیم که هدف الهی و اولی از بعثت انبیاء، کامل کردن شرایط برای رشد و تکامل آزادانه و آگاهانه انسانها بوده که بوسیله قرار دادن وحی الهی در دسترس مردم، تحقق یافته است.

1. ر. ك: منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، ط 3، ص 10-140.

2. ر. ك: بحارالانوار، غایة المرام، اثبات الهداة، و سایر مجامع حدیث.

﴿ صفحه 330 ﴾

همچنین اهداف دیگری نیز منظور بوده که از جمله می‌توان کمک به رشد عقلانی و تربیت روحی و معنوی افراد مستعد را بشمار آورد. و در نهایت، انبیاء عظام (علیهم الصلوٰة و السلام) درصدد تشکیل جامعه ایده آل براساس خداپرستی و ارزشهای الهی، و گسترش عدل و داد در سراسر زمین بوده‌اند و هرکدام در حدّ امکان، قدمی در این راه برداشته‌اند و بعضی از ایشان توانسته‌اند در محدوده جغرافیایی و زمانی خاصی، حکومت الهی را برقرار سازند. ولی برای هیچکدام از ایشان شرایط تشکیل حکومت جهانی، فراهم نشده است.

البته فراهم نشدن چنین شرایطی به معنای نارسایی تعالیم و برنامه های انبیاء یا نقص مدیریت و رهبری ایشان نیست و نیز به معنای تحقق نیافتن هدف الهی از بعثت ایشان نمی باشد زیرا همچنانکه اشاره شد هدف الهی، فراهم شدن زمینه و شرایط برای سیر و حرکت اختیاری انسانهاست «لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»¹ نه الزام و اجبار مردم بر پذیرفتن دین حق و پیروی از رهبران الهی. و این هدف، تحقق یافته است.

در عین حال، خدای متعال در کتابهای آسمانیش وعده تحقق حکومت الهی را در پهنه زمین داده است که می توان آن را نوعی پیشگویی نسبت به فراهم شدن زمینه پذیرش دین حق در سطح وسیعی از جامعه انسانی به حساب آورد که با استفاده از افراد و گروههای بسیار ممتاز و از مددهای غیبی الهی، موانع تشکیل حکومت جهانی از سر راه برداشته شده عدل و داد بر توده های ستمدیده مردم که از بیداد ستمگران به ستوه آمده و از همه مکتب ها و رژیم ها ناامید شده اند گسترش خواهد یافت. و می توان آن را تحقق هدف نهای از بعثت پیامبر خاتم(ص) و دین جهانی و جاودانی او به حساب آورد. زیرا درباره وی فرموده است: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»².

و با توجه به اینکه امامت، متمم نبوت، و تحقق بخش حکمت خاتمیت است می توان نتیجه گرفت که این هدف بوسیله آخرین امام، تحقق خواهد یافت. و این همان مطلبی است که در روایات متواتری که درباره حضرت مهدی ارواحفاده وارد شده مورد تأکید قرار گرفته

1. ر. ک: سوره نساء، آیه 165.

2. ر. ک: سوره توبه: آیه 33، سوره فتح: آیه 28، سوره صف: آیه 9، و ر. ک: بحارالانوار، ج 51، ص 50، ح 22، و ص 60، ح 58 و 89.

﴿صفحه 331﴾

است.

در اینجا نخست به چند آیه از قرآن کریم که متضمن بشارت به تحقق چنین حکومتی است اشاره می کنیم و سپس به ذکر نمونه ای از روایات مربوط به این بحث می پردازیم.

وعده الهی

خدای متعال در قرآن کریم می فرماید: در تورات و زبور نوشته ایم که صالحان، وارث زمین خواهند بود. «وَأَلْقَدُ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»¹ و در آیه دیگری نظیر این مضمون، از حضرت موسی(ع) نقل شده است.² و بی شك این وعده، روزی تحقق خواهد یافت.

و در جای دیگر بعد از اشاره به داستان فرعون که مردم را به استضعاف کشانده بود می‌فرماید: «و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُيُمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»³ این آیه هر چند در مورد بنی اسرائیل و به قدرت رسیدن آنان بعد از رهایی از چنگال فرعونیان است ولی تعبیر «و نُرِيدُ...» اشاره به يك اراده مستمر الهی دارد و از اینرو در بسیاری از روایات، بر ظهور حضرت مهدی عجل الله فرجه الشریف تطبیق شده است.⁴

همچنین در جای دیگر خطاب به مسلمانان می‌فرماید:

کسانی از شما که ایمان واقعی و اعمال شایسته داشته باشند به خلافت خواهند رسید و با امنیت کامل، به پرستش خدای متعال، خواهند پرداخت: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَا يُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»⁵. و در روایات آمده است که مصداق کامل این وعده در زمان ظهور ولی عصر عجل الله فرجه الشریف تحقق خواهد یافت.⁶

1. ر. ك: سورة انبياء، آیه 105.

2. ر. ك: سورة اعراف، آیه 128.

3. ر. ك: سورة قصص، آیه 5.

4. ر. ك: بحارالانوار، ج 51، ص 54، ج 35، ص 63، 64.

5. ر. ك: سورة نور، آیه 55.

6. ر. ك: بحارالانوار، ج 51، ص 58، ح 50، ص 54، ح 34، 64.

﴿ صفحه 332 ﴾

نیز روایات دیگری در تطبیق چندین آیه¹ بر آن حضرت وارد شده که برای رعایت اختصار، از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.²

نمونه‌ای از روایات

روایاتی که شیعه و سنی از پیامبر اکرم(ص) درباره حضرت مهدی عجل الله فرجه الشریف نقل کرده‌اند فوق حدّ تواتر است، و تنها روایاتی که اهل سنت نقل کرده‌اند به تصدیق عده‌ای از علماء خودشان به حدّ تواتر می‌رسد.³ و گروهی از علماء ایشان اعتقاد به آن حضرت را مورد اتفاق همه فرقه‌های اسلامی دانسته‌اند.⁴ و عده‌ای از علماء اهل سنت، کتابهایی درباره آن حضرت و علائم ظهورشان نوشته‌اند.⁵ اینکه نمونه‌ای از روایات اهل سنت:

از جمله چندین روایت از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند که فرمود: اگر يك روز از عمر جهان، بیشتر نمانده باشد خدای متعال آن روز را چنان طولانی خواهد کرد تا مردی از اهل بیت من و همنام من به حکومت برسد (و زمین را پر از عدل و داد کند آن چنانکه پر از ظلم و جور شده است) 6.

و از ام سلمه روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: مهدی از عترت من و از فرزندان فاطمه است 7.

و از ابن عباس نقل کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: همانا علی امام امت، بعد از من

1. ر. ك: مانند این آیات «وَ يَكُونُ الَّذِينَ كُفُّهُ لِلَّهِ»، «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»، «بَقِيَّةَ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ».

2. ر. ك: بحارالانوار، ج 51، ص 44-64.

3. ر. ك: صواعق ابن حجر: ص 99، نورالابصار شبلینجی: ص 155، اسعاف الراغبین: ص 140، الفتوحات الاسلامیة: ج 2، ص 211.

4. ر. ك: شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه: ج 2، ص 535، سبائك الذهب سویدی: ص 78، غایة المأمول: ج 5، ص 362.

5. مانند کتاب «البيان فی اخبار صاحب الزمان» تألیف حافظ محمد بن یوسف گنجی شافعی که در قرن هفتم می‌زیسته، و کتاب «البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» تألیف متقی هندی که در قرن دهم می‌زیسته است.

6. ر. ك: صحیح ترمذی: ج 2، ص 46، صحیح ابو داود: ج 2، ص 207، مسند ابن حنبل: ج 1، ص 378، ینابیع المودة: ص 186، 258، 440، 488، 490.

7. ر. ك: اسعاف الراغبین: ص 134، نقل از صحیح مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و بیهقی.

﴿ صفحه 333 ﴾

است و از فرزندان او قائم منتظر می‌باشد. و هنگامی که ظهور کند زمین را پر از عدل و داد می‌سازد چنانکه پر از ظلم و جور شده است 1.

غیبت و راز آن

از ویژگیهای امام دوازدهم عجل الله فرجه الشریف که در روایات وارده از اهل بیت (علیهم السلام)، مورد تأکید واقع شده غیبت آن حضرت است. و از جمله، عبدالعظیم حسنی از امام محمد تقی از پدرش امیرمؤمنان (علیهم السلام) نقل کرده است که فرمود: قائم ما غیبتی درازمدت دارد، و گویا شیعیان را می‌بینیم که در زمان غیبت او همانند حیوان گرسنه‌ای که دنبال چراگاه می‌گردد در

جستجوی اویند ولی او را نمی‌یابند. آگاه باشید که هر کس از ایشان که بر دینش ثابت بماند و در اثر طول غیبت امامش دچار قساوت قلب نگردد در روز قیامت با من در درجه من خواهد بود. سپس فرمود: هنگامی که قائم ما قیام می‌کند بیعتی از هیچکس بر گردن او نخواهد بود (و هیچ حاکم ستمگری تسلطی بر او نخواهد داشت) و بدین منظور، مخفیانه متولد می‌شود و از چشم مردم، غایب می‌گردد.²

و از امام سجاد از پدرش از امیرمؤمنان (علیهم السلام) روایت شده که فرمود: قائم ما دو غیبت دارد که یکی طولانی‌تر از دیگری است، و تنها کسانی که یقین قوی و معرفت صحیح داشته باشند بر امامت او ثابت می‌مانند.³

برای روشن شدن راز غیبت، باید نظری به سرگذشت ائمه اطهار (علیهم السلام) بیفکنیم.

چنانکه می‌دانیم بعد از رسول خدا (ص) اکثریت مردم با ابوبکر و بعد با عمر و سپس با عثمان بیعت کردند، و در اواخر حکومت وی که نابسامانیهای فراوانی در اثر تبعیضات ناروا پدید آمد دست به شورش زده او را به قتل رسانیدند و با امیرمؤمنان علی (ع) بیعت کردند.

آن حضرت که خلیفه منصوب از طرف خدا و رسول (ص) بود در طول حکومت خلفاء سه گانه برای رعایت مصالح جامعه نوینبنا اسلامی دم فروبست و جز از سر اتمام حجت،

1. ر. ک: ینابیع المودة، ص 494.

2. ر. ک: منتخب الاثر، ص 255.

3. ر. ک: منتخب الاثر، ص 251.

﴿ صفحه 334 ﴾

سخنی نگفت و در عین حال، از هیچ اقدامی به نفع اسلام و مسلمین دریغ نوزید. اما دوران حکومت چند ساله خودش به جنگ با اصحاب جمل و معاویه و خوارج، سپری شد و سرانجام بدست یکی از خوارج به شهادت رسید.

امام حسن مجتبی (ع) نیز به دستور معاویه مسموم شد. و پس از مرگ معاویه فرزندش یزید که اعتنایی به ظواهر اسلام هم نداشت بر اریکه سلطنت اموی تکیه زد. و با این روند نزولی می‌رفت که نام و نشانی از اسلام باقی نماند. از اینرو، امام حسین (ع) چاره‌ای جز قیام ندید و با شهادت مظلومانه‌اش مسلمانان را تا اندازه‌ای هوشیار و بیدار کرد و اسلام را از نابودی، نجات داد. ولی شرایط اجتماعی برای تشکیل حکومت عدل اسلامی فراهم نگردید. و از این جهت سایر ائمه اطهار (ع) به تحکیم مبانی عقیدتی و نشر معارف و احکام اسلام و تربیت و تهذیب نفوس مستعد پرداختند و در حدودی که شرایط، اجازه می‌داد مخفیانه مردم را به مبارزه با ظالمان و جباران، دعوت می‌کردند و ایشان را به تحقق حکومت الهی جهانی، امیدوار می‌ساختند. و بالاخره یکی پس از دیگری به شهادت رسیدند.

بهرحال، ائمه اطهار (علیهم السلام) در مدت دو قرن و نیم توانستند با تحمل مشکلات و فشارهای فوق العاده حقایق اسلام را

برای مردم بیان کنند: بخشی را بصورت عمومی، و بخشی را بصورت خصوصی برای شیعیان و اصحاب خاص خودشان. و بدین ترتیب، معارف اسلامی در ابعاد گوناگونش در جامعه، انتشار یافت و بقاء شریعت محمدی، تضمین شد. و ضمناً در گوشه و کنار کشورهای اسلامی گروههایی برای مبارزه با حاکمان ستمگر تشکیل گردید و دست کم توانستند تا حدودی جلو ستمها و خودسریهای جباران را بگیرند.

ولی آنچه وحشت و اضطراب حاکمان خودکامه را برمی انگیزت و عده ظهور حضرت مهدی (عج) بود که هستی آنان را تهدید می کرد. از اینرو معاصرین امام حسن عسگری (ع) به شدت ایشان را تحت نظر قرار دادند که اگر فرزندی برای آن حضرت متولد شود او را به قتل برسانند و خود آن بزرگوار را در عنفوان جوانی به شهادت رسانند. ولی اراده خدای متعال بر این، قرار گرفته بود که حضرت مهدی (عج) متولد و برای نجات جامعه بشری، ذخیره شوند. و به همین جهت بود که در زمان حیات پدرشان تا سن پنج سالگی جز افراد معدودی از خواص شیعه، کسی آن حضرت را زیارت نمی کرد و بعد از وفات پدر بزرگوارشان تماس امام با

﴿ صفحه 335 ﴾

مردم بوسیله چهار نفر 1 که یکی پس از دیگری به سمت نیابت خاص، مفتخر می شدند برقرار می گردید. و از آن پس، برای مدت نامعلومی «غیبت کبری» واقع شد تا روزی که جامعه بشری، آماده پذیرش حکومت الهی جهانی شود و به امر خدای متعال ظهور فرماید.

بنابراین، راز اصلی غیبت آن حضرت این است که از شرّ جباران و ستمگران محفوظ بماند. و در بعضی از روایات به حکمت های دیگری نیز اشاره شده که از جمله آنها آزمایش مردم است که بعد از اتمام حجّت، چه اندازه پایدار و استوار می ماند.

البته در زمان غیبت هم مردم بکلی از فیوضات آن حضرت بی بهره نیستند و به تعبیری که در روایات آمده همانند خورشیدی که پشت ابر باشد 2. کمابیش از نور او استفاده می کنند چنانکه افراد بی شماری هر چند بصورت ناشناس به زیارت ایشان مشرف شده و برای رفع گرفتاریهای مادی و معنوی، از آن بزرگوار، بهره مند شده اند. و اساساً حیات آن حضرت، عامل مهمی برای دلگرمی و امیدواری مردم است تا خود را اصلاح و آماده ظهور کنند.

پرسش

- 1- هدف نهایی از بعثت پیامبر اسلام (ص) چیست؟
- 2- چگونه این هدف، تحقق پذیر است؟
- 3- کدام آیات، بشارت برپایی حکومت الهی جهانی را می دهد؟
- 4- نمونه ای از روایات اهل سنت درباره حضرت مهدی (عج) را ذکر کنید.

5- نمونه‌ای از روایات اهل بیت (ع) درباره غیبت آن حضرت را بیان کنید.

6- غیبت صغری و کبری و فرق میان آنها را شرح دهید.

7- راز غیبت امام زمان (عج) را توضیح دهید.

8- در زمان غیبت، مردم چه بهره‌هایی می‌توانند از آن حضرت ببرند؟

1. عثمان بن سعید، محمد بن عثمان بن سعید، حسین بن روح و علی بن محمد سمری.

2. ر. ک: بحارالانوار، ج 52، ص 92.

اهمیت فرجام‌شناسی

﴿ صفحه 337 ﴾

درس چهل و یکم

اهمیت فرجام‌شناسی

. مقدمه

. اهمیت اعتقاد به معاد

شامل: اهتمام قرآن به مسأله

. نتیجه

﴿ صفحه 339 ﴾

مقدمه

در آغاز این کتاب، اهمیت تحقیق درباره دین و مبانی عقیدتی آن (توحید، نبوت، معاد) را بیان کردیم و توضیح دادیم که انسانی بودن زندگی، در گرو حلّ صحیح این مسائل است. و در بخش اول، مسائل خداشناسی؛ و در بخش دوم، مسائل راه و راهنماشناسی (نبوت و امامت) را مورد بحث قرار دادیم و اینک به طرح مهمترین مباحث معاد، تحت عنوان «فرجام شناسی» می‌پردازیم.

نخست، ویژگی این اصل اعتقادی و تأثیر خاص آن را در رفتارهای فردی و اجتماعی انسان، بیان می‌کنیم. سپس توضیح می‌دهیم که داشتن تصوّر صحیحی از معاد، منوط به پذیرفتن روح نامحسوس و جاودانی است، و همانگونه که «هستی شناسی» بدون اعتقاد به خدای یگانه، ناقص است؛ «انسان شناسی» هم بدون اعتقاد به روح جاودانی ناتمام است. آنگاه مسائل اساسی معاد را به شیوه‌ای متناسب با نگارش این کتاب، مورد بررسی قرار خواهیم داد.

اهمیت اعتقاد به معاد

انگیزه فعالیت‌های زندگی، تأمین نیازها و خواسته‌ها، و نیل به ارزشها و آرمانها، و در نهایت رسیدن به سعادت و کمال نھائی است و چندی و چوئی کارها و کیفیت جهت دادن به آنها بستگی به تشخیص اهدافی دارد که تلاش‌های زندگی برای رسیدن به آنها انجام می‌گیرد. بنابراین، شناخت هدف نھائی زندگی برای رسیدن، نقش اساسی را در جهت دادن به فعالیتها و

﴿ صفحه 340 ﴾

انتخاب و گزینش کارها ایفاء می‌کند. و در واقع، عامل اصلی در تعیین خطّ مشی زندگی را نوع نگرش و بینش و شناخت انسان، نسبت به حقیقت خود و کمال و سعادتش تشکیل می‌دهد و کسی که حقیقت خود را تنها مجموعه‌ای از عناصر مادی و فعل و انفعالات پیچیده آنها می‌پندارد و حیات خود را منحصر به چند روزه زندگی دنیا می‌انگارد و لذت و سعادت و کمالی را و رای بهره‌های مربوط به همین زندگی نمی‌شناسد، رفتارهای خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که تنها نیازهای دنیوی و خواسته‌های این جهانیش را تأمین کند، اما کسی که حقیقت خود را فراتر از پدیده‌های مادی می‌داند و مرگ را پایان زندگی ندانسته، آنرا نقطه انتقال از جهان گذرا به جهان جاودانی می‌شناسد و رفتارهای شایسته خود را وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت و کمال ابدی می‌شمارد، برنامه زندگی‌اش را به گونه‌ای طرح و اجراء می‌کند که هر چه بیشتر و بهتر برای زندگی ابدیش سودمند باشد. و از سوی دیگر، سختیها و ناکامیهای زندگی دنیا، او را دل سرد و ناامید نمی‌کند و از تلاش در راه انجام وظایف و کسب سعادت و کمال ابدی، باز نمی‌دارد.

تأثیر این دو نوع انسان شناسی، منحصر به زندگی فردی نیست بلکه در زندگی اجتماعی و رفتارهای متقابل افراد نسبت به یکدیگر نیز تأثیر بسزائی دارد و اعتقاد به حیات اخروی و پاداش و کیفر ابدی، نقش مهمی را در رعایت حقوق دیگران و

احساس و ایثار نسبت به نیازمندان، بازی می‌کند و در جامعه‌ای که چنین اعتقادی زنده باشد برای اجرای قوانین و مقررات عادلانه و جلوگیری از ظلم و تجاوز به دیگران، کمتر نیاز به اعمال زور و فشار خواهد بود. و طبعاً در صورتی که این اعتقاد، جهانی و همگانی شود، مشکلات بین‌المللی هم بصورت چشمگیری کاهش خواهد یافت.

با توجه به این نکات اهمیت مسأله معاد و ارزش پژوهش و تحقیق درباره آن، روشن می‌شود، و حتی اعتقاد به توحید، به تنهایی (و بدون اعتقاد به معاد) نمی‌تواند تأثیر کامل و گسترده‌ای در بخشیدن جهت مطلوب به زندگی داشته باشد. و از اینجا راز اهتمام ادیان آسمانی و بخصوص دین مقدس اسلام به این اصل اعتقادی، و تلاش فراوان انبیاء الهی برای راسخ کردن این عقیده در دل‌های مردم، آشکار می‌گردد.

اعتقاد به زندگی اخروی در صورتی می‌تواند نقش خود را در جهت دادن به رفتارهای

﴿ صفحه 341 ﴾

فردی و اجتماعی، ایفاء کند که نوعی رابطه علیت بین فعالیت‌های این جهانی و سعادت و شقاوت آن جهانی، پذیرفته شود و دست‌کم، نعمتها و غذاهای اخروی به عنوان پاداش و کیفر برای رفتارهای شایسته و ناشایسته این جهان، شناخته گردد. و گرنه، در صورتی که چنین پنداشته شود که سعادت اخروی را می‌توان در همان جهان، کسب کرد همچنان که بهره‌های دنیوی را می‌توان در همان جهان بدست آورد اعتقاد به زندگی اخروی، نقش تعیین‌کننده خود را در رفتارهای این جهانی، از دست خواهد داد. زیرا طبق این پندار می‌توان گفت که: در این دنیا برای تحصیل سعادت دنیوی، کوشش کرده، و برای رسیدن به سعادت اخروی باید پس از مرگ و در همان عالم آخرت به تلاش پرداخت!

بنابراین، لازم است علاوه بر اثبات معاد و زندگی اخروی، رابطه بین دو زندگی (دنیا و آخرت) و تأثیر رفتارهای اختیاری در سعادت یا شقاوت ابدی نیز اثبات گردد.

اهتمام قرآن به مسأله معاد

بیش از ثلث آیات قرآن، ارتباط با زندگی ابدی دارد: در يك دسته از آیات، بر لزوم ایمان به آخرت تأکید شده¹؛ در دسته دیگر، پی آمدهای انکار آن، گوشزد شده²؛ و در دسته سوم، نعمتهای³ ابدی، و در دسته چهارمی غذاهای جانودانی، بیان شده است⁴. همچنین در آیات فراوانی رابطه بین اعمال نیک و بد با نتایج اخروی آنها ذکر گردیده؛ و نیز با شیوه‌های گوناگونی امکان و ضرورت رستخیز مورد تأکید و تبیین قرار گرفته و به شبهات منکران، پاسخ داده شده؛ چنانکه منشأ تبهکاریها و کجرویها فراموش کردن یا انکار قیامت و روز حساب، معرفی شده است⁵.

از دقت در آیات قرآنی بدست می‌آید که بخش عمده‌ای از سخنان پیامبران و بحثها و جدالهای ایشان با مردم، اختصاص به موضوع معاد داشته است و حتی می‌توان گفت که

1. سوره بقره: آیه 4، سوره نمل: آیه 3 و ...

2. سوره اسراء: آیه 10، سوره فرقان: آیه 11، سوره صبا: آیه 8، سوره مؤمنون: آیه 74 و ...

3. سوره الرحمن: آیه 46 تا آخر، سوره الواقعة: آیه 15-38، سوره الدهر: آیه 11-21 و ...

4. سوره الحاقه: آیه 20-27، سوره الملک: آیه 6-11، سوره الواقعة: آیه 42، 56 و ...

5. سوره ص: آیه 26، سوره سجد: آیه 140.

﴿ صفحه 342 ﴾

تلاش آنها برای اثبات این اصل، بیش از تلاشی بوده که برای اثبات توحید کرده‌اند زیرا اکثر مردم، سرسختی بیشتری برای پذیرفتن این اصل، نشان می‌داده‌اند. علت این سرسختی را می‌توان در دو عامل، خلاصه کرد: یکی عامل مشترك در انکار هر امر غیبی و نامحسوس، و دیگری عامل مختص به موضوع معاد یعنی میل به بی بندوباری و عدم مسئولیت. زیرا همانگونه که اشاره شد اعتقاد به قیامت و حساب، پشتوانه نیرومندی برای احساس مسئولیت و پذیرفتن محدودیتهای رفتاری و خودداری از ظلم و تجاوز و فساد و گناه است و با انکار آن، راه برای هوسرانیها و شهوت پرستیها و خودکامگیها باز می‌شود:

قرآن کریم با اشاره به این عامل می‌فرماید:

«أَيُّ حَسْبِ الْإِنْسَانِ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ. بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ»¹.

آیا انسان چنین می‌پندارد که استخوانهایش را (پس از متلاشی شدن) جمع نخواهیم کرد؟ چرا (این کار را خواهیم کرد در حالی که) تواناییم که سر انگشتانشان را

همین روحیه اباء و امتناع از پذیرفتن معاد به معنای حقیقی را می‌توان در کسانی یافت که در گفتارها و نوشتارهایش می‌کوشند که «رستاخیز» و «روز واپسین» و دیگر تعبیرات قرآنی درباره معاد را بر پدیده‌های این جهانی و رستاخیز ملتها و تشکیل دادن جامعه بی طبقه و ساختن بهشت زمینی، تطبیق کنند یا عالم آخرت و مفاهیم مربوط به آن را مفاهیمی ارزشی و اعتباری و اسطوره‌ای² قلمداد نمایند!

قرآن کریم چنین کسانی را «شیاطین انس» و «دشمنان انبیاء» دانسته است که با سخنان آراسته و فریبنده شان به راهزنی دها می‌پردازند و مردم را از ایمان و اعتقاد صحیح و پایبندی به احکام الهی، باز می‌دارند:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ. وَ لِيَتَصَغَىٰ إِلَيْهِ أَفْعَدُهُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

1. سوره القیامه، آیه 3-5.

2. سوره نمل: آیه 68، سوره احقاف، آیه 17.

﴿صفحه 343﴾

بِالْآخِرَةِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لِيُقَرِّبُوا مَا هُمْ مُقَرَّرُونَ»¹

و بدین سان برای هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جنّ قرار دادیم که برای فریفتن مردم پیرایه های سخن را به یکدیگر الهام می کنند و اگر خدا می خواست (جبراً جلوی آنها را می گرفت و) چنین کارهایی انجام نمی دادند (ولی خواست خدا این است که مردم در گزینش راه خوب و بد، آزاد باشند) پس آنان را با دروغهایشان واگذار. و تا دلهای کسانی که ایمان به آخرت ندارند به سخنان آراسته آنان فرا داده شود و آنها را بیسندند و آنچه را بخواهند مرتکب شوند.

نتیجه

برای اینکه شخص بتواند راهی را در زندگی برگزیند که به سعادت حقیقی و کمال نهایش بینجامد باید بیندیشد که: آیا حیات انسانی با مرگ، پایان می یابد یا پس از آن، حیات دیگری خواهد داشت؟ و آیا انتقال از این جهان به جهان دیگر، همانند مسافرت از شهری به شهر دیگر است که می توان لوازم و وسایل زیستن را در همان جا فراهم کرد یا اینکه حیات این جهان، مقدمه و زمینه ساز خوشیها و ناخوشیهای آن جهان است و کار را باید در این جا انجام داد و نتیجه نهایش را در آنجا یافت؟ و تا این مسائل، حلّ نشود نوبت به شناختن راه و گزینش خطّ مشی و برنامه زندگی نمی رسد زیرا تا مقصد سیر و سفر، معلوم نشود نمی توان راه وصول به آنرا تشخیص داد.

در پایان، یادآور می شویم که احتمال وجود چنین حیاتی هر قدر ضعیف، فرض شود کافی است که انسان هوشیار و خردمند را وادار به تحقیق و پژوهش درباره آن کند زیرا «مقدار محتمل» بی نهایت است.

1. سوره انعام، آیه 112، 113.

﴿صفحه 344﴾

پرسش

- 1- تفاوت اعتقاد به معاد و عدم آن در جهت دادن به فعالیت های زندگی را شرح دهید.
- 2- اعتقاد به زندگی اخروی در چه صورتی می تواند نقش عظیم خود را در جهت مطلوب بخشیدن به زندگی، ایفاء کند؟
- 3- اهتمام قرآن به موضوع معاد را شرح دهید.

4- علت سرسختی مردم در برابر پذیرفتن معاد را توضیح دهید.

5- نمونه تلاش بیماردلان برای تحریف اعتقاد به معاد را ذکر، و موضوع قرآن در برابر امثال این تحریفات را بیان کنید.

6- ضرورت تحقیق درباره معاد و برتری آن بر تحقیق در مسائل دنیوی را شرح دهید.

وابستگی مسأله معاد به مسأله روح

﴿صفحه 345﴾

درس چهل و دوم

وابستگی مسأله معاد به مسأله روح

شامل: ملاك وحدت در موجود زنده

. موقعیت روح در وجود انسان

﴿صفحه 347﴾

ملاك وحدت در موجود زنده

بدن انسان مانند همه حیوانات، مجموعه‌ای از یاخته‌ها (سلولها) است که هر يك از آنها همواره در حال سوخت و ساز و تحوّل و تبدل می‌باشد و شماره آنها از آغاز تولّد تا پایان زندگی، عوض نشود یا تعداد یاخته‌هایش همواره ثابت بماند.

با توجه به این تغییرات و تحولاتی که در بدن حیوانات و بخصوص انسان، رخ می‌دهد این سؤال، مطرح می‌شود که به چه ملاکی باید این مجموعه متغیّر را، موجود واحدی به حساب آورد؛ با اینکه ممکن است اجزاء آن در طول زندگی، چندین بار عوض شود

؟1

پاسخ ساده‌ای که به این سؤال، داده می‌شود این است که ملاك وحدت در هر موجود زنده‌ای پیوستگی اجزای همزمان و ناهمزمان

آن است و هر چند سلولهای تدریجاً می‌میرند و سلولهای تازه‌ای جای آنها را می‌گیرند اما به لحاظ پیوستگی این جریان می‌توان این مجموعه باز و در حال نوسان را موجود واحدی شمرد.

ولی این، جواب قانع‌کننده‌ای نیست، زیرا اگر ساختمانی را فرض کنیم که از تعدادی آجر، تشکیل شده و آجرهای آن را تدریجاً عوض می‌کنند، بطوری که بعد از مدتی هیچ یک از

1. قبل از طرح این سؤال می‌توان سؤال دیگری را مطرح کرد که اساساً ملاک وحدت در مجموعه‌های ثابت و بسته چیست؟ و ترکیبات شیمیایی و ارگانیسم را به چه ملاکی می‌توان موجود واحدی شمرد؟ ولی برای جلوگیری از گسترش بحث، از مطرح کردن آن در اینجا خودداری کردیم. رجوع کنید به: آموزش فلسفه، جلد اول، درس 29.

❖ صفحه 348 ❖

آجرهای قبلی، باقی نمی‌ماند؛ نمی‌توان مجموعه آجرهای جدید را همان ساختمان قبلی دانست هر چند از روی مسامحه و به لحاظ شکل ظاهری، چنین تعبیراتی بکار می‌رود مخصوصاً از طرف کسانی که اطلاعی از تعویض اجزای مجموعه ندارند.

ممکن است پاسخ گذشته را به این صورت، تکمیل کرد که این تحولات تدریجی در صورتی به وحدت مجموعه، آسیبی نمی‌رساند که براساس یک عامل طبیعی و درونی، انجام بگیرد چنانکه در موجودات زنده، ملاحظه می‌شود. اما تبدیل آجرهای ساختمان بوسیله عامل بیرونی و قشری، حاصل می‌شود و از اینرو نمی‌توان وحدت و این همان حقیقی را در طول جریان تعویض اجزاء، به آنها نسبت داد.

این پاسخ، مبتنی بر پذیرفتن عامل طبیعی واحدی است که در جریان تحولات، همواره باقی می‌ماند و نظم و هماهنگی اجزاء و اعضای ارگانیسم را حفظ می‌کند. پس سؤال درباره خود این عامل، مطرح می‌شود که حقیقت آن چیست؟ و ملاک وحدت آن کدام است؟

طبق نظریه فلسفی معروف، ملاک وحدت در هر موجود طبیعی، امر بسیط (= غیر مرکب) و نامحسوسی به نام «طبیعت» یا «صورت»¹ است که با تحولات ماده، عوض نمی‌شود. و در موجودات زنده که افعال مختلف و گوناگونی از قبیل تغذیه و نمو و تولیدمثل، انجام می‌دهند این عامل به نام «نفس» نامیده می‌شود.

فلاسفه پیشین، نفس نباتی و حیوانی را «مادی» و نفس انسانی را «مجرد» می‌دانسته‌اند ولی بسیاری از حکمای اسلامی و از جمله صدرالمتألهین شیرازی، نفس حیوانی را نیز دارای مرتبه‌ای از مجرد دانسته و شعور و اراده را از لوازم و علائم موجود مجرد، قلمداد کرده‌اند. ولی ماتریالیستها که وجود را منحصر به ماده و خواص آن می‌دانند روح مجرد را انکار می‌کنند و مادّین جدید (مانند پوزیتیویست‌ها) اساساً منکر هر چیز نامحسوسی هستند و دست کم، امر غیرمحسوس را نیز می‌پذیرند و طبعاً پاسخ صحیحی برای ملاک وحدت در موجودات زنده هم ندارند.

بنابر اینکه ملاک وحدت در نباتات، نفس نباتی آنها باشد زندگی نباتی در گروه وجود

1. باید دانست که هر يك از این واژه ها، معانی اصطلاحی دیگری نیز دارند و منظور از آنها در اینجا همان صورت نوعیه است.

﴿ صفحه 349 ﴾

صورت و نفس نباتی خاصّ در موادّ مستعدّ می‌باشد و هنگامی که استعداد موادّ از بین برود صورت یا نفس نباتی هم ناپود می‌شود. و اگر فرض کنیم که همان موادّ مجدداً استعداد پذیرفتن صورت نباتی را پیدا کنند نفس نباتی جدیدی به آنها افزوده می‌شود ولی دو گیاه کهنه و نو با وجود مشابهت کامل نیز، وحدت حقیقی نخواهند داشت و با نظر دقیق نمی‌توان نبات جدید را همان نبات قبلی دانست.

اما در مورد حیوان و انسان، چون نفس آنها مجرّد است می‌تواند بعد از متلاشی شدن بدن هم باقی باشد و هنگامی که مجدداً به بدن، تعلق بگیرد وحدت و «این همانی» شخص را حفظ کند چنان که قبل از مرگ هم همین وحدت روح، ملاک وحدت شخص می‌باشد و تبدل موادّ بدن، موجب تعدّد شخص نمی‌شود. ولی اگر کسی وجود حیوان و انسان را منحصر به همین بدن محسوس و خواصّ و اعراض آن بپندارد و روح را هم یکی یا مجموعه‌ای از خواصّ بدن بشمارد و حتّی اگر آن را صورتی نامحسوس ولی مادی بداند که با متلاشی شدن اندامهای بدن، ناپود می‌شود چنین کسی نمی‌تواند تصوّر صحیحی از معاد داشته باشد زیرا به فرض اینکه بدن، استعداد جدیدی برای حیات، پیدا کند خواصّ و اعراض نوینی در آنها پدید می‌آید و دیگر ملاک حقیقی برای وحدت و «این همانی» آنها وجود نخواهد داشت زیرا فرض این است که خواصّ قبلی به کلی ناپود شده و خواصّ جدیدی پدید آمده است.

حاصل آنکه: در صورتی می‌توان حیات پس از مرگ را بصورت صحیحی تصوّر کرد که روح را غیر از بدن و خواصّ و اعراض آن بدانیم و حتّی آن را صورت مادی که در بدن، حلول کرده باشد و با متلاشی شدن آن، ناپود شود، ندانیم. پس اولاً باید وجود روح را پذیرفت، و ثانیاً باید آن را امری جوهری دانست نه از قبیل اعراض بدن، و ثالثاً باید آن را قابل استقلال و قابل بقای بعد از متلاشی شدن بدن دانست نه مانند صورتهای حلول کننده (و به اصطلاح، منطبق در ماده) که با تلاش بدن، ناپود می‌شوند.

موقعیت روح در وجود انسان

نکته دیگری را که باید در اینجا خاطر نشان کنیم این است که ترکیب انسان از روح و بدن، مانند ترکیب آب از اکسیژن و هیدروژن نیست که با جدا شدن آنها از یکدیگر، موجود مرگب به

﴿ صفحه 350 ﴾

عنوان يك «كلّ» ناپود شود بلکه روح، عنصر اصلی انسان است و تا آن، باقی باشد انسانیت انسان و شخصیت شخص، محفوظ خواهد بود. و به همین جهت است که عوض شدن سلولهای بدن، آسیبی به وحدت شخص نمی‌رساند. زیرا ملاک وحدت حقیقی انسان، همان وحدت روح اوست.

قرآن کریم با اشاره به این حقیقت، در پاسخ منکرین معاد که می‌گفتند: «چگونه ممکن است انسان بعد از متلاشی شدن اجزای

بدنش حیات جدیدی بیابد؟» می‌فرماید:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» 1.

بگو (شما نابود نمی‌شوید بلکه) فرشته مرگ شما را می‌گیرد.

پس قوام انسانیت و شخصیت هر کسی به همان چیزی است که ملک الموت آن را قبض و توفی می‌کند نه برای اجزای بدنش که در زمین، پراکنده می‌شوند.

1. سوره سجده، آیه 11.

﴿صفحه 351﴾

پرسش

- 1- آیا پیوستگی اجزای متغیر يك مجموعه را می‌توان ملاك وحدت آن دانست؟ چرا؟
- 2- چه ملاك دیگری را می‌توان برای وحدت ترکیبات ارگانیك، ارائه داد؟
- 3- نظریه فلسفی معروف درباره وحدت موجودات مرکب و بخصوص موجودات زنده کدام است؟
- 4- فرق بین صورت طبیعی و نفس چیست؟
- 5- نفس نباتی چه فرقی با نفس حیوانی و انسانی دارد؟ و این فرق، چه تأثیری در مسأله معاد می‌تواند داشته باشد؟
- 6- تصوّر صحیح معاد، نیازمند به چه اصولی است؟
- 7- ترکیب انسان از روح و بدن، چه تفاوتی با ترکیبات شیمیایی دارد؟

تجرّد روح

﴿صفحه 353﴾

درس چهل و سوم

تجرّد روح

. مقدمه

شامل: دلایل عقلی بر تجرّد روح

. شواهد قرآنی

﴿ صفحه 355 ﴾

مقدمه

دانستیم که مسأله معاد، مبتنی بر مسأله روح است، یعنی هنگامی می‌توان گفت: «کسی که بعد از مرگ، زنده می‌شود همان شخص سابق است» که روح او بعد از متلاشی شدن بدن، باقی بماند، و به دیگر سخن: هر انسانی غیر از بدن مادی، دارای يك جوهر غیرمادی و قابل استقلال از بدن می‌باشد. در غیر این صورت، فرض حیات مجدد برای همان شخص، فرض معقولی نخواهد بود.

پس، قبل از پرداختن به اثبات معاد و بیان معاد و بیان مسائل مربوط به آن، باید این مطلب به اثبات برسد. از اینرو، این درس را اختصاص به همین موضوع می‌دهیم و برای اثبات آن از دو راه، استدلال می‌کنیم: یکی از راه عقل، و دیگری از راه وحی 1.

1. ممکن است توهم شود که استدلال از راه وحی برای اثبات مسائل روح و معاد، استدلال دوری است. زیرا در برهانی که برای ضرورت نبوت، اقامه گردید حیات اخروی که (مبتنی بر مسأله روح است) بعنوان «اصل موضوع» در نظر گرفته شد، پس اثبات خود این اصل از راه وحی و نبوت، مستلزم دور است.

ولی باید توجه داشت که صحت استدلال به وحی، نیازمند به مسأله «ضرورت نبوت» نیست بلکه مبتنی بر «وقوع» آن است که از راه معجزه، ثابت می‌شود (دقت کنید). و چون قرآن کریم، خودبخود معجزه و دلیل حقیقت پیامبر اسلام (ص) است استدلال به آن، برای اثبات مسأله روح و معاد، صحیح است.

﴿ صفحه 356 ﴾

دلایل عقلی بر تجرّد روح

از دیرباز، فلاسفه و اندیشمندان درباره روح (که در اصطلاح فلسفی «نفس» نامیده می‌شود) 1 بحثهای فراوانی کرده‌اند و مخصوصاً حکمای اسلامی اهتمام فراوانی به این موضوع، مبذول داشته‌اند و علاوه بر این که بخش مهمی از کتابهای فلسفی خودشان را به بحث پیرامون آن، اختصاص داده‌اند رساله‌ها و کتابهای مستقلی نیز در این زمینه نوشته‌اند و آرای کسانی که روح را عَرَضی از اعراض بدن یا صورتی مادی (منطبع در ماده بدن) می‌پنداشته‌اند را با دلایل زیادی ردّ کرده‌اند.

روشن است که بحث گسترده پیرامون چنین موضوعی متناسب با این کتاب نیست از اینرو، به بحث کوتاهی بسنده می‌کنیم و می‌کشیم در این باب بیان روشن و در عین حال متقنی را، ارائه دهیم. این بیان را که مشتمل بر چند برهان عقلی است با این مقدمه، آغاز می‌کنیم:

ما رنگ پوست و شکل بدن خودمان را با چشم می‌بینیم و زبری و نرمی اندامهای آن را با حسّ لامسه، تشخیص می‌دهیم و از اندرون بدنمان تنها بطور غیرمستقیم می‌توانیم اطلاع پیدا کنیم. اما ترس و مهر و خشم و اراده و اندیشه خودمان را بدون نیاز به اندامهای حسّی، درک می‌کنیم و هم چنین از «من»ی که دارای این احساسات و عواطف حالات روانی است بدون بکارگیری اندامهای حسّی، آگاه هستیم.

پس انسان، بطور کلی، از دو نوع ادراک، برخوردار است: يك نوع، ادراکی که نیازمند به اندامهای حسّی است، و نوع دیگری که نیازی به آنها ندارد.

نکته دیگر آنکه: با توجه به انواع خطاهایی که در ادراکات حسّی، روی می‌دهد ممکن است احتمال خطا در نوع اول از ادراکات، راه بیابد به خلاف نوع دوم که به هیچ وجه جای خطا و اشتباه و شكّ و تردید ندارد. مثلاً ممکن است کسی شكّ کند که آیا رنگ پوستش در واقع، همانگونه است که حسّ می‌کند یا نه. ولی هیچ کس نمی‌تواند شكّ کند که آیا اندیشه‌ای دارد یا نه؛ آیا تصمیمی گرفته است یا نه؛ و آیا شكّی دارد یا ندارد!

این، همان مطلبی است که در فلسفه با این تعبیر، بیان می‌شود: علم حضوری مستقیماً به

1. باید دانست که اصطلاح فلسفی «نفس» غیر از اخلاقی آن است که در مقابل «عقل» و به عنوان ضدّ آن بکار می‌رود.

﴿صفحه 357﴾

خود واقعیت، تعلق می‌گیرد و از این جهت، قابل خطا نیست ولی علم حصولی چون با وساطت صورت ادراکی، حاصل می‌شود ذاتاً قابل شكّ و تردید است. 1.

یعنی یقینی‌ترین علوم و آگاهی‌های انسان، علوم حضوری و دریافت‌های شهودی است که شامل علم به نفس و احساسات و عواطف و سایر حالات روانی می‌شود. بنابراین، وجود «من» درک‌کننده و اندیشنده و تصمیم‌گیرنده به هیچ وجه قابل شكّ و

تردید نیست چنانکه وجود ترس و مهر و خشم و اندیشه و اراده هم تردیدناپذیر است.

اکنون سؤال این است که آیا این «من» همان بدن مادی و محسوس است و این حالات روانی هم از اعراض بدن می‌باشد یا وجود آنها غیر از وجود بدن است هر چند «من» رابطه نزدیک و تنگاتنگی با بدن دارد و بسیاری از کارهای خود را به وسیله بدن، انجام می‌دهد و هم در آن، اثر می‌گذارد و هم از آن، اثر می‌پذیرد؟

با توجه به مقدمه مزبور، پاسخ این سؤال، به آسانی بدست می‌آید، زیرا:

اولاً «من» را با علم حضوری می‌یابیم ولی بدن را باید به کمک اندامهای حسی بشناسیم، پس من (= نفس و روح) غیر از بدن است.

ثانیاً «من» موجودی است که در طول دهها سال، با وصف وحدت و شخصیت حقیقی، باقی می‌ماند و این وحدت و شخصیت را با علم حضوری خطاناپذیر می‌یابیم در صورتی که اجزای بدن، بارها عوض می‌شود و هیچ نوع ملاک حقیقی برای وحدت و «این همانی» اجزای سابق و لاحق، وجود ندارد.

ثالثاً «من» موجودی بسیط و تجزیه‌ناپذیر است و فی المثل نمی‌توان آن را به «نیمه تن» تقسیم کرد در صورتی که اندامهای بدن، متعدّد و تجزیه پذیر است.

رابعاً هیچ يك از حالات روانی مانند احساس و اراده و... خاصیت اصلی مادیات یعنی امتداد و قسمت پذیری را ندارد و چنین امور غیرمادی را نمی‌توان از اعراض ماده (بدن)

1. رجوع کنید به: آموزش فلسفه، ج 1، درس سیزدهم.

﴿ صفحه 358 ﴾

بشمار آورد. پس موضوع این اعراض، جوهری غیرمادی (بجرد) می‌باشد 1.

از جمله دلایل اطمینان بخش و دلنشین بر وجود روح و استقلال و بقای آن بعد از مرگ، رؤیاهای صادقانه‌ای است که اشخاصی بعد از مرگ، اطلاعات صحیحی را در اختیار خواب بیننده، قرار داده اند. و نیز از کرامات اولیای خدا و حتی از بعضی از کارهای مرتاضان هم می‌توان برای اثبات روح و تجرد آن، استفاده کرد. و بحث پیرامون این مطالب در خور کتاب مستقلی است.

شواهد قرآنی

وجود روح انسانی از نظر قرآن کریم، جای تردید نیست روحی که از فرط شرافت، به خدای متعال نسبت داده می‌شود 2 چنانکه درباره کیفیت آفرینش انسان می‌فرماید:

«و نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» 3.

پس از پرداختن بدن، از روح منسوب به خودش در آن دمید.

(نه اینکه العیاذبالله چیزی از ذات خدا، جدا و به انسان، منتقل شود). و در مورد آفرینش حضرت آدم (ع) می‌فرماید:

«و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» 4.

همچنین از آیات دیگری استفاده می‌شود که روح، غیر از بدن و خواص و اعراض آن است و قابلیت بقای بدون بدن را دارد. از جمله بعد از نقل سخن کافران که می‌گفتند:

«أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» 5.

هنگامی که ما (مردم و) در زمین گم شدیم (و اجزای بدن ما در خاک، پراکنده شد) آیا آفرینش جدیدی خواهیم داشت؟

چنین پاسخ می‌دهد: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» 6.

1. ر. ك: آموزش فلسفه، ج 2، درس چهل و چهارم و چهل و پنجم.

2. ر. ك: اصول کافی، ج 1، ص 134.

3. سوره سجده، آیه 9.

4. سوره حجر، آیه 29.

5. سوره سجده، آیه 10.

6. سوره سجده، آیه 11.

﴿ صفحه 359 ﴾

بگو (شما گم نمی‌شوید بلکه) فرشته مرگ که بر شما گمارده شده شما را می‌گیرد و سپس بسوی پروردگارتان بازگردانده می‌شوید.

پس ملاک هویت انسان، همان روح او است که بوسیله فرشته مرگ، گرفته شود و محفوظ می‌ماند نه اجزای بدن که متلاشی می‌شود و در زمین، پراکنده می‌گردد.

و در جای دیگر می‌فرماید:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» 1.

خدای متعال جانها (یا اشخاص) را هنگام مرگشان می‌گیرد و نیز کسی را که در خواب نمرده است (یعنی کسی که به خواب رفته و مرگش فرا نرسیده است) پس آنکه مرگش فرا رسیده، نگه می‌دارد و آن دیگری را تا سرآمد معینی رها می‌کند.

و در بیان کیفیت مرگ ستمکاران می‌فرماید:

«إِذِ الظَّالِمُونَ فِي عَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ...» 2.

هنگامی که ستمکاران در سکرات مرگند و فرشتگان دستهایشان را گشوده‌اند (و به آنان می‌گویند) جانهای خود را بیرون کنید (= تسلیم کنید).

از این آیات و آیات دیگری که برای رعایت اختصار، از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم استفاده می‌شود که نفسیت و شخصیت هر کسی به چیزی است که خدا و فرشته مرگ و فرشتگان گمارده بر قبض روح، آنرا می‌گیرند و نابودی بدن، آسیبی به بقای روح و وحدت شخصی انسان نمی‌زند.

نتیجه آنکه: اولاً در انسان، چیزی به نام روح وجود دارد، ثانیاً روح انسانی، قابل بقاء و استقلال از بدن می‌باشد نه مانند اعراض و صور مادی که با تلاشی محلّ، نابود می‌شوند، و ثالثاً هویت هر فردی بستگی به روح او دارد، و به دیگر سخن: حقیقت هر انسان همان روح اوست و بدن، نقش ابزار را نسبت به روح، ایفاء می‌کند.

1. سوره زمر، آیه 42.

2. سوره انعام، آیه 93.

﴿صفحه 360﴾

پرسش

- 1- علم حضوری و حصولی را تعریف و فرقه‌های آنها را بیان کنید.
- 2- دلایل عقلی بر تجرّد روح را شرح دهید.
- 3- از چه راه‌های دیگری می‌توان برای اثبات تجرّد روح، استفاده کرد؟
- 4- آیات مربوط به این بحث را ذکر کنید.
- 5- چه نتایجی از این آیات بدست می‌آید.

اثبات معاد

﴿ صفحه 361 ﴾

درس چهل و چهارم

اثبات معاد

. مقدمه

شامل: برهان حکمت

. برهان عدالت

﴿ صفحه 363 ﴾

مقدمه

چنانکه در آغاز این کتاب، اشاره کردیم اعتقاد به معاد و زنده شدن هر فرد انسان در عالم آخرت، یکی از اصلی ترین اعتقادات در همه ادیان آسمانی است و انبیای الهی تأکید فراوانی بر این اصل داشته‌اند و برای تثبیت این عقیده در دلهای مردم، رنجهای بسیاری برده‌اند. و در قرآن کریم، اعتقاد به معاد، عدل و همسنگ اعتقاد به خدای یگانه، دانسته شده و در بیست و چند آیه، کلمات «الله» و «الیوم الآخر» با هم بکار رفته است (علاوه بر مطالبی که در حول و حوش عالم آخرت در بیش از دو هزار آیه آمده است.)

در آغاز این بخش، اهمیت تحقیق درباره فرجام‌شناسی را بیان کردیم و نیز توضیح دادیم که تصور صحیح معاد، مبتنی بر پذیرفتن روحی است که ملاک هویت هر انسانی باشد و بعد از مرگ، باقی بماند تا بتوان گفت: همان شخصی که از دنیا رفته است بار دیگر در عالم آخرت، زنده می‌شود. سپس به اثبات چنین روحی از راه عقل و وحی پرداختیم تا زمینه بحث‌های اصلی پیرامون زندگی ابدی انسان، فراهم شود. اینک نوبت آن رسیده است که به اثبات این اصل مهم اعتقادی پردازیم.

همانگونه که مسأله روح از دو راه (عقل و نقل) اثبات می‌شد این مسأله هم از دو راه، قابل اثبات است و ما در این درس، دو دلیل عقلی بر ضرورت معاد را بیان می‌کنیم و بعداً به ذکر بخشی از بیانات قرآنی در زمینه امکان و ضرورت معاد می‌پردازیم.

﴿ صفحه 364 ﴾

برهان حکمت

در بخش خداشناسی توضیح دادم که آفرینش الهی بیهوده و بی هدف نیست بلکه محبت به خیر و کمال که عین ذات الهی است بالاصاله به خود ذات و بالتبع به آثار آن که دارای مراتبی از خیر و کمال هستند تعلق گرفته، و از اینرو، جهان را به گونه‌ای آفریده است که بیشترین خیر و کمال ممکن، بر آن مترتب شود. و بدین ترتیب صفت حکمت را اثبات کردم که مقتضای آن این است که مخلوقات را به غایت و کمال لایق به خودشان برساند. ولی از آنجا که جهان مادی، دار تراحات است و خیرات و کمالات بیشتری بر آن طوری تنظیم کند که مجموعاً خیرات و کمالات موجودات مادی با یکدیگر تعارض پیدا می‌کند مقتضای تدبیر حکیمانه الهی این است که به صورتی آنها را تنظیم کند که مجموعاً خیرات و کمالات بیشتری بر آنها مترتب شود، و به دیگر سخن: جهان، دارای نظام احسن باشد. و به همین جهت است که انواع عناصر و کمیت و کیفیت و فعل و انفعالات و حرکات آنها طوری تنظیم شده که زمینه آفرینش گیاهان و جانوران، و در نهایت، زمینه آفرینش انسان که کاملترین موجودات این جهانی است فراهم شود. و اگر جهان مادی طوری آفریده شده بود که پیدایش و رشد موجودات زنده را ناممکن می‌ساخت خلاف حکمت می‌بود.

اکنون می‌افزاییم: با توجه این که انسان، دارای روح قابل بقاء است و می‌تواند واجد کمالات ابدی و جاودانی گردد آن هم کمالاتی که از نظر مرتبه و ارزش وجودی، قابل مقایسه با کمالات مادی نیست، اگر حیات او منحصر به همین حیات دنیوی محدود باشد با حکمت الهی، سازگار نخواهد بود. مخصوصاً با توجه به اینکه حیات دنیوی، توأم با رنجها و سختیها و ناگواریهای فراوان است و غالباً تحصیل يك لذت بدون تحمل رنج و زحمت، فراهم نمی‌شود بطوری که حسابگران را به این نتیجه می‌رساند که تحمل این همه رنج و ناخوشی برای دستیابی به لذت محدود نمی‌ارزد. و از همین محاسبات است که گرایش به پوچی و بیهودگی پدید می‌آید و حتی کسانی را با وجود علاقه شدید فطری به زندگی، به سوی خودکشی می‌کشاند.

راستی، اگر زندگی انسان جز این نمی‌بود که پیوسته زحمت بکشد و با مشکلات طبیعی و اجتماعی، دست و پنجه نرم کند تا لحظاتی را با شادی و لذت بگذراند و آنگاه از فرط خستگی

﴿ صفحه 365 ﴾

به خواب رود تا هنگامی که بدنش آمادگی فعالیت جدید را پیدا کند و مجدداً «روز از نو روزی از نو» همی تلاش کند تا مثلاً لقمه نانی بدست آورد و لحظه‌ای از خوردن آن، لذت ببرد و دیگر هیچ! چنین تسلسل زیان بار و ملال آوری را عقل نمی‌پسندید و به گزینش آن، فتوی نمی‌داد. مثل چنین حیاتی در بهترین شکل آن این است که راننده‌ای تلاش کند اتومبیل خود را به پمپ بنزین برساند و ظرف بنزینش را پر کند آنگاه با مصرف کردن بنزین موجود، اتومبیل خود را به پمپ بنزین دیگری برساند و این سیر را همچنان ادامه دهد تا هنگامی که اتومبیلش فرسوده شود و از کار بیفتد یا در اثر برخورد با مانع دیگری متلاشی شود!

بدیهی است نتیجه منطقی چنین نگرشی به زندگی انسان، جز پوچ گرابی نخواهد بود. از سوی دیگر، یکی از غرایز اصیل انسان، حبّ به بقاء و جاودانگی است که دست آفرینش الهی در فطرت او به ودیعت نهاده است و حکم نیروی محرّک فزاینده‌ای را دارد که او را بسوی ابدیت، سوق می‌دهد و همواره بر شتاب حرکتش می‌افزاید. اکنون اگر فرض شود که سرنوشت چنین متحرّکی جز این نیست که در اوج شتاب حرکت، به صخره‌ای برخورد کند و متلاشی شود آیا ایجاد آن نیروی فزاینده با چنین غایت و سرنوشتی متناسب خواهد بود؟! پس وجود چنین میل فطری، هنگامی با حکمت الهی سازگار است که زندگی دیگری جز این زندگی محکوم به فنا و مرگ، در انتظار او باشد.

حاصل آنکه: با ضمیمه کردن این دو مقدّمه یعنی حکمت الهی، و امکان زندگی ابدی برای انسان به این نتیجه می‌رسیم که می‌باید زندگی دیگری برای انسان، و رای این زندگی محدود دنیوی، وجود داشته باشد تا مخالف حکمت الهی نباشد.

و می‌توان میل فطری به جاودانگی را مقدّمه دیگری قرار داد و به ضمیمه حکمت الهی، آن را برهان دیگری به حساب آورد. ضمناً روشن شد که زندگی ابدی انسان باید دارای نظام دیگری باشد که مانند زندگی دنیا مستلزم رنجهای مضاعف نباشد. و گرنه، ادامه همین زندگی دنیوی حتی اگر تا ابد هم ممکن می‌بود با حکمت الهی، سازگار نمی‌بود.

﴿ صفحه 366 ﴾

برهان عدالت

در این جهان، انسانها در انتخاب و انجام کارهای خوب و بد، آزادند: از يك سو، کسانی یافت می‌شوند که تمام عمر خود را صرف عبادت خدا و خدمت به بندگان او می‌کنند. و از سوی دیگر، تبهکارانی دیده می‌شوند که برای رسیدن به هوسهای شیطانی خودشان، بدترین ستمها و زشت‌ترین گناهان را مرتکب می‌گردند. و اساساً هدف از آفرینش انسان در این جهان و مجتّه ساختن او به گرایشهای متضادّ و به نیروی اراده و انتخاب، و به انواع شناخته‌های عقلی و نقلی، و فراهم کردن زمینه برای رفتارهای گوناگون و قرار دادن وی بر سر دو راهیهای حقیقت و باطل و خیر و شرّ این است که در معرض آزمایشهای بی‌شمار، واقع شود و مسیر تکامل خود را با اراده و اختیار برگزیند تا به نتایج اعمال اختیاری و پاداش و کیفر آنها برسد. و در حقیقت، سراسر زندگی دنیا برای انسان، آزمایش و ساختن و پرداختن هویت انسانی خویش است و حتّی در آخرین لحظات زندگی هم معاف از آزمایش و تکلیف و انجام وظیفه نیست.

اما می‌بینیم که در این جهان، نیکوکاران و تبهکاران، به پاداش و کیفری که در خور اعمالشان باشد نمی‌رسند و چه بسا تبهکارانی که از نعمتهای بیشتری برخوردار بوده و هستند. و اساساً زندگی دنیا ظرفیت پاداش و کیفر بسیاری از کارها را ندارد. مثلاً کسی که هزاران شخص بی‌گناه را به قتل رسانیده است نمی‌توان او را جز یکبار، قصاص کرد و قطعاً سایر جنایاتش بی‌کیفر می‌ماند در صورتی که مقتضای عدل الهی این است که هر کس کوچکترین کار خوب یا بدی انجام دهد به نتیجه آن برسد.

پس همچنان که این جهان، سرای آزمایش و تکلیف است باید جهان دیگری باشد که سرای پاداش و کیفر و ظهور نتایج اعمال باشد و هر فردی به آنچه شایسته آن است نایل گردد تا عدالت الهی، تحقق عینی یابد!

ضمناً از همین بیان، روشن می‌شود که جهان آخرت، جای انتخاب راه و انجام تکالیف نیست و در آینده، بحث بیشتری در این باره خواهد آمد.

﴿ صفحه 367 ﴾

پرسش

- 1- حکمت الهی و رابطه آن با نظام احسن را شرح دهید.
- 2- برهان حکمت را با دو تقریر، بیان کنید.
- 3- از این برهان، چه نکته دیگری غیر از اثبات اصل معاد، استفاده می‌شود؟
- 4- هدف از آفرینش انسان در این جهان را توضیح دهید.
- 5- برهان عدالت را مشروحاً بیان کنید.
- 6- چه نکته خاصی از این برهان بدست می‌آید؟

معاد در قرآن

﴿ صفحه 369 ﴾

درس چهل و پنجم

معاد در قرآن

. مقدمه

. انکار معاد، بی دلیل است

. پدیده های مشابه معاد:

شامل: الف - رویش گیاه

ب - خواب اصحاب کهف

ج - زنده شدن حیوانات

د - زنده شدن بعضی از انسانها

﴿ صفحه 371 ﴾

مقدمه

آیات قرآن کریم، پیرامون اثبات معاد و احتجاج با منکرین آن را می توان به پنج دسته، تقسیم کرد:

1- آیاتی که بر این نکته، تأکید می کند که برهانی بر نفی معاد، وجود ندارد. این آیات، به منزله خلع سلاح منکرین است.

2- آیاتی که به پدیده های مشابه معاد، اشاره می کند تا جلوی استبعاد را بگیرد.

3- آیاتی که شبهات منکرین معاد را ردّ، و امکان وقوع آنرا تثبیت می کند.

4- آیاتی که معاد را بعنوان وعده حتمی و تخلّف ناپذیر الهی، معرّفی می کند و در واقع، وقوع معاد را از راه اخبار مُخبر صادق، اثبات می نماید.

5- آیاتی که اشاره به برهان عقلی بر ضرورت معاد دارد.

در حقیقت، سه دسته اول، ناظر به امکان معاد، و دو دسته اخیر، ناظر به وقوع و ضرورت آن است.

انکار معاد، بی دلیل است

یکی از شیوه های احتجاج قرآن با صاحبان عقاید باطل این است که از آنان، مطالبه دلیل می کند تا روشن شود که عقاید ایشان پایه عقلی و منطقی ندارد، چنانکه در چندین آیه، آمده است: «فُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ...»¹.

1. سوره بقره: آیه 111، سوره انبیاء: آیه 24، سوره نمل: آیه 64.

﴿ صفحه 372 ﴾

بگو (ای پیامبر) دلیلتان را بیاورید.

و در موارد مشابهی با این لحن می‌فرماید که صاحبان این عقاید نادرست، «علم» و اعتقاد مطابق با واقع و مستند به برهان ندارند بلکه به «ظن» و گمان بی دلیل و مخالف با واقع، بسنده کرده اند¹.

و در مورد منکرین معاد هم می‌فرماید:

«و قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا هُمْ بِبَدِيلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنَّهُمْ إِلَّا يَتُطَّوِّئُونَ»².

و (کافران) گفتند: جز این زندگی دنیا حیاتی نیست که می‌میریم و زندگی می‌کنیم و جز روزگار، چیزی ما را نابود نمی‌کند (در صورتی که) به این مطلب، علمی ندارد و تنها گمانی می‌برند.

همچنین در آیات دیگری بر این نکته، تأکید شده که انکار معاد، تنها گمان بی دلیل و نادرستی است³. البته ممکن است گمانهای بی دلیل در صورتی که موافق هوای نفس باشد مورد قبول هوی پرستان، واقع شود⁴ و در اثر رفتارهای متناسب با آنها و ارتکاب گناهان تدریجاً به صورت اعتقاد جزمی، جلوه کند⁵ و حتی شخص بر چنین اعتقادی پافشاری نماید⁶.

قرآن کریم، سخنان منکرین معاد را نقل کرده است که غالباً چیزی بیش از استبعاد نیست و احیاناً اشاره به شبهات ضعیفی دارد که منشأ استبعاد و شك در امکان معاد شده است⁷. از اینرو، از يك سو، پدیده های مشابه معاد را یادآور می‌شود تا رفع استبعاد گردد⁸، و از سوی دیگر به پاسخ شبهات، اشاره می‌کند تا هیچ گونه شبهه‌ای باقی نماند و امکان وقوعی معاد، کاملاً تثبیت شود. ولی به این مقدار، اکتفاء نمی‌کند و علاوه بر حتمی بودن این وعده الهی و

1. مؤمنون / 117، نساء / 157، انعام / 100، 119، 148، کهف / 5، حج / 3، 8، 71، عنکبوت / 8، روم / 29، لقمان / 20، غافر / 42، زحرف / 20، نجم / 28.

2. سوره جاثیه، آیه 24.

3. قصص / 39، کهف / 36، ص / 27، جاثیه / 32، انشقاق / 14.

4. سوره القیامه، آیه 5.

5. روم / 10، مطففین / 10-14.

6. سوره نحل، آیه 38.

7. هود / 7، اسراء / 51، صافات / 16، 53، دخان / 34-36، احقاف / 18، ق / 3، واقعه / 47-48، مطففین /

8. اموری که مثل یکدیگرند در همان جهان مماثلت، حکم واحدی خواهند داشت؛ خواه حکم به امکان باشد و یا حکم به عدم امکان «حکم الامثال فی ما یجوز و ما لا یجوز واحد».

﴿صفحه 373﴾

اتمام حجت بر مردم به وسیله وحی، به برهان عقلی بر ضرورت معاد نیز اشاره می‌کند چنان که در درسهای آینده، بیان خواهد شد.

پدیده های مشابه معاد

الف - رویش گیاه. زنده شدن انسان پس از مرگ، از آن جهت حیات مسبوق به موت است شبیه رویدن گیاه در زمین، بعد از خشکی و مردگی آن است. از اینرو، تأمل در این پدیده که همواره در جلو چشم همه انسانها رخ می‌دهد کافی است که به امکان حیات خودشان بعد از مرگ، پی ببرند. و در واقع، آنچه موجب ساده شمردن این پدیده و غفلت از اهمیت آن شده عادت کردن مردم به دیدن آن است و گرنه از جهت پیدایش حیات جدید، فرقی با زنده شدن انسان، بعد از مرگ ندارد.

قرآن کریم برای دریدن این پرده عادت، مکرراً توجه مردم را به این پدیده جلب، و رستاخیز انسانها را به آن، تشبیه می‌کند¹ و از جمله می‌فرماید:

«فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَلْمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»².

پس به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مرگش زنده می‌کند. تحقیقاً (همان زنده کننده زمین) زنده کننده مردگان (هم) هست و او بر هر چیزی تواناست.

ب - خواب اصحاب کهف. قرآن کریم بعد از ذکر داستان شگفت انگیز اصحاب کهف که حاوی نکته های آموزنده فراوانی است می‌فرماید:

«وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا...»³.

بدین سان مردم را بر ایشان (اصحاب کهف) آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است و قیامت خواهد آمد و جای شکی در آن نیست.

بی شک، اطلاع از چنین حادثه عجیبی که عده‌ای در طول چند قرن (سیصد سال شمسی

1. اعراف / 57، حج / 5، روم / 19، فاطر / 9، فصلت / 19، زخرف / 11، ق / 11.

2. سوره روم، آیه 50.

3. سوره کهف، آیه 21.

﴿ صفحه 374 ﴾

= سیصد و نه سال قمری) خواب باشند و سپس بیدار شوند تأثیر خاصی در توجه انسان به امکان معاد و رفع استبعاد آن خواهد داشت زیرا هر خواب رفتنی شبیه مردن است «النومُ الخ الموت» و هر بیدار شدنی شبیه زنده شدن پس از مرگ، لیکن در خوابهای عادی، اعمال زیستی (بیولوژیک) بدن، بطور طبیعی ادامه می‌یابد و بازگشت روح، تعجّی را بر نمی‌انگیزد اما بدنی که سیصد سال از موادّ غذایی، استفاده نکند می‌بایست طبق نظام جاری در طبیعت، بمیرد و فاسد شود و آمادگی خود را برای بازگشت روح، از دست بدهد. پس چنین حادثه خارق العاده‌ای می‌تواند توجّه انسان را به ماورای این نظام عادی، جلب کند و بفهمد که بازگشت روح به بدن، همیشه در گروی فراهم بودن اسباب و شرایط عادی و طبیعی نیست. پس حیات مجدّد انسان هم هر چند برخلاف نظام مرگ و زندگی در این عالم باشد، امتناعی نخواهد داشت و طبق وعده الهی، تحقق خواهد یافت.

ج - زنده شدن حیوانات. قرآن کریم هم چنین به زنده شدن غیرعادی چند حیوان اشاره می‌کند که از جمله آنها زنده شدن چهار مرغ به دست حضرت ابراهیم (ع) 1 و زنده شدن مرکب سواری یکی از پیامبران است که به داستان آن، اشاره خواهد شد. و هنگامی که زنده شدن حیوانی ممکن باشد زنده شدن انسان هم ناممکن نخواهد بود.

د - زنده شدن بعضی از انسانها در همین جهان. از همه مهمتر، زنده شدن بعضی از انسانها در همین جهان است که قرآن کریم، چند نمونه از آنها را یادآور می‌شود. از جمله، داستان یکی از انبیای بنی اسرائیل است که در سفری عبورش به مردمی افتاد که هلاک و متلاشی شده بودند و ناگهان به ذهنش خطور کرد که چگونه این مردم، دوباره زنده خواهند شد! خدای متعال جان او را گرفت و بعد از يك صد سال دوباره زنده‌اش ساخت و به وی فرمود: چه مدت در این مکان، توقّف کرده‌ای؟ او که گویا از خوابی برخاسته است گفت: يك روز یا بخشی از روز!

خطاب شد: بلکه تو يك صد سال در اینجا مانده‌ای! پس بنگر که از يك سوی، آب و نانت سالم مانده، و از سوی دیگر، مرکب سواریت متلاشی شده است! اکنون بنگر که ما چگونه استخوانهای این حیوان را بر روی هم سوار می‌کنیم و دوباره گوشت بر آنها می‌پوشانیم و آنرا

1. سوره بقره، آیه 26.

﴿ صفحه 375 ﴾

زنده می‌سازیم 1.

مورد دیگر، داستان گروهی از بنی اسرائیل است که به حضرت موسی (ع) گفتند: ما تا خدا را آشکارا نبینیم هرگز ایمان نخواهیم آورد! و خدای متعال آنان را با صاعقه‌ای هلاک کرد و سپس به درخواست حضرت موسی (ع) دوباره آنها را زنده ساخت 2.

و نیز زنده شدن یکی از بنی اسرائیل که در زمان حضرت موسی (ع) به قتل رسیده بود به وسیله زدن پاره‌ای از پیکر يك گاو ذبح شده به او که داستان آن در سوره بقره، ذکر شده و سوره مزبور به همین مناسبت نامگذاری گردیده، و در ذیل آن آمده است:

«كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» 3.

بدین سان خدا مردگان را زنده می‌کند و نشانه‌هایش را به شما می‌نمایاند باشد که با خرد دریابید.

همچنین زنده شدن بعضی از مردگان به اعجاز حضرت عیسی (ع) 4 را می‌توان نشانه‌ای بر امکان معاد، قلمداد کرد.

1. سوره بقره، آیه 259.

2. سوره بقره، آیه 55-56.

3. سوره بقره، آیه 67-73.

4. سوره آل عمران / 49، سوره مائده / 110.

﴿ صفحه 376 ﴾

پرسش

- 1- روش برخورد قرآن با منکران معاد را بیان کنید.
- 2- رویش گیاه چه شباهتی به رستاخیز دارد؟ و بیان قرآن در این زمینه چیست؟
- 3- از داستان اصحاب کهف، چه نکته‌ای مربوط به مسأله معاد، استفاده می‌شود؟
- 4- داستان زنده شدن پرندگان به دست حضرت ابراهیم (ع) را بیان، و ارتباط آن را با موضوع معاد، شرح دهید.
- 5- قرآن کریم از چه کسانی که در این جهان، زنده شده‌اند یاد می‌کند؟

پاسخ قرآن به شبهات منکرین

﴿ صفحه 377 ﴾

درس چهل و ششم

پاسخ قرآن به شبهات منکرین

1 - شبهه اعاده معدوم

شامل: 2 شبهه عدم قابلیت بدن برای حیات مجدد

3 - شبهه درباره قدرت فاعل

4 - شبهه درباره علم فاعل

﴿ صفحه 379 ﴾

مقدمه

از احتجاجاتی که قرآن کریم با منکرین معاد دارد و از لحن پاسخهایی که به سخنان آنان داده است می‌آید که شبهاتی در اذهان ایشان بوده که ما آنها را براساس مناسبت پاسخها به این صورت، تنظیم می‌کنیم:

1 - شبهه اعاده معدوم

قبلاً اشاره کردیم که قرآن کریم در برابر کسانی که می‌گفتند: «چگونه ممکن است انسان، بعد از متلاشی شدن بدنش مجدداً زنده شود؟» پاسخی می‌دهد که مفادش این است: قوام هویت شما به روحتان است نه به اندامهای بدنتان که در زمین، پراکنده می‌شود.
1.

از این گفتگو می‌توان استنباط کرد که منشأ انکار کافران، همان شبهه‌ای بوده که در فلسفه به نام «محال بودن اعاده معدوم» نامیده می‌شود. یعنی آنان می‌پنداشتند که انسان، همین بدن مادی است که با مرگ، متلاشی و نابود می‌گردد و اگر مجدداً زنده شود انسان دیگری خواهد بود زیرا برگرداندن موجودی که معدوم شده محال است و امکان ذاتی ندارد.

پاسخ این شبهه از بیان قرآن کریم روشن می‌شود و آن این است که هویت شخصی هر انسانی، بستگی به روح او دارد، و به دیگر سخن: معاد، اعاده «معدوم» نیست بلکه بازگشت «روح موجود» است.

1. سوره سجده، آیه 10-11.

﴿ صفحه 380 ﴾

2 - شبهه عدم قابلیت بدن برای حیات مجدد

شبهه قبلی، مربوط به امکان ذاتی معاد بود، و این شبهه، ناظر به امکان وقوعی آن است. یعنی هر چند بازگشت روح به بدن، محال عقلی نیست و در فرض آن، تناقضی وجود ندارد ولی وقوع آن، مشروط به قابلیت بدن است و ما می‌بینیم که پدید آمدن حیات، منوط به اسباب و شرایط خاصی است که می‌بایست تدریجاً فراهم شود مثلاً نطفه‌ای در رحم، قرار گیرد و شرایط مناسبی برای رشد آن، وجود داشته باشد تا کم‌کم جنین کامل شود و به صورت انسان در آید، ولی بدنی که متلاشی شد دیگر قابلیت و استعداد حیات را ندارد.

پاسخ این شبهه آن است که این نظام مشهود در عالم دنیا، تنها نظام ممکن نیست و اسباب و عللی که در این جهان، براساس تجربه، شناخته می‌شوند اسباب و علل انحصاری نیستند، و شاهدش این است که در همین جهان، پدیده‌های حیات خارق العاده‌ای مانند زنده شدن بعضی از حیوانات و انسانها رخ داده است.

این پاسخ را می‌توان از ذکر چنین پدیده‌های خارق العاده‌ای در قرآن کریم بدست آورد.

3 - شبهه درباره قدرت فاعل

شبهه دیگر این است که برای تحقق يك پدیده، علاوه بر امکان ذاتی و قابلیت قابل، قدرت فاعل هم شرط است و از کجا که قدرت بر زنده کردن مردگان داشته باشد؟!

این شبهه واهی، از طرف کسانی مطرح شده که قدرت نامتناهی الهی را نشناخته بودند، و پاسخ آن این است که قدرت الهی، حدّ و مرزی ندارد و به هر چیز ممکن الوقوعی تعلق می‌گیرد، چنانکه این جهان کران ناپیدا را با آن همه عظمت خیره کننده، آفریده است.

«أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْزِبْ عَنْ خَلْقِهِمْ إِقْدَارًا عَلٰى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلٰى شَيْءٍ قَدِيرٌ» 1.

مگر ندیدند (و ندانستند) خدایی که آسمانها و زمین را آفریده و در آفرینش آنها در نمانده است، می‌تواند مردگان را زنده کند؟ چرا، او بر هر چیزی تواناست.

1. سوره احقاف، آیه 33، و نیز رجوع کنید به: یس / 81، اسراء / 99، الصافات / 11، النازعات / 27.

﴿ صفحه 381 ﴾

افزودن بر این، آفرینش مجدد، سخت‌تر از آفرینش نخستین نیست و نیاز به قدرت بیشتری ندارد بلکه می‌توان گفت از آن هم آسانتر است زیرا چیزی بیش از بازگشت روح موجود نیست. «فَسَيُقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ...» 1.

خواهند گفت: چه کسی ما را باز می‌گرداند (و مجدداً زنده می‌کند)؟ بگو: همان کسی که شما را نخستین بار آفرید. پس سرهایشان را نزد تو تکان خواهند داد (و از این پاسخ، تعجب خواهند کرد).

«وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» 2.

و اوست کسی که آفرینش را آغاز می‌کند و سپس آن را برمی‌گرداند و آن (باز گرداندن) آسانتر است.

4 - شبهه درباره علم فاعل

شبهه دیگر این است که اگر خدا انسانها را زنده کند و به پاداش و کیفر اعمالشان برساند باید از سوی بدنهای بی شمار را از یکدیگر تشخیص بدهد تا هر روحی را به بدن خودش بازگرداند. و از سوی دیگر، همه کارهای خوب و بد را به یاد داشته باشد تا پاداش و کیفر درخوری به هر يك از آنها بدهد. و چگونه ممکن است انسانی که خاک شده و ذرات آنها در هم آمیخته شده را از یکدیگر باز شناخت؟ و چگونه می‌توان همه رفتارهای انسانها را در طول هزاران بلکه میلیونها سال، ثبت و ضبط کرد و به آنها رسیدگی نمود؟

این شبهه هم از طرف کسانی مطرح شده که علم نامتناهی الهی را نشناخته بودند و آن را به علوم ناقص و محدود خودشان قیاس می‌کردند. و پاسخ آن این است که علم الهی حدّ و مرزی ندارد و بر همه چیز، احاطه دارد و هیچ‌گاه خدای متعال چیزی را فراموش نمی‌کند.

قرآن کریم از قول فرعون، نقل می‌کند که به حضرت موسی (ع) گفت:

«فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى».

1. سوره اسراء، آیه 51، و نیز رجوع کنید به: عنکبوت / 19-20، ق / 15، واقعه / 62، یس / 80، حج / 5، القیامه / 40، الصارق / 8.

2. سوره روم، آیه 37.

﴿ صفحه 382 ﴾

اگر خدا همه ما را زنده، و به اعمالمان رسیدگی می کند پس وضع آن همه انسانهای پیشین که مرده و نابود شده اند چه می شود؟

حضرت موسی (ع) فرمود:

«عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي» 1.

علم همه آنها نزد پروردگرم در کتابی محفوظ است و پروردگار من گمراه نمی شود و چیزی را فراموش نمی کند.

و در آیه ای جواب دو شبهه اخیر به این صورت، بیان شده است:

«قُلْ نُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» 2.

بگو (ای پیامبر) مردگان را همان کسی زنده می کند که نخستین بار، ایشان را پدید آورده، و او به هر آفریده ای داناست.

1. سوره طه، آیه 51-52، و نیز رجوع کنید به: سوره ق، آیه 2-4.

2. سوره یس، آیه 79.

﴿ صفحه 383 ﴾

پرسش

1- شبهه محال بودن اعاده معدوم و پاسخ آن را بیان کنید.

2- شبهه عدم قابلیت بدن برای حیات مجدد و پاسخ آن را شرح دهید.

3- شبهه درباره قدرت فاعل و پاسخ آن را بیان کنید.

4- شبهه درباره علم فاعل و پاسخ آن را توضیح دهید.

وعده الهی در مورد قیامت

﴿ صفحه 385 ﴾

درس چهل و هفتم

وعده الهی در مورد قیامت

. مقدمه

شامل: وعده حتمی الهی

. اشاره به براهین عقلی

﴿ صفحه 387 ﴾

مقدمه

قرآن کریم از يك سو، به عنوان پیامی که از طرف خدای متعال به بندگانش فرستاده شده بر تحقق معاد، تأکید می‌کند و آن را وعده حتمی و تخلّف ناپذیر الهی می‌شمارد و بدین ترتیب حجّت را بر مردم تمام می‌کند، و از سوی دیگر، به دلایل عقلی بر ضرورت معاد، اشاره می‌کند تا رغبت انسان نسبت به شناخت عقلانی را ارضاء کند و حجّت را مضاعف سازد. از اینرو، بیانات قرآنی درباره اثبات معاد را به دو بخش، تقسیم می‌کنیم و در هر بخش به ذکر نمونه‌ای از آیات مربوط می‌پردازیم.

وعده حتمی الهی

قرآن کریم، برای قیامت و زنده شدن همه انسانها در جهان آخرت را امری تردیدناپذیر دانسته می‌فرماید: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا» 1. و آن را وعده‌ای راستین و تخلّف ناپذیر شمرده می‌فرماید: «بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا» 2 و بارها بر تحقق آن، قسم یاد کرده و از جمله می‌فرماید: «قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» 3.

1. سوره غافر، آیه 59، و نیز رجوع کنید به: آل عمران / 9، 25، نساء / 87، انعام / 12، کهف / 21، حج / 7، شوری / 7، جاثیه / 26 و 32.

2. سوره نحل، آیه 38، و نیز رجوع کنید به: آل عمران / 9، 191، نساء / 122، یونس / 4، 55، کهف / 21، انبیاء / 103، فرقان / 16، لقمان / 9، 33، فاطر / 5، زمر / 47، جاثیه / 32، احقاف / 17.

3. سوره تغابن، آیه 7، و نیز رجوع کنید به: یونس / 53، سبأ / 3.

﴿ صفحه 388 ﴾

و هشدار دادن به مردم، نسبت به آن را از مهمترین وظایف انبیاء دانسته چنانکه می‌فرماید: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» 1 و برای منکرین آن، شقاوت ابدی و عذاب دوزخ را مقرر فرموده است: «وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا» 2.

بنابراین، کسی که به حقایق این کتاب آسمانی، پی برده باشد هیچ بمانه‌ای برای انکار معاد و شک درباره آن نخواهد داشت. و در بخش پیشین، روشن شد که حقایق قرآن برای هر انسان حق جو و باانصافی قابل درک است و از اینرو، هیچ کس عذری برای نپذیرفتن آن ندارد مگر کسی که قصوری در عقلش باشد و یا به علت دیگری نتواند پی به حقایق آن برسد.

اشاره به براهین عقلی

بسیاری از آیات کریمه قرآن، لحن استدلال عقلی بر ضرورت معاد دارد و می‌توان آنها را ناظر به برهان‌های حکمت و عدالت دانست. از جمله به صورت استفهام انکاری می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» 3.

مگر پنداشته‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟

این آیه شریفه به روشنی دلالت دارد بر اینکه اگر معاد و بازگشت به سوی خدای متعال نباشد، آفرینش انسان در این جهان، بیهوده خواهد بود. ولی خدای حکیم، کار عبث و بیهوده، انجام نمی‌دهد. پس جهان دیگری برای بازگشت به سوی خودش برپا خواهد کرد.

این برهان، يك قیاس استثنائی است و مقدمه اول آن که يك قضیه شرطیه است دلالت دارد بر اینکه هنگامی آفرینش انسان در این جهان، هدف حکیمانه خواهد داشت که به دنبال این زندگی دنیا، بازگشت به سوی خدا کند و در جهان آخرت، به نتایج اعمالش برسد. و ما این ملازمه را در تقریر برهان حکمت، توضیح دادیم و دیگر نیازی به تکرار نیست.

و اما مقدمه دوم (خدا کار بیهوده نمی‌کند) همان مسأله حکمت الهی و عبث نبودن

1. سوره غافر، آیه 15، و نیز رجوع کنید به: انعام / 130، 154، رعد / 2، شوری / 7، زخرف / 61، زمر / 71.

2. سوره فرقان، آیه 11، و نیز رجوع کنید به: اسراء / 10، سبأ / 8، مؤمنون / 74.

3. سوره مؤمنون، آیه 115.

﴿ صفحه 389 ﴾

کارهای اوست که در بخش خداشناسی به اثبات رسید و در بیان برهان حکمت نیز توضیح داده شده. بنابراین، آیه مزبور کاملاً قابل انطباق بر برهان نامبرده است.

اکنون می‌افزاییم: با توجه به اینکه آفرینش انسان به منزله غایت و هدفی برای آفرینش جهان است اگر زندگی انسان در این جهان، بیهوده و فاقد هدف حکیمانه باشد آفرینش جهان هم بیهوده و باطل خواهد بود. و این نکته را می‌توان از آیاتی استفاده کرد که وجود عالم آخرت را مقتضای حکیمانه بودن آفرینش جهان دانسته است. و از جمله در وصف خردمندان (اولوالالباب) می‌فرماید:

«... وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» 1.

... و درباره آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند (و آنگاه می‌گویند): پروردگارا، این (جهان) را باطل نیافریده ای، تو منتهی (از اینکه کار باطل، انجام دهی) پس ما را از عذاب آتش نگهدار.

از این آیه، استفاده می‌شود که تأمل در کیفیت آفرینش جهان، انسان را متوجه حکمت الهی می‌سازد، یعنی خدای حکیم از این آفرینش عظیم، هدف حکیمانه‌ای را در نظر داشته و آن را گزاف و پوچ نیافریده است، و اگر جهان دیگری نباشد که هدف نهائی از آفرینش جهان، محسوب شود خلقت الهی، پوچ و بی هدف خواهد بود.

دسته دیگری از آیات کریمه قرآن که اشاره به برهان عقلی بر ضرورت معاد دارد قابل انطباق بر برهان عدالت است 2. یعنی مقتضای عدل الهی این است که نیکوکاران و تبهکاران را به پاداش و کیفر اعمالشان برساند و فرجام آنان را از یکدیگر تفکیک کند و چون در این جهان، چنین تفکیکی نیست ناچار جهان دیگری برپا خواهد کرد تا عدالت خویش را عینیت بخشد.

از جمله در سوره جاثیه می‌فرماید:

«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً حَيْثُ هُمْ وَمَأْتِهِمْ سَاءٌ مَا يُكْفُرُونَ. وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ

1. سوره آل عمران، آیه 191.

2. سوره ص / 28، غافر / 58، قلم / 35، یونس / 4

﴿ صفحه 390 ﴾

بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» 1

مگر کسانی که مرتکب کارهای بد شدند چنین پنداشته‌اند که ما آنان را مانند کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند قرار خواهیم داد به گونه‌ای که زندگی و مرگ هر دو دسته، یکسان باشد (و همان‌گونه که در نعمتها و بلاها و شادیهها و

غمهای این جهان، شریکند بعد از مرگ هم فرقی نداشته باشند؟ اینان بد قضاوتی می‌کنند! و خدای متعال، آسمانها و زمین را به حق (و دارای هدف حکیمانه) آفریده و تا اینکه هر کس به آنچه به دست آورده جزا داده شود و به ایشان ستم نشود.

لازم به تذکر است که می‌توان جمله «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» را اشاره به برهان حکمت دانست، چنانکه می‌توان اساساً برهان عدالت را هم به برهان حکمت، بازگرداند زیرا همانگونه که در مبحث عدل الهی توضیح دادیم «عدل» از مصادیق «حکمت» است.

1. سوره جاثیه، آیه 21-22.

﴿صفحه 391﴾

پرسش

- 1- قرآن کریم چگونه معاد را اثبات، و حجّت را بر مردم تمام می‌کند؟
- 2- چه آیاتی اشاره به برهان حکمت دارد؟ استدلال آنها را تقریر کنید.
- 3- چه آیاتی اشاره به برهان عدالت دارد؟ تقریر استدلال آنها چیست؟
- 4- چگونه می‌توان برهان عدالت را هم بر برهان حکمت بازگرداند؟

مشخصات عالم آخرت

﴿صفحه 393﴾

درس چهل و هشتم

مشخصات عالم آخرت

شامل: مقدمه

. ویژگیهای عالم آخرت از دیدگاه عقل

﴿ صفحه 395 ﴾

مقدمه

انسان نسبت به اموری که تجربه‌ای درباره آنها ندارد و نه آنها را با شهود باطنی و علم حضوری آگاهانه، درک کرده و نه با حس دریافتی است نمی‌تواند شناخت کاملی داشته باشد. با توجه به این نکته نباید انتظار داشته باشیم که حقیقت عالم آخرت و جریانات آن را دقیقاً بشناسیم و به گُنه آنها پی ببریم بلکه باید تنها به اوصافی که از راه عقل یا از راه وحی بدست می‌آید بسنده کنیم و خود را از بلند پروازیهای گستاخانه بازداریم.

متأسفانه از يك سو، کسانی کوشیده‌اند که عالم آخرت را مثل عالم دنیا، معرفی کنند و تا آنجا پیش رفته‌اند که پنداشته‌اند بهشت آخرت در يك یا چند کره آسمانی و در همین دنیاست و روزی، انسان در اثر پیشرفت علوم و با استفاده از اختراعاتی که می‌کند به آنجا منتقل خواهد شد و در آنجا زندگی راحت و آسوده‌ای خواهد داشت!

و از سوی دیگر، کسانی منکر وجود عینی آخرت شده و بهشت برین را همان ارزشهای اخلاقی، قلمداد کرده‌اند که افراد وارسته و خدمتگزار جامعه، به آنها دل می‌بندند، و تفاوت دنیا و آخرت را همان فرق بین سود و ارزش انگاشته‌اند!

جا دارد که از دسته اول بپرسیم: اگر بهشت اُخروی در کره دیگری است و نسلهای آینده به آنجا خواهند رفت پس زنده شدن انسانها در روز قیامت و روز جمع که مورد تأیید قرآن می‌باشد چه معنی دارد؟! و چگونه پاداش و کیفر همه رفتارهای گذشتگان در آنجا داده خواهد شد؟!

﴿ صفحه 396 ﴾

و نیز جا دارد که از دسته دوم بپرسیم: اگر بهشت، چیزی جز ارزشهای اخلاقی نیست و طبعاً دوزخ هم چیزی جز ضد ارزشها نخواهد بود پس این همه اصرار قرآن بر اثبات معاد و زنده شدن انسانها بعد از مرگ، برای چیست؟ و آیا بهتر نبود که انبیای الهی، همین معنی را به صراحت، بیان می‌کردند تا آن همه مورد اعتراض و اتهام به جنون و افسانه‌گویی و مانند آنها واقع نشوند؟!

از این یاوه سراییها که بگذریم به اختلافات و مشاجرات متکلمان و فیلسوفان درباره معاد جسمانی و روحانی و بحثهایی درباره این که آیا جهان مادی به کلی نابود می‌شود یا نه، و آیا بدن اُخروی عین بدن دنیوی است یا مثل آن، و مانند آنها می‌رسیم.

این گونه تلاشهای عقلی و فلسفی در راه کشف حقایق و نزدیکتر شدن به واقعیات، هر چند شایان تقدیر و تحسین است و در سایه آنها نقاط ضعف و قوت اندیشه‌ها آشکار می‌گردد ولی نباید توقع داشته باشیم که با این بحثها به گُنه حیات اُخروی برسیم و آن را چنان بشناسیم که گویا یافته ایم.

راستی، مگر تاکنون حقایق همین عالم دنیا بطور کامل، شناخته شده است؟ و آیا دانشمندان علوم تجربی مانند فیزیک دانان و شیمی دانان و زیست شناسان و... توانسته‌اند حقیقت ماده و انرژی و انواع نیروهای مختلف را بشناسند؟ و آیا می‌توانند درباره آینده این جهان، پیش بینی قطعی کنند؟ و آیا می‌دانند که اگر مثلاً نیروی جاذبه از جهان، گرفته شود یا حرکت الکترونها متوقف شود چه خواهد شد؟ و آیا چنین چیزهایی روی خواهد داد یا نه؟

و آیا فیلسوفان توانسته‌اند همه مسائل عقلی مربوط به همین جهان را به صورت یقینی، حل کنند؟ و آیا مسائلی از قبیل حقایق اجسام و صور نوعیه و رابطه روح و بدن و... جای تحقیق بیشتری ندارد؟

پس چگونه می‌خواهیم به کمک این دانشها و اندیشه های محدود و ناقص خودمان پی به حقایق عالمی ببریم که هیچ چیزی را به هیچ وجهی نمی‌تواند بشناسد یا در راه بهتر شناختن هستی نباید تلاش کند. بدون شک ما می‌توانیم با نیروی عقل خداداد، بسیاری از حقایق را بشناسیم و نیز می‌توانیم به کمک حسن و تجربه، بسیاری از اسرار طبیعت را کشف کنیم و البته باید در راه افزودن دانش و بینش خودمان به تلاشهای علمی و فلسفی پردازیم ولی هم

﴿ صفحه 397 ﴾

چنین باید مرز توانایی عقل و برد علوم تجربی را بشناسیم و از بلند پروازیهای بیجا خودداری کنیم و بپذیریم که: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»¹.

باری، هم واقع بینی عالمانه، و هم فروتنی حکیمانه، و هم احتیاط دینی مسئولانه، اقتضاء دارد که از اظهارنظرهای جزئی پیرامون حقایق قیامت و عالم غیب و دست زدن به تأویلات بی دلیل، خودداری کنیم مگر در حدی که برهان عقلی و نص قرآنی به ما اجازه بدهد. و به هر حال، برای هر شخص مؤمنی کافی است که به صحت آنچه از طرف خدای متعال، نازل شده ایمان داشته باشد هر چند نتواند مشخصات دقیق آنها را تعیین، و تفصیلات آنها را تبیین کند، مخصوصاً اموری که دست عقل و تجربه، از دامن حقیقت آنها کوتاه، و دانش ما نسبت به آنها نارساست.

اکنون ببینیم تا چه اندازه می‌توانیم از راه عقل، به اوصاف و ویژگیهای عالم آخرت و تفاوت آن با عالم دنیا پی ببریم.

ویژگیهای عالم آخرت از دیدگاه عقل

از تأمل در براهینی که برای ضرورت معاد، ذکر شد می‌توان ویژگیهایی را برای جهان آخرت به دست آورد که مهمترین آنها از این قرار است:

1- نخستین ویژگی عالم آخرت که بخصوص از برهان اول به دست می‌آید این است که باید ابدی و جاودانی باشد زیرا در آن برهان، بر امکان حیات ابدی و میل فطری انسان به چنین حیاتی تأکید گردید و تحقق آن، مقتضای حکمت الهی دانسته شد.

2- ویژگی دیگری که از هر دو برهان به دست می‌آید و در ذیل برهان اول، اشاره شد این است که باید نظام عالم آخرت به

گونه‌ای باشد که نعمت و رحمت خالص و بدون شائبه رنج و زحمت در آن تحقق یابد تا کسانی که به اوج کمال انسانی رسیده‌اند و هیچ گونه آلودگی به گناه و انحرافی پیدا نکرده‌اند از سعادت‌ی برخوردار شوند برخلاف دیا که چنین سعادت مطلق را ممکن نمی‌سازد بلکه سعادت‌های دنیا، نسبی و منسوب به سختیها و رنجهاست.

1. سوره اسراء، آیه 85.

﴿ صفحه 398 ﴾

3- ویژگی سوم این است که باید جهان آخرت، دست کم دارای دو بخش مجزا برای رحمت و عذاب باشد تا نیکوکاران و تبه‌کاران از یکدیگر تفکیک شوند و هرکدام به نتیجه اعمال خودشان برسند و این دو بخش، همان است که در لسان شرع به نام بهشت و دوزخ نامیده می‌شود.

4- ویژگی چهارم که بخصوص از برهان عدالت به دست می‌آید این است که جهان آخرت باید از چنان وسعتی برخوردار باشد که گنجایش پاداش و کیفر همه انسانها را با هرگونه عمل نیک و بدی داشته باشد و مثلاً اگر کسی میلیونها انسان را به ناحق به قتل رسانیده است امکان کیفر او در آن جهان باشد و متقابلاً اگر کسی وسیله حیات میلیونها نفر را فراهم کرده است پاداش در خوری برای وی ممکن باشد.

5- ویژگی بسیار مهم دیگری که از همین برهان عدالت به دست می‌آید و در ذیل تقریر آن، اشاره شد این است که باید جهان آخرت «دار جزاء» باشد نه «دار تکلیف».

توضیح آنکه: زندگی دنیا به گونه‌ای است که انسان، میلها و رغبت‌های متضاد و متزاحم، پیدا می‌کند و همواره بر سر دو راهی‌هایی واقع می‌شود که ناچار است یکی از آنها را انتخاب کند. و همین امر، زمینه تکلیف را فراهم می‌سازد تکلیفی که تا آخرین لحظات عمرش ادامه یابد و حکمت و عدالت الهی اقتضاء دارد که عمل‌کنندگان به تکالیف، به پاداش شایسته؛ و سرپیچی‌کنندگان به کیفر در خوری برسند. اکنون اگر فرض کنیم که همین زمینه‌های تکلیف و مجال‌گزینش راه، در عالم آخرت هم فراهم باشد مقتضای رحمت و فیاضیت الهی آن است که مانع انجام تکلیف و انتخاب راه نشود. و بدین ترتیب، عالم دیگری برای پاداش و کیفر لازم می‌شود و در حقیقت عالمی که آن را «آخرت» فرض کرده بودیم «دنیای» دیگری به حساب می‌آید و عالم آخرت حقیقی، همان عالم آخرین و نهائی خواهد بود که دیگر جای تکلیف و آزمایش و زمینه آن یعنی تضاد و تراحم خواسته‌ها نباشد.

و از همین جا یکی از مهمترین فرقه‌ها بین عالم دنیا و عالم آخرت، روشن می‌شود. یعنی عالم دنیا عالمی است که زمینه انتخاب و گزینش و آزمایش دارد، و عالم آخرت عالمی است که تنها سرای تحقق پاداشها و کیفرها و نتایج ابدی اعمال نیک و بدی است که در دنیا انجام

﴿ صفحه 399 ﴾

گرفته است. «وَ إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابٌ وَ عَدَا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٌ» 1

پرسش

- 1- چرا ما نمی‌توانیم شناخت دقیق و کاملی از عالم آخرت داشته باشیم؟
- 2- دو نمونه از کژاندیشی درباره آخرت را بیان و نقّادی کنید.
- 3- از چه راهی می‌توانیم به ویژگیهای عالم آخرت، پی ببریم؟
- 4- ویژگیهای عالم آخرت را از دیدگاه عقل، شرح دهید.

1. ر. ک: نهج البلاغه، خطبه 42.

از مرگ تا قیامت

﴿صفحه 401﴾

درس چهل و نهم

از مرگ تا قیامت

. مقدمه

. همه انسانها خواهند مُرد

. گیرنده جانها

شامل: آسان یا سخت گرفتن جان

. عدم قبول ایمان و توبه در حال مرگ

. آرزوی بازگشت به دنیا

مقدمه

دانستیم که ما با دانش محدودی که داریم نمی‌توانیم به کُنه آخرت و مطلق عالم غیب، پی ببریم و باید تنها به یک سلسله شناختهای کلی که از براهین عقلی به دست می‌آید و اوصافی که به وسیله وحی، معرفی شده است، بسنده کنیم. در درس گذشته، به پاره‌ای از ویژگیهای کلی آخرت که نتیجه براهین عقلی بوده اشاره کردیم، و اینک به ذکر اوصافی که از قرآن کریم به دست می‌آید می‌پردازیم.

البته ممکن است بعضی از الفاظ که در وصف عالم آخرت به کار می‌رود الفاظ متشابهی باشد و تصویری که از شنیدن آنها به ذهن ما می‌آید، دقیقاً مطابق با مصداق واقعی نباشد، و این، نه به خاطر قصور بیان است بلکه به خاطر قصور فهم ماست و گرنه، تردیدی نیست که با توجه به ساختار ذهنی ما بهترین الفاظی که می‌تواند نمایشگر آن حقایق باشد همان است که قرآن کریم، انتخاب کرده است.

و چون بیانات قرآن شامل مقدمات آخرت نیز می‌شود از اینرو، سخن را از مرگ انسان، آغاز می‌کنیم.

همه انسانها خواهند مُرد

قرآن مجید تأکید می‌فرماید که همه انسانها (بلکه همه جانداران) خواهند مرد و در این عالم، هیچ کس جاودانه نخواهد زیست:

﴿صفحه 404﴾

«كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» 1.

هر کس روی زمین هست فانی می‌شود.

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» 2.

هر کسی مرگ را خواهد چشید.

و خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

«إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» 3.

تحقیقاً تو خواهی مُرد و ایشان (هم) خواهند مُرد.

«وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» 4.

پیش از تو برای هیچ انسانی، جاودانگی قرار ندادیم، پس آیا در صورتی که تو مُردی ایشان جاودان خواهند بود؟!

بنابراین می توان مردن را يك قانون کلی و استثناءناپذیر برای همه جانداران جهان دانست.

گیرنده جانها

قرآن کریم از يك سو، گرفتن جان را به خدای متعال، نسبت می دهد در آنجا که می فرماید:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» 5.

خدا جانها را هنگام مرگشان می گیرد.

و از سوی دیگر، ملك الموت را مأمور قبض روح، معرفی می کند.

«فُلٌّ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» 6.

بگو شما را فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است می گیرد.

و در جای دیگر، گرفتن جان را به فرشتگان و فرستادگان خدا استناد می دهد.

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» 7.

1. سوره الرحمن، آیه 26.

2. سوره آل عمران: آیه 185، سوره انبیاء: آیه 35.

3. سوره زمر، آیه 30.

4. سوره انبیاء، آیه 34.

5. سوره زمر، آیه 42.

6. سوره سجده، آیه 11.

7. سوره انعام، آیه 61.

تا هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد فرستادگان ما (جان) او را می‌گیرند.

بدیهی است هنگامی که فاعلی کار خود را به وسیله فاعل دیگری انجام دهد نسبت کار به هر دو، صحیح است و اگر فاعل دوم هم واسطه‌ای در انجام کار داشته باشد می‌توان کار را به فاعل سوم هم نسبت داد. و چون خدای متعال، گرفتن جانها را به وسیله ملك الموت انجام می‌دهد و او نیز به وسیله فرشتگانی که تحت فرمانش هستند هر سه نسبت، صحیح است.

آسان یا سخت گرفتن جان

از قرآن مجید، استفاده می‌شود که گماشتگان الهی، جان همه مردم را یکسان نمی‌گیرند بلکه بعضی را به راحتی و احترام، و بعضی دیگر را با خشونت و اهانت، قبض می‌کنند. از جمله در مورد مؤمنان می‌فرماید:

«الَّذِينَ تَتَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»¹.

کسانی که فرشتگان جانشان را با خوشی می‌گیرند و به ایشان سلام (و احترام) می‌کنند.
و درباره کافران می‌فرماید:

«وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَقَّؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ يَتْرُكُونَ وُجُوهُهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ...»².

هنگامی که فرشتگان، روح کافران را می‌گیرند به روی و پشت آنها می‌زنند...

و شاید بتوان گفت که میان افراد مؤمن و افراد کافر هم به حسب درجات ایمان و کفرشان تفاوت هایی در آسان یا سخت جان کردن، وجود دارد.

عدم قبول ایمان و توبه در حال مرگ

هنگامی که مرگ کافران و گنهکاران فرا می‌رسد و دیگر از زندگی در دنیا نومید می‌شوند از گذشته خودشان پشیمان می‌گردند و اظهار ایمان و توبه از گناهانشان می‌کنند ولی هرگز چنین ایمان و توبه‌ای پذیرفته نخواهد شد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

1. سوره نحل، آیه 32، و نیز رجوع کنید به: سوره انعام، آیه 93.

2. سوره انفال، آیه 50، و نیز رجوع کنید به: سوره محمد، آیه 27.

«يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» 1.

روزی که بعضی از آیات پروردگارت ظاهر شود ایمان کسی که قبلاً ایمان نیاورده یا در حال ایمانش کار خیری انجام نداده است سودی برای او نخواهد بخشید.

«وَأَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ...» 2.

و توبه برای کسانی نیست که کارهای بد را انجام می دهند تا هنگامی که مرگ یکی از ایشان فرا رسد گوید: اکنون توبه کردم! و از قول فرعون، نقل می کند که هنگامی که مُشرف به غرق شد گفت:

«آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» 3.

ایمان آوردم به اینکه خدایی نیست به جز همان خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده اند و من از اهل اسلامم. و در پاسخ می فرماید:

«الآن وَ قَدْ عَصَيْتُ قَبْلُ وَ كُنْتُ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» 4.

آیا اکنون، در حالی که قبلاً عصیان کرده و از مفسدان بوده ای؟!

آرزوی بازگشت به دنیا

همچنین قرآن کریم از کافران و تبهکاران، نقل می کند که هنگامی که مرگشان فرا می رسد یا عذاب هلاک کننده ای برایشان نازل می شود، آرزو می کنند که ای کاش به دنیا برمی گشتیم و از اهل ایمان و کارهای شایسته می شدیم، یا از خدای متعال در خواست می کنند که ما را به دنیا برگردان تا گذشته هایمان را جبران کنیم. ولی چنین آرزوها و درخواستهایی عملی نمی شود 5.

1. سوره انعام، آیه 50، و نیز رجوع کنید به: سبأ / 51-53، غافر / 85، سجده / 29.

2. سوره نساء، آیه 18.

3. 12 و 13. سوره یونس، آیه 90، 91.

4. 3 و 4. سوره یونس، آیه 90، 91.

5. باید دانست که قرآن کریم، بازگشت کسانی را نفی می کند که عمری را با کفر و عصیان گذرانده و در حال مرگ، آرزوی بازگشت به دنیا و جبران گناهانش را دارند و نیز بازگشت از عالم قیامت به دنیا را مطلقاً نفی می کنند و این، به معنای هرگونه

بازگشت به دنیا نیست زیرا چنانکه قبلاً گفته شد کسانی بوده‌اند که بعد از مرگ، دوباره در همین دنیا زنده شده‌اند و طبق عقیده شیعیان، بعد از ظهور حضرت ولی عصر (عج) نیز کسانی به دنیا رجعت خواهند کرد.

﴿ صفحه 407 ﴾

و در بعضی از آیات، اضافه می‌کنند که اگر برگردانده می‌شدند به همان شیوه گذشته، ادامه می‌دادند 1. و نیز در روز قیامت هم چنین آرزوها و درخواست هایی خواهند داشت که به طریق اولی، جواب منفی خواهند شنید:

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ...» 2.

تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد گوید: پروردگارا، مرا برگردان شاید کار شایسته‌ای در موردی که ترک کرده‌ام انجام دهم. هرگز! این سخنی است که او می‌گوید (و آرزویی است که هرگز عملی نمی‌شود).

«أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» 3.

یا هنگامی که عذاب را می‌بیند گوید: ای کاش بازگشتی می‌داشتیم تا از نیکوکاران شوم.

«... إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبُ بِ آيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» 4.

هنگامی که بر آتش دوزخ، عرضه می‌شوند گویند: ای کاش بازگردانده می‌شدیم و (دیگر) آیات پروردگاران را تکذیب نمی‌کردیم و از مؤمنان می‌بودیم.

«... إِذِ الْجَحْرِ مُوْتًا نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» 5.

هنگامی که بزهکاران سرهای خویش را نزد پروردگارشان فرو افکنده‌اند (و می‌گویند: پروردگارا (اکنون) دیسّم و شنیدیم، پس ما را برگردان تا کار شایسته‌ای انجام دهیم، اینک ما اهل یقین هستیم.

از این آیات، به خوبی استفاده می‌شود که عالم آخرت، جای انتخاب راه و عمل به

1. سوره انعام، آیه 27-28.

2. سوره مؤمنون، آیه 99.

3. سوره زمر، آیه 58، و نیز رجوع کنید به، سوره شعراء، آیه 102.

4

5. سوره سجده، آیه 12، و نیز رجوع کنید به سوره فاطر، آیه 37.

﴿ صفحه 408 ﴾

تکالیف نیست و حتی یقینی که هنگام مرگ یا در عالم آخرت، حاصل می‌شود تأثیری در تکامل انسان ندارد و استحقاق پاداشی نمی‌آورد، از اینرو، کافران و گنهکاران، آرزو می‌کنند که به دنیا برگردند تا اختیاراً ایمان بیاورند و کارهای شایسته انجام دهند.

عالم برزخ

از آیات قرآن، استفاده می‌شود که انسان، بعد از مرگ و پیش از برپایی قیامت، دورانی را در عالم قبر و برزخ می‌گذراند و کمابیش شادی و لذت، یا اندوه و رنجی خواهد داشت. و در بسیاری از روایات آمده است که مؤمنان گهنگار، در این دوران، در اثر پاره‌ای رنجها و عذابها که متناسب با گناهشان می‌کشند تطهیر می‌شوند تا در عالم قیامت، سبک بار باشند.

نظر به اینکه آیات مربوط به عالم برزخ، نیاز به بحثهای تفسیری دارد از اینرو، از بررسی آنها صرف نظر نموده تنها به ذکر يك آیه، بسنده می‌کنیم که می‌فرماید:

«وَمِنْ وَّرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»¹.

و از پس آنان (بعد از مرگشان) برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند.

پرسش

- 1- بیان قرآن درباره عدم جاودانگی انسان در دنیا با اشاره به آیات مربوطه، شرح دهید.
- 2- چه کسی جان انسان را می‌گیرد؟ و اختلافی که بین آیات مربوطه به نظر می‌رسد چگونه رفع می‌شود؟
- 3- چه تفاوتی در گرفتن جانها وجود دارد؟
- 4- بیان قرآن درباره ایمان و توبه در حال مرگ را با اشاره به آیات مربوطه، توضیح دهید.
- 5- قرآن کریم کدام بازگشت به دنیا را نفی می‌کند؟ و آیا نفی از این بازگشت، منافاتی با اعتقاد به رجعت دارد؟ چرا؟
- 6- عالم برزخ را شرح دهید.

1. سوره مؤمنون، آیه 100.

تصویر رستاخیز در قرآن

درس پنجاهم

تصویر رستاخیز در قرآن

. مقدمه

. وضع زمین و دریاها و کوهها

. وضع آسمان و ستارگان

. شیپور مرگ

شامل: شیپور حیات و آغاز رستاخیز

. ظهور حکومت الهی و انقطاع سَبَبِهَا و نَسَبِهَا

. محکمه عدل الهی

. بسوی اقامتگاه ابدی

. بهشت

. دوزخ

مقدمه

از قرآن کریم استفاده می‌شود که برای جهان آخرت، تنها به زنده شدن مجدد انسانها نیست بلکه اساساً نظام این جهان، دگرگون می‌شود و جهان دیگری با ویژگیهای دیگری برپا می‌گردد، جهانی که برای ما قابل پیش بینی نیست و طبعاً شناخت دقیقی هم از ویژگیهای آن نمی‌توانیم داشته باشیم. و آنگاه همه انسانها از آغاز تا پایان خلقت با هم، زنده می‌شوند و به نتایج اعمالشان می‌رسند و جاودانه در نعمت یا عذاب می‌مانند.

و چون آیات مربوط به این بحث، فراوان است و بررسی آنها به درازا می‌کشد از اینرو، تنها به ذکر فشرده مضامین آنها بسنده می‌کنیم.

وضع زمین و دریاها و کوهها

در زمین زلزله عظیمی پدید می‌آید¹ و آنچه در اندرون آن است بیرون می‌ریزد² و اجزای آن، متلاشی می‌گردد³، و دریاها شکافته می‌شوند⁴، و کوهها به حرکت در می‌آیند⁵ و در هم کوبیده می‌شوند⁶ و مانند تلّ شنی می‌گردند⁷ و سپس به صورت پشم حلاجی شده

1. زلزال / 1، حج / 1، واقعه / 4، مزمل / 14.

2. زلزال / 2، انشقاق / 4.

3. الحاقّه / 14، فجر / 2.

4. تکویر / 6، انفطار / 3.

5. كهف / 47، نخل / 88، طور / 10، تکویر / 2.

6. الحاقّه / 4، واقعه / 5.

7. مزمل / 14.

﴿صفحه 412﴾

در می‌آیند¹. و آنگاه در فضا، پراکنده می‌شوند² و از سلسله کوههای سر به آسمان کشیده، جز سرایی باقی نمی‌ماند³.

وضع آسمان و ستارگان

ماه 4 و خورشید 5 و ستارگان عظیمی که بعضی از آنها میلیونها بار از خورشید ما بزرگتر و پرفروغتر است به تیرگی و خاموشی می‌گیرند 6، و نظم حرکت آنها به هم می‌خورد 7، و از جمله ماه و خورشید به هم می‌پیوندند 8 و آسمانی که همچون سقف محفوظ و محکمی بر این جهان، احاطه کرده است سست و متزلزل می‌شود 9 و می‌شکافد و از هم می‌درد 10 و طومار آن در هم می‌پیچد 11 و اجرام آسمانی به صورت فلز مذابی در می‌آید 12 و فضای جهان پر از دود و ابر می‌شود 13.

شیپور مرگ

در چنین اوضاع و احوالی است که شیپور مرگ، نواخته می‌شود و همه موجودات زنده می‌میرند 14 و در جهان طبیعت، اثری از حیات نمی‌ماند، و وحشت و اضطراب بر جانها سایه می‌افکند 15 مگر کسانی که از حقایق و اسرار هستی، آگاهند و دلپایشان غرق معرفت و محبت الهی است.

1. معارج / 9، قارعه / 5.

2. طه / 105-107، مرسلات / 10.

3. كهف / 8، نبأ / 20.

4. القیامه / 8.

5. تکویر / 1.

6. تکویر / 2.

7. انفطار / 2.

8. القیامه / 9.

9. طور / 1، الحاقه / 16.

10. الرحمن / 37، الحاقه / 16، مزمل / 18، مرسلات / 9، نبأ / 19، انفطار / 1، انشقاق / 1.

11. انبیاء / 104، تکویر / 11.

12. معارج / 8.

13. فرقان / 25، دخان / 10.

14. زمر / 68، الحاقه / 13، یس / 49.

15. نمل / 87-89.

﴿صفحه 413﴾

شیپور حیات و آغاز رستاخیز

سپس جهان دیگری که قابلیت بقاء و ابدیت داشته باشد، برپا می‌شود¹، و صحنه گیتی با نور الهی روشن می‌گردد²، و شیپور حیات به صدا در می‌آید³ و همه انسانها (بلکه حیوانات نیز)⁴ در يك لحظه، زنده می‌شوند⁵ و سراسیمه و هراسان⁶ همانند ملخها و پروانگان که در هوا منتشر می‌شوند⁷ با سرعت⁸، به سوی محضر الهی روانه می‌گردند⁹ و همگی در صحنه عظیمی فراهم می‌آیند¹⁰ و غالباً می‌پندارند که توقفتشان در عالم برزخ به اندازه يك ساعت یا يك روز یا چند روز بوده است¹¹.

ظهور حکومت الهی و انقطاع سببها و نسبها

در آن عالم، حقایق آشکار می‌شود¹² و حکومت و سلطنت الهی، ظهور تام می‌یابد¹³ و چنان هیبتی بر خلائق، سایه می‌افکند که هیچ کس را یارای بلند سخن گفتن نیست¹⁴، و هر کسی به فکر سرنوشت خویش است و حتی فرزندان از پدر و مادر، و خویشان و نزدیکان از یکدیگر، فرار می‌کنند¹⁵، و اساساً رشته نسبها و سببها می‌گسلد¹⁶ و دوستیهایی که بر پایه

1. ابراهیم / 48، زمر / 67، مریم / 38، ق / 22.

2. زمر / 69.

3. زمر / 68، کهف / 99، ق / 20، 42، نبأ / 18، نازعات / 13-14، مدثر / 8، صافات / 19.

4. انعام / 38، تکویر / 5.

5. کهف / 47، نمل / 77، قمر / 50، نبأ / 18.

6. ق / 20.

7. قارعه / 4، قمر / 7.

8. ق / 44، معارج / 43.

9. یس / 51، مطّفقین / 30، القیامه / 12، 30، و نیز رجوع کنید به آیات «حشر» و «نشر» و «لقاءالله» و «رجوع الی الله» و «ردّ الی الله».

10. کهف / 99، تغابن / 9، نساء / 87، انعام / 12، آل عمران / 9، هود / 103.

11. روم / 55، نازعات / 46، یونس / 45، اسراء / 52، طه / 103-104، مؤمنون / 113، احقاف / 35.

12. ابراهیم / 21، العادیات / 10، الطارق / 9، ق / 22، الحاقه / 18.

13. حج / 65، فرقان / 26، غافر / 16، انفطار / 19.

14. هود / 105، طه / 108، 111، نبأ / 38.

15. عبس / 34-37، شعراء / 88، معارج / 10-14، لقمان / 33.

16. بقره / 166، مؤمنون / 101.

﴿صفحه 414﴾

منافع و معیارهای دنیوی و شیطانی بوده تبدیل به دشمنی می گردد.1، و حسرت و پشیمانی از تقصیرهای گذشته، دلها را فرا می گیرد.
2.

محکمه عدل الهی

آنگاه عدل الهی، تشکیل می شود و اعمال همه بندگان، حاضر می گردد.3 و نامه های اعمال، توزیع می شود.4 و انتساب هر کاری به فاعل آن، چنان آشکار است که دیگر نیازی نیست که از کسی پرسند چه کرده ای.5؟

در این دادگاه، فرشتگان و پیامبران و برگزیدگان خدا به عنوان شهود و حضور دارند.6 و حتی دست و پا و پوست بدنها گواهی می دهد.7 و حساب همه مردم به دقت، رسیدگی و با میزان الهی، سنجیده می شود.8 و براساس عدل و قسط درباره ایشان داوری می گردد.9، و هرکس نتیجه سعی و کوشش خود را می یابد.10، و به نیکوکاران، ده برابر پاداش داده می شود.11، و هیچ کس بار دیگری را نمی کشد.12، اما کسانی که دیگران را گمراه کرده اند علاوه بر گناهان خودشان، معادل گناهان گمراه شدگان را نیز بر دوش می کشند.13. (بدون اینکه از گناهان آنان

1. زخرف / 67.

2. انعام / 31، مریم / 39، یونس / 54.

3. آل عمران / 30، تکویر / 14، اسراء / 49.
4. اسراء / 13-14، 71، الحاقه / 19، 25، انشقاق / 7، 10.
5. الرحمن / 39.
6. زمر / 69، بقره / 143، آل عمران / 140، نساء / 41، 69، هود / 18، حج / 78، ق / 21، نحل / 84، 89.
7. نور / 24، یس / 65، فصلت / 20-21.
8. اعراف / 8، 9، انبیاء / 47، مؤمنون / 102-103، قارعه / 6-8.
9. یونس / 54، 93، جائیه / 17، نحل / 78، زمر / 69، 75.
10. النجم / 40-41، بقره / 281، 286، آل عمران / 25، 161، انعام / 70، هود / 111، ابراهیم / 51، طه / 15، غافر / 17، جائیه / 22، طور / 21، مدثر / 38، یس / 54، زمر / 24.
11. انعام / 160.
12. النجم / 39، انعام / 146، فاطر / 18، زمر / 7.
13. نحل / 25، عنکبوت / 13، ضمناً از اینجا می‌توان حدس زد که کسانی هم که موجب هدایت دیگران شده‌اند ثواب مضاعف خواهند داشت چنانکه صریحاً در روایات آمده است.

﴿صفحه 415﴾

کاسته شود) همچنین عوض و بدلی از کسی پذیرفته نمی‌شود 1 شفاعت کسی مقبول نمی‌گردد 2 مگر شفاعت کسانی که از طرف خدای متعال، مأذون باشند و براساس معیارهای مرضی خدا شفاعت کنند 3.

بسوی اقامتگاه ابدی

سپس حکم الهی اعلام شده 4 نیکوکاران و تبهکاران از یکدیگر جدا می‌شوند 5 و مؤمنان، روسفید و شاد و خندان بسوی بهشت 6، و کافران و منافقان، روسیاه و اندوهگین و با ذلت و خواری به سوی دوزخ، روانه می‌گردند 7 و همگی از دوزخ، عبور می‌کنند 8 در حالی که از چهره مؤمنان، نور می‌تابد و راهشان را روشن می‌سازد 9 و کافران و منافقان در تاریکی به سر می‌برند.

منافقانی که در دنیا با مؤمنان، اختلاط داشتند آنها را صدا می‌زنند که رو به سوی ما کنید تا از نور شما استفاده کنیم، و پاسخ می‌شنوند که باید برای اکتساب نور، به عقب (به دنیا) برگردید! باز می‌گویند: مگر ما در دنیا با شما نبودیم؟ و پاسخ می‌شنوند: چرا، در ظاهر با ما بودید ولی خودتان را گرفتار کردید و دل‌هایتان دچار شک و تردید و قساوت شد و امروز، کارت‌تان یکسره شده و

از شما و از کافران، عوضی پذیرفته نمی‌شود و سرانجام، کافران و منافقان در کام دوزخ فرو می‌روند.10.

1. بقره / 123-48، آل عمران / 91، لقمان / 33، مائده / 36، حدید / 15.

2. بقره / 48، 123، 254، مدثر / 48.

3. انبیاء / 28، بقره / 255، یونس / 3، مریم / 87، طه / 109، سبأ / 23، زخرف / 86، النجم / 26.

4. اعراف / 44.

5. انفاق / 37، روم / 4، 16، 43، 44، شوری / 7، هود / 105-108، یس / 59.

6. زمر / 73، آل عمران / 107، مریم / 85، القیامه / 24-42، مطلقین / 24، غاشیه / 8، عبس / 38-39.

7. زمر / 60-71، آل عمران / 106، انعام / 124، یونس / 27، مریم / 86، طه / 101، 124-126، ابراهیم / 43، قمر / 8، معارج / 44، غاشیه / 2، اسراء / 72، 97، عبس / 40، 41.

8. مریم / 71-72.

9. حدید / 12.

10. حدید / 13-15، نساء / 140.

﴿ صفحه 416 ﴾

هنگامی که مؤمنان به بهشت، نزدیک می‌شوند درهای آن گشوده می‌شود و فرشتگان رحمت به استقبال آنان می‌آیند و با سلام و احترام، مژده سعادت ابدی به ایشان می‌دهند.1.

و از سوی دیگر، هنگامی که کافران و منافقان به دوزخ می‌رسند درهای آن باز می‌شود و فرشتگان عذاب، با خشونت آنان را مورد سرزنش قرار داده به ایشان وعده عذاب ابدی می‌دهند.

بهشت

در بهشت، باغهای وسیع به پهنای آسمانها و زمین² و پوشیده از انواع درختها با همه گونه میوه رسیده و در دسترس³ و ساختمانهای باشکوه و نهرهای آب زلال⁴ و شیر و عسل و شراب طهور⁵، و از هر چیزی که مورد میل و رغبت بهشتیان باشد⁶ و فوق خواسته های آنان وجود دارد⁷.

بمشتیان با لباسهای حریر و پرنیان و انواع زینتها آراسته 8 و رو در روی یکدیگر بر تختهای مرصع و بسترهای نرم، تکیه می‌دهند و به حمد و سپاس الهی می‌پردازند 9 و سخن بیهوده‌ای بر زبان نمی‌آورند و نمی‌شنوند 10. نه سرما ایشان را می‌آزارد و نه گرما 11، نه رنج و خستگی و ملالی دارند 12 و نه ترس و اندوهی 13، و نه در دل، کینه و کدورتی 14.

پیش خدمتان زیبا در اطرافشان حرکت می‌کنند 15 و جامهای شراب بمشتی به آنان

1. زمر / 73، رعد / 22، 24.

2. آل عمران / 133، حدید / 21.

3. الحاقه / 23، الدهر / 6، 18، 21، مطلقین / 28.

4. بقره / 25، آل عمران / 15، و دهها آیه دیگر.

5. محمد / 15، الدهر / 6، 18، 21، مطلقین / 28.

6. نخل / 31، فرقان / 16، زمر / 34، فصلت / 31، شوری / 22، زحرف / 70، 71، ق / 35.

7. ق / 35.

8. کهف / 31، حج / 23، فاطر / 33، دخان / 53، دهر / 21، اعراف / 32.

9. اعراف / 43، یونس / 10، فاطر / 34، زمر / 74.

10. مریم / 62، نبأ / 35، غاشیه / 11.

11. دهر / 13.

12. مریم / 62، نبأ / 35، غاشیه / 11.

13. اعراف / 35، حجر / 48.

14. اعراف / 43، حجر / 47.

15. طور / 22، واقعه / 17، دهر / 19.

﴿صفحه 417﴾

می‌نوشانند که لذت و نشاط زاید الوصفی می‌بخشد و هیچ‌گونه آفتی ندارد 1. و از انواع میوه‌ها و گوشت مرغان، تناول می‌کنند 2 و از مصاحبت همسران زیبا و مهربان و نالوده بجره می‌برند 3. و از همه بالاتر، از نعمت روحی رضوان الهی برخوردار می‌شوند 4

و لطفهایی را از پروردگارشان دریافت می‌دارند که ایشان را غرق سرور می‌سازد و هیچ کس نمی‌تواند تصویری از مرتبه آن سرور، داشته باشد⁵. و این سعادت بی‌مانند و نعمتهای وصف ناشدنی و رحمت و رضوان و قرب الهی برای همیشه ادامه خواهد یافت⁶ و پایانی نخواهد داشت⁷.

دوزخ

دوزخ، جایگاه کافران و منافقاتی است که هیچ نور ایمانی در دل‌هایشان وجود ندارد⁸، و گنجایش آن، چنان است که پس از در برگرفتن همه تبه‌کاران، باز هم «هل من مزید» می‌گویند⁹! سراسر آتش است و آتش، عذاب است و عذاب!!

شعله‌های آتش از هر سو زیانه می‌کشد و صدای گوش خراش و خشم آلود آنها بر وحشت و

1. صافات / 45-47، ص / 51، طور / 23، زخرف / 71، واقعه / 18-19، دهر / 5-6، 15-19، نبأ / 34، مطلقین / 25-28.

2. ص / 51، طور / 22، الرحمن / 52، 68، واقعه / 20-21، مرسلات / 42، نبأ / 32.

3. بقره / 25، آل عمران / 15، نساء / 57، صافات / 48-49، ص / 52، زخرف / 70، دخان / 54، طور / 20، الرحمن / 56، 70-74، واقعه / 22-23، 34-37، نبأ / 33.

4. آل عمران / 15، توبه / 21، 72، حدید / 20، مائده / 119، مجادله / 29، بینه / 8.

5. سجده / 17.

6. بقره / 25-82، آل عمران / 107، 36، 198، نساء / 13، 57، 122، مائده / 85، 119، اعراف / 42، توبه / 22، 72، 89، 100، یونس / 26، هود / 23، 108، ابراهیم / 23، حجر / 48، کهف / 3، 108، طه / 76، انبیاء / 102، مؤمنون / 11، فرقان / 16، 76، عنکبوت / 58، لقمان / 9، زمر / 73، زخرف / 71، احقاف / 14، ق / 34، فتح / 5، حدید / 12، مجادله / 22، تغابن / 9، طلاق / 11، بینه / 8.

7. دخان / 56، فصلت / 8، انشقاق / 25، تین / 6.

8. نساء / 140 و دهها آیه دیگر.

9. ق / 30.

﴿صفحه 418﴾

اضطراب می‌افزاید¹، قیافه‌ها عبوس و درهم‌کشیده و سیاه و زشت و چروکیده است² و حتی در چهره فرشتگان دوزخیان هم اثری از مهر و عطفوت و نرمی دیده نمی‌شود³.

دوزخیان با غل و زنجیر و بندهای آهنین، بسته شده‌اند⁴ و آتش، سراپای آنان را فراگرفته⁵، و خودشان آتش‌گیره‌اند⁶. در فضای دوزخ جز آه و ناله و ضججه و فریاد دوزخیان و نخب دوزخیان، صدایی به گوش نمی‌رسد⁷. بر سر و روی تبه‌کاران، آب جوشان می‌ریزند که اندرون آنان را نیز ذوب می‌کند⁸، و هر گاه از فرط عطش و التهاب، درخواست آب کنند، آب داغ و آلوده و گندیده‌ای به آنان داده می‌شود که آن را با حرص و ولع می‌نوشند⁹، و غذایشان از درخت «زقوم» است که از آتش می‌رویید و خوردن آن بر سوزش اندرونشان می‌افزاید¹⁰، و لباسشان از ماده سیاه و چسبنده‌ای است که خود، موجب عذابشان می‌گردد¹¹ و همنشینان شیاطین و جنیان گنه‌کارند که آرزوی دوری از آنان را می‌کنند¹²، و نسبت به یکدیگر نیز لعن و نفرین می‌فرستند¹³.

همین که بخواهند زبان عذرخواهی به درگاه الهی گشایند فرمان دورباش و ساکت باش، خاموششان می‌کند¹⁴ پس به دوزخیان پناه می‌برند که شما از خدا بخواهید که اندکی از عذاب ما بکاهد، پاسخ می‌شنوند: مگر خدای متعال، پیامبرانش را مبعوث نفرمود و حجت را بر شما تمام نکرد¹⁵؟

بار دیگر، درخواست مرگ می‌کنند و جواب می‌شنوند که شما برای همیشه در دوزخ خواهید

1. هود / 106، انبیاء / 100، فرقان / 12، مُلک / 7-8.
2. آل عمران / 106، مُلک / 27، مؤمنون / 104، زمر / 60.
3. تحریر / 91.
4. رعد / 5، ابراهیم / 49، سبأ / 33، غافر / 71، 72، الحاقه / 32، دهر / 4.
5. ابراهیم / 50، فرقان / 13، انبیاء / 98، جنّ / 15، تحریم / 6.
6. بقره / 24، آل عمران / 10، انبیاء / 98، جنّ / 15، تحریم / 6.
7. فرقان / 13-14، انشقاق / 11.
8. حج / 19، 20، دخان / 48.
9. انعام / 70، یونس / 4، کهف / 29، واقعه / 42-44، محمد / 15.
10. صافات / 62-66، ص / 57، دخان / 45-46، واقعه / 52، 53، نبأ / 25، غاشیه / 6-7.

11. ابراهیم / 17، طه / 74، فاطر / 36.

12. زحرف / 38-39، شعراء / 94-95، ص / 85.

13. اعراف / 38-39، عنکبوت / 25، مرسلات / 35-36.

14. مؤمنون / 108، روم / 57، غافر / 52، مرسلات / 35-36.

15. غافر / 49-50.

﴿ صفحه 419 ﴾

مانند 1. و با اینکه مرگ از هر سوی برایشان می بارد نمی میرند 2 و هر چه پوست بدنشان بسوزد بار دیگر پوست نو می روید و عذابشان ادامه می یابد 3.

از بهشتیان درخواست اندکی آب و خوراک می کنند و پاسخ می شنوند که خدای متعال نعمتهای بهشتی را بر شما حرام کرده است 4. و بهشتیان از آنان می پرسند: چه چیز موجب بدبختی شما شد و به دوزختان کشاند؟ می گویند: ما اهل نماز و عبادت خدا نبودیم و به مستمندان کمک نمی کردیم و با تبهکاران همسو می شدیم و روز قیامت را تکذیب می کردیم 5.

آنگاه به ستیز با یکدیگر می پردازند 6، گمراه شدگان به گمراه کنندگان می گویند: این شما بودید که ما را گمراه کردید، آنان پاسخ می دهند: شما به دلخواه از ما پیروی کردید 7.

زبردستان به زبردستان می گویند: این شما بودید که ما را به این بدبختی کشانید، آنان پاسخ می دهند: مگر ما به زور، شما را از راه راست بازداشتیم 8؟

سراجام، به شیطان می گویند: این تو بودی که موجب گمراهی ما شدی، و او پاسخ می دهد: خدا به شما وعده راستین داد و نپذیرفتید، و من وعده دروغ دادم پذیرفتید، پس به جای سرزنش من، خویشتان را سرزنش کنید، و امروز هیچ کدام نمی توانیم به فریاد دیگری برسیم 9. و بدین سان، چاره ای جز تن دادن به کیفر کفر و نافرمانی خودشان نمی بینند و جاودانه در عذاب می مانند 10.

1. زحرف / 77.

2. ابراهیم / 17، طه / 74، فاطر / 36.

3. نساء / 56.

4. اعراف / 50.

5. مدثر / 39-47.

6. ص / 59-64.

7. اعراف / 38-39، صافات / 27-33، ق / 27-28.

8. ابراهیم / 21، سبأ / 31-33.

9. ابراهیم / 22.

10. بقره / 39، 81، 162، 217، 257، 275، آل عمران / 88، 116، نساء / 169، مائده / 37، 80، انعام / 128، اعراف / 36، توبه / 17، 63، 68، یونس / 27، 52، هود / 107، رعد / 5، نحل / 29، کهف / 108، طه / 101، سجده / 20، مؤمنون / 103، احزاب / 65، زمر / 72، غافر / 76، زخرف / 74، مجادله / 17، تغابن / 10، جن / 23، بینه / 6.

﴿صفحه 420﴾

پرسش

- 1- وضع زمین و آسمان به هنگام رستاخیز را شرح دهید.
- 2- کیفیت آغاز رستاخیز و اوصاف آن را بیان کنید.
- 3- محکمه عدل الهی را شرح دهید.
- 4- حرکت مؤمنان و کافران بسوی اقامتگاه ابدیشان را توضیح دهید.
- 5- نعمتهای بهشتی را شرح دهید.
- 6- وضع دوزخ و دوزخیان را بیان کنید.
- 7- گفتگوهای دوزخیان را شرح دهید.

مقایسه دنیا با آخرت

﴿صفحه 421﴾

درس پنجاه و یکم

مقایسه دنیا با آخرت

. مقدمه

. فناپذیری دنیا و ابدیت آخرت

شامل: تفکیک نعمت از عذاب در آخرت

. اصالت آخرت

. نتیجه انتخاب زندگی دنیا

﴿صفحه 423﴾

مقدمه

باشناختی که درباره عالم آخرت از راه عقل و نقل به دست آورده‌ایم می‌توانیم دنیا و آخرت را از جهات مختلفی مورد مقایسه و سنجش قرار دهیم. خوشبختانه این مقایسات در خود قرآن کریم هم انجام گرفته است و ما می‌توانیم با استفاده از بیانات قرآنی، زندگی دنیا و آخرت را مورد ارزیابی صحیح قرار دهیم و برتری عالم آخرت را تبیین کنیم.

فناپذیری دنیا و ابدیت آخرت

نخستین اختلاف بارز بین عالم دنیا و عالم آخرت، محدودیت عمر دنیا و جاودانگی آخرت است. عمر هر انسانی در این جهان، سرآمدی دارد که دیر یا زود فرا می‌رسد و حتی اگر کسی صدها و هزاران سال هم در دنیا زندگی کند سرانجام با دگرگونی نهائی جهان طبیعت و هنگام «نسخ صور اول» پایان خواهد یافت چنانکه در درسهای پیشین دانسته شد، از سوی دیگر، قریب هشتاد آیه قرآن، دلالت بر ابدیت و جاودانگی جهان آخرت دارد¹. و روشن است که متناهی هر قدر هم طولانی باشد نسبتی با

نامتناهی نخواهد داشت.

پس عالم آخرت از نظر بقاء و دوام، برتری عظیمی بر دنیا دارد و این، مطلبی است که در

1. رجوع کنید به آیات خلود و جاودانگی بهشت و دوزخ.

﴿صفحه 424﴾

آیات متعددی با تعبیر «باقی» 1 بودن آخرت و «قلیل» بودن دنیا²، خاطر نشان شده، و در آیات دیگری با تشبیه زندگی دنیا به گیاهی که تنها چند روزی سبز و خرم است و سپس به زردی و پژمردگی می‌گراید و سرانجام، خشک و نابود می‌شود³ مورد تأکید قرار گرفته است، و در آیه‌ای بطور کلی می‌فرماید: آنچه نزد خدای متعال است باقی می‌ماند⁴.

تفکیک نعمت از عذاب در آخرت

تفاوت اساسی دیگر بین زندگی دنیا و زندگی آخرت این است که خوشیهای دنیا و زندگی دنیا آمیخته با رنج و زحمت است و چنان نیست که دسته‌ای مردم همیشه و از هر جهت متنعم و شاد و آسوده، و دسته دیگری همواره معذب و غمگین و ناراحت باشند بلکه همه مردم کمابیش از لذتها و شادیهها و آسایشهایی برخوردارند و نیز رنجها و غمها و نگرانیهایی دارند. ولی جهان دیگر، دارای دو بخش مجزای (بهشت و دوزخ) است و در يك بخش، اثری از عذاب و رنج و ترس و اندوه نیست و در بخش دیگر جز آتش و درد و حسرت و اندوه یافت نمی‌شود و طبعاً لذتها و رنجهای دنیوی خواهد بود.

این مقایسه نیز در قرآن کریم انجام گرفته و برتری نعمتهای اخروی و جوار و قرب الهی بر نعمتهای دنیا مورد تأکید واقع شده⁵، چنانکه سخت‌تر بودن عذاب آخرت از رنجها و مصیبتهای دنیا خاطر نشان شده است⁶.

اصالت آخرت

فرق مهم دیگر بین دنیا و آخرت این است که زندگی دنیا، مقدمه آخرت و وسیله‌ای برای

1. کهف / 46، مریم / 76، طه / 73، 131، قصص / 60، شوری / 36، غافر / 39، اعلی / 17.

2. آل عمران / 197، نساء / 77، توبه / 38، نحل / 117.

3. یونس / 24، کهف / 45-46، حدید / 20.

4. نخل / 96.

5. آل عمران / 15، نساء / 77، انعام / 32، اعراف / 32، یوسف / 109، نخل / 30، کهف / 46، مریم / 76، طه / 73، 131، قصص / 60، شوری / 36، اعمی / 17.

6. رعد / 34، طه / 127، سجده / 21، زمر / 26، فصلت / 16، قلم / 33، غاشیه / 24.

﴿ صفحه 425 ﴾

کسب سعادت ابدی است، و زندگی آخرت، زندگی نھائی و اصیل می‌باشد و هر چند زندگی دنیا و نعمتهای مادی و معنوی آن، مطلوب آدمی است ولی با توجه به اینکه همه آنها ابزار آزمایش و وسیله تکامل حقیقی و تحصیل سعادت ابدی است، اصلاتی نخواهد داشت و ارزش واقعی آنها وابسته به توشه‌ای است که شخص برای زندگی ابدیش برمی‌دارد. 1.

از اینرو، اگر کسی زندگی اخروی را فراموش کند و چشم خود را به زرق و برق دنیا بدوزد و لذا اید آن را نشناخته و برای آن، ارزشی پنداری قائل شده است زیرا وسیله را بجای هدف گرفته است. و چنین کاری جز بازی و سرگرمی و فریب خوردگی نخواهد بود. و به همین جهت، قرآن کریم زندگی دنیا را بازی و سرگرمی و ابزار فریب نامیده 2، و زندگی آخرت را زندگی حقیقی دانسته است. 3. ولی باید توجه داشت که همه نکوهشهایی که از دنیا شده، مربوط به نوع نگرش و جهت گیری انسانهای دنیا طلب است و گرنه، زندگی دنیا برای بندگان شایسته خدا که حقیقت آن را می‌شناسند و به نظر وسیله به آن می‌نگرند و از هر لحظه عمر خود، برای سعادت ابدیشان بهره می‌گیرند نه تنها نکوهشی ندارد بلکه دارای ارزش فوق العاده‌ای می‌باشد.

نتیجه انتخاب زندگی دنیا

با توجه به امتیازات عالم آخرت و برتری زاید الوصف نعمتهای بهشتی و رضوان و قرب الهی بر لذا اید دنیا، جای تردید نیست که برگزیدن زندگی دنیا بر آخرت، کاری ناخردانه خواهد بود 4 و نتیجه‌ای جز حسرت و ندامت نخواهد داشت. ولی زشتی و نادرستی چنین گزینشی هنگامی بیشتر ظاهر می‌شود که بدانیم انتخاب دنیا و دلبستگی به لذا اید آن، نه تنها موجب محرومیت از سعادت ابدی می‌شود بلکه عامل مهمی برای شقاوت جاودانگی جاودانی نیز می‌باشد.

توضیح آنکه: اگر انسان می‌توانست به جای سعادت ابدی، لذا اید زودگذر دنیا را انتخاب کند اما به گونه‌ای که پی آمد سوئی برای جهان ابدی نداشته باشد چنین کاری با توجه به رجحان

1. قصص / 77.

2. آل عمران / 185، عنکبوت / 64، محمد / 36، حدید / 20.

3. عنكبوت / 64، فجر / 24.

4. اعلی / 16، فجر / 24.

﴿ صفحه 426 ﴾

فوق العاده سعادت اخروی، کاری ابلهانه می بود ولی هیچ کس را گریزی از جهان ابدی نیست و کسی که تمام نیروی خود را صرف زندگی دنیا کرده و عالم آخرت را به دست فراموشی سپرده و یا اساساً آن را انکار کرده است نه تنها از نعمتهای بهشتی، محروم می شود بلکه برای همیشه گرفتار عذابهای دوزخی خواهد شد و زیان مضاعفی خواهد کرد¹.

این است که قرآن کریم، از يك سو، برتری نعمتهای اخروی را گوشزد می کند و هشدار می دهد که مبدا زندگی دنیا، شما را بفریبد²، و از سوی دیگر، زیانهای دلبستگی به دنیا و فراموش کردن آخرت و انکار جهان ابدی یا شك درباره آن را برمی شمرد و تأکید می کند که چنین اموری موجب شقاوت و بدبختی جاودانی می شود³. و چنان نیست که انتخاب کننده دنیا تنها از پاداش اخروی، محروم شود بلکه علاوه بر آن، به کیفر ابدی نیز محکوم خواهد شد.

و راز آن این است که شخص دنیاپرست، استعدادهای خداداد را ضایع کرده و درختی که می بایست میوه سعادت ابدی به بار آورد را خشکاننده و بی ثمر ساخته است و حقّ مُنعم حقیقی (پرستش) را رعایت نکرده و نعمتهای او را در راهی که مورد رضایت وی نبوده صرف کرده است و چنین کسی است که هنگام دیدن نتایج سوء گزینش خود، آرزو می کند که ای کاش خاک می بودم و به چنین سرنوشت شومی مبتلا نمی شدم⁴.

پرسش

1- وجوه تفاوت بین دنیا و آخرت را بیان کنید.

2- جهت نکوهش از دنیا را شرح دهید.

3- زیانهای دنیاگرایی را شرح دهید.

4- چرا عدم ایمان به آخرت، موجب عذاب ابدی می شود؟

1. هود / 22، کهف / 104-105، نمل / 4-5.

2. بقره / 102، توبه / 38، روم / 33، فاطر / 5، شوری / 20، زخرف / 34-35.

3. اسراء / 10، بقره / 86، انعام / 130، یونس / 7-8، هود / 15-16، ابراهیم / 3، نمل / 22، مؤمنون / 74،

نمل

رابطه دنیا با آخرت

﴿صفحه 427﴾

درس پنجاه و دوم

رابطه دنیا با آخرت

. مقدمه

. دنیا مزرعه آخرت است

شامل: نعمتهای دنیا موجب سعادت اخروی نمی شود

. نعمتهای دنیا موجب شقاوت اخروی هم نمی شود

. نتیجه

﴿صفحه 429﴾

مقدمه

دانستیم که زندگی انسان، منحصر به همین زندگی زودگذر دنیا نیست و بار دیگر در عالم آخرت، زنده می شود و برای همیشه در آن عالم، زنده خواهد ماند. و نیز دانستیم که زندگی آخرت، زندگی حقیقی و عینی است به گونه ای که زندگی دنیا در برابر آن، شایسته نام زندگی نیست نه این که معنای زندگی آخرت، نام نیک و بد یا امری پنداری و اعتباری باشد.

اکنون، نوبت آن رسیده که به تبیین رابطه بین زندگی دنیا و زندگی آخرت، و تعیین نوع ارتباط بین آنها پردازیم. البته در ضمن بحثهای گذشته تا حدودی نوع این ارتباط، معلوم شد ولی نظر به کژاندیشهایی که در این زمینه، وجود دارد بجاست که توضیح بیشتری در این باره، داده شود و با استفاده از دلایل عقلی و بیانات قرآنی، چگونگی ارتباط بین دنیا و آخرت، روشن گردد.

دنیا مزرعه آخرت است

نخستین مطلبی که در اینجا باید مورد تأکید، قرار گیرد این است که سعادت و شقاوت آخرت، تابع رفتارهای انسان در دنیا است و چنان نیست که برای به دست آوردن نعمتهای اخروی بتوان در همان عالم، تلاش کرد و کسانی که دارای نیروی بدنی یا فکری بیشتری باشند بتوانند از نعمتهای بیشتری بهره‌مند شوند و یا کسانی بتوانند با حيله و نیرنگ، از

﴿ صفحه 430 ﴾

دستاوردهای دیگران، سوءاستفاده کنند چنانکه بعضی از نادانان چنین تصویری داشته‌اند و عالم آخرت را کاملاً مستقل از دنیا می‌پنداشته‌اند.

قرآن کریم از قول بعضی از کافران نقل می‌فرماید:

«وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا» 1.

(شخص دنیاطلب گفت:) گمان نمی‌کنم که رستاخیز پیا شود و اگر (پیا شد و) به سوی پروردگارم بازگردانده شدم نیک فرجام‌تر از نعمتهای دنیا را در آنجا خواهم یافت.

و در جای دیگر می‌فرماید:

«وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْخُسْرَىٰ» 2.

گمان نمی‌کنم که رستاخیز پیا شود و اگر (پیا شد و) به سوی پروردگار بازگردانده شدم نزد او بهترین (نعمتها) را خواهم داشت.

چنین کسانی یا گمان می‌کرده‌اند که در عالم آخرت هم می‌توانند با تلاش خودشان نعمتهای فراوانی را به دست آورند، و یا گمان می‌کرده‌اند که بهره‌مندی ایشان در دنیا نشانه لطف خاص الهی به آنان است پس در آخرت هم مشمول چنین الطافی خواهند بود!

به هر حال! اگر کسی به وجود عالم آخرت به عنوان عالمی کاملاً مستقل از دنیا باور داشته باشد و اعمال نیک و بدی که در اینجا انجام می‌دهد را مؤثر در نعمتها و عذابهای آن عالم نداند به معادلی که یکی از اصول اعتقادی ادیان آسمانی می‌باشد ایمان نیاورده است زیرا قوام این اصل، به پاداش و کیفر اعمال دنیوی است و به همین جهت، عالم دنیا بازار و تجارتخانه یا مزرعه آخرت، نامیده شده که در اینجا باید به تلاش و کشت و کار پرداخت و درآمد و محصول پایدارش را باید در آنجا دریافت کرد 3. و

مقتضای براهین معاد و بیانات قرآنی نیز همین است و نیازی به توضیح ندارد.

نعمتهای دنیا موجب سعادت اخروی نمی شود

بعضی دیگر می پنداشتند که مال و فرزند و سایر وسایل عیش و نوش دنیا، موجب راحتی

1. كهف / 36.

2. فصّلت / 50.

3. باید توجه داشت که در قرآن کریم، از پاداش و کیفر دنیوی نیز یاد شده است ولی پاداش و کیفر کامل و پایدار، مخصوص آخرت است.

﴿صفحه 431﴾

و آسایش آخرت هم خواهد بود و شاید دفن کردن سیم و زر و گوهرهای گرانبها و حتی موادّ غذائی همراه مردگان، ناشی از چنین پنداری بوده است.

قرآن کریم، تأکید می کند که نه مال و فرزند به خودی خود (و صرف نظر از رفتار مربوط به آنها) موجب تقرّب به خدای متعال می شود¹ و نه در جهان آخرت، سودی به کسی² می بخشد، و اساساً این گونه روابط و اسباب دنیوی گسسته می شود³ و هر کسی داراییها و متعلقات خود را رها می کند⁴ و تنگ و تنها به سوی خدای متعال، محشور می گردد⁵ و فقط روابط معنوی الهی، پایدار می ماند و به همین جهت، مؤمنانی که با همسران و فرزندان و بستگان نشان پیوندهای ایمانی دارند در بهشت با هم خواهند بود.⁶

حاصل آنکه: رابطه بین دنیا آخرت از قبیل رابطه بین پدیده های دنیا با یکدیگر نیست و چنان نیست که هر کسی در دنیا نیرومندتر و زیباتر و شادتر و بهره مندتر باشد در آخرت هم همانگونه محشور شود و گرنه می بایست فرعونها و قارونها سعادت اخروی بیشتری داشته باشند بلکه چه بسا کسانی که در دنیا ناتوان و رنجور و تهیدست باشند ولی در اثر انجام وظایف الهی، سالم و زیبا و نیرومند، محشور و از نعمتهای ابدی برخوردار گردند.

بعضی از ناآگاهان چنین پنداشته اند که مفاد آیه شریفه «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا»⁷.

این است که سلامت و بهره مندیهای دنیا، رابطه مستقیم با سلامت و بهره مندیهای آخرت دارد، غافل از آنکه: منظور از «کوری» در این آیه، کوری ظاهری نیست بلکه مقصود، کوردلی است چنانکه در آیه دیگری می فرماید:

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»⁸.

همانا چشمها نابینا نمی شود بلکه دلها^ی که در سینه هاست نابینا می شود.

1. سبأ / 37.

2. شعراء / 88، لقمان / 33، آل عمران / 10، 116، مجادله / 17.

3. بقره / 166، مؤمنون / 101.

4. انعام / 94.

5. مریم / 80، 95.

6. رعد / 23، غافر / 8، طور / 21.

7. اسراء / 72. (کسی که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور و گمراه‌تر خواهد بود).

8. حج / 46.

﴿صفحه 432﴾

و در جای دیگر می‌فرماید:

«وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» 1.

و کسی که از یاد من (یا کتاب من) اعراض کرد زندگی سختی خواهد داشت و روز قیامت، او را کور خواهیم کرد. گوید: چرا مرا کور محسور کردی در صورتی که قبلاً نابینا بودم؟ (خدای متعال) گوید: همچنانکه آیات ما به تو رسید و آنها را به فراموشی سپردی امروز فراموش می‌شوی!

پس علت کوری آن جهان، فراموش کردن آیات الهی در این جهان است نه کوری ظاهری.

پس رابطه دنیا و آخرت، غیر از نوع رابطه‌ای است که بین اسباب و مسببات دنیوی، وجود دارد.

نعمتهای دنیا موجب شقاوت اخروی هم نمی‌شود

از سوی دیگر، بعضی پنداشته‌اند که میان نعمتهای دنیا و نعمتهای آخرت، رابطه معکوس، برقرار است و کسانی که به سعادت اخروی می‌رسند که از نعمتهای دنیا، بهره‌ای نبرده باشند. و بر عکس، کسانی که از نعمتهای دنیوی، برخوردار باشند از سعادت اخروی، محروم خواهند بود. و به آیات و روایاتی تمسک کرده‌اند که دلالت دارد بر اینکه دنیاپرستان، بهره‌ای از آخرت ندارند. غافل از 2 اینکه دنیاطلبی، مساوی با بهره‌مندی از نعمتهای دنیا نیست بلکه دنیاطلب، کسی است که لذتهای دنیا را هدف فعالیت‌های

خود قرار دهد و همه نیروهایش را صرف دستیابی به آنها کند هر چند به خواسته هایش نرسد؛ و آخرت طلب، کسی است که دل به لذت‌های دنیا نبندد و هدفش زندگی آخرت باشد هر چند از نعمتهای دنیوی فراوانی برخوردار باشد مانند

1. طه / 124-126.

2. بقره / 200، آل عمران / 77، اسراء / 18، شوری / 20، احقاف / 20.

﴿صفحه 433﴾

حضرت سلیمان و بسیاری از انبیاء و اولیاء خدا (سلام الله علیهم اجمعین) که از نعمتهای دنیوی زیادی بهره‌مند بوده‌اند و از آنها برای رسیدن به سعادت اخروی و رضوان الهی، استفاده می‌کرده‌اند.

پس میان بهره مندی از نعمتهای دنیوی و بهره مندی از نعمتهای اخروی، نه تناسب مستقیم، وجود دارد و نه تناسب معکوس. بلکه هم نعمتها و هم بلاهای دنیا براساس تدبیر حکیمانه الهی بین انسانها تقسیم شده¹، و همه آنها وسیله آزمایش ایشان است². و بهره مندی یا محرومیت از نعمتهای دنیا خودبخود نشانه نزدیکی یا دوری از رحمت الهی و سبب سعادت یا شقاوت اخروی نیست³.

نتیجه

نتیجه‌ای که از این بحثها به دست آمد این است که انکار همه‌گونه رابطه بین دنیا و آخرت در حکم انکار معاد است، ولی نه رابطه‌ای بین نعمتهای آخرت، وجود دارد و نه بین نعمتهای دنیا و عذابهای آخرت و بالعکس، و بطور کلی، رابطه بین دنیا و آخرت از قبیل رابطه بین پدیده‌های دنیوی نیست و محکوم قوانین فیزیکی و بیولوژیکی نمی‌باشد بلکه آنچه موجب نعمت یا عذاب اخروی می‌شود اعمال اختیاری انسانها در دنیا است آن هم نه از آن جهت که صرف کردن نیرو و انرژی و ایجاد تغییراتی در مواد است بلکه از آن جهت که از ایمان و کفر باطنی، سرچشمه می‌گیرد. و این است مفاد صدها آیه قرآن که بهره مندی از سعادت آخرت را در گروی ایمان به خدا و روز قیامت و انبیای الهی، و انجام دادن کارهای خداپسند مانند نماز و روزه و جهاد و انفاق و احسان به بندگان خدا و امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با کافران و ستمگران و اقامه عدل و قسط دانسته؛ و مبتلا شدن به عذاب ابدی را معلول کفر و شرک و نفاق و انکار قیامت و تکذیب انبیاء، و ارتکاب انواع گناهان و ستمها

1. زخرف / 32.

2. انفال / 28، انبیاء / 35، تغابن / 15، اعراف / 168، کهف / 7، مائده / 48، انعام / 165، نمل / 40، آل عمران / 186.

3. آل عمران / 179، مؤمنون / 56، فجر / 15-16.

﴿صفحه 434﴾

قلمداد کرده است و در آیات فراوانی بطور اجمال، عامل سعادت اخروی را «ایمان و عمل صالح»¹ و عامل شقاوت ابدی را «کفر و گناه»² معرفی کرده است.

پرسش

- 1- انکار رابطه بین دنیا و آخرت، چه اشکالی دارد؟
- 2- معنای مزرعه بودن دنیا برای آخرت را توضیح دهید.
- 3- چه نسبتی بین نعمتهای دنیا و نعمتهای آخرت، وجود دارد؟
- 4- چه نسبتی بین نعمتهای دنیا و عذابهای آخرت، وجود دارد؟
- 5- میان چه اموری از دنیا و سعادت و شقاوت آخرت، رابطه حقیقی برقرار است؟

1. بقره / 25، 38، 62، 82، 103، 112، 277، آل عمران / 15، 57، 114، 115، 133، 179، 195، 198، نساء / 13، 57، 122، 124، 152، 162، 173، مائده / 9، 65، 69، انعام / 48، توبه / 72، یونس / 4، 9، 63، 64، رعد / 29، ابراهیم / 23، نخل / 97، کهف / 2، 29، 30، 107، طه / 75، حج / 14، 23، 50، 56، فرقان / 15، 35، غافر / 40، فصلت / 8، شوری / 22، 26، جاثیه / 30، فتح / 17، حدید / 12، 21، تغابن / 9، طلاق / 11، انشقاق / 25، بروج / 11، تین / 6، بیّنه / 7-8.
2. بقره / 24، 39، 81، 104، 161، 162، آل عمران / 21، 56، 86، 88، 91، 116، 131، 176، 177، 196، 197، نساء / 14، 56، 121، 145، 151، 161، 168، 169، 173، مائده / 10، 36، 72، 86، انعام / 49، توبه / 3، 68، یونس / 4، 8، رعد / 5، کهف / 32، غافر / 6، شوری / 26، جاثیه / 11، فتح / 13، 17، حدید / 19، مجادله / 5، تغابن / 10، ملک / 6، انشقاق / 22، 24، غاشیه / 23-24، بیّنه / 6.

نوع رابطه بین دنیا و آخرت

درس پنجاه و سوم

نوع رابطه بین دنیا و آخرت

. مقدمه

شامل: رابطه حقیقی یا قراردادی؟

. شواهد قرآنی

﴿ صفحه 437 ﴾

مقدمه

دانستیم که میان ایمان و عمل صالح از يك سو، و قرب الهی و نعمتهای اخروی از سوی دیگر؛ و همچنین میان کفر و گناه از يك سو، و دوری از خدا و محرومیت از نعمتهای ابدی از سوی دیگر، تناسب مستقیم وجود دارد. و نیز به ایمان و عمل صالح با عذابهای اخروی، و بین کفر و گناه با نعمتهای ابدی، تناسب معکوسی برقرار است. و درباره اصل این تناسبها از دیدگاه قرآن کریم، جای هیچ گونه شكّ و شبهه‌ای نیست و انکار آنها به مثابه انکار قرآن است.

اما پیرامون این مطلب ضروری، مسائلی مطرح می‌شود که نیاز به بحث و توضیح دارد. مانند اینکه: آیا روابط مذکور، روابطی حقیقی و تکوینی است یا صرفاً تابع وضع و قرارداد است؟ و چه رابطه‌ای بین ایمان و عمل صالح و نیز بین کفر و گناه، وجود دارد؟ و آیا میان خود اعمال نیک و بد هم تأثیر و تأثیری وجود دارد یا نه؟

در این درس، نخستین مسأله را مورد بحث قرار داده توضیح خواهیم داد که روابط فوق الذکر، اموری جعلی و قراردادی نیستند.

رابطه حقیقی یا قراردادی

چنانکه بارها اشاره کردیم رابطه بین اعمال دنیوی و نعمتها یا عذابهای اخروی، از قبیل روابط مادی و معمولی نیست و نمی‌توان آن را براساس قوانین فیزیکی یا شیمیایی یا... تفسیر و تبیین کرد. و حتی تصوّر اینکه انرژی مصرف شده در اعمال انسانی، براساس نظریه تبدیل ماده و انرژی به یکدیگر تجسّم می‌یابد و به صورت نعمتها یا عذابهای اخروی، ظاهر

﴿ صفحه 438 ﴾

می شود تصوّر نادرستی است، زیرا:

اولاً انرژی مصرف شده در گفتارها و کردارهای يك انسان، شاید به اندازه‌ای نباشد که تبدیل به يك دانه سیب شود چه رسد به نعمتهای بی شمار بهشتی!

ثانیاً تبدیل ماده و انرژی به یکدیگر بر طبق عوامل خاصی انجام می‌گیرد و ربطی به نیکی و بدی اعمال و نیت فاعلی ندارد و براساس هیچ قانون طبیعی نمی‌توان بین اعمال خالصانه و اعمال ریاکارانه، فرق گذاشت تا انرژی یکی تبدیل به نعمت، و انرژی دیگری تبدیل به عذاب شود.

ثالثاً انرژی که یکبار در راه عبادتی صرف می‌شود ممکن است بار دیگر در راه عصیان بکار رود.

ولی نفی چنین رابطه‌ای به معنای انکار مطلق رابطه حقیقی نیست، زیرا دایره روابط حقیقی، شامل روابط ناشناخته و تجربه ناپذیر هم می‌شود و علوم تجربی همانگونه که نمی‌توانند رابطه علیّت بین پدیده‌های دنیوی و اخروی را اثبات کنند قادر به ابطال همه گونه رابطه علی و معلولی بین آنها هم نیستند، و فرض اینکه اعمال نیک و بد، تأثیر واقعی در روح انسانی داشته باشد و همان آثار روحی، موجب پیدایش نعمتها یا عذابهای اخروی گردد. نظیر تأثیر بعضی از نفوس در پدیده‌های خارق العاده چنین فرضی نامعقول نخواهد بود بلکه می‌توان براساس اصول فلسفی خاصی آن را اثبات کرد و بیان آنها متناسب با این کتاب نیست.

شواهد قرآنی

اما بیانات قرآنی، هر چند در غالب موارد به گونه‌ای است که رابطه جعلی و قراردادی را به ذهن می‌آورد مانند آیاتی که مشتمل بر تعبیر اجر و جزاء است¹ ولی از آیات دیگری می‌توان استفاده کرد که رابطه بین اعمال انسان و ثواب و عقاب اخروی، بیش از يك رابطه قراردادی است، بنابراین، می‌توان گفت که تعبیرات دسته اول برای سهولت تفاهم و رعایت حال اکثریت مردم است که ذهنشان با این گونه مفاهیم، آشناتر است.

1. تعبیر «اجر» در حدود نود بار، و تعبیر «جزاء» و مشتقاتش بیش از یکصد بار در قرآن کریم بکار رفته است.

﴿ صفحه 439 ﴾

همچنین در روایات شریفه، شواهد فراوانی یافت می‌شود بر این که اعمال اختیاری انسان، دارای صورتهای ملکوتی گوناگونی است

که در عالم برزخ و قیامت، ظاهر می‌شود.

اینک نمونه‌ای از آیاتی را که دلالت بر وجود رابطه حقیقی بین اعمال انسان و نتایج اخروی آنها دارد ملاحظه می‌کنیم.

«وَمَا تَقْدُمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» 1.

هر خیری که برای خودتان پیش فرستید آن را نزد خدای متعال خواهید یافت.

«يَوْمَ يَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» 2.

روزی که هرکس عمل خیری که انجام داده است را حاضر شده می‌یابد و هر عمل بدی که انجام داده است (نیز). دوست دارد که میان او و اعمال بدش فاصله دوری باشد.

«يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ» 3.

روزی که شخص می‌نگرد که دستانش چه چیزی را پیش فرستاده اند.

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» 4.

هرکس به اندازه ذره‌ای کار خوب کند آن را خواهد دید و هرکس به اندازه ذره‌ای کار بدی انجام دهد آن را خواهد دید.

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» 5.

آیا جزایی که به شما داده می‌شود جز همان اعمالی است که (در دنیا) انجام می‌دادید؟

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» 6.

همانا کسی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند جز این نیست که آتشی را در شکمهایشان وارد می‌کنند.

بدیهی است صرف اینکه انسان در روز قیامت ببیند که چه کارهایی در دنیا انجام داده است

1. بقره / 110، و نیز رجوع کنید به مزمل / 20.

2. آل عمران / 30.

3. نبأ / 40.

4. نمل / 90، و نیز رجوع کنید به قصص / 84.

5. زلزله / 7-8.

پاداش و کیفر آنها نخواهد بود بلکه صورتهای ملکوتی آنهاست که در شکل نعمتها یا عذابهای گوناگون، ظاهر می‌شود و شخص به وسیله آنها منتعم یا معذب خواهد شد. چنانکه از همین آیه اخیر، استفاده می‌شود که صورت باطنی خوردن مال یتیم، خوردن آتش است و هنگامی که در جهان دیگر، حقایق ظاهر می‌شود خواهد دید که باطن فلان غذای حرام، آتش بوده و سوزش درونش را خواهد یافت و به او گفته خواهد شد: آیا این آتش جز همان مال حرامی است که خورده ای؟!!

پرسش

- 1- فرض اینکه تجسم اعمال، عبارت است از تبدیل انرژیهای مصرف شده در کارها به مواد، چه اشکالی دارد؟
- 2- چگونه می‌توان رابطه حقیقی بین اعمال انسان و نتایج اخروی آنها را به صورت معقولی تصور کرد؟
- 3- چه آیه‌ای دلالت بر تجسم اعمال دارد؟ و وجه استعمال تعبیراتی مانند اجر و جزاء چیست؟
- 4- آیا تجسم اعمال را می‌توان به حضور اعمال با همان صورتهای دنیوی، تفسیر کرد؟ چرا؟

نقش ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی

درس پنجاه و چهارم

نقش ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی

. مقدمه

. حقیقت ایمان و کفر

شامل: نصاب ایمان و کفر

. تأثیر ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی

. شواهد قرآنی

﴿صفحه 443﴾

مقدمه

مسئله دیگر این است که آیا هر يك از ایمان و عمل صالح، عامل مستقلى برای سعادت ابدی است یا مجموع آنها موجب سعادت می‌شود؟ و همچنین آیا هر يك از کفر و عصیان مستقلا موجب عذاب ابدی می‌شود یا مجموع آنها چنین اثری را خواهد داشت؟ و در صورت دوم، اگر کسی تنها ایمان یا عمل صالح را داشته باشد فرجام او چگونه خواهد بود؟ و همچنین اگر کسی تنها کفر ورزیده باشد یا مرتکب گناهی شده باشد چه سرنوشتی خواهد داشت؟ و اگر شخص با ایمانی مرتکب گناهان زیادی شده باشد یا شخص کافری اعمال نیک فراوانی انجام داده باشد آیا اهل سعادت خواهد بود یا اهل شقاوت؟ و در هر صورت، اگر کسی بخشی از زندگی خود را با ایمان و عمل صالح، و بخش دیگر را با کفر و گناه سپری کند چه فرجامی خواهد داشت؟

این مسائل از نخستین قرن ظهور اسلام، مورد بحث واقع شد و کسانی مانند «خوارج» معتقد شدند که ارتکاب گناه، عامل مستقلى برای شقاوت ابدی است و بلکه موجب کفر و ارتداد می‌شود؛ و گروه دیگری مانند «مُرجئه» معتقد شدند که وجود ایمان، برای سعادت ابدی کافی است و ارتکاب گناه، ضرری به سعادت مؤمن نمی‌زند.

اما قول حق این است که هر گناهی موجب کفر و شقاوت ابدی نمی‌شود، هر چند ممکن است تراکم گناهان، موجب سلب ایمان گردد. و از سوی دیگر، چنان نیست که با وجود ایمان، هر گناهی بخشیده شود و هیچ اثر سوئی نداشته باشد.

﴿صفحه 444﴾

ما در این درس، نخست توضیحی پیرامون حقیقت ایمان کفر می‌دهیم و آن‌گاه به بیان نقش آنها در سعادت و شقاوت ابدی می‌پردازیم و مسائل دیگر را در درسهای آینده بیان خواهیم کرد.

حقیقت ایمان و کفر

ایمان حالتی است قلبی و روانی که در اثر دانستن يك مفهوم و گرایش به آن، حاصل می‌شود و با شدت و ضعف هر يك از این دو عامل، کمال و نقص می‌پذیرد. و اگر انسان از وجود چیزی هر چند به صورت ظنی آگاه نباشد نمی‌تواند ایمان به آن، پیدا کند ولی تنها آگاهی و اطلاع، کفایت نمی‌کند زیرا ممکن است امر مورد آگاهی یا لوازم آن، خلاف دلخواهش باشد و گرایش به ضد

آن داشته باشد و از اینرو، تصمیم بر عمل کردن به لوازم آن نگیرد و حتی تصمیم بر عمل کردن به ضد آنها بگیرد.

چنانکه قرآن کریم درباره فرعونیان می‌فرماید:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»¹.

آیات الهی را از روی ستم و برتری جویی انکار کردند در حالی که به آنها یقین پیدا کرده بودند.

و حضرت موسی (ع) خطاب به فرعون فرمود:

«لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»².

تحقیقاً میدانی که این آیات و معجزات را جز پروردگار جهان نازل نکرده است.

با این که او ایمان نیاورده بود و به مردم می‌گفت:

«مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي»³.

من برای شما معبودی جز خودم نمی‌دانم.

و تنها هنگامی که مشرف به غرق شد گفت:

1. نمل / 14.

2. اسراء / 102.

3. قصص / 38.

﴿صفحه 445﴾

«آمَنْتُمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ»¹.

ایمان آوردم به این که خدایی جز همان کسی که بنی اسرائیل به او ایمان دارند نیست.

و دانستیم که چنین ایمانی اضطراری، پذیرفته نخواهد شد² اگر بتوان آن را ایمان نامید.

پس قوام ایمان، به گرایش قلبی و اختیار است برخلاف علم و آگاهی که بدون اختیار هم حاصل می‌شود. و از اینرو، می‌توان ایمان را يك «عمل قلبی اختیاری» دانست، یعنی با توسعه در مفهوم «عمل» ایمان را هم از مقوله عمل به شمار آورد.

اما واژه «کفر» گاهی به عنوان عدم ملکه ایمان بکار می‌رود و نداشتن ایمان خواه در اثر شك و جهل بسیط باشد یا در اثر جهل مرکب و خواه در اثر وجود گرایش مخالف و به صورت انکار عمدی و عنادآمیز کفر نامیده می‌شود و گاهی به قسم اخیر یعنی

جحد و عناد، اختصاص می‌یابد که امری وجودی است و ضدّ ایمان به شمار می‌رود.

نصاب ایمان و کفر

بر حسب آنچه از آیات کریمه قرآن و روایات شریفه استفاده می‌شود حداقل ایمان لازم برای سعادت ابدی عبارت است از: ایمان به خدای یگانه، و پاداش و کیفر اخروی، و صحت آنچه بر انبیاء (علیهم السلام) نازل شده است. و لازمه آن، تصمیم اجمالی بر عمل به دستورات خدای متعال است. و عالی ترین مرتبه آن، مخصوص انبیاء و اولیاء الهی (سلام الله علیهم اجمعین) می‌باشد.

و حداقل کفر عبارت است از: انکار یا شك در توحید، یا نبوت یا معاد، و یا انکار چیزی که بدانند از طرف خدای متعال بر انبیاء نازل شده است. و بدترین مراتب کفر، انکار عنادآمیز همه این حقایق با علم به صحت آنها، و تصمیم بر مبارزه با دین حق است.

بدین ترتیب، شرك (انکار توحید) هم یکی از مصادیق کفر می‌باشد. و نفاق، همان کفر باطنی است که توأم با فریبکاری و تظاهر به اسلام باشد و سقوط منافق (کافر نقابدار) بیش از سایر کفار است چنانکه قرآن کریم می‌فرماید:

1. یونس / 90.

2. رجوع کنید به درس نهم.

﴿صفحه 446﴾

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ 1.

نکته‌ای را که باید در اینجا خاطر نشان کنیم این است که اسلام و کفری که در فقه، مطرح می‌شود و موضوع احکامی از قبیل طهارت و حلیت ذبیحه در اصول دین ندارد زیرا ممکن است کسی شهادتین را بگوید و احکام فقهی اسلام، برای او ثابت شود در حالی که قلباً ایمانی به مضمون و لوازم توحید و نبوت نداشته باشد.

نکته دیگر آنکه اگر کسی قدرت بر شناختن اصول دین نداشت و فی المثل مجنون و فاقد عقل بود یا در اثر شرایط محیط نتوانست دین حق را بشناسد به اندازه قصورش معذور خواهد بود اما اگر کسی با وجود امکان شناخت، تقصیر کرد و در حال شك باقی ماند یا بدون دلیل، اصول و ضروریات دین را انکار نمود معذور نخواهد بود و به عذاب ابدی، محکوم خواهد شد.

تأثیر ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی

با توجه به اینکه کمال حقیقی انسان، در سایه قرب الهی تحقق می‌یابد و متقابلاً سقوط انسان در اثر دوری از خدای متعال حاصل می‌شود می‌توان ایمان به خدای متعال و ربوبیت تکوینی و تشریحی او که مستلزم اعتقاد به معاد و نبوت است را نihal تکامل حقیقی انسان دانست که اعمال خدایسند بسان شاخ و برگهایی از آن می‌روید و میوه‌اش سعادت ابدی است که در جهان آخرت، ظاهر می‌گردد. پس اگر کسی بذر ایمان را در دل خود نیفشاند و این نihal پریکت را غرس نکرد و به جای آن، بذر زهرآگین کفر و عصیان را در دلش پاشید استعداد خدادادش را ضایع کرده و درختی را به بار آورده که میوه‌اش زقوم دوزخی خواهد بود. چنین کسی راهی به سوی سعادت ابدی نمی‌برد و تأثیر کارهای نیکش از مرز این جهان، فراتر نمی‌رود.

و راز آن این است که هر کار اختیاری، حرکتی است برای روح انسان به سوی غایت و هدئی که فاعل در نظر گرفته است. و کسی که اعتقاد به عالم ابدی و قرب الهی ندارد چگونه می‌تواند چنین هدئی را در نظر بگیرد و چنین جهتی را به رفتارش بیخشد؟! و طبعاً چنین

1. نساء / 145.

﴿صفحه 447﴾

کسی نمی‌تواند انتظار پاداش ابدی را از خدای متعال داشته باشد. و نهایت چیزی که می‌توان در مورد اعمال نیک کافران پذیرفت این است که تأثیری در تخفیف عذابشان داشته باشد زیرا چنین کارهایی می‌تواند روح خودپرستی و عناد را تضعیف کند.

شواهد قرآنی

قرآن کریم از يك سو، نقش بنیادی ایمان در سعادت ابدی انسان را یادآور شده و علاوه بر اینکه در دهها آیه، عمل صالح را به دنبال ایمان، ذکر فرموده در چندین آیه، ایمان را به عنوان شرط تأثیر اعمال نیک در سعادت اخروی، مورد تأکید قرار داده است چنانکه می‌فرماید:

«وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» 1.

هر مرد و زنی که از کارهای شایسته انجام دهد در حالی که مؤمن باشد، چنین کسانی وارد بهشت خواهند شد.

و از سوی دیگر، دوزخ و عذاب ابدی را برای کافران مقرر فرموده و اعمال ایشان را تباه و بی ثمر دانسته است، و در يك جا آنها را به خاکستری تشبیه کرده که باد شدیدی آن را پراکنده سازد و اثری از آن به جا نگذارد.

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ» 2.

مثل اعمال کافران مانند خاکستری است که در يك روز طوفانی باد به سختی بر آن بوزد، به چیزی از دستاوردهایشان دسترسی

نخواهد داشت و این است گمراهی دور.

و در جای دیگر می‌فرماید: اعمال کافران را مانند گردی در هوا پراکنده می‌سازیم.

«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا» 3.

و آمدیم به سوی هر عملی که انجام داده‌اند و آن را مانند غباری پراکنده ساختیم.

و در آیه دیگری آنها را به سرابی تشبیه کرده که شخص تشنه، به آن دل می‌بندد ولی

1. نساء / 124، و نیز رجوع کنید به: نحل / 97، اسراء / 19، طه / 112، انبیاء / 94، غافر / 40.

2. ابراهیم / 18.

3. فرقان / 23.

﴿صفحه 448﴾

همین که به آن می‌رسد آبی نمی‌یابد.

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمُّ أَنْ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» 1.

اعمال کافران مانند سرابی در بیابان همواری است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد تا هنگامی که نزد آن بیابد آن را چیزی (آبی) نمی‌یابد و خدا را نزد آن می‌یابد که به حسابش رسیدگی می‌کند و خدا سریعاً محاسبه می‌کند.

«أَوْ كظلماتٍ في بَحْرٍ لَّجِيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» 2.

یا مانند ظلماتی است در دریایی ژرف که موجی آن را فراگرفته و روی آن موج دیگری، و روی آن ابری، تاریکی هایی فرا روی یکدیگر، هنگامی که دستش را برآورد آن را نخواهد دید و کسی که خدا برای او نوری قرار نداده است نوری نخواهد داشت (کنایه از اینکه حرکت کافر در ظلمت هاست و راه به جایی نمی‌برد).

و در آیات دیگری می‌فرماید که نتیجه کار دنیاطلبان را در همین جهان به آنان خواهیم داد و در آخرت، بهره‌ای نخواهد داشت مانند این آیه:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا نُوفًا إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» 3.

کسانی که خواهان زندگی دنیا و زینت آن باشند کارهایشان را در همین دنیا به ایشان تحویل می‌دهیم و چیزی از آنها کاسته نمی‌شود ایشانند که در آخرت جز آتش ندارند و آنچه در دنیا انجام داده‌اند تباه شده و اعمالشان پوچ است.

1. نور / 39.

2. نور / 40.

3. هود / 15-16، و نیز رجوع کنید به: اسراء / 18، شوری / 20، احقاف / 20، با توجه به این آیات میزان اسلام‌شناسی کسانی معلوم می‌شود که بعضی از اندیشمندان کافر و ملحد غربی را بر بزرگان شیعه مانند خواجه نصیرالدین طوسی و علامه مجلسی ترجیح داده اند!!

﴿صفحه 449﴾

پرسش

1- رأی خوارج و مرجئه در مورد ایمان و کفر و قول حق را در برابر آنان بیان کنید.

2- حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید.

3- نصاب لازم ایمان و کفر را توضیح دهید.

4- نسبت شرك و نفاق با کفر را بیان کنید.

5- اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد؟

6- تأثیر ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی و راز آن را بیان کنید.

7- شواهد قرآنی بر این تأثیر را ذکر کنید.

رابطه متقابل ایمان و عمل

﴿صفحه 451﴾

درس پنجاه و پنجم

رابطه متقابل ایمان و عمل

. مقدمه

. رابطه ایمان با عمل

شامل: رابطه عمل با ایمان

. نتیجه

﴿ صفحه 453 ﴾

مقدمه

دانستیم که عامل اصلی در سعادت و شقاوت ابدی، ایمان و کفر است و ایمان پایدار، سعادت جاودانی را تضمین می کند هر چند ارتکاب گناهان، موجب عذابهای محدودی شود؛ و از سوی دیگر، کفر پایدار، موجب شقاوت ابدی می شود و با وجود آن، هیچ کار نیکی سبب سعادت اخروی نمی گردد.

ضمناً اشاره کردیم که ایمان و کفر، قابل شدت و ضعف می باشد و ممکن است تراکم گناهان بزرگ به سلب ایمان بینجامد. و همچنین انجام کارهای نیک، ریشه کفر را ضعیف می کند و ممکن است زمینه ایمان را فراهم سازد.

از اینجا اهمیت سؤال درباره رابطه بین ایمان و عمل، روشن می شود و در این درس به توضیح پاسخ آن می پردازیم.

رابطه ایمان با عمل

از بیان گذشته روشن شد که ایمان، حالتی است روانی که از دانش و گرایش، مایه می گیرد و لازمه اش این است که شخص با ایمان، تصمیم اجمالی بر عمل کردن به لوازم چیزی که به آن ایمان دارد بگیرد.

بنابراین، کسی که آگاه به حقیقتی است ولی تصمیم دارد که هیچ گاه به هیچ يك از لوازم آن،

﴿ صفحه 454 ﴾

عمل نکند ایمان به آن نخواهد داشت و حتی اگر تردید داشته باشد که به آنها عمل کند یا نکند باز هم هنوز ایمان نیاورده است. قرآن کریم می‌فرماید:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»¹.

(گروهی از) اعراب (بیابانی به پیامبر اکرم) گفتند: ما ایمان آوردیم. بگو: شما ایمان ندارید ولی بگویید اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دلهایتان وارد نشده است.

اما ایمان واقعی هم مراتبی دارد و چنان نیست که هر مرتبه‌ای از آن، ملازم به انجام همه وظایف مربوطه باشد و ممکن است هیجانات شهوی یا غضبی، شخص ضعیف‌الایمان را به عصیان بکشاند ولی نه به گونه‌ای که تصمیم بر عصیان دائم و مخالفت با همه لوازم ایمانش بگیرد. و البته هر قدر، ایمان قویتر و کاملتر باشد تأثیر بیشتری در انجام اعمال مناسب با آن خواهد داشت. حاصل آنکه: ذاتاً اقتضای عمل کردن به لوازم آن را دارد و مقدار همین تأثیر اقتضائی هم بستگی به شدت و ضعف آن دارد و در نهایت، اراده و تصمیم شخص است که انجام یا ترك کاری را متعین می‌سازد.

رابطه عمل با ایمان

عمل اختیاری یا شایسته و همسوی با ایمان است و یا ناشایسته و مخالف با جهت آن در صورت اول، ایمان را تقویت و دل را نورانی‌تر می‌سازد. و در صورت دوم، موجب ضعف ایمان و ظلمانی شدن قلب می‌گردد. بنابراین، اعمال صالحه‌ای که از شخص مؤمن، صادر می‌شود در عین حال که از ایمانش مایه می‌گیرد به نوبه خود بر قوت و ثبات ایمان می‌افزاید و زمینه کارهای نیک دیگری را فراهم می‌سازد و می‌توان تأثیر عمل نیک در تکامل ایمان را از این آیه شریفه استظهار کرد: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»².

سخن و (اعتقاد) خوب به سوی خدا صعود می‌کند و عمل صالح، آن را رفعت می‌بخشد.³

1. سوره حجرات، آیه 14.

2. سوره فاطر، آیه 10 پ

3. بنابراینکه ضمیر فاعلی به «الْعَمَلُ الصَّالِحُ» و ضمیر مفعولی به «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» عود کند.

﴿صفحه 455﴾

و همچنین در آیات متعددی از زیاد شدن ایمان و نور و هدایت نیکوکاران یاد شده است.¹

از سوی دیگر، در صورتی که انگیزه‌هایی مخالف با مقتضای ایمان، پدید آمد و موجب انجام کارهای ناشایسته‌ای گردید و قوت

ایمان شخص به حدی نبود که مانع از بروز و صدور آنها شود ایمان وی روبه ضعف می‌نهد و زمینه برای تکرار گناه، آماده می‌شود و اگر این روند هم چنان ادامه یابد، به ارتکاب گناهان بزرگتر و تکرار آنها می‌انجامد و سرانجام اصل ایمان را تهدید به زوال می‌کند و (العیاذبالله) آن را تبدیل به کفر و نفاق می‌سازد.

قرآن کریم درباره کسانی که کارشان به نفاق کشیده شده می‌فرماید:

«فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»².

به دنبال اینکه با خدا خلف وعده کردند و دروغ می‌گفتند نفاقی را در دل‌هایشان پدید آورد تا روزی که او را ملاقات کنند.

و نیز می‌فرماید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوْاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»³.

آنگاه عاقبت کسانی که بدترین گناهان را مرتکب شدند این بود که آیات الهی را تکذیب کرده آنها را مورد استهزاء قرار می‌دادند.

و همچنین در آیات متعددی از افزایش کفر و ظلمت و قساوت گنهکاران یاد شده است⁴.

نتیجه

با توجه به روابط متقابل ایمان و عمل و نقش آنها در سعادت انسان می‌توان حیات سعادت‌مندانه را به درختی تشبیه کرد⁵ که ایمان به خدای یگانه و به فرستادگان و پیامهای او

1. ر. ك: آل عمران / 173، انفال / 2، توبه / 124، كهف / 13، مريم / 76، احزاب / 22، محمد / 17، مدثر / 31.

2. توبه / 77.

3. روم / 10.

4. ر. ك: بقره / 10، آل عمران / 90، نساء / 137، مائده / 68، توبه / 37، اسراء / 60، 82، صف / 5، نوح / 24.

5. ر. ك: ابراهيم / 24-27.

﴿ صفحه 456 ﴾

و به روز پاداش و کیفر الهی، ریشه‌های آن را تشکیل می‌دهد، و تنه‌اش همان تصمیم اجمالی و بسیط بر عمل کردن به لوازم ایمان است که بدون واسطه، از آن می‌روید، و شاخ و برگهای آن عبارت است از اعمال شایسته‌ای که از ریشه ایمان، مایه می‌گیرند. و میوه آن، سعادت ابدی خواهد بود. و اگر ریشه نباشد تنه و شاخ و برگی پدید نمی‌آید و میوه‌ای هم به بار نخواهد آورد.

ولی چنان نیست که وجود ریشه همیشه ملازم با شاخ و برگ مناسب و دادن میوه مطلوب باشد بلکه گاهی در اثر نامساعد بودن شرایط محیط و بروز آفات گوناگون، شاخ و برگ لازم نمی‌روید و نه تنها میوه مطلوب را به بار نمی‌آورد که گاهی به خشکیدن درخت نیز منجر می‌شود.

همچنین ممکن است در اثر پیوندهایی که به شاخه و تنه و حتی به ریشه درخت، زده می‌شود آثار دیگری از آن، ظاهر گردد و احیاناً به تبدیل آن به درخت دیگری منتهی شود، و این همان تبدیل ایمان به کفر (ارتداد) است.

حاصل آنکه: ایمان به امور یاد شده، عامل اصلی سعادت انسان است ولی تأثیر کامل این عامل، مشروط به جذب مواد غذایی لازم از راه اعمال صالحه، و دفع آفات و مواد زیان بار به وسیله اجتناب از گناهان است.

و ترك واجبات و ارتکاب محرمات، ریشه ایمان را ضعیف می‌کند و گاهی به خشکیدن آن، منتهی می‌شود، چنانکه پیوند عقاید نادرست، موجب دگرگونی ماهیت آن می‌گردد.

پرسش

- 1- تأثیر ایمان در اعمال نیک را توضیح دهید.
- 2- تأثیر اعمال نیک و بد در قوت و ضعف ایمان را شرح دهید.
- 3- مجموع روابط متقابل ایمان و عمل و رابطه آنها با سعادت انسان را بیان کنید.

چند نکته مهم

﴿صفحه 457﴾

درس پنجاه و ششم

چند نکته مهم

. مقدمه

. کمال حقیقی انسان

شامل: تبیین عقلی

. نقش انگیزه و نیت

﴿ صفحه 459 ﴾

مقدمه

برخی از کسانی که آشنایی کافی با فرهنگ اسلامی ندارند و کارهای انسانی را براساس معیارهای سطحی و ظاهری، ارزشگذاری می‌کنند و توجهی به اهمیت انگیزه و نیت فاعل، و باصطلاح «حُسن فاعلی» (در برابر حسن فعلی) ندارند و یا ملاک ارزش کار را تنها تأثیر در آسایش زندگی دنیوی دیگران می‌پندارند، چنین کسانی در تحلیل بسیاری از عقاید و معارف اسلامی، دچار انحراف می‌شوند و یا از درک و تبیین آنها فرو می‌مانند و از جمله در تبیین نقش ایمان و رابطه آن با اعمال صالحه، و نقش ویرانگر کفر و شرک، و تبیین برتری بعضی از اعمال کم حجم و کوتاه مدت بر کارهای پرحجم و درازمدت، دچار کژاندیشی می‌گردند و مثلاً چنین می‌پندارند که مخترعین بزرگی که اسباب آسایش دیگران را فراهم کرده‌اند یا آزادی خواهانی که در راه آزادی ملتشان مبارزه نموده‌اند می‌بایست دارای مقام اخروی والا و ارجمندی باشند هر چند بهره‌ای از ایمان به خدا و روز قیامت نداشته باشند. و گاهی کار به آنجا می‌کشد که ایمان لازم برای سعادت حقیقی را ایمان به ارزشهای انسانی و پیروزی نهائی کارگران و زحمتکشان در همین جهان، معرفی می‌کنند و حتی مفهوم «خدا» را هم مفهومی ارزشی و مساوی با ایده آل اخلاقی، قلمداد می‌کنند!!

هر چند از مطالبی که در دروس گذشته بیان شده می‌توان نقاط ضعف و انحراف در این پندارها را باز شناخت ولی نظر به شیوع این گونه افکار در عصر حاضر و خطری که برای نسل آینده در بردارد بجاست که توضیح بیشتری درباره آنها داده شود.

﴿ صفحه 460 ﴾

البته بحث وافی و همه جانبه پیرامون این گونه مسائل، مجال وسیعتری را می‌طلبد از اینرو، در اینجا با توجه به بُعد عقیدتی آنها و با شیوه‌ای متناسب با نگارش این کتاب، تنها به بیان اساسی ترین نکات می‌پردازیم.

کمال حقیقی انسان

اگر درخت سیبی را با درخت بی ثمری مقایسه کنیم درخت سیب را ارزشمندتر از درخت بی ثمر می‌شماریم. و این قضاوت، تنها بخاطر استفاده بیشتر انسان از درخت میوه دار نیست بلکه درخت میوه دار از آن جهت که وجود کامل تری دارد و آثار وجودی

بیشتری از آن، پدید می‌آید ذاتاً ارزشمندتر می‌باشد. ولی همین درخت سیب در صورتی که آفت زده شود و از مسیر تکاملش منحرف گردد ارزش خود را از دست می‌دهد و حتی ممکن است منشأ آلودگی و زیانناپی برای دیگران نیز بشود.

انسان هم در مقایسه با سایر جانداران همین حکم را دارد و در صورتی که به کمال لایق خودش برسد و آثار وجودی متناسب با فطرتش ظاهر گردد ارزشمندتر از آنها خواهد بود ولی اگر دچار آفات و انحرافات شود ممکن است از سایر حیوانات هم پست‌تر و زیانبارتر گردد چنانکه در قرآن کریم، بعضی از انسانها بدتر از همه جنبنندگان¹ و گمراهتر از چهارپایان² شمرده شده اند.

از سوی دیگر، اگر کسانی درخت سیب را فقط تا هنگام شکوفه دادن دیده باشند گمان می‌کنند که اوج شکوفایی آن همان است و دیگر کمال بالاتری ندارد. همچنین کسانی که تنها کمالات متوسط انسان را مشاهده کرده‌اند نمی‌توانند به حقیقت و کمال نهائی او پی ببرند و تنها کسانی می‌توانند ارزش واقعی انسان را بشناسند که با کمال نهائی وی آشنا باشند.

اما کمال حقیقی انسان از قبیل کمالات مادی و طبیعی نیست زیرا چنانکه قبلاً بیان شد انسانیت انسان، بستگی به روح ملکوتی دارد و تکامل انسانی هم در حقیقت، همان تکامل روح است که با فعالیت اختیاری خودش حاصل می‌شود خواه فعالیت درونی و قلبی باشد و خواه

1. انفال / 22.

2. اعراف / 179.

﴿صفحه 461﴾

فعالیت بیرونی و با وساطت اندامهای بدن، و چنین کمالی را نمی‌توان از راه تجارب حسّی و با مقیاسهای کمی، شناسایی و اندازه گیری کرد و طبعاً راه رسیدن به آن را نیز نمی‌توان با وسایل آزمایشگاهی شناخت. پس کسی که خودش به چنین کمالی نرسیده و آن را با علم حضوری و شهود قلبی نیافته است باید آن را از راه برهان عقلی و یا از راه وحی الهی و کتب آسمانی بشناسد.

اما از نظر وحی و بیانات قرآنی و سخنان اهل بیت عصمت و طهارت (س) جای تردید نیست که کمال نهائی انسان، مرتبه‌ای است از وجود وی که با تعبیر «قرب الهی» به آن، اشاره می‌شود و آثار آن، نعمتهای ابدی و رضوان الهی است که در عالم آخرت، ظاهر می‌گردد و راه کلی آن، خداپرستی و تقوی است که همه شئون زندگی فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد.

و اما از نظر عقلی، براهین پیچیده‌ای بر این مطلب می‌توان اقامه کرد که نیازمند به مقدمات فلسفی زیادی است و ما در اینجا می‌کوشیم بیان ساده‌ای را ارائه دهیم:

تبیین عقلی

انسان بالفطره خواهان کمال نامحدود است که علم و قدرت، از مظاهر آن به شمار می‌رود، و رسیدن به چنین کمالی است که

موجب لذت نامحدود و سعادت پایدار می‌گردد. و هنگامی چنین کمالی برای انسان، میسر خواهد بود که با منبع نامحدود علم و قدرت و کمال مطلق یعنی خدای متعال، ارتباط پیدا کند و همین ارتباط است که به نام «قرب» نامیده می‌شود.¹

پس کمال حقیقی انسان که هدف آفرینش اوست در سایه ارتباط و قرب به خدای متعال، حاصل می‌شود و انسانی که نازلترین مرتبه این کمال یعنی ضعیف‌ترین مرتبه ایمان را هم نداشته باشد همانند درختی است که هنوز به بار ننشسته و نوبر آن هم به دست نیامده است و اگر چنین درختی در اثر آفت زدگی، استعداد میوه دادن را از دست بدهد از درختان بی‌ثمر هم پست‌تر خواهد بود.

بنابراین، اهمیت نقش ایمان در کمال و سعادت انسان بدین جهت است که ویژگی اصلی

1. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به کتاب «خودشناسی برای خودسازی» از مؤلف.

﴿صفحه 462﴾

روح انسان، ارتباط آگاهانه و اختیاری با خدای متعال است و بدون آن، از کمال لایق و آثار آن، محروم می‌شود و به دیگر سخن: انسانیتش به فعلیت نمی‌رسد. و در صورتی که با سوء اختیار، چنین استعداد والایی را از بین ببرد بزرگترین ستم را بر خویش روا داشته و مستوجب عقوبت ابدی خواهد شد و قرآن کریم درباره چنین کسانی می‌فرماید:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹.

تحقیقاً بدترین جنندگان نزد خدای متعال کسانی هستند که کفر ورزیده‌اند و ایمان نمی‌آورند.

حاصل آنکه: هر یک از ایمان و کفر، جهت اصلی حرکت انسان به سوی کمال و سعادت یا سقوط و شقاوت را تعیین می‌کند و طبعاً هر کدام مؤخر باشد تأثیر نهائی و سرنوشت ساز را خواهد داشت.

نقش انگیزه و نیت

با توجه به اصل مذکور، روشن می‌شود که ارزش حقیقی برای کارهای اختیاری انسان، بستگی به تأثیر آنها در رسیدن به کمال حقیقی یعنی قرب به خدای متعال دارد. و هر چند کارهایی که به نحوی حتی با چند واسطه زمینه تکامل دیگران را فراهم می‌کند متصف به حسن و فضیلت می‌شود اما تأثیر آنها در سعادت ابدی فاعل، منوط به تأثیری است که در تکامل روح وی داشته باشد.

از سوی دیگر، ارتباط افعال خارجی با روح فاعل، از راه اراده، حاصل می‌شود که کار بواسطه اوست، و اراده کار، از میل و شوق و محبت به غایت و نتیجه کار برمی‌خیزد و همین انگیزه است که حرکتی در درون روح به سوی هدف مقصود، پدید می‌آورد و در شکل اراده کار، متبلور می‌شود. پس ارزش کار ارادی، تابع انگیزه و نیت فاعل است و حسن فعلی بدون حسن فاعلی،

تأثیری در تکامل روح و سعادت ابدی نخواهد داشت و به همین دلیل است که کارهایی که با انگیزه های مادی و دنیوی انجام می‌گیرد تأثیری در سعادت ابدی ندارد

1. انفال / 55.

﴿صفحه 463﴾

و بزرگترین خدمات اجتماعی هم اگر به قصد خودنمایی (ریاء) باشد کمترین سودی را برای فاعل در بر نخواهد داشت 1 بلکه ممکن است موجب زیان و انحطاط روحی او هم بشود. و بر همین اساس است که قرآن کریم، تأثیر اعمال صالحه در سعادت اخروی را مشروط به ایمان و قصد تقرب (اراده وجه اله و ابتغاء مرضات الله) دانسته است 2.

حاصل آنکه: اولاً کار نیک، منحصر به خدمت کردن به دیگران نیست. ثانیاً خدمت به دیگران هم مانند عبادات فردی در صورتی مؤثر در کمال نهائی و سعادت ابدی خواهد بود که از انگیزه الهی، سرچشمه گرفته باشد.

پرسش

- 1- ارزش حقیقی هر موجودی به چیست؟
- 2- کمال نهائی انسان را چگونه می‌توان شناخت؟
- 3- اثبات کنید که کمال نهائی انسان، تنها در سایه ارتباط و قرب به خدای متعال، حاصل می‌شود.
- 4- اثبات کنید که تأثیر کارهای نیک در سعادت ابدی انسان، مشروط به انگیزه الهی است.

1. ر. ك: بقره / 246، نساء / 38، 142، انفال / 47، ماعون / 6.

2. ر. ك: نساء / 124، نحل / 97، اسراء / 19، طه / 112، انبیاء / 94، غافر / 40، انعام / 52، كهف / 28، روم / 38، بقره / 207، 265، نساء / 114، اللیل / 20.

حبط و تكفير

﴿صفحه 465﴾

درس پنجاه و هفتم

حبط و تکفیر

. مقدمه

شامل: رابطه ایمان و کفر

. رابطه اعمال نیک و بد

﴿صفحه 467﴾

مقدمه

یکی از مسائلی که پیرامون رابطه ایمان و عمل صالح با سعادت اخروی، و متقابلاً رابطه کفر و عصیان با شقاوت ابدی، مطرح می‌شود این است که: آیا رابطه هر لحظه ایمان یا کفر با نتیجه اخروی آن، و همچنین رابطه هر کار نیک و بد با پاداش و کیفرش قطعی و ثابت و تغییرناپذیر است یا اینکه به گونه‌ای قابل تغییر می‌باشد، مثلاً می‌توان اثر گناهی را با کار نیکی جبران کرد یا بالعکس اثر کار نیکی را با گناهی از بین برد؟ و آیا کسانی که بخشی از عمر خود را با کفر و عصیان، و بخش دیگری را با ایمان و اطاعت، سپری کرده‌اند مدتی گرفتار کفر، و مدتی دیگر برخوردار از پاداش خواهند بود، یا حاصل جمع جبری آنها تعیین کننده خوشبختی یا بدبختی انسان در جهان جاودانی است یا مطلب به گونه دیگری است؟

این مسأله در واقع، همان مسأله «حبط و تکفیر»¹ است که از دیرباز مورد بحث و گفتگوی متکلمان اشعری و معتزلی بوده و ما در این درس، دیدگاه شیعه را بطور خلاصه، بیان خواهیم کرد.

رابطه ایمان و کفر

در درسهای قبلی دانستیم که هیچ کار خوبی بدون ایمان به اصول اعتقادی، موجب

1. حبط و تکفیر، دو اصطلاح قرآنی است که اولی به معنای بی اثر شدن کارهای نیک، و دومی به معنای جبران گناهان است.

﴿ صفحه 468 ﴾

سعادت ابدی نمی‌شود، و به دیگر سخن: کفر، موجب بی اثر شدن کارهای شایسته است، در اینجا می‌افزاییم که ایمان انسان در پایان عمر، آثار سوء کفر سابق را محو می‌کند و همچون نور پرفروغ، تیرگیهای گذشته را برطرف می‌سازد؛ و برعکس، کفر پایانی آثار ایمان گذشته را محو می‌کند و پرونده شخص را سیاه و سرنوشتش را تباه می‌سازد و همچون آتشی که در خرمی بیفتد همه را یکسره می‌سوزاند. و به عنوان تمثیل دیگر: ایمان مانند چراغ پرفروغی است که خانه دل و روان را روشن و تابناک می‌سازد و تاریکیها و تیرگیها را می‌زداید، و کفر همانند خاموش شدن آن چراغی است که روشنی‌ها را از بین می‌برد و تاریکیها را پدید می‌آورد. و تا روان انسانی به این سرای مادی و جهان تغییرات و دگرگونیها تعلق دارد همواره در معرض روشنی و تاریکی و افزایش و کاهش نور و ظلمت، قرار دارد تا هنگامی که رخت از این سرای گذرا بریندد و راه‌گزینش ایمان و کفر بر روی او بسته شود و هر چند آرزو کند که بار دیگر به این جهان برگردد و به زدودن تیرگیها پردازد سودی نخواهد داشت¹.

این تأثیر و تأثر بین ایمان و کفر، از دیدگاه قرآن کریم جای هیچ تردیدی نیست. و آیات فراوانی دلالت بر این مطلب دارد از جمله در آیه (9) از سوره تغابن می‌فرماید:

«وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ».

کسی که ایمان به الله آورد و کار شایسته‌ای انجام دهد کارهای بدش را محو می‌کند.

و در آیه (217) از سوره بقره می‌فرماید:

«وَمَنْ يَتَذَكَّرْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتٍ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

و کسی از شما که از دینش برگردد (و مرتد شود) و با حال کفر بمیرد. اعمالشان در دنیا و آخرت باطل شود و اینانند دوزخیان که در آنجا جاویدانند.

1. ر. ک: درس چهل و نهم.

﴿ صفحه 469 ﴾

رابطه اعمال نیک و بد

نظیر رابطه بین ایمان و کفر را می‌توان فی الجمله بین کارهای نیک و بد در نظر گرفت ولی نه بطور کلی و به صورتی که همیشه یا در نامه اعمال انسان کار شایسته، ثبت باشد و اعمال ناروای پیشین، محو شده باشد (چنانکه بعضی از متکلمان معتزلی پنداشته اند) یا همیشه حاصل جمع جبری اعمال گذشته با توجه به کمیت و کیفیت آنها منعکس باشد (چنانکه بعضی دیگر گمان کرده اند)

بلکه در مورد اعمال، باید قائل به تفصیل شد به این معنی که برخی از اعمال نیک اگر بطور شایسته و مقبول انجام گیرد آثار اعمال بد گذشته را از بین می برد مانند توبه که اگر به صورت مطلوب انجام گیرد گناهان شخص، آمرزیده خواهد شد¹.

و عیناً مانند پرتو نوری است که دقیقاً بر همان نقطه تاریک بتابد و آن را روشن نماید. اما هر عمل نیکی اثر هر گناهی را از بین نمی برد و از اینرو ممکن است شخص مؤمن، مدتی گرفتار کیفر گناهش باشد و سرانجام به بهشت جاودانی درآید. گویی روح انسان، دارای ابعاد گوناگونی است و هر دسته از اعمال نیک و بد با یک رویه آن، مربوط می شود مثلاً عمل نیکی که مربوط به رویه «الف» است اثر گناهی که ارتباط با رویه «ب» دارد را از بین نمی برد مگر اینکه عمل صالح آنقدر نورانی باشد که به جوانب دیگر روح هم سرایت کند یا گناه آنقدر آلوده کننده باشد که سایر ابعاد را هم آلوده سازد. از جمله، در روایات شریفه، وارد شده است که نماز مقبول، گناهان را شستشو می دهد و موجب آمرزش آنها می شود. و در قرآن کریم که می فرماید:

«وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»².

و نماز را در دو طرف روز و ساعاتی از شب پهای دار که کارهای نیک، بدیها را می برد.

و بعضی از گناهان مانند عقوق والدین و شرب خمر، تا مدتی مانع قبولی عبادت می شود یا منت گذاری بعد از کمک رسانی، ثواب آن را نابود می سازد. چنانکه در قرآن کریم می فرماید:

«لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى»³.

1. ر. ك: نساء / 110، آل عمران / 135، انعام / 54، شوری / 25، زمر / 53.

2. هود / 114.

3. بقره / 264.

﴿ صفحه 470 ﴾

احسانها و صدقات خود را با منت گذاری و آزار دادن، باطل نکنید.

ولی تعیین انواع و مقدار تأثیر و تأثر اعمال نیک و بد در یکدیگر را باید از طریق وحی و سخنان معصومین (علیهم السلام) به دست آورد و قاعده کلی برای همه آنها نمی توان تعیین کرد.

در پایان این درس، جا دارد اشاره کنیم که اعمال نیک و بد، گاهی آثاری در خوشیها و ناخوشیها یا توفیق و سلب توفیق برای کارهای دیگر را در همین جهان دارد چنانکه احسان به دیگران به ویژه به پدر و مادر و خویشاوندان، موجب طول عمر و دفع آفات و بلیات می شود یا بی احترامی به بزرگان به ویژه معلمین و اساتید، موجب سلب توفیق می گردد ولی ترتب این آثار به معنای دریافت کامل پاداش و کیفر نیست و جایگاه اصلی پاداشها و کیفرها جهان ابدی است.

پرسش

- 1- معنای حبط و تکفیر را توضیح دهید.
- 2- رابطه بین ایمان و کفر به چند صورت، تصوّر می‌شود؟ و کدامیک از آنها صحیح است.
- 3- رابطه بین اعمال نیک و بد به چه صورت، فرض می‌شود؟ و کدام صورت از آنها صحیح است؟
- 4- آیا آثار دنیوی اعمال نیک و بد، جای پاداش و کیفر اخروی آنها را می‌گیرد یا نه؟

امتیازات مؤمنان

درس پنجاه و هشتم

امتیازات مؤمنان

. مقدمه

. افزایش ثواب

شامل: آموزش صغائر

. استفاده از اعمال دیگران

مقدمه

در بخش خداشناسی 1 دانستیم که اراده الهی اصالتاً به خیرات و کمالات، تعلق می‌گیرد و شرور و نقایص، بالتبع مورد اراده الهی، واقع می‌شوند. طبعاً در مورد انسان هم اراده اصلی الهی، بر تکامل وی و رسیدن به سعادت ابدی و بهره‌مندی از نعمتهای جاودانی، تعلق گرفته است و عذاب و بدبختی تبهکاران که در نتیجه سوء اختیار خودشان حاصل می‌شود بالتبع مشمول اراده حکیمانه الهی می‌گردد، و اگر ابتلاء به عذاب و شقاوت اخروی، لازمه سوء اختیار خود انسانها نبود رحمت واسعه الهی اقتضاء می‌کرد که هیچ مخلوقی مبتلا به عذاب نشود. 2.

ولی همان رحمت فراگیر الهی است که اقتضای آفرینش انسان با ویژگی اختیار و انتخاب را داشته، و لازمه انتخاب هر يك از دو مسیر ایمان و کفر، رسیدن به سرانجام نیک یا بد آن است با این تفاوت که رسیدن به فرجام نیک، متعلق اراده اصلی، و سرانجام دردناک، متعلق اراده تبعی است و همین تفاوت، اقتضاء دارد که هم در تکوین و هم در تشریح، جانب خیر، ترجیح داده شود یعنی انسان تکویناً طوری آفریده شده که کارهای خیر آثار عمیق تری در تکوین شخصیت او بگذارد و تشریحاً به تکالیف سهل و آسانی مکلف شود تا برای پیمودن راه

1. ر. ک: خداشناسی، درس یازدهم.

2. در دعای کمیل می‌خوانیم:

«فَبِالْيَقِينِ أَقْطَعُ لَوْ لَا مَا حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَغْذِيبِ جاحِدِيكَ وَ قَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلَادِ مُعَانِدِيكَ بَجَعَلْتَ النَّارَ كُلَّهَا بَرْدًا وَ سَلَامًا وَ مَا كَانَتْ لِأَحَدٍ فِيهَا مَقَرًّا وَ لَا مُقَامًا».

﴿ صفحه 476 ﴾

سعادت و نجات از عذاب ابدی، نیاز به تکالیف شاق و طاقت فرسای نداشتن باشد 1 و در مقام پاداش و کیفر هم کفه پاداش، ترجیح داده شود و رحمت الهی بر غضبش سبقت گیرد 2 و این تقدّم و رجحان رحمت، در اموری تبلور می‌یابد که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

افزایش ثواب

نخستین مرتبّی که خدای متعال برای طالبان راه سعادت در مقام پاداش، قائل شده این است که تنها معادل ثواب عمل را به ایشان نمی‌دهد بلکه بر آن می‌افزاید. این مطلب در آیاتی از قرآن مجید صریحاً آمده است از جمله در آیه (89) از سوره نمل می‌فرماید:

«مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا».

کسی که کار نیکی انجام دهد بهتر از آن برایش خواهد بود.

و در آیه (22) از سوره شوری می‌فرماید:

«وَمَنْ يَفْتَرِ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا».

و کسی که کار نیکی را انجام دهد بر نیکی آن بیفزائیم.

و در آیه (26) از سوره یونس می‌فرماید:

«لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ».

برای کسانی که نیکی کرده‌اند نیک‌ترین است با افزایش. و در آیه (40) از سوره نساء می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَ يُوْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا».

تحقیقاً خدا به اندازه یک ذره هم ستم نمی‌کند و اگر کار، نیک باشد آن را دو چندان می‌کند و از نزد خود پاداشی بزرگ می‌دهد. و در آیه (160) از سوره انعام می‌فرماید:

«مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».

کسی که کار نیکی انجام دهد ده برابر آن را خواهد داشت و کسی که کار بدی انجام دهد

1. «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره / 158) «وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج / 78).

2. «سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ».

﴿صفحه 477﴾

جز مانند آن کيفر نخواهد داشت و به ایشان ستم نمی‌شود.

آموزش صغائر

امتیاز دیگر این است که اگر مؤمنان از گناهان بزرگ، اجتناب کنند خدای مهربان گناهان کوچکشان را می‌بخشد و اثر آنها را محو می‌کند چنانکه در آیه (31) از سوره نساء می‌فرماید:

«إِنْ جُنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا».

اگر از منہیات بزرگ، دوری کنید بدیهای شما را محو می‌کنیم و به جایگاه ارجمندی شما را وارد می‌کنیم. روشن است که آموزش گناهان کوچک برای چنین کسانی مشروط به توبه نیست زیرا توبه، موجب آموزش گناهان کبیره نیز می‌باشد.

استفاده از اعمال دیگران

دیگر از مزایای مؤمنان این است که خدای متعال استغفار فرشتگان و بندگان برگزیده خود را درباره آنها می‌پذیرد¹ و نیز دعا و استغفار سایر مؤمنان را در حق ایشان مستجاب می‌کند و حتی ثواب اعمالی را که دیگران برای شخص مؤمن، هدیه کنند به او می‌رساند.

این مضامین در آیات و روایات فراوانی بیان شده است ولی نظر به اینکه این موضوع، ارتباط مستقیم با مسأله شفاعت دارد و باید با تفصیل نسبی به بحث درباره آن پردازیم از اینرو در اینجا به همین اشاره بسنده می‌کنیم.

پرسش

- 1- راز سبقت رحمت الهی چیست؟
- 2- تبلور این سبقت را در تکوین و تشریح، بیان کنید.
- 3- موارد آن را در پاداش و کیفر انسان، شرح دهید.

1. ر. ك: غافر / 7، آل عمران / 159، نساء / 64، ممتحنه / 12، ابراهیم / 41 و...

شفاعت

﴿صفحه 479﴾

درس پنجاه و نهم

شفاعت

. مقدمه

شامل: مفهوم شفاعت

. ضوابط شفاعت

﴿صفحه 481﴾

مقدمه

یکی از مزایایی که خدای متعال به مؤمنان، اختصاص داده این است که اگر شخص مؤمن، ایمان خودش را تا هنگام مرگ حفظ کند و مرتکب گناهی نشود که سلب توفیق و سوء عاقبت و سرانجام شك و تردید یا انکار و جحود را به بار می‌آورد، و در يك جمله «اگر با ایمان از دنیا برود» به عذاب ابدی، مبتلا نخواهد شد. گناهان کوچکش به واسطه اجتناب از کبائر، بخشوده می‌شود و گناهان بزرگش به وسیله توبه کامل و مقبول، آمرزیده می‌گردد، و اگر موفق به چنین توبه‌ای نشد تحمل گرفتاریها و مصائب دنیا بار گناهانش را سبک می‌کند و سختیهای برزخ و مواقف آغازین رستاخیز، ناخالصی هایش را می‌زداید و اگر باز هم از آلودگیهای گناهان پاك نشد به وسیله شفاعت که تجلی بزرگترین و فراگیرترین رحمت الهی در اولیاء خدا به ویژه رسول اکرم و اهل بیت کرامش (علیهم الصلوة و السلام) می‌باشد از عذاب دوزخ نجات خواهد یافت 1. و برحسب روایات فراوان «مقام محمود» 2 که در قرآن کریم به رسول اکرم (ص) وعده داده شده همین مقام شفاعت است و نیز آیه شریفه:

1. عن النبي (ص): «ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي». شفاعتم را برای ارتکاب کنندگان گناهان کبیره از امتم ذخیره کرده‌ام. (بخاراالانوار، ج 8، ص 37-40)

2. ر. ك: اسراء / 79.

﴿صفحه 482﴾

«وَأَسْئَلُكَ أَنْ تُعْطِيَكَ رُبُّكَ فَتَرْضَى» 1.

و همانا پروردگارت (آنقدر) به تو عطا خواهد کرد که خشنود شوی.

اشاره به آموزش الهی است که به واسطه شفاعت آن حضرت شامل حال کسانی که استحقاق دارند می‌شود.

بنابراین، بزرگترین و نهائی‌ترین امید مؤمنان گنهکار، شفاعت است ولی در عین حال نباید از «مکر الهی» ایمن شوند و باید همیشه بیمناک باشند که مبادا کاری از آنها سر زده باشد یا سر بزند که موجب سوء عاقبت و سلب ایمان، در هنگام مرگ گردد و مبادا علاقه به امور دنیوی به حدی در دلشان رسوخ یابد که (العیاذبالله) با بغض خدای متعال از این جهان بروند بدان جهت که می‌بینند اوست که به وسیله مرگ، بین ایشان و محبوبها و معشوقهایشان جدایی می‌افکند.

مفهوم شفاعت

شفاعت که از ریشه «شفیع» به معنای «جفت» گرفته شده در محاورات عرفی بدین معنی به کار می‌رود که شخص آبرومندی از بزرگی بخواهد که از کیفر مجرمی در گذرد یا بر پاداش خدمتگزاری بیفزاید. و شاید نکته استعمال واژه شفاعت در این موارد، این باشد که شخص مجرم به تنهایی استحقاق بخشودگی را ندارد یا شخص خدمتگزار به تنهایی استحقاق افزایش پاداش را ندارد ولی ضمیمه شدن و جفت شدن درخواست «شفیع» چنین استحقاقی را پدید می‌آورد.

در موارد متعارف، علت اینکه کسی شفاعت شفיעی را می‌پذیرد این است که می‌ترسد اگر نپذیرد شفاعت کننده رنجیده شود و رنجش خاطر وی موجب محرومیت از لذت مؤانست و خدمت و یا حتی موجب ضرری از ناحیه شفیع گردد. مشرکانی که آفریدگار جهان را دارای اوصاف انسانی و از جمله نیاز انس با همسر و ندیمان و کمک یاران و همکاران و یا ترس از انبازان و همتایان می‌پنداشتند برای جلب توجه خدای بزرگ یا مصونیت از خشم وی دست به دامن خدایان پنداری می‌زدند و به پرستش فرشتگان و جنیان و کرنش در برابر بتها و تندیسها

1. ر. ك: الضحی / 5.

﴿ صفحه 483 ﴾

می‌پرداختند و می‌گفتند.

«هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» 1.

اینان شفیعیان ما نزد الله هستند. و نیز می‌گفتند.

«مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» 2.

اینان را پرستش نمی‌کنیم؛ جز این منظور که قرب و منزلتی برای ما نزد الله تحصیل کنند. و قرآن کریم در مقام ردّ چنین پندارهای جاهلانهای می‌فرماید:

«لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ» 3.

ولی باید توجه داشت که نفی چنان شفیعان و چنین شفاعتی به معنای نفی مطلق شفاعت نیست و در خود قرآن کریم آیاتی داریم که «شَفَاعَتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» را اثبات، و شرایط شفیعان و نیز شرایط کسانی که مشمول شفاعت، واقع می‌شوند را بیان فرموده است و پذیرفته شدن شفاعت شفیعان مأذون، از طرف خدای متعال، به واسطه ترس یا نیاز به ایشان نیست بلکه راهی است که خود او برای کسانی که کمترین لیاقت دریافت رحمت ابدی را دارند گشوده و برای آن، شرایط و ضوابطی تعیین فرموده است و در حقیقت، فرق بین اعتقاد به شفاعت صحیح و شفاعت شرك آمیز، همان فرق بین اعتقاد به ولایت و تدبیر باذن الله و ولایت و تدبیر استقلالی است که در بخش خداشناسی بیان شد⁴.

واژه شفاعت گاهی به معنای وسیع تری بکار می‌رود و شامل ظهور هر تأثیر خیری در انسان به وسیله دیگری می‌شود و چنانکه پدر و مادر نسبت به فرزندان و گاهی بالعکس، یا آموزگاران و ارشادگران نسبت به شاگردانشان و حتی مؤذن نسبت به کسانی که با صدای اذان او به یاد نماز افتاده و به مسجد رفته‌اند شفاعت می‌کنند و در حقیقت، همان اثر خیری که در دنیا داشته‌اند به صورت شفاعت و دستگیری در قیامت، ظاهر می‌شود.

نکته دیگر آنکه: استغفار برای گنهکاران در همین دنیا نیز نوعی شفاعت است و حتی دعا کردن برای دیگران و درخواست قضاء حوائجشان از خدای متعال نیز در حقیقت از قبیل

1. یونس / 18، و نیز ر. ک: روم / 13، انعام / 94، زمر / 44 و...

2. زمر / 3.

3. انعام / 70، و نیز همین انعام / 51، سجده / 4، زمر / 44 و...

4. ر. ک: بخش خداشناسی، درس شانزدهم.

﴿صفحه 484﴾

«شفاعت عندالله» به شمار می‌رود زیرا همگی اینها وساطت نزد خدای متعال برای رساندن خیری به شخص دیگر یا دفع شری از اوست.

ضوابط شفاعت

همانگونه که اشاره شد شرط اساسی برای شفاعت کردن و شفاعت شدن، اذن الهی است چنانکه در آیه (255) از سوره بقره می‌فرماید:

«مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

کیست که بدون اذن خدا نزد او شفاعت کند؟

و در آیه (3) از سوره یونس می‌فرماید:

«مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ».

هیچ شفاعت کننده‌ای نیست مگر بعد از اذن الهی.

و نیز در آیه (109) از سوره طه می‌فرماید:

«يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا».

در آن روز، شفاعت سودی نبخشید مگر برای کسی که خدای متعال به او اذن داده و سخنش را پسندیده باشد.

و در آیه (23) از سوره سبأ می‌فرماید:

«وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ».

و شفاعت نزد او سودی نبخشید جز برای کسی که مشمول اذن الهی باشد.

از این آیات، اجمالاً شرط اذن الهی ثابت می‌شود ولی از ویژگیهای مأذونین، استفاده نمی‌شود. اما از آیات دیگری می‌توان شرایط روشن تری برای طرفین به دست آورد. از جمله آیه (86) از سوره زخرف می‌فرماید:

«وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ».

و کسانی را که جز خدا می‌خوانند مالک شفاعت نیستند (و هیچ کس مالک شفاعت نیست) مگر کسی که به حق شهادت دهد و دارای علم باشد.

شاید منظور از «مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» شهداء اعمال باشند که به تعلیم الهی از اعمال و نیات

﴿صفحه 485﴾

بندگان، اطلاع دارند و می‌توانند به کیفیت و ارزش رفتار آنان، شهادت بدهند. چنانکه از تناسب حکم، و موضوع می‌توان استفاده کرد که شفیعان باید دارای چنان علمی باشند که صلاحیت اشخاص را برای شفاعت شدن، تشخیص دهند، و قدر متیقن از کسانی که واجد این دو شرط هستند حضرات معصومین (علیهم السلام) می‌باشند.

از سوی دیگر، از آیاتی استفاده می‌شود که شفاعت شوندگان باید مورد رضایت الهی باشند، چنانکه در آیه (28) از سوره انبیاء می‌فرماید:

«وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى».

شفاعت نمی کنند جز برای کسی که (خدا) او را پسندیده باشد.

و در آیه (26) از سوره النجم می فرماید:

«وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُعْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى».

چه بسا فرشتگانی در آسمانها که شفاعتشان کارساز نیست مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد و بپسندد اذن دهد.

روشن است که منظور از اینکه شفاعت شونده مورد رضایت الهی باشد این نیست که تمام اعمالش پسندیده باشد و گرنه نیازی به شفاعت نبود، بلکه منظور مرضی بودن خود شخص از نظر دین و ایمان است چنانکه در روایات به همین صورت، تفسیر شده است.

از طرف دیگر، در آیاتی چند، خصلتهای کسانی که مشمول شفاعت نمی شوند بیان شده است مانند آیه (100) از سوره شعراء که از قول «مشرکان» می فرماید: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ» و در سوره مدثر از آیه 40 تا 48 آمده است که از علت به دوزخ رفتن مجرمین، سؤال می شود و آنان در پاسخ خصلتهایی مانند ترك نماز 1 و كمك نکردن به بینوایان و تکذیب روز جزا را بر

1. امام صادق در واپسین لحظات عمر شریفش فرمود: «إِنَّ شَفَاعَتَنَا لَا تَنَالُ مُسْتَخْفِئاً بِالصَّلَاةِ». شفاعت ما به کسی که نماز را سبک بشمارد نمی رسد. (بحارالانوار، ج 4، ص 2).

﴿ صفحه 486 ﴾

می شمردند، آن گاه می فرماید: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ». از این آیات استفاده می شود که مشرکان و منکرین قیامت که خدا را عبادت نمی کنند و به بندگان نیازمندش کمک نمی رسانند و پایبند به اصول صحیحی نیستند هرگز مشمول شفاعت نخواهند شد. و با توجه به اینکه استغفار پیامبر اکرم (ص) در دنیا هم نوعی شفاعت به شمار می رود و استغفار آن حضرت درباره کسانی که حاضر نیستند از او درخواست استغفار و شفاعت کنند قبول نمی شود 1 می توان استفاده کرد که منکر شفاعت هم مشمول شفاعت، واقع نمی شود چنانکه همین مضمون در روایات هم آمده است 2.

حاصل آنکه: شفیع مطلق و اصلی باید علاوه بر مأذونیت از طرف خدای متعال، خودش اهل معصیت نباشد و قدرت ارزیابی مراتب اطاعت و عصیان دیگران را داشته باشد و پیروان راستین چنین کسانی می توانند در پرتو او مراتب نازل تری از شفاعت را داشته باشند چنانکه چنین پیروانی در زمره شهداء و صدیقین محشور می شوند 3. و از سوی دیگر، کسی لیاقت شفاعت شدن را دارد که علاوه بر اذن الهی، ایمان راستین به خدا و پیامبران و روز رستاخیز و آنچه خدا بر پیامبرانش نازل فرموده و از جمله، حقانیت شفاعت، داشته باشد و این ایمان را تا پایان عمر، حفظ کند.

1. ر. ك: منافقون / 5-6.

2. عن النبي (ص): «مَنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِشَفَاعَتِي فَلَا أَنَا لَهُ اللَّهُ شَفَاعَتِي». خدا کسی را که ایمان به شفاعت من ندارد مشمول شفاعت من

قرار ندهد. (بحارالانوار، ج 8، ص 58، ح 84).

3. «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ». و کسانی که ایمان به خدا و پیامبران آوردند نزد پروردگارشان صدیقان و شهیدان خواهند بود.

﴿صفحه 487﴾

پرسش

1- معنای شفاعت و موارد استعمال آن را شرح دهید.

2- فرق بین شفاعت صحیح و شفاعت شرك آمیز را بیان کنید.

3- شرایط شفاعت کننده را توضیح دهید.

4- شرایط شفاعت شونده را شرح دهید.

حلّ چند شبهه

﴿صفحه 489﴾

درس شصتم

حلّ چند شبهه

. بررسی آیات نفی شفاعت

. خدای متعال تحت تأثیر شفاعت کنندگان قرار نمی گیرد

. شفاعت کنندگان مهربانتر از خدا نیستند

. شفاعت منافاتی با عدل الهی ندارد

شامل: شفاعت موجب تغییر سنت الهی نیست

. وعده شفاعت باعث گستاخی مردم نمی‌شود

. تحصیل شرایط استحقاق شفاعت، سعی در راه رسیدن به سعادت است.

﴿ صفحه 491 ﴾

درباره شفاعت، اشکالات و شبهاتی مطرح شده که در این درس، به ذکر مهمترین شبهات و پاسخ آنها می‌پردازیم:

ش 1. نخستین شبهه این است که چندین آیه قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه در روز قیامت، شفاعت درباره هیچ کس پذیرفته نمی‌شود، از جمله در آیه (48) از سوره بقره می‌فرماید:

«وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ».

تبرسید از روزی که هیچ کس به هیچ وجه از دیگری کفایت نمی‌کند و از هیچ کس شفاعتی پذیرفته نمی‌شود و از کسی عوضی و بدلی گرفته نمی‌شود و نه مورد یاری واقع می‌شوند.

ج. پاسخ این است که این گونه آفات، در مقام نفی شفاعت استقلالی و بی ضابطه است که کسانی به آن، معتقد بودند. افزون بر این آیات مزبور عام است و به وسیله آیه‌ای که دلالت بر پذیرش شفاعت، باذن الله و با ضوابط معین دارد تخصیص داده می‌شود چنانکه در درس گذشته به آنها اشاره شد.

ش 2. لازمه صحت شفاعت این است که خدای متعال، تحت تأثیر شفاعت کنندگان قرار گیرد یعنی شفاعت ایشان موجب مغفرت که فعل الهی است بشود.

ج. پذیرفتن شفاعت به معنای تحت تأثیر قرار گرفتن نیست، چنانکه قبول توبه و

﴿ صفحه 492 ﴾

استجاب دعا نیز چنین لازمه نادرستی ندارد، زیرا در همه این موارد، کارهای بندگان موجب آمادگی برای پذیرش رحمت الهی می‌شود و به اطاعت «شرط قابلیت قابل است نه شرط فاعلیت فاعل».

ش 3. لازمه شفاعت این است که شفاعت کنندگان، مهربانتر از خدای مهربان باشند! زیرا فرض این است که اگر شفاعت آنان نمی‌بود گنهکاران مبتلا به عذاب می‌شدند یا عذابشان دوام می‌یافت.

ج. دلسوزی و مهربانی شفاعت کنندگان پرتوی از رحمت بی پایان الهی است، و به دیگر سخن، شفاعت وسیله و راهی است که

خدای متعال خودش برای آموزش بندگان گنهکارش قرار داده، و در حقیقت، تجلی و تبلور بالاترین رحمت‌های اوست که در بندگان شایسته و برگزیده‌اش نمایان می‌شود و چنانکه دعا و توبه نیز وسایل دیگری هستند که او برای قضای حوائج و آموزش گناهان، قرار داده است.

ش 4. اشکال دیگر این است که اگر حکم الهی به عذاب گنهکاران، مقتضای عدالت باشد پذیرفتن شفاعت درباره آنان خلاف عدل خواهد بود، و اگر نجات از عذاب که مقتضای پذیرفتن شفاعت است عادلانه باشد حکم به عذاب که قبل از انجام گرفتن شفاعت وجود داشت غیر عادلانه بوده است.

ج. هر يك از احکام الهی چه حکم به عذاب قبل از شفاعت، و چه حکم به نجات از عذاب بعد از آن موافق عدل و حکمت است و معنای عادلانه و حکیمانه بودن هر دو، جمع بین ضدین نیست، زیرا موضوع آنها تفاوت دارد. توضیح آنکه: حکم به عذاب، مقتضای ارتکاب گناه است صرف نظر از مقتضیاتی که موجب تحقق شفاعت و پذیرش آن در حق گنهکار می‌شود؛ و حکم به نجات از عذاب، به موجب ظهور مقتضیاتی مزبور می‌باشد. و تغییر حکم به تبعیت از تغییر قید موضوع نظایر فراوانی در احکام و تقدیرات تکوینی و در احکام و قوانین تشریحی دارد، و همچنانکه عادلانه بودن حکم منسوخ نسبت به زمان خودش منافاتی با عادلانه بودن حکم ناسخ در زمان بعد از نسخ ندارد، و حکیمانه بودن تقدیر بلاء قبل از دعاء یا دادن صدقه منافاتی با حکیمانه بودن رفع آن بعد از دعاء و صدقه ندارد و حکم به آموزش گناه بعد از شفاعت هم منافاتی با حکم به عذاب قبل از تحقق شفاعت نخواهد داشت.

﴿صفحه 493﴾

ش 5. اشکال دیگر این است که خدای متعال، پیروی از شیطان را موجب دچار شدن به عذاب دوزخ دانسته است چنانکه در آیات (42) و (43) از سوره حجر می‌فرماید:

«إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ. وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ».

تحقیقاً تو (ای ابلیس) بر بندگان من تسلطی نخواهی داشت مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند و وعده گاه همگی ایشان در دوزخ است.

و در حقیقت، عذاب کردن گنهکاران در عالم آخرت، یکی از سنت‌های الهی است و می‌دانیم که سنت‌های الهی، قابل تغییر و تبدیل نیست. چنانکه در آیه «43» از سوره فاطر می‌فرماید:

«فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا».

هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت و هرگز برای سنت خدا تغییری نخواهی یافت. پس چگونه ممکن است این سنت به وسیله شفاعت، نقض شود؟

ج. پاسخ این است که پذیرفتن شفاعت درباره گنهکار واحد شرایط، یکی از سنت‌های تغییرناپذیر الهی است. توضیح آنکه: سنت‌های الهی، تابع ملاکها و معیارهای واقعی است و هیچ سنتی با وجود مقتضیات و شرایط وجودی و عدمی آن، تغییرپذیر

نیست ولی عباراتی که دلالت بر این سنتها می‌کند غالباً در مقام بیان همگی قیود موضوع و شرایط مختلف آن نیست، و از اینرو، مواردی یافت می‌شود که ظاهر آیات مربوط به چند سنت مختلف، شامل آنها می‌گردد در صورتی که در واقع، مصداق آیه اخصّ و تابع ملائک اقوی است. پس هر سنتی با توجه به قیود و شرایط واقعی موضوعش (و نه تنها قیود و شرایطی که در عبارت آمده است) ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود و از جمله آنها سنت شفاعت است که نسبت به گناهکاران خاصی که واجد شرایط معین و مشمول ضوابط مشخصی باشند ثابت و غیرقابل تبدیل می‌باشد.

ش 6. وعده شفاعت، موجب تجرّی و گستاخی مردم در ارتکاب گناهان و پیمودن کژراهه‌ها می‌شود.

ج. پاسخ این اشکال که در مورد قبول توبه و تکفیر سیئات نیز جریان دارد این است که مشمول شفاعت و مغفرت واقع شدن، مشروط به شرایطی است که شخص گناهکار نمی‌تواند یقین به حصول آنها پیدا کند و از جمله شرایط شفاعت شدن این است که ایمان خود را تا

﴿ صفحه 494 ﴾

وایسین لحظات حیاتش حفظ کند و می‌دانیم که هیچ نمی‌تواند به تحقق چنین شرایطی یقین داشته باشد. از سوی دیگر، کسی که مرتکب گناهی شد، اگر هیچ امیدی به آمرزش نداشته باشد گرفتار یأس و نومیدی می‌شود و همین نومیدی، انگیزه ترك گناه را در او ضعیف می‌کند و به ادامه راه خطا و انحراف می‌کشاند. از اینروست که روش تربیت مریبان الهی این است که همواره مردم را بین خوف و رجاء نگهدارند و نه چندان به رحمت الهی امیدوارشان کنند که دچار «آمن از مکر الهی» شوند و نه چندان آنان را از عذاب بترسانند که گرفتار «یأس از رحمت الهی» گردند و چنانکه می‌دانیم اینها از گناهان کبیره به شمار می‌روند.

ش 7. اشکال دیگر این است که تأثیر شفاعت در نجات از عذاب به معنای تأثیر کار دیگران (شفاعت کنندگان) در سعادت و رهایی از شقاوت است در صورتی که به مقتضای آیه شریفه «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» تنها تلاش و کوشش خود شخص است که او را به سعادت می‌رساند.

ج. سعی و کوشش شخص برای رسیدن به مقصود، گاهی بطور مستقیم انجام می‌گیرد و تا پایان راه، ادامه می‌یابد و گاهی بطور غیرمستقیم و با فراهم کردن مقدمات و وسایط. شخصی که مورد شفاعت قرار می‌گیرد نیز سعی و کوششی در تحصیل مقدمات سعادت انجام می‌دهد زیرا ایمان آوردن و تحصیل شرایط استحقاق شفاعت، کوششی و تلاشی در راه رسیدن به سعادت، محسوب می‌شود و هر چند تلاشی ناقص و نارسا باشد و به همین جهت، مدتی گرفتار رنجها و سختیهای برزخ و عرصات آغازین رستخیز شود ولی بمرحال، خودش ریشه سعادت یعنی ایمان را در زمین دلش غرس کرده و احیاناً آن را با اعمال شایسته‌ای آبیاری کرده به گونه‌ای که تا پایان عمر دنیویش نخشکد. پس سعادت نهائیش مستند به کوشش و تلاش خودش می‌باشد هر چند شفاعت کنندگان هم به نحوی تأثیر در بارور شدن این درخت دارند چنانکه در دنیا هم کسان دیگری مؤثر در هدایت و تربیت انسانها هستند و تأثیر آنان به معنای نفی سعی و کوشش خود فرد نیست.

﴿ صفحه 495 ﴾

پرسش

- 1- با وجود آیات نفی شفاعت چگونه می‌توان اعتقاد به تحقق آن داشت؟
- 2- آیا لازمه شفاعت، تأثیرگذاری دیگران بر خدای متعال نیست؟
- 3- آیا لازمه شفاعت، این نیست که شفاعت کنندگان دایه مهربانتر از مادر باشند؟
- 4- رابطه شفاعت با عدل الهی را توضیح دهید.
- 5- آیا شفاعت، موجب تغییر سنت الهی نیست.
- 6- آیا وعده شفاعت، باعث گستاخی گنهکاران نمی‌شود؟
- 7- توضیح دهید که شفاعت، منافاتی با استناد سعادت افراد به سعی و کوشش خودشان ندارد.

منبع: <http://www.mesbahyazdi.ir/node/1001>

