



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

اندیشه های جاوید

پانچ پرستهای عسقلانی

برگرفته از تفسیر روشنی

عسور جاوید

تألیف: آیه الله العظمیٰ شهبازی

جلد ۲

تدوین

اکبر سعید طبرزدی

با همکاری سعید دینی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

نویسنده:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی

ناشر چاپی:

موسسه امام صادق (علیه السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید جلد ۲	۱۵
مشخصات کتاب	۱۵
اشاره	۱۵
مقدمه حضرت آیت الله جعفر سبحانی	۱۹
اشاره	۱۹
تدبیر در آیات قرآن	۲۰
تدبیر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:	۲۱
فصل اول: قرآن شناسی	۲۳
اشاره	۲۳
۶۶ واژه وحی در قرآن	۲۵
بررسی: منظور از وحی چیست؟	۲۵
اشاره	۲۵
الف. ادراک غریزی	۲۶
ب. الهام بر قلب	۲۷
ج. وحی تشریحی	۲۸
۶۷ خداوند و مسأله هدایت و ضلالت	۳۱
بررسی: خداوند در برخی آیات به عنوان هادی و در برخی دیگر به عنوان مضل و گمراه معرفی شده است، چگونه می توان خدا را اضلال گر معرفی کرد؟	۳۱
هدایت همگانی	۳۱
هدایت خصوصی	۳۲
نوع دوم از عوامل ضلالت	۳۴
۶۸ توصیف قرآن به عربی مبین	۳۶
بررسی: قرآن درباره ای از آیات، به عربی مبین توصیف شده، در این صورت، چه نیازی به تفسیر دارد؟	۳۶
۶۹ مقصود از تاویل آیه	۴۰
بررسی: در قرآن مجید واژه «تاویل» در مواردی وارد شده، مقصود از تاویل آیه چیست؟	۴۰
۷۰ منظور از روح در آیه «قُلِ الرُّوحُ»	۴۳
بررسی: قرآن مجید در سوره ی اسراء آیه ۸۵ می فرماید: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» مقصود از روح چیست؟	۴۳
عقیده ی یهودیان درباره «جبرئیل»	۴۳
۷۱ راسخون در علم	۴۷
بررسی: در سوره ی آل عمران آیه ۷ می فرماید: «... وَ مَا يَتْلُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاكِبُونَ فِي الْعِلْمِ...» ۱ مقصود از «الرَّاكِبُونَ فِي الْعِلْمِ» چیست و چه کسانی را در بر می گیرد؟	۴۷
فصل دوم: انسان شناسی	۵۱
اشاره	۵۱
۷۲ شناخت انسان	۵۳
بررسی: چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟	۵۳
۷۳ مراحل آفرینش انسان	۵۸
بررسی: مراحل آفرینش انسان چگونه است؟	۵۸
مرحله ی نخست: خاک متحول	۵۸
اشاره	۵۸
۱. خاک	۵۹
۲. گل	۵۹

۳. گل چسبنده ۵۹
۴. گل تیره رنگ ۵۹
۵. چکیده ی گل ۶۰
۶. از گل خشکیده مانند سفال ۶۰
- مرحله ی دوم: مرحله ی تصویر ۶۱
- مرحله ی سوم: مرحله ی دمیدن روح ۶۲
- ۷۴ کیفیت آفرینش همسر آدم ۶۳
- برسش: کیفیت آفرینش همسر آدم علیه السلام چگونه بوده است؟ ۶۳
- ۷۵ کیفیت ازدواج فرزندان آدم ۶۵
- برسش: ازدواج فرزندان آدم و حوا چگونه صورت گرفته است؟! در حالی که همگی خواهر و برادر بودند؟! ۶۵
- ۷۶ بقای نسل انسان نخست ۶۷
- برسش: بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟ ۶۷
- ۷۷ فطرت و غریزه ۶۹
- برسش: آیا فطرت همان «غریزه» است؟ ۶۹
- ۷۸ انسان و شکوفایی کمالات ۷۱
- برسش: در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهایی مؤثرند؟ ۷۱
- اشاره ۷۱
۱. اعمال فکر و اندیشه در شناخت خود و جهان ۷۱
۲. علم رشد آفرین ۷۲
۳. پرهیز از پیروی های نسنجیده ۷۴
- ۷۹ آزادی انسان و مسأله سعادت و شقاوت ذاتی ۷۶
- مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است ۷۶
- ۸۰ آزادی انسان و هدایت و ضلالت الهی ۸۱
- هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟! ۸۱
- اشاره ۸۱
- هدایت های عمومی و خصوصی ۸۲
- اشاره ۸۲
- الف. هدایت عمومی تکوینی ۸۲
- ب. هدایت عمومی تشریحی ۸۳
- هدایت خصوصی ۸۴
- ۸۱ خیر و شر در انسان ۹۰
- برسش: آیا انسان آمیزه ای از خیر و شر است؟ ۹۰
- ۸۲ برتری انسان ۹۴
- برسش: از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟ ۹۴
- اشاره ۹۴
۱. برتری انسان بر تمام موجودات ۹۵
۲. انسان خلیفه خدا در روی زمین ۹۵
۳. انسان مسجود ملائکه ۹۶
۴. تسخیر جهان برای انسان ۹۷
- ۸۳ انسان موجود اجتماعی ۹۹
- سؤال: چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟ ۹۹

فصل سوم: جامعه شناسی	۱۰۳
اشاره	۱۰۳
۸۴ آینده جامعه و بشر	۱۰۵
پرسش: آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟ نظر قرآن درباره سرنوشت جامعه ها چیست؟	۱۰۵
اشاره	۱۰۵
۱. صالحان وارثان زمین می شوند	۱۰۵
۲. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان	۱۰۷
۴. پیروزی پیامبران	۱۰۸
۵. در مبارزه حق و باطل، حق، پیروز است	۱۰۹
۶. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها	۱۱۰
سرانجام جامعه ها از نظر احادیث اسلامی	۱۱۱
۱. تکامل عقول و خردها	۱۱۱
۲. تکامل صنایع	۱۱۲
۳. جهانیان در پوشش اسلام در می آیند	۱۱۳
۴. تکامل اخلاقی	۱۱۳
۵. ترمیم خرابی ها	۱۱۴
۸۵ امکان وحدت فرهنگ ها و تمدن ها	۱۱۵
پرسش: آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگها امکان پذیر است؟ آیا روزی می رسد که جوامع مختلف، فرهنگها و تمدن های گوناگون، که هر کدام برای خود آهنگ خاصی دارد، به صورت جامعه واحد، فرهنگ و تمدن واحد درآیند و زیر پوشش یک حکومت واحدی قرار بگیرند؟	۱۱۵
۸۶ تضاد در تاریخ و نقض قانون علیت و معلولیت	۱۱۹
پرسش: اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تضاد در تاریخ چه مفهومی دارد؟ آیا اعتقاد به تضاد ناقض قانون علیت و معلولیت نیست؟	۱۱۹
اشاره	۱۱۹
اما پاسخ قسمت دوم سؤال: (مفهوم تضاد در تاریخ):	۱۲۱
تضاد در تاریخ	۱۲۲
۸۷ ترکیب اصالت فرد و جامعه	۱۲۵
پرسش: ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟	۱۲۵
اشاره	۱۲۵
۱. ترکیب حقیقی شیمیایی	۱۲۶
۲. ترکیب حقیقی صناعی	۱۲۶
۳. ترکیب اعتباری	۱۲۷
برداشت قرآن از وحدت جامعه	۱۲۸
۸۸ اصالت فرد و جامعه	۱۳۱
پرسش: در کتابهای مربوط به فلسفه تاریخ و جامعه شناسی غالباً درباره ی «اصالت فرد» و یا «اصالت جامعه» سخن رانده می شود، منظور از آن دو چیست؟ آیا بعد سومی هم وجود دارد؟ نظر اسلام در این باره چه می باشد؟	۱۳۱
اشاره	۱۳۱
الف. اصالت فرد	۱۳۱
ب. اصالت جامعه	۱۳۲
۸۹ فلسفه تاریخ و جامعه شناسی	۱۳۹
سؤال: فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست، و چه تفاوتی با هم دارند؟	۱۳۹
فلسفه نظارت عمومی	۱۴۲
فصل چهارم: اخلاق و عرفان	۱۴۵
اشاره	۱۴۵
۹۰ آثار بندگی خدا	۱۴۷

- بررسی: عبودیت و بندگی خداوند چه آثار و ره آوردی برای بندگان دارد؟ ۱۴۷
- اشاره ۱۴۷
۱. تسلط بر نفس ۱۴۸
۲. بیشش خاص ۱۴۹
۳. تسلط بر افکار پراکنده ۱۵۰
۴. تخلیه ی بدن از روح ۱۵۱
۵. تصرف در بدن ۱۵۱
۶. تصرف در جهان ۱۵۲
- ۹۱ وجدان یا ندای درونی ۱۵۳
- بررسی: وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟ ۱۵۳
- ریشه های وجدان در نهاد انسان ۱۵۳
- تفاوت وجدان فطری و وجدان اخلاقی ۱۵۴
- ۹۲ هجرت در قرآن ۱۵۷
- بررسی: مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟ ۱۵۷
- ۹۳ توبه نصح ۱۶۲
- بررسی: مقصود از توبه نصح چیست؟ ۱۶۲
- ۹۴ حکمت تشریح توبه ۱۶۴
- بررسی: قرآن در آیات فراوانی مؤمنان را به توبه و بازگشت به سوی خدا دعوت کرده است اکنون سؤال می شود هدف از تشریح توبه چیست؟ آیا تشریح آن مایه ی گستاخی انسان ها نمی شود؟ ۱۶۴
- ۹۵ تسویل نفس ۱۷۳
- بررسی: منظور از تسویل نفس چیست؟ ۱۷۳
- ۹۶ عوامل گمراهی و ضلالت ۱۷۵
- بررسی: چه عواملی در گمراهی و ضلالت انسان دخالت دارند؟ ۱۷۵
- اشاره ۱۷۵
۱. شیطان ۱۷۵
۲. هوی و هوس ۱۷۶
۳. دوست ناباب ۱۷۷
۴. پیروی نستجیده از سران ۱۷۸
۵. پیروی نستجیده از پدران ۱۷۹
۶. گروهی از جن و انس ۱۸۰
۷. مجرمان و گناهکاران ۱۸۱
۸. بت ها ۱۸۱
۹. احساس بی نیازی ۱۸۲
۱۰. پیروی از اکثریت ناآگاه ۱۸۲
- ۹۷ عوامل امید آفرین ۱۸۴
- بررسی: چه عواملی در تحقق رجاء و امیدواری مؤثرند؟ ۱۸۴
- اشاره ۱۸۴
۱. مغفرت گسترده خدا ۱۸۴
۲. استغفار فرشتگان ۱۸۶
۳. شفاعت اولیای الهی ۱۸۶
- ۹۸ نفاق و دورویی ۱۸۸
- بررسی: نفاق چیست، چرا به انسان دو چهره منافق می گویند؟ ۱۸۸

۱۹۱ فلسفه تقیه
۱۹۱ پرسش: تقیه چه تفاوتی با نفاق دارد، مگر نه این است که فرد «تقیه گر» مانند منافق، دورویی به کار می برد؟
۱۹۵ فصل پنجم: معاد
۱۹۵ اشاره
۱۹۷ ۱۰۰ دلایل اثبات معاد
۱۹۷ پرسش: دلایل اثبات معاد چیست؟
۱۹۷ اشاره
۱۹۸ ۱. معاد ترسیم گر هدف خلقت
۱۹۸ اشاره
۱۹۸ الف. انسان و جهان بیهوده آفریده نشده است.
۱۹۹ ب. حق مطلق، ملازم با هدفداری فعل او است
۲۰۳ ۲. معاد مقتضای عدل الهی
۲۰۸ ۳. معاد تجلی گاه وعده های الهی
۲۰۸ اشاره
۲۱۰ قیامت وعده ی الهی است
۲۱۰ جزای اعمال، یک وعده الهی است
۲۱۲ ۴. معاد مظهر رحمت خدا است
۲۱۵ ۵. معاد یا مرحله ی نهایی حرکت تکاملی انسان
۲۱۸ ۶. ربوبیت خدا ملازم با معاد است
۲۲۰ ۱۰۱ شبهه ی آکل و مأکول
۲۲۰ پرسش: راه حل شبهه ی آکل و مأکول چیست، چگونه ممکن است انسان پس از خاک شدن و تبدیل آن به گیاه یا موجود دیگر، عذاب و ثواب به انسان برسد؟
۲۲۴ شبهه آکل و مأکول و عدل الهی
۲۲۶ ۱۰۲ تناسخ و دلایل بطلان آن
۲۲۶ پرسش: تناسخ چیست؟ و دلایل بطلان آن کدام است؟
۲۲۸ تناسخ نامحدود یا مطلق
۲۲۹ تناسخ محدود به شکل نزولی
۲۲۹ تناسخ صعودی
۲۲۹ اشاره
۲۳۰ ۱. تناسخ و معاد
۲۳۲ ۲. تناسخ مطلق و عنایت الهی
۲۳۴ ۳. تناسخ نزولی و واپس گرایی
۲۳۶ ۴. تناسخ صعودی
۲۳۹ تحلیلی جامع از تناسخ
۲۳۹ اشاره
۲۳۹ ۱. تعلق دونفس به یک بدن
۲۳۹ اشاره
۲۴۰ پاسخ به یک سؤال
۲۴۱ ۲. نبودن هماهنگی میان نفس و بدن
۲۴۳ ۱۰۳ مسخ در امت های پیشین و مسأله ی تناسخ
۲۴۷ پرسش: پرسشی که در این جا مطرح است این است که به گواهی قرآن در امت های پیشین مسخ رخ داده است و گروهی از تبهکاران به صورت خوک و میمون در آمده اند آیا این، گواه بر این معنا نیست که نفس انسانی آنان از بدن آنها جدا شده و بر بدن چنین حیوانات کتیف تعلق
۲۴۷ ۱۰۴ تفاوت تناسخ و رجعت

۲۴۷	تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟
۲۴۹	۱۰۵ علام و نشانه های رستاخیز
۲۴۹	بررسی: از نظر قرآن و روایات علام و نشانه های رستاخیز کدام است؟
۲۵۳	علام قیامت در روایات
۲۵۵	تحولات کیهانی و برپایی قیامت
۲۵۵	وضع آسمان به هنگام برپایی رستاخیز
۲۶۶	۱۰۶ حساب در قیامت
۲۶۶	بررسی: مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟
۲۶۶	اشاره
۲۶۷	۱. مقصود از حساب چیست؟
۲۶۹	۲. حسابرس کیست؟
۲۷۱	داوری روایات در این باره
۲۷۳	۱۰۷ سؤالات در قیامت
۲۷۳	بررسی: در قیامت از چه چیزهایی سؤال می شود؟
۲۷۳	اشاره
۲۷۴	الف. نعمت های الهی
۲۷۵	ب. دربارہ قرآن
۲۷۵	ج. گواهی ها و شهادت ها
۲۷۵	د. قتل بی گناهان
۲۷۶	ه. دروغ ها و تهمت ها
۲۷۶	و. راستگویی راستگويان
۲۷۹	حساب نعمت های دنیوی خدا از نظر روایات
۲۸۳	۱۰۸ حساب تکوینی و تدوینی
۲۸۳	بررسی: مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟
۲۸۳	اشاره
۲۸۳	حساب تکوینی
۲۸۵	حساب تدوینی
۲۸۷	۱۰۹ موقف ها و عقبه های قیامت
۲۸۷	بررسی: مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟
۲۸۸	مواقف قیامت از نظر متكلمان اسلامی
۲۸۸	عقبه های قیامت از نظر شیخ صدوق
۲۹۱	عقبه های قیامت از نظر شیخ مفید
۲۹۵	۱۱۰ سنجش اعمال
۲۹۵	بررسی: سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟
۲۹۸	سنجشی بسان سنجشهای دنیا
۳۰۰	میزان قیامت عدل الهی است
۳۰۱	الف. کاربرد میزان در قرآن
۳۰۱	اشاره
۳۰۱	۱. وسیله ی سنجش کالاها و مبادلات مالی
۳۰۱	۲. هماهنگی و نظم در آفرینش
۳۰۲	۳. تشریح عادلانه ی الهی

۳۰۲	ب: هر چیزی برای خود میزان خاصی دارد
۳۰۴	نمونه هایی از میزان در سرای دیگر
۳۰۷	سخن برخی از صاحب نظران
۳۱۰	۱۱۱ گواهان روز رستاخیز
۳۱۰	بررسی: گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟
۳۱۰	اشاره
۳۱۱	۱. خداوند بزرگ
۳۱۲	۲. پیامبران الهی
۳۱۴	۳. پیامبر اسلام
۳۱۵	۴. فرشتگان ناظر بر اعمال
۳۱۶	۵. زمین یا مکان انجام عمل
۳۱۹	۶. شهادت زمان یا گردش شب و روز
۳۱۹	۷. گواهی دادن قرآن در رستاخیز
۳۱۹	۸. نامه اعمال
۳۲۲	شاهدان داخلی
۳۲۲	اشاره
۳۲۲	الف: اعضای بدن
۳۲۳	ب: شهادت پوست بدن
۳۲۵	۱۱۲ وضعیت انسانها در رستاخیز
۳۲۵	بررسی: وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟
۳۲۶	وضعیت کلی انسانها در رستاخیز
۳۲۶	اشاره
۳۲۶	۱. هر کس به فکر خویش است
۳۲۶	۲. کسی نمی تواند به دیگری سود یا زیان برساند
۳۲۷	۳. آنچه نفع نمی رساند
۳۲۸	۴. عذرخواهی بی فایده است
۳۲۸	۵. آنچه نفع می بخشد
۳۲۸	الف: قلب سلیم
۳۲۹	ب: صدق و راستی
۳۲۹	۶. برخی از دوستان به یکدیگر دشمنی می ورزند
۳۳۰	۷. برخورد متقابل مؤمنان و کافران
۳۳۲	۱۱۳ بهشت و دوزخ
۳۳۲	بررسی: آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند؟
۳۳۶	جایگاه بهشت و دوزخ
۳۳۹	۱۱۴ اعراف و اعرافیان
۳۳۹	بررسی: مقصود از اعراف چیست، چه کسانی در آن مکان حضور پیدا می کنند؟
۳۴۴	اعراف در روایات
۳۴۴	اشاره
۳۴۵	۱. امامان معصوم علیهم السلام
۳۴۶	۲. گروهی از شیعیان گنجهکار
۳۴۸	۳. آنان که طاعتها و گناهانشان برابر است

۳۴۸	مقایسه مضامین روایات و آیات
۳۵۱	۱۱۵ حالات انسانهای شقی در قیامت
۳۵۱	بررسی: حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟
۳۵۱	اشاره
۳۵۱	الف. اصحاب شمال وضعیت اخروی اصحاب شمال
۳۵۳	ب. ظالمان و ستمگران
۳۵۴	ج. کافران و مشرکان
۳۵۶	د. تکذیب کنندگان حقایق دینی
۳۵۹	ه. فاجران و مجرمان
۳۶۱	مجرمان کیانند؟
۳۶۳	و. منافقان در قیامت
۳۶۳	رابطه منافقان با خدا
۳۶۴	رابطه ی منافقان با مؤمنان
۳۶۶	رابطه ی منافقان با کافران
۳۶۸	وضع اخروی منافقان
۳۷۱	۱۱۶ تجسم اعمال و ملکات
۳۷۱	بررسی: مقصود از «تجسم اعمال و ملکات» چیست؟
۳۷۳	تجسم اعمال در آیات قرآن
۳۷۸	تجسم اعمال در روایات
۳۸۲	۱۱۷ تجسم اعمال از نگاه عقل و علم
۳۸۲	بررسی: تجسم اعمال از نظر عقل و دانش روز چگونه قابل تفسیر است؟
۳۸۳	تحقیق و بررسی
۳۸۸	تجسم اعمال و دانش امروزیین بشر
۳۹۲	۱۱۸ یل صراط
۳۹۲	بررسی: مقصود از «یل صراط» چیست؟
۳۹۳	صراط یا گذرگاه همگانی
۳۹۷	صراط در روایات
۴۰۱	۱۱۹ خلود در آتش
۴۰۱	بررسی: چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟
۴۰۱	اشاره
۴۰۴	۱. تکذیب کنندگان آیات الهی
۴۰۵	۲. دشمنی با خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۴۰۶	۳. عاصیان و منمردان
۴۰۷	۴. ظالمان و ستمگران
۴۱۰	۶. مجرمان
۴۱۲	۷. فرو رفتگان در خطا
۴۱۴	۸. افراد بدکار
۴۱۵	۹. روی گردانان از قرآن
۴۱۷	۱۰. سبک میزبانان در روز رستاخیز
۴۱۸	۱۱. ریاخواران پس از تحریم
۴۲۰	۱۲. قاتل مؤمن بی گناه

۴۲۴	۱۲۰ فلسفه کیفر ابدی
۴۲۴	پرسش: گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست، چگونه ممکن است با یک یا چند گناه موقت انسان تا ابد در آتش جهنم بسوزد؟
۴۲۸	۱۲۱ هدف از کیفر در آخرت
۴۲۸	پرسش: هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟
۴۲۸	اشاره
۴۲۸	۱. تَنقِی و تسکین آلم
۴۲۸	۲. تربیت مجرم
۴۲۹	۳. عبرت گیری دیگران
۴۳۲	۱۲۲ حالات مؤمنان در قیامت
۴۳۲	پرسش: شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادت‌مندان در قیامت چگونه است؟
۴۳۲	سعادت‌مندان در قیامت
۴۳۲	الف. پیامبر و مؤمنان
۴۳۳	ب. متقیان و پرهیزگاران
۴۳۴	ج. صابران
۴۳۶	د. نمازگزاران
۴۳۸	ه. التائبون
۴۳۸	اشاره
۴۴۱	ویژگی های سابقون در دنیا
۴۴۲	جایگاه سابقون در آخرت
۴۴۴	و: اصحاب الیمین
۴۴۴	اشاره
۴۴۶	۱. در زندگی دنیا
۴۴۷	۲. به هنگام مرگ
۴۴۷	۳. در سرای دیگر
۴۴۸	ز: نیکوکاران (ابرار، محسنین)
۴۵۱	صفات ابرار در قیامت
۴۵۲	فصل ششم: گوناگون
۴۵۲	اشاره
۴۵۵	۱۲۳ هجرت مبدأ تاریخ
۴۵۵	پرسش: چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت، چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ اسلام قرار داد؟
۴۵۶	چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد؟
۴۵۶	چند نمونه از نامه های تاریخدار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۴۵۷	پاسخ یک پرسش
۴۵۹	۱۲۴ فلسفه تشریح جهاد
۴۵۹	پرسش: با اینکه عاطفه انسانی و عقل، جنگ و خونریزی را زشت و ناروا می داند، فلسفه تشریح جهاد در اسلام چیست؟
۴۶۰	انگیزه تشریح جهاد
۴۶۴	۱۲۵ حکومت دولت
۴۶۴	پرسش: آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟
۴۶۷	۱۲۶ ضرورت حکومت در اسلام و شیوه ی آن
۴۶۷	پرسش: نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست و شیوه ی آن چگونه می باشد؟
۴۶۹	شیوه حکومت در اسلام

۴۷۱ ۱۲۷ مسجد خراب یا لانه جاسوسی

۴۷۱ پرسش: چگونه «معبده» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟

۴۷۶ ۱۲۸ «ابلیس»

۴۷۶ پرسش: اگر ابلیس از ملائکه نبوده فرمان خدا چگونه شامل او شد؟

۴۸۰ فهرست موضوعات

۴۸۵ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، - 1308

عنوان و نام پدیدآور: اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید/ نگارش جعفر سبحانی / تدوین: اکبر اسدعلیزاده، با همکاری سعید دینی

مشخصات نشر: قم: موسسه امام صادق علیه السلام 1382

* پاسخ به پرسش های عقیدتی برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: بالای عنوان: نخستین تفسیر موضوعی به زبان فارسی.

یادداشت: کتابنامه

موضوع: عقیده - قرآن

موضوع: قرآن -- قصه ها

موضوع: پیامبران -- سرگذشتنامه

شناسه افزوده: موسسه امام صادق (ع)

رده بندی کنگره: BP88/س2م8 1370 ی

رده بندی دیویی: 297/156

شماره کتابشناسی ملی: م74-3097

ص: 1

اشاره

اسم کتاب: اندیشه های جاوید / ج 2

تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

تاریخ انتشار: اول - پاییز 1382

چاپ: مؤسسه امام صادق علیه السلام

تیراژ: 2000 نسخه

ناشر: مؤسسه امام صادق علیه السلام

مرکز پخش: قم - میدان شهداء، انتشارات توحید

تلف: 7745457

فکس: 2922331

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

فکر و اندیشه، واقعیت انسان یا مهمترین بخش از وی را تشکیل می دهد. انسان فارغ از تفکر، انسان کامل نیست بلکه باید او را در ردیف دیگر جانداران شمرد، و اگر مولوی می گوید:

ای برادر تو همان اندیشه ای ما بقی، خود استخوان و ریشه ای

در حقیقت واقعیتی را در قالب شعر ریخته است. اندیشمندان و مخترعان، بیشتر فکر می کنند، و کمتر سخن می گویند. قرآن مجید در پاره ای از آیات، به اهمیت تفکر اشاره نموده، بالأخص تفکر در آفرینش آسمانها و زمین و تفکر در نفس انسانی، و پاره ای از مخلوقات را مورد تأکید قرار داده است، چنانکه می فرماید:

«وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» 1.

و در آیه ای دیگر انسانها را دعوت به تفکر در آفرینش خویش می کند، چنان که می فرماید:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» 2.

و پیش از آن که جهان غرب از ابزار تجربه و آزمایش، بهره گیرد، قرآن مجید به آن دعوت کرده و می فرماید:

«قُلْ انظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» 1.

مسئلاً مقصود از نظر به آسمانها و زمین نگاه سطحی نیست، بلکه همراه با فکر و اندیشه است که درهای آسمانها را بر روی بشر می گشاید.

این آیات و آیات دیگر که بشر را به تفکر و اندیشه دعوت می کند، نشانه ی اهمیت اندیشه و دقت در آفرینش انسان و جهان است. کسانی که از کنار حوادث به سادگی می گذرند، دور از حقایق این آیات هستند، ولی گروهی که حتی در ساده ترین پدیده ها می اندیشند، و از افتادن یک سیب از درخت در فضای باز و آرام، قانون عظیم جاذبه را کشف می کنند، از این رهنمودها بهره برده اند.

تدبّر در آیات قرآن

در حالی که خواندن و تلاوت قرآن، ثواب ویژه ای دارد و مایه ی روحانیت دل و روان می باشد ولی مسئلاً هدف نهایی از آیات قرآن تلاوت آن نیست، بلکه تلاوت، مقدمه تدبّر در معانی و مفاهیم بلند آنها و عمل به دستورات آنهاست.

خود قرآن تدبّر را از اهداف نزول خود می داند، و می فرماید:

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» 2.

«قرآن را به سوی تو فرو فرستادیم، کتاب پر برکتی است که تا در آیات آن بیندیشید و باید خردمندان متذکر شوند».

تدبیر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:

1. گاهی آیات یک سوره را مورد اندیشه قرار داده و به حقایق آن پی می برند و این همان راه دیرینه است که غالباً از همین راه وارد می شدند و تفسیرهایی به ترتیب سوره و آیات قرآن می نوشتند.

2. قرآن در موضوعات بیشماری اعم از آفاقی و انفسی؛ فردی و اجتماعی، تشریحی و تکوینی سخن گفته است، و در مناسبتهای مختلفی درباره ی این موضوعات، آیاتی نازل شده است. از این جهت، آیات یک موضوع، چه بسا در 10 سوره یا بیشتر به مناسبتهایی وارد شده که هر آیه ای بخشی از موضوع را بیان می کند، و اگر مجموع آیات این موضوع، در جایی گردآوری شود، در پرتو اندیشه، آفاقی از حقایق برای ما روشن می شود.

مثلاً درباره ی خلقت انسان، در سوره های مختلفی، از آن گفتگو شده است. برداشت حقیقی از نظر قرآن، در پرتو گردآوری این آیات در کنار یکدیگر است، که با همسو ساختن آنها، ابهام برخی مرتفع، و هدف نهایی آشکار می شود.

این همان راهی است که ما از سالها پیش، آن را پیموده ایم، و نخستین اثر خود را بر اساس این روش که آن را تفسیر موضوعی نامیده اند در سال 1393 ه برابر 1353 ش به نام «مفاهیم القرآن» منتشر کردیم، و این مجموعه که موضوعات عقیدتی قرآن را مطرح می کند، در 10 جلد منتشر گردیده است.

آنگاه برای جوانانی که علاقمند به تفسیر موضوعی هستند، و به اندازه ی کافی با زبان عربی آشنا نیستند، تفسیر «منشور جاوید» را تألیف کرده ایم که آن نیز در 14 جلد منتشر شده است، و قلمرو بحث در تفسیر موضوعی فارسی گسترده تر از اصل عربی آن است.

در تفسیر موضوعی فارسی بسیاری از مسائل عقیدتی، اجتماعی، اخلاقی و تاریخی مطرح شده و در ضمن تفسیر آیات به این موضوع به بسیاری از پرسش ها پاسخ گفته شده است و گردآوری خصوصاً این بخش از کتاب، برای بسیاری از گویندگان و نویسندگان مفید است.

از این جهت، آقای اکبر اسدعلیزاده سرپرست مرکز پاسخ به پرسش ها در مؤسسه ی امام صادق علیه السلام با همکاری آقای سعید دینی، در پرتو مطالعات ممتد به استخراج این بخش ها پرداخته و آن را در 2 جلد تدوین نموده اند که زحمات آنان مورد تشکر و سپاس می باشد.

اینک مؤلف و اعضای مؤسسه ی امام صادق علیه السلام و کلیه ی دوستداران تفسیر و عقاید از این گام بزرگ خوشحال هستند و امیدوارند که این کتاب چراغی فراراه جوانان عزیز گردد، و در حقیقت در این کتاب، به پرسش کلامی، فلسفی، اجتماعی، تاریخی، و غیر آنها پاسخ گویا و مفصل داده شده است.

قم - مؤسسه ی امام صادق علیه السلام

جعفر سبحانی

دهم جمادی الأولى 1424 هـ

19 تیرماه 1382 ش

ص: 8

پرسش: منظور از وحی چیست؟

اشاره

پاسخ: از واژه‌هایی که قرآن در مواردی به کار برده است، واژه ی «وحی» است آنچه در این جا مطرح است بررسی واژه ی «وحی» و کاربرد آن در قرآن است قبلاً لازم است واژه ی وحی را در لغت عرب، بررسی کنیم.

ابن فارس در مقایس می گوید:

«وحی تعلیم به صورت پنهان است».(1)

راغب می گوید:

«وحی اشاره سریع است و به خاطر سرعتی که در واژه ی وحی نهفته است گاهی به مطالب رمزی و تعریض «وحی» می گویند».(2)

ابن منظور می گوید:

ص:11

1- (1) . معجم مقایس اللغة، ج 6، ص 93.

2- (2) . مفردات، ص 515.

«وحی اشاره، نوشتن، الهام، سخن پنهانی و آنچه که به دیگری القا می‌گردد، می‌باشد» (1).

با توجه به سخنان این گروه از لغت‌شناسان عرب می‌توان حدس زد که وحی آن القای به غیر است که در آن دو عنصر وجود داشته باشد، یکی: خفا و پنهانی، دومی: سرعت و تسدی و اگر به ارتباطی که پیامبران با خدا برقرار می‌کنند و تعالیم و احکام الهی را دریافت می‌نمایند، وحی می‌گویند از این نظر است که این یک نوع آموزش غیر عادی و پنهانی است و به سرعت صورت می‌گیرد.

مرحوم شیخ مفید، مقوم و عنصر لازم در به کار بردن لفظ «وحی» را خفای آموزش می‌داند در حالی که سرعت نیز بسان خفا، در آن دخالت دارد.

اکنون که با معنای لغوی وحی آشنا شدیم به بررسی کاربرد آن در قرآن می‌پردازیم.

الف. ادراک غریزی

زندگی قسمت اعظم جانداران خصوصاً جانوران بر پایه فعالیت‌های غریزی استوار است تا آنجا که علم و دانش از آن گزارش می‌دهد، فعالیت‌های شگفت‌انگیز زنبور عسل و لانه‌تئیدن عنکبوت و غیره همگی برخاسته از ندایی است که از درون وجود آنها بر می‌خیزد، و آنها را در زندگی کمک می‌کند، و به تعبیر دیگر: به صورت خودکار، و بدون آموزش از بیرون و بدون داشتن مسیر دومی جز همان مسیر، راه زندگی را می‌پیمایند شکی نیست که رفتار یک جانور

ص: 12

و پدید آوردن کارهای شگفت آوری که بشر بر انجام آن قادر و توانا نیست، بدون علت نخواهد بود، از طرف دیگر نمی توان گفت آنها از طریق فکر و اندیشه و محاسبات سود و زیان و پیش بینی های متفکرانه دست به این کار می زنند پس چاره ای جز این نیست که بگوییم یک نوع آموزش مخفی و رمزی است که به موجود جاندار القا می گردد قرآن در این باره می فرماید:

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا...» 1.

«خدای تو به زنبور عسل وحی کرد که از کوه ها و درختان و از نقاط مرتفع لانه بگزین، آنگاه دستور داد از انواع میوه ها بخور، و راه پروردگارت را با همواری پیما».

بنابر این کار لانه سازی با آن هندسه شگفت آور و اداره و حراست آن از ورود زنبورهای متعفن، سپس تلاش های شبانه روزی آنان در گلزارها و باغ ها و مکیدن شیره ی درختان، و تبدیل آن به عسل، و قالب سازی ها و بسته بندی های مخصوص، همگی کارهای غریزی است

ب. الهام بر قلب

گاهی وحی درباره ی القای بر روح و روان به کار رفته است، یعنی طرف بدون این که القا کننده را ببیند یا تحت آموزش قرار گیرد مطلبی را از بیرون دریافت می کند این دریافت معلول دو چیز است:

1. گاهی نفس به خاطر طهارت و پاکی و نورانیت معنوی به مقامی می رسد که شایستگی آن را پیدا می کند که از معلمان نورانی و موجودات برتر، وحتى از مقام ربوبی حقایق را دریافت نماید.

در این جا علو و برتری روح سبب دریافت چنین الهاماتی می شود.

2. گاهی نفس از نظر دنائت و پستی و ظلمت و تاریکی به جایی می رسد که با موجوداتی هم سنخ خود ارتباط یافته و سخنان بی اساس و فریبنده ای به او القا می شود.

و اگر در هر مورد کلمه ی وحی به کار رفته است ملاک آن خفا و پنهانی و سرعت و تندى چنین آموزشی است و بهتر است از قسم نخست به «الهام و اشراق» نام برده و از دیگری به «وسوسه ی شیطنانی» یاد کنیم.

ج. وحی تشریحی

انسان های عادی از طریق حس و تجربه و یا تفکر و استدلال به نتایجی می رسند ولی هرگاه انسانی از ابزار شناختی بهره گرفت که مربوط به این دو نوع معرفت نیست، بلکه یک نوع آگاهی سوم باشد که از عالم بالا بر نفس او فرود آید و هدف آن، هدایت اجتماع بشری به سوی کمال باشد در این صورت به چنین آگاهی «وحی تشریحی» گفته می شود در حقیقت، وحی تشریحی از نظر ماهیت و حقیقت با برخی از اقسام پیشین، تفاوت و مباینت ندارد، چیزی که هست در وحی تشریحی مسأله ی هدایت انسان ها به سوی مبدأ و معاد، به عنوان قید لازم اخذ گردیده است چنان که می فرماید:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» 1.

«جبرئیل آن را بر قلب تو نازل کرده تا از فرستادگان باشی (افرادی که برای هدایت انسان ها مبعوث می شوند)».

بنابر این پیامبران اگر چه از ابزار حس و عقل بهره می گیرند ولی شریعت آنان معلول این دو نوع ابزار معرفت نیست، بلکه همگی مربوط به جهان بالا- است که به امر الهی بر روح و روان آنان فرود می آید و در گرفتن وحی، و ضبط و حفظ آن و یا ابلاغ و بیان آن کوچک ترین اشتباهی نمی کنند بنابر این کسانی که بخواهند برنامه های پیامبران را در قلمرو هدایت، محصول حس و عقل یا استعداد و نبوغ آنان بدانند کژ راه را پیموده اند و هرگز به هدف نمی رسند و چون این گروه به جهان بالاتر از طبیعت اعتقاد ندارند ناچارند تمام حوادث را رنگ مادی و بشری بخشند و برای آن علل مادی بیندیشند.

خدا درباره ی گروهی از پیامبران یادآور می شود که ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما انسان ها را هدایت می کنند سپس آنها را چنین توصیف می کند:

«... وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (1).

«به آنان انجام کارهای خیر را وحی کردیم همچنین برپایی نماز و دادن زکات را و قبلاً نیز ما را پرستش می کردند».

اکنون باید دید وحی در این آیه به چه معنی است؟ غالب مفسران

ص: 15

گفته اند: مقصود از این وحی همان وحی تشریحی است که بر همه ی پیامبران نازل می شود و وظایف خود و بندگان را در بر دارد بنابراین آیه ی فوق ناظر به وحی خاصی جز نیست.

با توجه به مطالب یاد شده می توان گفت: وحی یک معنی بیش ندارد و در قرآن نیز کلمه ی وحی در همان معنی واحد به کار رفته است چیزی که هست متعلق های آن مختلف است، و در مجموع، یک ملاک، مجوز همه این استعمال ها می باشد و آن این که:

در همه ی موارد، این آموزش یک نوع آموزش مخفی و پنهان همراه با سرعت می باشد خواه طرف آموزش انسان باشد و یا سایر جانداران و جمادات، و خواه آموزش، مربوط به هدایت انسان ها باشد و یا غیر آن، خواه آموزش دهنده خدا باشد و یا غیر او. (1)

ص: 16

1- (1). منشور جاوید، ج 10، ص 79-95.

پرسش: خداوند در برخی آیات به عنوان هادی و در برخی دیگر به عنوان مضل و گمراه، معرفی شده است، چگونه می توان خدا را، اضلال گر معرفی کرد؟

پاسخ: جامع بدون گردآوری تمام آیات و تشریح حقیقت هدایت و ضلالت در خدا و قرآن امکان پذیر نیست، ولی با توضیح دو نوع هدایت عمومی و خصوصی از نظر قرآن و از تدبیر در معنی هدایت خصوصی، معنی اضلال و گمراه ساختن خدا نیز روشن می گردد.

هدایت همگانی

مقصود از آن این است که خدا از طریق دعوت و کشش فطرت، نور و عقل و خرد، و اعزام پیامبران، راه سعادت و شقاوت را به تمام بشر نشان داده و مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که تمام افراد بشر، در پوشش چنین هدایت قرار گیرند، و آیات زیادی در قرآن بر این هدایت همگانی گواهی می دهند مانند:

«... قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» 1.

«دعوت حق به سوی شما آمده است هر کس هدایت پذیرد، به نفع خویشتن است و هر کس از آن سرباز زند بر ضرر خود او است و من هرگز بر شما مسلط نیستم».

قرآن در این آیه، با جمله: «فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ» از هدایت عمومی گسترده خبر می دهد، و این نوع هدایت الهی شامل همگان می باشد، و همه می توانند از این وسایل بهره گیرند، و هدایت پذیری از آن، در اختیار خود انسان است و احدی از پوشش این هدایت خارج نیست.

هدایت خصوصی

مقصود از آن کمک های غیبی و امدادهای خارج از اختیار انسان است که انسان را به مقصد سریع تر می رساند، و این نوع هدایت از آن کسانی است که از هدایت نخست بهره گرفته باشند، یعنی به مخالفت کشش فطرت و راهنمایی خرد، و دعوت پیامبران، برنخاسته و خود را در مسیر وزش نسیم رحمت قرار داده باشند، این گروه از عنایات خاص الهی بر خوردار می گردند و در نیل به سعادت صد در صد موفق می شوند، چنان که می فرماید:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...» 2.

«آنان که هدایت همگانی را پذیرفتند، بر هدایت و (موفقیت آنان) افزوده است».

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» 1.

«آنان که در طریق ما کوشش کنند ما آنان را راهنمایی می کنیم، و خداوند با نیکوکاران است».

از آنجا که مقصود از هدایت مهیا ساختن وسایل سعادت درباره کسانی است که از هدایت همگانی بهره گرفته اند و مقصود از ضلالت، قطع چنین رحمت و واگذاردن طرف به خود او است، قرآن در قسمتی از آیات مربوط به ضلالت چنین می فرماید:

«وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ...» 2 «... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ» 3 «... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» 4 این آیات و نظایر آنها که در قرآن کم نیست، علت اضلال خدا را روشن می سازد و می گوید:

چون این گروه ظالم، اسراف گر و کافرند، یعنی از هدایت همگانی که در اختیار داشتند، بهره نگرفتند، مشمول هدایت خصوصی خدا نشده و خداوند مقدمات سعادت آنها را فراهم نمی سازد. زیرا به خاطر فسق، ظلم و اسراف، لیاقت و شایستگی آن را ندارند که مشمول لطف فوق العاده خدایی قرار گیرند، درست مثل این که به کسی که از مقصدی سؤال می کند، می گویند از این خیابان برو، در آنجا علامتی است که با توجه به آن می توانید مقصد را

پیدا کنید، این فرد در صورتی از علامت بهره می برد، و مقصد را پیدا می کند که از هدایت اول که همان طی کردن طول خیابان است، استفاده کرده باشد و در غیر این صورت، امکان بهره برداری از عامل دوم وجود ندارد. از این بیان روشن می گردد مفاد آیه «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» که مربوط به هدایت خصوصی است و مقصود از هدایت آماده کردن مقدمات سعادت و مقصود از ضلالت قطع چنین عنایت است، هرگز ناظر به جبری گری نیست.

با روشن شدن این گوشه از بحث، اکنون باید نوع دیگر از عوامل ضلالت را یادآور شد که فقط مایه ضلالت و انحراف انسان است.

نوع دوم از عوامل ضلالت

قرآن به مناسبت های گوناگون، از عوامل مختلفی نام می برد که فقط عامل ضلالت بوده و نتیجه ای جز گمراه کردن بندگان از راه راست، ندارند. شناخت این عوامل برای بندگان علاقمند به سعادت خویش مایه تکامل است زیرا درست است که این عوامل زیانبار، مایه بدبختی و بدفرجامی گروهی از انسان ها می شوند که با حریت و آزادی، زمام زندگی خود را به دست آنها می سپارند ولی همین عوامل برای افراد با ایمان و هوشیار، مایه تکامل و سبب استواری مبانی دینی و اخلاقی می گردند.

اصولاً باید توجه نمود که وجود هر نوع رقیب و دشمن، خالی از نفع و سود نیست زیرا دشمن مایه ی تکامل انسان و سبب آشنایی وی به نقاط ضعف و جهات نقص خود و در نتیجه سبب رفع آن می باشد، در هر جامعه ای که رقابت های معقول فروکش کند آن جامعه، تا مدتی در جا می زند و سرانجام گام

به عقب نهاده و نابود می شود.

بزرگترین دشمن سوگند خورده انسان «شیطان» است ولی وجود همین دشمن قسم خورده (1)، برای اولیای الهی و افراد بیدار و علاقمند به سرانجام زندگی که از قدرت و نیرو و حیل و مکرهای او آگاهند، مایه ی تکامل و وسیله ی فزونی ایمان است، زیرا پیوسته از طریق پیکار بی امان با دشمن نامرئی خود، بر قدرت و نیرو و استقامت و استواری خود می افزایند.

وجود دشمن برای فرد و اجتماع، بسان میکروب مفید در بدن است که بر استقامت و مصونیت انسان می افزاید، انسان هایی که می کوشند در محیطهای دور از میکروب زندگی کنند، و از هر نوع آلودگی میکروبی به دور باشند، و پیوسته میوه و سبزی و ظروف مورد نیاز را «استرلیزه» و ضد عفونی می کنند، در برابر هجوم دشمن نامرئی (میکروب) فوراً از پای درمی آیند و بسان بید لب جوی به هر نسیمی می لرزند، در صورتی که از نظر پزشکان امروز، در مسأله دوری از میکروب باید راه وسط را برگزید تا از مصونیت بدن در مقابل هجوم دشمن کم نشود. (2)

ص: 21

-
- 1- (1) . شیطان در آیه یاد شده در زیر، به عزت خدا سوگند یاد می کند و می گوید: «... فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (ص / 82-83): «سوگند به عزت تو، همه بندگان را به گناه ترغیب می کنم مگر گروه مخلصان را».
- 2- (2) . منشور جاوید، ج 3. ص 153-156.

پرسش: قرآن درباره ای از آیات، به عربی مبین توصیف شده، در این صورت، چه نیازی به تفسیر دارد؟

پاسخ: از آنجا که مشرکان عرب در مقابل «تحدی» قرآن احساس ناتوانی می کردند، پیوسته در فکر فرو رفته بودند که برای آن مبدأ و منشأ ای بیندیشند سرانجام گفتند:

پیامبر، قرآن را از دو غلام رومی به نام «جبر» و «یسار» و مانند آنها فرا می گیرد(1) چنانکه ما قبل آیه را حکایت می کند، آنجا که می فرماید:

«وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» .2

ما می دانیم که مشرکان می گویند: محمد را بشری آموزش می دهد در حالی که زبان کسی که قرآن را به او نسبت می دهند عجمی است و قرآن زبان

ص:22

عربی آشکار است.

«عجم» در اصل به معنی «ابهام» است و «اعجمی» به کسی گفته می شود که در بیان او نقص باشد خواه عرب باشد یا غیر عرب، از آنجا که عربها از زبان غیر خود، اطلاعاتی نداشتند غیر عرب را عجم می خواندند، زیرا عربی را به درستی نمی فهمد و یا به درستی نمی تواند با آن سخن بگوید:

با توجه به این شأن نزول که نوع مفسران آن را نقل کرده اند می توان گفت که هدف آیه این است که آیا صحیح است که بگویند: «پیامبر» قرآن را از چنین افرادی می گیرد در حالی که قرآن سراسر فصاحت و بلاغت و جذبه و کشش، و عذوبت و شیرینی است، در صورتی که گفتارهای این دو نفر، فاقد این مزیت می باشد، زیرا این دو نفر به خاطر «رومی بودن»، یا جاهل به زبان عربی هستند، و یا اگر هم آشنا باشند به خوبی به آن تکلم نمی کنند و کلمات و سخنان آنها از، تحریف و غلط خالی نیست.

بنابر این مفاد آیه این است که قرآن یک کلام صحیح و یک سخن بلیغ است و از هرگونه غلط و تحریف پیراسته می باشد از این جهت نمی تواند زاییده مغز این دو نفر و یا مانند آنها باشد.

ولی باید توجه نمود که فصیح بودن و بلیغ بودن کلام و یا دور از غلط و تحریف بودن آن، ملازم با این نیست که در تفسیر آن به مقدماتی نیاز نداشته باشیم و هرگز نیاز به یک چنین مقدماتی با «عربی مبین» بودن منافاتی ندارد.

امروز در تمام کشورهای جهان، کتاب های علمی مربوط به آموزش و پرورش و یا آموزش عالی به نثر بسیار سلیس و دور از اغلاق و پیچیدگی نوشته

می شود، مع الوصف همه و یا بسیاری از آنها بی نیاز از معلم و تدریس استاد نیست.

روشن تر بگوییم: اگر قرآن یک نثر عربی آشکار است، مقصود این است که شیوه گفتن آن، مانند شیوه سخن گفتن ناآگاهان از زبان عربی نیست که یک مشت کلمات مغلوط و محرف را سر هم می کنند و به گمان خود، با زبان عربی سخن می گویند، بلکه این کتابی است که با اسلوب زبان عربی موافق، و از هر نوع تحریف و غلط از هر نوع مغلق گویی و پیچیده سرایی، دور و پیراسته است.

در این جا دامنه سخن را کوتاه کرده و به بحث خود، با نقل گفتاری از امیر مؤمنان علیه السلام پایان می بخشیم.

امیر مؤمنان علیه السلام ابن عباس را برای احتجاج با خوارج اعزام کرد و این چنین دستور داد:

«لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن ذو وجوه و حمال، تقول و یقولون و لکن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصاً» (1)

ای فرزند عباس هرگز هنگام مذاکره با خوارج با قرآن احتجاج مکن، زیرا آیات قرآن دارای احتمالاتی است، ممکن است تو احتمالی را بگیری و آنان احتمال دیگری را، و در نتیجه بحث و نزاع به درازا بکشد، با آنان با احادیث پیامبر احتجاج کن که در دلالت خود بر مطلوب صریح تر می باشند.

این جمله گرانمایه آشکارا می رساند که برخی از آیات قرآنی احتمالاتی

ص: 24

1- (1). نهج البلاغه، خطبه 77.

دارد هرگز تعیین یکی از احتمالات بدون طی مقدماتی امکان پذیر نیست و تنها با داشتن اطلاعات ادبی، این سنخ ابهامها، بر طرف نمی شود، رفع این گونه ابهام از طرفی است که توضیح داده شده.

این حدیث می رساند که همه آیات قرآن سرتاسر صریح الدلاله نیست و باید در تعیین احتمالات مفاد آیه از مبادی دیگر استفاده نمود. (1)

ص: 25

1- (1). منشور جاوید، ج 3، ص 312-314.

پرسش: در قرآن مجید واژه «تأویل» در مواردی وارد شده، مقصود از تاویل آیه چیست؟

پاسخ: راغب می گوید: لفظ «تفسیر» در الفاظ و مفردات به کار می رود، در حالی که لفظ «تأویل» بیشتر در معانی و جمله ها استعمال می شود.

دیگری می گوید: توضیح الفاظ آیه ای که یک احتمال بیش ندارد تفسیر آیه است، در حالی که بازگردانیدن لفظ یا جمله ای که احتمالاتی دارد، به یک معنی آن هم به کمک قرآن و دلایل دیگر، تأویل است. (1)

با توجه به این تعریف ها، و تعریف های دیگر که درباره تأویل و تفسیر وارد شده است روشن می گردد که تفسیر آیه در نزد گروهی از مفسران غیر از تأویل آیه بوده است، توضیح آیه از نظر مفردات و هیئت ترکیبی و دیگر

ص: 26

1- (1) . كشف الظنون: 242/1 بحث «علم التأویل» و ص 297 بحث «علم تفسیر» در این دو بحث اقوال و نظریات بسیار متقارب و نزدیک به هم، درباره تفاوت تأویل و تفسیر نقل شده است که برای اختصار از نقل آن خودداری می شود.

خصوصیات مربوط به ظاهر آیه، تفسیر آیه است، در حالی که بازگرداندن آیه به مقصود نهایی به کمک آیات و احادیث اسلامی و یا سایر دلایل عقلی و نقلی، تأویل می باشد.

مفسران قرن سوم و چهارم مانند: «طبری» در تفسیر خود «جامع البیان» غالباً لفظ تأویل را به جای تفسیر به کار می برند، و به جای تفسیر آیه، «تأویل» آیه می گویند، و این نوع استعمال اشعار می دارد، که این دو لفظ نزد آنان از الفاظ مترادف بوده است در صورتی که مفسران قرن های بعد، میان این دو لفظ فرق گذارده و هر کدام را در معنای ویژه ای به کار برده اند.

در هر حال خواه یک چنین تفصیل میان تفسیر و تأویل درست باشد یا نباشد قرن ها مفسران اسلامی روی این اساس بحث کرده و تفسیر آیه را غیر از تأویل آن دانسته اند، و تفسیر را به معنی پرده برداری و آشکار ساختن معانی مفردات و جمله ها دانسته، در حالی که تأویل را به بازگرداندن آیه به معنی واقعی و مقصود نهایی آن گرفته اند.

در عصر حاضر، استاد بزرگ حضرت علامه طباطبایی درباره حقیقت تأویل نظریه مخصوص دارند که در تفسیر هفتمین آیه از سوره آل عمران مطرح کرده اند.

شکی نیست که لفظ تفسیر و تأویل هر دو در رفع ابهام آیه به کار می روند، ولی هرگاه ابهام آیه مربوط به معنی لفظ و مضمون جمله آن باشد، به چنین رفع ابهامی «تفسیر» گفته می شود ولی اگر ابهامی در مفردات یا مضمون ابتدایی آیه در کار نباشد، ولی مقصود نهایی از آیه به خاطر وجود احتمالات زیاد، مبهم و پوشیده باشد، به رفع چنین ابهامی تأویل گفته می شود.

به عبارت دیگر: تفسیر: پرده برداری از معنی و مضمون مفردات و جمله های آیه است، به گونه ای که معنی آیه که الفاظ و جمله های آن، قالب آن است، به دست بیاید، و در این صورت هرگز آیه مورد تفسیر دارای دو مضمون: به نامهای «ابتدایی» و «نهایی» نیست، بلکه یک مضمون بیش ندارد و با شناختن معانی مفردات و جمله ها و یا شأن نزول و سیاق آیات، مضمون آیه کاملاً به دست می آید در صورتی که در تأویل، مضمون ابتدایی آیه کاملاً روشن است ولی همان مضمون می تواند کنایه از مقصود نهایی، یا پلی برای معنی دیگری باشد، در این صورت بازگرداندن آیه به آن مقصود نهایی، تأویل خواهد بود. (1)

ص: 28

1- (1). منشور جاوید، ج 3، ص 227، 229، 247، 248.

70 منظور از روح در آیه «قُلِ الرُّوحُ»

پرسش: قرآن مجید در سوره ی اسراء آیه 85 می فرماید: «وَيَسِّرْ لَكَ الرُّوحَ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» مقصود از روح چیست؟

پاسخ: آنچه که در احادیث اسلامی پیرامون تفسیر آیه وارد شده است، روح را به فرشته بزرگ تفسیر کرده است و در میان دوازده روایتی که در تفسیر «البرهان» (1) و هفت روایتی که در تفسیر «نور الثقلین» (2) نقل شده است، فقط در یک روایت به روح انسانی تفسیر گردیده است.

سیوطی در تفسیر «الدر المنثور» روایاتی نقل کرده که شاید یکی بیشتر مربوط به روح انسانی و حیوانی نیست.

عقیده ی یهودیان درباره «جبرئیل»

آیات قرآن و شأن نزول هایی که پیرامون آنها وارد شده است می رساند که جامعه یهود و یا لاقبل یهود معاصر با پیامبر، جبرئیل را دشمن داشته و او را

ص: 29

1- (1). تفسیر برهان، ج 2، ص 444-445.

2- (2). نور الثقلین، ج 3، ص 215-219.

فرشته عذاب می نامیدند تا آنجا که درباره او می گفتند که خداوند به او دستور داده بود که نبوت را در سلسله فرزندان اسرائیل قرار دهد ولی او آن را به فرزندان اسماعیل داد و جمله «خان الامین» که نویسندگان جاهل و نادان به شیعه نسبت می دهند مربوط به این گروه است که او را به خیانت در عوض کردن محل نبوت متهم کرده و به عللی او را دشمن می داشتند(1) و به مودت میکائیل تظاهر کرده و به جبرئیل عداوت می ورزیدند قرآن در مقام انتقاد از چنین عقیده چنین می فرماید:

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ». 2.

«بگو هر کس دشمن جبرئیل باشد (او دشمن خدا است و او مأموری بیش نیست) او به اذن خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده، کتاب های پیشین را تصدیق می کند و مؤمنان را هدایت نموده و مایه بشارت است».

و باز می فرماید:

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ». 3.

«هر کس دشمن خدا و فرشتگان و پیامبران او و جبرئیل و میکائیل باشد، (محققاً او کافر است) و نیز دشمن کافران است».

از این آیات به روشنی استفاده می شود که آنان به عللی «روح الامین» را

ص: 30

دشمن می داشتند و قرآن هم او را از هر لغزش پیراسته می داند و یادآور می شود که او مأمور خدا بوده است.

از آنجا که گروه یهود جبرئیل را به خیانت متهم می کردند، خداوند او را با لفظ «الامین» توصیف می کند و می فرماید:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» 1.

«روح الامین قرآن بر قلب تو نازل کرده تا تو از بیم دهندگان باشی».

با توجه به این مقدمات بالأخص این که طراحان سؤال، گروه یهود بودند و درباره او عقیده ویژه ای داشتند و او را به علت این که: مأمور عذاب بود، و از زوال ملک بنی اسرائیل به وسیله بخت نصر گزارش داده بود و در مسأله نبوت خیانت ورزیده و آن را از نسل اسرائیل به نسل دیگر منتقل ساخته است (با توجه به این مطالب) می توان گفت که مقصود آنان از روح همان «روح الامین» است و آنان می خواستند که از این طریق نظریه پیامبر را درباره وی به دست آورند، که اگر با نظریه آنان موافقت داشته باشد، از تأیید او بهره بگیرند، و در غیر این صورت با او مخالفت ورزند از این جهت به قریش تعلیم دادند که از او درباره «روح» نیز سؤال کنند.

بنابراین تفسیر روح در این آیه به روح «مبدأ حیات» در انسان و حیوان بسیار بعید است و این تفسیر فقط در یک روایت وارد شده است. دورتر از آن این که بگوییم مورد سؤال، قدیم و حادث بودن روح انسانی است که هرگز برای یهود آن زمان و عرب جاهلی مفهوم و مورد نظر نبود.

تا این جا روشن گردید که مقصود از «الروح» در مورد سؤال، همان روح‌الأمین و جبرئیل است، اکنون باید دید که جواب قرآن از این سؤال چیست؟!

به دیگر سخن: ثابت شد که مقصود از روح که در آیه «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» همان «روح‌الأمین» است اکنون باید دید مقصود از جواب قرآن «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» چیست؟

ابن عباس می گوید: پیامبر به جبرئیل گفت: چرا ما را بیشتر از آنچه که ملاقات می کنید، ملاقات نمی نمایید در این موقع در پاسخ پرسش پیامبر آیه یاد شده در زیر نازل گردید:

«وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّي»¹.

(ما به فرمان پروردگار تو فرود می آییم و پیرو دستور او هستیم).⁽¹⁾

با توجه به این مطلب، به روشنی می توان گفت: مقصود از جمله ی «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» این است که ای پیامبر به سؤال کنندگان بگو: روح (الأمین) مقام و موقعیتی جز این که مأموری از مأموران خدا است، ندارد و او در سمت فرمانبرداری به پایه ای رسیده است که تو گویی سراپا (امر) و (فرمان) خدا است، همچنان که گاهی فردی از نظر عدالت و پاکی به پایه ای می رسد که تو گویی عین عدل و عدالت است.⁽²⁾

ص: 32

1- (2) . مجمع البیان، ج 3، ص 521.

2- (3) . منشور جاوید، ج 3، صفحات 204-211 و 215 و 216.

پرسش: در سوره ی آل عمران آیه 7 می فرماید: «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» 1 مقصود از «الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» چیست و چه کسانی را در بر می گیرد؟

پاسخ: رسوخ در لغت عرب به معنی «ثبوت» و «نفوذ» است و مقصود از آن این است که علم و آگاهی انسان ریشه و اصالت داشته باشد و به همین مناسبت قرآن برخی از دانشمندان یهود را که اطلاعات وسیعی پیرامون آئین خود دارند «راسخ فی العلم» توصیف کرده و درباره آنها چنین می فرماید:

«لَكِنَّ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا». 2

آن گروه از یهود که استوار در عملند و افراد با ایمان به تمام آنچه که بر تو نازل

شده و آنچه که پیش از تونازل گردیده ایمان می آورند و آنها که نماز را بر پا می دارند و زکات می پردازند و آنها که به روز رستاخیز ایمان آورده اند، به همگان پاداش بزرگ خواهیم داد.

در این آیه، آن گروهی که علم وسیع و گسترده ای درباره تورات دارند و نشانه پیامبر خاتم را در آن می بینند، «راسخ در علم» خوانده شده اند.

استعمال این جمله درباره دانشمندان یهود حاکی از این است که این جمله از یک مفهوم وسیعی برخوردار است که همه متفکران و دانشمندان را که در رشته ای از علوم قدم راسخ و آگاهی اصیل و عمیق دارند، در بر می گیرد.

و اگر پیشوایان معصوم در برخی از روایات خود را راسخ در علم خوانده اند، از باب تطبیق کلی بر افراد ممتازی که از درخشندگی خاصی برخوردارند، می باشد.

و ما در این جا به عنوان نمونه روایتی را متذکر می شویم و علاقمندان می توانند، مجموع روایات را از کتابهای یاد شده در زیر (1) به دست آورند.

امام صادق علیه السلام فرمود:

«نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله»: (2)

«ما راسخان در علم می باشیم و ما از تأویل «متشابه» یا قرآن آگاهیم».

کسانی که با روش پیشوایان در تفسیر آیات قرآنی آشنا هستند، به خوبی

ص: 34

1- (1). کافی، ج 1، ص 213؛ تفسیر برهان، ج 1، ص 270-271؛ تفسیر نور الثقلین، ج 1، ص 260-265.

2- (2). کافی، ج 1، ص 213.

می دانند که روش آنان تطبیق مفاهیم کلی به مصادیق ممتاز و یا فراموش و نادیده گرفته شده است، البته آن هم نه از باب انحصار بلکه از باب تطبیق کلی بر مصادیق ممتاز و درخشنده خود.

و آگاهی از این روش بسیاری از مشکلات احادیث را بر طرف می کند.

نا آشنایی برخی با روش اهل بیت در تفسیر آیات سبب شده است که به طرح روایاتی که «راسخان در علم» را بر پیشوایان معصوم تطبیق می کند، دست زنند در صورتی که یک چنین روایات، جنبه تطبیقی داشته و در مقام بیان فرد کامل از مفهوم وسیع و کلی می باشند.

حتی اگر در برخی از روایات راسخان در علم تنها به اهل بیت تفسیر شده است این حصر به خاطر کم فروع بودن دیگر مصادیق آن در برابر علوم آنها است و یک چنین حصر در قرآن نیز موجود است از باب نمونه:

انبیاء و پیامبران با عظمت آنگاه که علم خود را با علم الهی می سنجند، علم خود را در برابر علم بی نهایت خدا ناچیز دیده و چنین می گویند: «لاعلم لنا انک علام الغیوب»⁽¹⁾ «ما آگاهی نداریم تو دانای پشت پرده هستی».⁽²⁾

ص: 35

1- (1) . مائده/ 109.

2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 361-363.

پرسش: چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟

پاسخ: انسان شناسی از نظر اسلام غالباً به خاطر یکی از دو صورت انجام می گیرد.

1. شناخت انسان، راهی است به شناخت خدا، و در حقیقت راه خداشناسی از انسان شناسی عبور می کند و در این مورد به برخی از نصوص اسلامی اشاره می کنیم.

قرآن مجید پیوند انسان را با مقام ربوبی آنچنان محکم و استوار می اندیشد که غفلت از خدا را مایه غفلت از خود انسان می داند و برای نخستین بار قرآن از این مطلب پرده برداشته و می فرماید:

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» 1.

«از آن گروه نباشید که خدا را فراموش کرده و در نتیجه به خودفراموشی دچار شده اند».

قرآن بر خلاف اندیشه‌ی «مارکس» که خدانشناسی و علایق مذهبی را مایه از خودبیگانگی می‌اندیشد، حفظ پیوندهای دینی را مایه‌ی خویشتن‌گرایی دانسته و بی‌توجهی به این اصل را، وسیله از خود بیگانگی می‌داند و گواه او بر این مطلب بسیار روشن است، زیرا انسان به حکم اینکه معلول و مخلوق خدا است واقعیتی جز وابستگی به علت و پدید آورنده خود ندارد و نادیده گرفتن این اصل، جز نادیده گرفتن حقیقت خویش ندارد و حذف این پیوند، معادل باحذف خود انسان است و به قول عارف:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست؟

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«أَعْلَمُكُمْ بِنَفْسِهِ، أَعْلَمُكُمْ بِرَبِّهِ» (1).

«آگاهترین شما بر خویش، داناترین شما به پروردگار خود می‌باشد».

روزی یکی از همسران پیامبر از او پرسید: چه زمان انسان خدا را می‌شناسد؟

حضرت فرمود: إِذَا عَرَفَ نَفْسَهُ (2): آنگاه که خود را بشناسد.

می‌گویند عارفی به همتای خود می‌گفت: تو می‌گویی: «إِلَهِي عَرَفَنِي

ص: 40

1- (1). امالی مرتضی: 329/2، ط مصر.

2- (2). مدرک سابق: 274/1.

نَفْسِكَ»: خدایا خود را برای من بشناسان، ولی من می گویم «إِلَهِي عَرَفَنِي نَفْسِي»: خودم را بر خودم بشناسان. (1)

از «بوعلی» در رساله ی «حجج عشره» نقل شده است که می گوید:

از پیشوای پیشوایان علی بن ابی طالب علیه السلام نقل شده است که می فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ».

ورئیس الحکما ارسطو، نیز می گوید: آن کس که از شناخت خود ناتوان است ناچار از شناخت خدای خود نیز ناتوان خواهد بود و چگونه

می توان به شناخت یک نفر اعتماد کرد آنگاه که خود را نشناسد. (2)

سخنی را که بوعلی از امام نقل می کند در غرر الحکم در باب سخنانی که با لفظ «من» وارد شده است آمده است. (3)

امام صادق علیه السلام در تفسیر حدیث پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم که دانش را هر چند در کشور چین باشد بیاموزید، چنین می فرماید:

«هُوَ مَعْرِفَةُ عِلْمِ النَّفْسِ وَفِيهَا مَعْرِفَةُ الرَّبِّ». (4)

مقصود شناخت انسان است که در آن، شناخت پروردگار نیز نهفته است.

به طور مسلم هدف امام صادق علیه السلام بیان فرد شاخص و مهم و با ارزش

ص: 41

1- (1) . میان این دو نوع درخواست اختلاف نیست، زیرا یکی از وسایل شناخت خدا، شناخت خویشتن است، آن کس که می گوید خدایا خود را برای ما بشناسان تو گویی سبب آن را که همان شناخت خویشتن است نیز می خواهد ولذا در ذیل سخن آن عارف آمده است: «فَإِنَّ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ مَرْقَاةُ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ»: «شناخت خویش نردبانی برای شناختن خدا است».

2- (2) . رساله «انه الحق» نقل از رساله حجج عشره بوعلی.

3- (3) . غرر الحکم، ص 282، ط نجف چاپ نعمانی.

4- (4) . مصباح الشریعه وغیره.

علم است که انسان باید آن را به هر نحوی که باشد بیاموزد، ولی کلام حضرت رسول از گستردگی خاصی برخوردار است.

2. شناخت انسان به خاطر برآوردن نیازهای مادی و معنوی او - این بخش از شناخت است که می تواند مقدمه تصمیم گیری، و وسیله شناخت بایستی ها و نبایستی ها و جهت بخشیدن به ایدئولوژی انسان باشد و هیچ مکتبی بدون شناخت انسان نمی تواند، برای او تکلیف و وظیفه ای معین کند، امر و نهی نماید، برای او نظام حقوقی، سیاسی، اقتصادی، پی ریزی کند و یا نظام خانوادگی خاصی و شیوه حکومتی را پیشنهاد نماید، تا مکتبی انسان را نشناسد چگونه می تواند درباره ی حیات فردی و اجتماعی او، طرح صحیح و جامعی بریزد و روش و فرهنگ خاصی را، بر او عرضه کند مگر نه این است که هر نوع طرح نوین درباره ی انسان، و هر نوع باید و نباید برای تعالی و بالا بردن مقام او است در چنین صورت شناخت انسان به صورت پایه برای تعیین برنامه زندگی او لازم و ضروری است.

در احادیث اسلامی به این نوع از شناخت اشاره هایی وجود دارد که برخی را یادآور می شویم:

امیر مؤمنان فرمود:

«أَعْظَمُ الْجَهْلِ، جَهْلُ الْإِنْسَانِ أَمْرَ نَفْسِهِ، أَعْظَمُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَوُقُوفِهِ عِنْدَ قَدْرِهِ».(1)

«بزرگ ترین ناآگاهی، خویشتن شناسی است و بالاترین دانش ها شناخت خویشتن، تا از اندازه خود تجاوز نکند».

ص: 42

1- (1). غررالحکم، ص 77.

جمله «ووقوفه عند قدره» دستور می دهد که برنامه های زندگی انسان باید مطابق حد و مرزی باشد که از انسان به دست می آید، مثلاً اگر در شناخت خود از انسان به یک درخواست درونی، مانند خداجویی، و دانش طلبی، و یا از قبیل گرایش جنسی، واقف شدیم باید در برنامه زندگی ما، عبادت و نیایش، و علم و دانش جویی، ارضای غریزه ی جنسی به صورت یک وظیفه و امور بایستی مطرح شود.

در دیگر سخنان امام علی علیه السلام چنین آمده است:

«الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَأَعْتَمَتَهَا وَنَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ مَا يُبْعِدُهَا وَيُوقِبُهَا».(1)

«عارف کسی است که خود را بشناسد و خود را از بردگی برهاند، و از آنچه او را از کمال دور می سازد پاکیزه گرداند».(2)

ص:43

1- (1) . مدرک سابق.

2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 185-188.

پرسش: مراحل آفرینش انسان چگونه است؟

پاسخ: نخستین چیزی که درباره ی انسان مطرح می شود، مسأله شناخت خلقت انسان است و این که او از چه و چگونه به وجود آمده است؟ قرآن که صحیح ترین منبع برای بیش اسلامی است، هر دو موضوع را به طور مفصل بیان کرده است که از مجموع آیات وارده استفاده می شود که آفرینش انسان، در سه مرحله انجام شده است:

مرحله ی نخست: خاک متحوّل

اشاره

1. خاک 2. گل 3. گل چسبنده 4. گل تیره رنگ قالب ریزی شده 5 - چکیده ی گل، 6 - از گل خشکیده که به هنگام برخورد با چیزی، صدا می کند مانند: سبو و سفال.

مجموع این حالات ششگانه، حالات مختلف یک چیز هستند و ماده ی واقعی در همگی یکی است. برای آگاهی از متون آیات مربوط به این امور ششگانه، از هر کدام به ذکر یک آیه اکتفا می کنیم:

1. خاک

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

«آفرینش عیسی نزد خدا مانند آفرینش آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او گفت: باش، پس او نیز هستی یافت».

2. گل

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ».

«خدایی که هر چیزی را به نیکوترین وجه آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد».

نیز در این موضوع، به سوره ی انعام: آیه ی 2، سوره ی اعراف: آیه ی 12، سوره ی اسراء: آیه 61 و سوره ی ص: آیه ی 71 و 76 مراجعه کنید.

3. گل چسبنده

«... إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ».

«ما آنها را از گل چسبنده آفریدیم».

4. گل تیره رنگ

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ».

«ما انسان را از گل خشکیده ی [گلی که هنگام برخورد با چیزی، صدا می کند] لجن تیره رنگ، آفریدیم».

ص: 45

و نیز در همان سوره به آیه های 28 و 33 مراجعه فرمایید.

5. چکیده ی گل

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» 1.

«ما انسان را از چکیده ی گل آفریدیم».

6. از گل خشکیده مانند سفال

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» 2.

«انسان را از گل خشکیده مانند سفال آفریدیم».

به همین مضمون در سوره ی حجر: آیه های 26، 28 و 33 وارد شده است. این آیه بیانگر ماده ی نخستین آفرینش آدم و به گونه ای آفرینش همه ی انسانهاست و مسلماً این امور ششگانه، مستقیماً مربوط به حالات ماده ی نخستین آدم ابوالبشر است و قرآن به نحوی، آن را به همه نسبت می دهد و می فرماید: «خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» و یا «خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» و ماده ی انسان در این حالات ششگانه، تغییرات کیفی داشته و هرگز تغییرات جوهری و دگرگونی نوعی به نوع دیگر، نداشته است.

البته قرآن کتاب علوم طبیعی نیست، ولی به خاطر اهداف تربیتی، تحولات ششگانه ای را که روی ماده ی نخست، انجام گرفته متذکر می گردد، تا انسان متکبر و خود خواه بداند که چگونه دست قدرت و رحمت حق او را از پست ترین حالات، به عالیترین مدارج رسانیده است.

قرآن تصویرپردازی آدم را دومین مرحله ی آفرینش انسان می داند، چنان که می فرماید:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» 1.

«ما شما را آفریدیم. آنگاه صورتگری کردیم، سپس به فرشتگان گفتیم که بر آدم سجده کنید. جز ابلیس همگی سجده کردند».

اکنون باید دید مقصود از تصویرپردازی پس از خلقت چیست؟ توضیح این مطلب بستگی دارد به اینکه مقصود از خلقت در این آیه بیان و روشن شود که: لفظ «خلق» گاهی در ایجاد و آفرینش به کار می رود و گاهی در تقدیر و اندازه گیری، چنان که عرب می گوید: خلق الخياط الثوب: یعنی خياط پارچه را اندازه گرفت. معنای دوم اگر در جای خود صحیح باشد، در مورد این آیه صحیح نیست، زیرا مقصود از آن، ایجاد و آفریدن است؛ به گواه آنکه پس از جمله ی: «خَلَقْنَاكُمْ» جمله ی «ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» را می آورد و ناگفته پیداست، تصویر با آفرینش ماده ی نخستین، مناسب است، نه با اندازه گیری علمی که با فقدان ماده نیز صدق می کند.

اکنون باید دید مقصود از تصویر چیست؟ مفهوم تصویر همان تسویه است که در آیه ی دیگری وارد شده چنان که می فرماید:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» 2.

مرحله سوم نفخ روح و یا دمیدن روان، در کالبد انسان است. اگر او موجود برتری به شمار می رود به خاطر همین مرحله است که او را به صورت معجونی چند بعدی درآورده است؛ از یک نظر دارای عقل، فکر و اندیشه است که وی را به پایه ی فرشتگان می رساند و از نظر دیگر، مجهز به غرایز نفسانی است که اگر در تعدیل آنها نکوشد، از اوج کمال به پرتگاه ذلت سقوط می کند.

قرآن این مرحله از خلقت را چنین بیان می کند:

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» .

«آنگاه که او را پرداختم [اندام او را به صورتی متناسب آفریدم] و در او از روح خود دمیدم بر او سجده کنید.»

و به همین مضمون آیه ی 72 سوره ی ص، است.

البته همگی می دانیم خدا نه جسم است و نه روح، ولی خدا روح انسان را به خاطر عظمت آن، به خود اضافه می کند؛ چنان که کعبه را به خاطر عظمتش، به خود نسبت می دهد و می گوید:

«... أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ...»¹.

«خانه ام را برای طواف کنندگان، از بتها پاک گردان.»⁽¹⁾

ص: 48

پرسش: کیفیت آفرینش همسر آدم علیه السلام چگونه بوده است؟

پاسخ: قرآن در باره ی آفرینش همسر آدم، فقط یک بار به این نحو سخن گفته است:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...»¹.

«ای مردم از مخالفت با پروردگارتان بپرهیزید؛ خدایی که شما را از یک فرد آفرید و همسر او را نیز از جنس او آفرید و از آن دو، مردان و زنان فراوانی را (در روی زمین) پخش کرد».

در این آیه لفظ «من» در جمله ی «خَلَقَ مِنْهَا» برای بیان جنس است؛ یعنی همسر آدم را نیز از جنس او آفریدیم و شجره ی تمام انسانهای روی زمین به یک مرد و زن می رسند که آن دو نیز متمائل بوده و از خاک آفریده شده اند. با توجه به عطف همسر آدم به او، کیفیت آفرینش و مراحل آن نیز مانند آدم خواهد بود. هدف آیه مبارزه با تبعیضهاست؛ زیرا تمام افراد انسان زاده ی یک مرد و زن متمائل می باشند و برخی را بر برخی دیگر امتیازی نیست.

گاهی لفظ یاد شده به معنای تبعیض و جزئیت گرفته اند و آن را چنین تفسیر کرده اند که: همسر آدم از جزیی از اجزای آدم آفریده شده است و برخی از روایات غیر معتبر را که می گوید: خدا حوا را از دنده ی آدم آفرید، بر این مطلب گواه گرفته اند.

این تفسیر از دو نظر بی پایه است:

1. در آیاتی که پیرامون آفرینش همسران مطلق انسانها سخن گفته شده، نظیر این جمله به کار رفته چنانکه می فرماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» 1. (1)

«از نشانه های اوست که از نوع شما، همسرانی آفریده که با تمایل به آنها آرامش پیدا کنید. بنابر این کیفیت آفرینش همسران ما و همسر آدم یکسان بوده و تفاوتی میان آن دو نیست».

2. آفرینش همسر آدم از دنده های او، در تورات آمده (2) و این نوع روایات ساخته و پرداخته ی علمای یهود است که وارد احادیث اسلامی گردیده است و در پاره ای از روایات ما، چنین آفرینشی به شدت تکذیب شده است (3). (4)

ص: 50

1- (2) . ر. ک: سوره ی نحل / 72، شوری / 11، ذاریات / 49.

2- (3) . تورات سفر تکوین، فصل دوم جمله ی 21، چاپ لندن، فاضل خانی به تاریخ 1856 برابر با 1272 ه. ق.

3- (4) . تفسیر عیاشی، ج 1، ص 216، حدیث 7.

4- (5) . منشور جاوید، ج 11، ص 109-110.

پرسش: ازدواج فرزندان آدم و حوا چگونه صورت گرفته است؟!، در حالی که همگی خواهر و برادر بودند!؟!

پاسخ: در این مورد در روایات و سخنان دانشمندان پاسخهایی به آن داده شده که در اینجا - بدون گزینش - مطرح می کنیم:

1. ازدواج آنها با خودشان انجام گرفته و مجوز آن، ضرورت آغاز آفرینش و نبودن همسری دیگر بوده است.
2. خداوند برای هر یک از پسران و دختران، زوجی از فرشتگان آفرید، و اولاد آنها با یکدیگر به صورت پسر عمو و دختر عمو درآمدند و تکثیر نسل صورت گرفت.
3. آنها با نسل های باقی مانده از انسانهای پیشین ازدواج کرده اند. درست است که شجره انسان کنونی به آدم ابو البشر می رسد، ولی آدم، نخستین انسانی نیست که بر این پهنه گام نهاده، بلکه پیش از او انسانهایی در

روی زمین زندگی می کرده و منقرض شده اند(1)؛ چیزی که هست، بقایایی از آنها در روی زمین وجود داشت که به تکثیر نسل کمک کرد.

چون مسأله مربوط به ما قبل تاریخ می باشد اظهار نظر قطعی در باره ی آن بسیار مشکل است.(2)

ص:52

1- (1) . صدوق، خصال، ص 639.

2- (2) . منشور جاوید، ج 11، ص 111.

پرسش: بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟

پاسخ: قرآن پس از بیان آفرینش انسان نخست، بقای نسل او را از راه لقاح و آمیزش انسان نر و ماده می‌داند. در این مورد آیات فراوانی، در سوره های مختلف وارد شده است که ما به صورت فشرده، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

«... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»¹.

«آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، آنگاه آفرینش نسل و بقای انسان را در آب بی ارزش قرار داد.»

قرآن گاهی از مایه ی بقای نسل، به لفظ «ماء» و گاهی به لفظ «نطفه» یاد می‌کند. (1)

ص: 53

1- (2). به سوره های: فرقان: آیه ی 54، سجده: آیه ی 8، مرسلات: آیه ی 20 و طارق: آیه ی 6. (در این سوره ها لفظ «ماء» آمده است) و نیز به سوره های: نحل/4، کهف/37، حج/5، مؤمنون/13 و 14، فاطر/11، یس/77، غافر/67، نجم/46، قیامت/37، انسان/2 و عبس/19 مراجعه فرمایید.

نحوه ی تکامل نطفه را در رحم، قرآن در آیات مختلفی آورده و در سوره ی مؤمنون به تفصیل و به شکلی جامع مطرح کرده است که هم اکنون به نقل و ترجمه آن می پردازیم:

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». 1.

«آنگاه نطفه را به شکل خون بسته درآوردیم، پس آن خون بسته را گوشت پاره و گوشت پاره را استخوان ساختیم، سپس بر استخوان گوشت پوشاندیم، آنگاه (با دمیدن روح) به او خلقت دیگر دادیم، آفرین بر قدرت خدا که بهترین آفریننده هاست.»

این شجره نسب وجود انسان کنونی است و آگاهی از این شجره، در هیچ انسانی ایجاد عقده و ناراحتی نکرده و هرگز تحقیر نشده است. اما دیگر مکاتب که انسان را زاده ی جانوران و از آن پس موجوداتی شبیه میمون، سپس میمونهای انسان نما می دانند، انسان را تحقیر کرده و در او یک نوع عقده ی حقارت و احساس کوچکی تولید می کنند.

اگر قرآن در ارایه ی نسب آدم به مراحل نخست اشاره می کند، هدف تربیت اوست، تا در باره ی صنع آفرینش دقت کند و در برابر خدای خود، سر تعظیم فرود آورد و کبر و نخوت دامن او را نگیرد؛ آنگاه پیشانی خود را به عنوان شکر و سپاس به زمین بساید. (1)

ص: 54

پرسش: آیا فطرت همان «غریزه» است؟

پاسخ: خواسته های درونی انسان را، امور «فطری» و «غریزی» می نامند، آیا ریشه این دو لفظ که همان «فطرت» و «غریزه» است معادل یکدیگر و به یک معنی می باشند، و یا به دو معنی و از نظر مفاد با هم اختلاف دارند.

پاسخ: «فطرت» در لغت عرب همان پی ریزیهای نخستین آفرینش است که دیگر آفرینش، و یا دیگر تکامل ها بر اساس آن استوار می گردد و به عبارت روشن تر: آن صفات از انسان است که کاملاً طبیعی باشد، نه اکتسابی و در قرآن نیز به همین معنی به کار رفته است. (1)

«غریزه» در لغت به معنی «طبیعت» و «سرشت» است و با این که هر دو لفظ از نظر ریشه به یک معنی بازگشت می کنند، ولی غالباً «امور فطری» به آن رشته تمایلات و درخواست های متعالی انسان می گویند که مانند: خداجویی، عدالت خواهی، کنجکاوی، و غیره باشد و «غریزه» در آن نوع از تمایلات

ص: 55

درونی به کار می رود، که جنبه تعالی نداشته و بیشتر حالت قدر مشترک میان انسان و حیوان را دارد، مانند «حس جنسی» و «خودخواهی» و برای همین جهت است که لفظ «غریزه» را بیشتر در حیوان به کار می برند.

شما می توانید میان این دو به گونه دیگر تفاوت بگذارید و آن این که:

غرایزه به آن رشته از امور سرشتی می گویند که در انسان پایگاه «فیزیکی - شیمیایی» دارند مانند غریزه جنسی که دارای دو نوع پایگاه است:

1. پایگاه فیزیکی: جایگاهی در بدن (بیضه و رحم) دارد.

2. پایگاه شیمیایی: دارای اثر شیمیایی خاصی می باشند.

مانند ترشح هورمون منی از بیضه و رحم ولی قسمتی از تمایلات درونی که به آنها فطریات گفته می شود فاقد هر دو پایگاه می باشند مانند حس خداجویی، عدالت طلبی، نوع دوستی، که هرگز در بدن پایگاه فیزیکی ندارند و عضو خاصی در بدن، مظهري برای تحريك این نوع احساسات درونی نیست همچنان که، تجلی این نوع تمایلات با یک رشته فعل و انفعالات شیمیایی در بدن همراه نمی باشند. (1)

ص: 56

1- (1). منشور جاوید، ج 4، ص 232-233.

پرسش: در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهایی مؤثرند؟

اشاره

شکوفایی شایستگی های درونی انسان، از مسایل مهم «انسان شناسی» است، زیرا هر انسانی با یک رشته استعدادها و لیاقتها، دیده به جهان می گشاید و برتری های او در آنجا نهفته است و هرچه از عمر او بگذرد، این نیروها تحت شرایطی به فعلیت درآمده، و حالت «باز» به خود می گیرند.

اکنون ببینیم چه باید کرد، که این سرمایه های طبیعی طی شرایطی شکوفا شوند، و در نتیجه انسان به کمال وجودی و رشد واقعی خود برسد.

اکنون قرآن این راهها را به گونه ای روشن می نماید.

1. اعمال فکر و اندیشه در شناخت خود و جهان

یگانه امتیاز انسان از دیگر جانداران، دستگاه عقلانی او است فکر و اندیشه است که او را از دیگر رده ها جدا می سازد و امتیاز بس بزرگی به او می بخشد. به خاطر اهمیتی که فکر و اندیشه در شکوفایی کمالات انسان دارد، قرآن 47 بار روی کلمه «عقل» 18 بار روی ماده «فکر» 16 بار روی واژه «لب»

چهار بار روی لفظ «تدبیر» تکیه کرده و لفظ «نهی» که با «عقل» مترادف و هم معنی است دوبار نیز آمده است و «علم و دانش» که محصول به کار گرفتن فکر و اندیشه است 779 بار با تمام مشتقاتش در قرآن وارد شده است.

یکی از کمالات وجودی انسان آشنایی با راز گیتی، و اسرار آفرینش آن است، به گونه ای که زبان خلقت را بفهمد، و آن را به نفع خود و انسان ها رام سازد، و این کار جز در سایه اعمال فکر و اندیشه امکان پذیر نیست و به خاطر اهمیتی که این سیر فکری دارد، قرآن چنین یادآور می شود:

روزی که انسان دیده به جهان می گشاید کوچکترین آگاهی ندارد، آنگاه که از طریق ابزار شناختی مانند چشم و گوش و دل، با جهان خارج آشنا می شود، با راز خلقت آشنا می گردد و انتظار این است که در مقابل این نعمت بزرگ سپاسگزار باشد آنجا که می فرماید:

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»¹.

«خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی دانستید، و برای شما گوشها و چشمها و دلها (خرد) قرار داد تا بیندیشید و سپاسگزار شوید».

2. علم رشد آفرین

اگر قرآن دستور به تفکر و اندیشیدن می دهد، و معتقد است که با به کار انداختن این نیروی درونی، درهای علم و دانش و راههای خلقت به روی

انسان باز می شود - ولی - در آیات دیگر یادآور می شود هر علم و دانشی مایه ی رشد و تکامل انسان و شکوفایی کمالات او نمی گردد و باید علم و دانش را در چهارچوبه ی خاصی پی گیری کند و این که می گویند: «دانستن هر چیزی بهتر از ندانستن آن است» سخن صحیح و استواری نیست، چه در مواردی جریان بر عکس است و علم مهار نشده و محاسبه نگشته، سلاح برنده ای است که بر کف زنگی قرار گیرد.

علمی رشد آفرین است که انسان را در مسیر توجه به خدا قرار دهد و به اصطلاح رنگ الهی به خود بگیرد و انسان را یک فرد الهی بسازد که در تلاشها و جنبش خود، او را در نظر بگیرد و به دنبال کسب رضای او گردد.

قرآن درباره ی ابراهیم می گوید:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ» 1.

«ما به ابراهیم مایه های رشد او را عطا کردیم و از شایستگی او آگاه بودیم».

این مایه های رشد و یا خود رشد، جز علم و آگاهی او از نظام جهان سپس راه یابی به ملکوت و عالم غیب چیز دیگری نیست و این خود می رساند که علم رشد آفرین، آن گونه از دانش است که انسان در پرتو آن در مسیر خدا و شناخت ذات و صفات و اوامر و دستورهای او قرار گیرد، و شناخت طبیعت و آشنایی او با رازهای آن، یکی از دستورهای مؤکد او است مشروط بر این که مایه نفوذ در ملکوت جهان گردد و انسان رابه سوی خدا رهبری کند و او را از خدا غافل نگرداند.

3. پرهیز از پیروی های نسنجیده

اسلام نه تنها به تفکر و اندیشه، و کسب رازهای جهان در حدود رشد انسان دستور داده، بلکه او را از تقلید و پیروی های نسنجیده بازداشته است درست است که یکی از غرایز انسان «حس محاکات» می باشد و به تعبیر صحیح «میل به همرنگی» است.

این میل در تمام دوران حیات انسان بالأخص در دوران کودکی نقش مهمی در تربیت و تکامل انسان دارد و اگر کودکی فاقد چنین میل گردد، نه سخن فرا می گیرد و نه راه و روش می آموزد.

ولی بهره گیری از این میل باید به صورت معقول و منطقی باشد و هرگز نباید به پایه ای برسد که مایه تعطیل دستگاه تفکر انسان گردد.

گروهی بر اثر تعصب به راه و روش پدران و نیاکان، به مبارزه با خرد برخاسته و کورکورانه برده ی این میل می گردند.

قرآن درباره ی عرب جاهلی یادآور می شود: وقتی به آنان گفته می شود که چرا بندگان ناتوان خدا را به جای او پرستش می کنید، آنان در پاسخ می گویند:

«... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (1).

«ما نیاکان خود را بر این راه و روش یافته و از آنها پیروی خواهیم کرد».

و در آیه ی دیگر یادآور می شود:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا

ص:60

1- (1). زخرف/23، به سوره های یونس آیه 78؛ انبیاء/58؛ شعراء/74؛ لقمان/21 و زخرف/23 نیز مراجعه بفرمایید.

ما وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ». (1).

«وقتی به آنان گفته می شود که به سوی آنچه که خدا نازل کرده و سوی پیامبر او، بشتابید می گویند آیین، نیاکان ما را کافی است (بگو) هر چند آنان چیزی را نمی دانستند و راهی را آشنا نبودند؟».

بقای بسیاری از مکتبهای غلط و پوچ که هرگز نه علم آن را تصدیق می کند و نه عقل و خرد، معلول همان تعصب های ناروا است که راه نیاکان را بر همه چیز مقدم می دارد و تعصب، سرپوشی است که انسان آن را بر روی خرد خود گذارده و خود را از نور آن، محروم می سازد. (2).

ص: 61

1- (1) . مائده/ 104، به سوره بقره آیه 170 نیز مراجعه بفرمایید.

2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 295-301.

مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است

پرسش: اگر براستی انسان آزاد آفریده شده و در تصمیم و خواست او، زور و فشاری در کار نیست، پس مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی از آیات و روایات به آن اشاره شده است که طبعاً انسان را به راه مخصوص می کشانند چیست؟! پاسخ: در پاسخ به این سؤال ابتدا لازم است آیاتی را که به این مسأله (سعادت و شقاوت) اشاره نموده طرح و مورد بررسی قرار دهیم، تا بدین ترتیب پاسخ این پرسش برای جوینده روشن و شفاف تر گردد. اینک بیان آیات:

1. قرآن افراد را در روز رستاخیز به دو بخش تقسیم می کند و می فرماید:

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ». 1

«روزی فرار می رسد که در آن روز کسی سخنی نمی گوید مگر به اذن خداوند برخی از آنان نیک بخت و برخی دیگر بدبخت هستند».

آنگاه قرآن به بیان سرنوشت هر دو گروه پرداخته و پاداش و کیفر آنان را بیان می کند:

این آیات ناظر به آن گونه نیک فرجامی است که افراد آن را با کمال حریت و آزادی تحصیل می کنند، یعنی با افعال و کردارهای نیک و بد خود، خوشبختی و بدبختی خود را در روز رستاخیز فراهم می سازند و در این نوع سعادت و شقاوت کوچکترین اجباری در کار نیست.

2. در آیه دیگر، افراد گنهکار علل بفرجامی خود را در روز رستاخیز معلول غلبه «شقا» و «بدبختی» خویش در زندگی دنیوی می دانند و چنین می گویند:

«أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ». 1.

«... می گویند شقاوت ما بر ما چیره شد و ما قوم گمراهی بودیم».

اکنون باید دید مقصود از «شقاوت دنیوی» که بر آنان غلبه کرد چیست؟

شکی نیست که دوزخیان بد فرجامی خود را به «شقاوت» دنیوی خود نسبت می دهند و می گویند:

«شقوتنا» ولی باید دید که آیا آن را مصنوع اعمال خویش می اندیشند و یا آن را وصف ذاتی می دانند که با آفرینش آنها همراه می باشد. ذیل آیه می رساند که دوزخیان آن را یک حالت اکتسابی تلقی می کنند که در زندگی دنیوی آن را با اعمال خویش می سازند، اینک ذیل آیه:

«رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ»¹.

«خداوندا ما را از دوزخ بیرون کن (بار دیگر به دنیا بازگردان) اگر به آن اعمال قبلی خود بازگشتیم حقا که ما ستمگر و مستحق عذابیم».

از این که آنان از خداوند درخواست می کنند که خدا آنها را به این جهان بازگرداند و اگر این بار، کارهای قبلی خود را تکرار کنند، خود مقصر و ستمگرند، می رساند که دست آنان در تحصیل سعادت و شقاوت باز می باشد و می توانند، برنامه زندگی را مطابق دلخواه خود دگرگون سازند، هرگاه بد فرجامی آنان معلول شقاوت تغییر ناپذیر آنان بود، درخواست بازگشت به دنیا و وعده ضمنی به دگرگون ساختن برنامه قبلی، بی معنی می باشد.

زیرا فرض این است که آفرینش آنان در هر دو مرحله یکسان می باشد و در این قسمت اختلافی در میان آنها وجود ندارد. از این جهت امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه می فرماید: «بِأَعْمَالِهِمْ شَقُّوا»⁽¹⁾ به وسیله کردارهای بد خود بدبخت شده اند.

تا این جا مفاد هر دو آیه روشن گردید و معلوم شد که شقاوت ذاتی به آن معنی که لازمه آفرینش انسان باشد و از روز تولد سرنوشت او را در زندگی معین کند، از نظر قرآن منتفی است. اکنون برخی از احادیث را مطرح می کنیم. رسول گرامی فرمود:

3. «الْشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»⁽²⁾.

«انسان بدبخت در رحم مادر نیز بدبخت است».

ص: 64

1- (2). توحید صدوق، ص 356.

2- (3). توحید صدوق، ص 56 و روح البیان، ج 1، ص 104.

«کوهسار وجود مردم بسان معادن طلا و نقره است».

حدیث نخست بر فرض صحت سند می تواند ناظر به صفات موروثی از پدر و مادر باشد، زیرا صفات موروثی فرزندان به صفات جسمانی آنها اختصاص ندارد بلکه آنها فضایل اخلاقی و رذایل نفسانی را از پدر و مادر به ارث می برند، کودکی که از پدر و مادر بیمار جسمی و اخلاقی متولد می شود در همان دوران رحم، مقدمات شقا و بدبختی اوبه صورت زمینه (البته زمینه نه علت تامه) پی ریزی می شود، بر عکس، کودکی که نطفه ی آنان از پدر و مادر سالم از نظر جسم و روان، در رحم بسته می شود از همان لحظه مقدمات خوشبختی آنها پی ریزی شده، و به یک معنی سعید و خوشبخت می باشد، از آنجا که اخلاق موروثی و خصوصیات روانی به صورت زمینه است، طبعاً مستلزم جبر نیست.

حدیث دوم ناظر به اختلاف آفرینش ها از نظر کمالات است و هدف این است که تمام افراد با استعدادهای مختلف و ارزشهای گوناگون، مانند ارزشهای طلا و نقره آفریده شده اند و از هر کس، چیزی مطلوب است که برای آن آفریده شده است.

در پایان حدیثی را که از امام هفتم در این مورد نقل شده است می آوریم.

محمد بن ابی عمیر از حضرت کاظم علیه السلام سؤال کرد که مقصود پیامبر از جمله «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ» چیست؟ امام فرمود: مقصود این است که خدا از روز نخست می داند که چه افرادی

اعمال سعادت آفرین و چه اشخاصی کارهای شقاوت آمیز را خواهند کرد آنگاه می گوید از حضرتش سؤال کردم معنی حدیث دوم پیامبر چیست که فرمود: «اعملوا فکل میسر لما خلق له» «کار کنید هر کس برای آنچه آفریده شده است قادر و توانا است». امام در تفسیر آن چنین فرمود: خداوند تمام افراد را برای این آفریده است که او را عبادت کنند، نه این که او را مخالفت نمایند بنابراین تمام افراد بر چنین هدف (اطاعت جدا از عصیان او) قادر و توانا می باشد وای به حال فردی که کوردلی را بر بینایی برگزیند (1). (2)

ص: 66

1- (1) . توحید صدوق، ص 357.

2- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 385-388.

هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟!

اشاره

پرسش: اگر انسان بر سر دوراهیها کاملاً حر و آزاد است و زمام خوشبختی و بدبختی را در کف دارد، چرا در آیات متعددی مسأله هدایت و ضلالت را که یکی از مسایل سرنوشت ساز است به صورت خاصی به خدا نسبت داده به گونه ای که از آن بوی «جبر» استشمام می شود آنجا که فرموده است:

«... فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» 1 ، «... وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» 2 ، «فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» 3.

ظاهر این آیات می رساند که در مسأله هدایت و ضلالت، اراده خدا نافذ بوده و زمام کار در دست او است، و برای بندگان خدا در این مورد اختیار و آزادی نیست و با چین صراحت مسأله آزادی انسان در برابر مسؤولیت های الهی چگونه توجیه می شود؟!

پاسخ: هدایت و ضلالت از نظر قرآن یک بحث گسترده و دامنه داری است که بحث کامل، نیاز دارد که مجموع آیات مربوط به آن، یک جا وارد بحث شود آنگاه از بررسی مجموع آنها نظریه قرآن استخراج گردد و به خاطر گستردگی بحث ما از آن صرف نظر کرده تنها به توضیح این نوع آیات که می گوید: هر کسی را بخواهیم هدایت می کنیم، می پردازیم استدلال با این نوع آیات بر جبری گری، غفلت از هدف آنها است و علت آن خلط میان دو نوع هدایت الهی است که یکی همگانی است و دیگری خصوصی و با توضیح این دو نوع هدایت، مفهوم آیات روشن می گردد و جبری خلع سلاح می شود.

هدایت های عمومی و خصوصی

اشاره

خداوند فیاض که هدایت او نیز یکی از فیوض او است دو نوع راهنمایی دارد، یکی عمومی و گسترده که تمام افراد زیر پوشش آن قرار می گیرند و دیگری خصوصی است و شامل افرادی می شود که از هدایت عمومی بهره بگیرند، و در غیر این صورت مشمول این نوع فیض نمی شوند.

هدایت عمومی در دو نوع هدایت خلاصه می گردد:

الف. هدایت عمومی تکوینی

مقصود از چنین راهنمایی این است که خداوند همه موجودات را آفرید و هر کدام را با وظایف آفرینش خود آشنا ساخت آنجا که فرمود:

«... رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.» (1)

ص: 68

«پروردگار ما کسی است که تمام موجودات را آفرید و آنها را راهنمایی نمود».

در این هدایت کوچکترین استثنا و تبعیض نیست حتی اعمال غریزی همه جانداران و اعمال منظم هر چیزی از حیوان، معلول هدایت الهی است تا چه رسد به هدایت فطری و سایقه های آفرینش همه انسانها.

ب. هدایت عمومی تشریحی

اگر هدایت تکوینی آن نوع راهنمایی است که از درون برمی خیزد، مقصود از تشریحی، هدایتی است که از بیرون متوجه انسان می گردد و دست او را می گیرد و از مراحل خطرناک عبور داده و به مقصود می رساند و در این نوع هدایت نیز کوچک ترین تفاوت و تبعیض نیست و وسایل این نوع هدایت، امور یاد شده در زیر است:

1. عقل و خرد.

2. رسولان و پیامبران.

3. اولیای الهی.

4. کتابهای آسمانی.

5. امامان و پیشوایان.

6. علما و دانشمندان و دیگر وسایل هدایت عمومی که در اختیار همگان قرار دارند و همه افراد می توانند از آنها بهره بگیرند و در این قسمت کوچکترین تبعیضی وجود ندارد.

ص: 69

به خاطر گسترده بودن هدایت این گروه، خداوند «پیامبر» و «قرآن» را هادی و راهنما معرفی کرده و صریحاً به پیامبر می فرماید:

1. «... وَ إِنَّا لَنَهْدِيكَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

«تو به راه راستی هدایت می کنی».

و باز در باره قرآن می فرماید:

2. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...».

«این قرآن به راه درست رهبری می کند».

آنچه لازم عدل الهی است همان هدایت عمومی است که در حق تمام افراد انجام می گیرد و این وظیفه بشر است که از آزادی خود بهره گرفته و از این هدایت های همگانی استفاده کند و بینی شیطان و شیطان صفتان را به خاک بمالد و در این نوع هدایت هیچ قید و شرطی وجود ندارد و مشیت الهی بر این امر تعلق گرفته که این نوع وسایل هدایت، در اختیار همگان قرار بگیرد.

هدایت خصوصی

این هدایت که باید آن را عنایت خاص الهی بر گروهی از بندگان مخصوص دانست، از آن افرادی است که از هدایت عمومی بهره گرفته، و روح و روان آنان از فروغ وسایل هدایت همگانی روشن گردیده باشد.

این گروه به خاطر بهره گیری از هدایت های عمومی، از عنایات خاص الهی بیشتر بهره مند شده و مشمول مدد های غیبی، و توفیق های الهی، (هدایت

خصوصی) می گردند.

این که می گوئیم: این نوع هدایت از آن گروهی است که از وسایل هدایت عمومی بهره مند شوند، مطلبی است که قرآن آن را در آیات مختلف به نوعی بیان کرده است و در مواردی چنین می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ». (1)

«خداوند هر کسی را بخواهد گمراه می کند و آن کس به او توجه کند، هدایت می نماید».

در آیه دیگر می فرماید:

«... اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ». (2)

«خدا هر کسی را بخواهد برای خود برمی گزیند و آن کسی را هدایت می کند که به سوی او باز گردد».

مقصود از «اناب» در آیه نخست و از «ینیب» در آیه دوم که به معنی توجه مکرر به سوی خدا است این است که این هدایت از آن کسانی است که به سخن خرد و دیگر راهنمایان الهی گوش فرا دهند و خود را در مسیر هدایت خاص خدا قرار داده و خواستار هدایت بیشتر و توفیق روز افزون باشند.

اگر ملاک مشمول هدایت دوم بهره گیری از هدایت نخستین است همچنین ملاک اضلال خدا، روی گردانی انسان از آن هدایت است چنان که می فرماید:

ص: 71

1- (1) . رعد/ 27.

2- (2) . شوری/ 13.

«... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» 1.

«وقتی به سوی باطل متمایل شدند به سخنان پیامبران گرامی گوش فرادادند، خداوند قلوب آنها را نیز متمایل ساخت خدا گروه فاسد را هدایت نمی کند».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (1).

«خداوند ستمگران را گمراه می سازد و خداوند آنچه را بخواهد انجام می دهد».

استنتاج جبر از آیات «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» * مبنی بر تصور وحدت ضلالت و هدایت است یعنی:

تصور شده که خداوند فقط یک نوع هدایت و ضلالت دارد، و آن هم از آن گروهی است که خدا هدایت آنها را بخواهد در حالی که در این مورد دو نوع هدایت است که یکی عمومی و گسترده و دیگری خصوصی و آنچه لازم عدل الهی است هدایت نوع نخست است و نوع دوم در گرو شرایطی است که مهم آن بهره گیری از هدایت نخست و در مسیر رحمت حق قرار گرفتن است.

درست است که خداوند این نوع هدایت را در گرو مشیت خود قرار داده است ولی مشیت خدا، بی ملاک و بی جهت نیست و ملاک آن وجود لیاقت و شایستگی در بنده است که از آن در آیات یاد شده به «اناب» و «ینیب» تعبیر آورده شده و تحصیل چنین ملاک بر همگان آسان است.

ص: 72

برای این که موضوع (هدایت دوم از آن کسانی است که از هدایت نخست بهره گرفته باشد) روشن تر گردد، مثالی می آوریم:

فرض کنید عده ای بر سر یک چهار راه ایستاده اند و سراغ محلی را می گیرند شخصی آنان را به یکی از خیابانها راهنمایی می کند گروهی از آنان می پذیرند و در همان مسیر راه می افتند، این گروه وقتی به چهار راه دوم و سوم می رسند باز هم راهنمایی می شوند تا به مقصد می رسند ولی کسانی که همان جا مانده اند یا در راه دیگر گام نهاده اند و منحرف شده اند لحظه به لحظه از راه اصلی و مقصد دور می شوند دیگر زمینه ای برای راهنمایی بعدی آنان باقی نمی ماند.

خدا نیز نخست همگان را طبق مفاد آیه های زیر هدایت فرموده است:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...» (1).

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (2).

سپس مشیت او بر این قرار گرفته است که راه یافتگان و پویندگان راه بار دیگر با عنایات خاص و هدایت خصوصی به قله های منیع انسانیت برساند و به تعبیر خود قرآن:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...» (3).

«آنان که هدایت را پذیرفته اند خدا بیشتر هدایت می کند».

روی همین اصل می بینیم قرآن در یک جا هدایت را از آثار و نتایج جهاد

ص: 73

1- (1) . انسان/ 3.

2- (2) . بلد/ 10.

3- (3) . محمد/ 17.

و کوشش در راه خدا دانسته و می فرماید:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» (1).

«مجاهدان را به راه خویش هدایت می کنیم».

و از طرف دیگر، مشیت خدا بر این تعلق گرفته که بدکاران و کسانی را که خود در راههای انحرافی گام نهاده اند و لیاقت بهره وری از مراتب والای هدایت را از دست داده اند، به حال خود بگذارد و هدایتشان نکند و همین امر موجب گمراهی بیشتر آنان خواهد شد (زیرا با هر قدمی که در بیراهه برمی دارند از راه راست بیشتر فاصله می گیرند) درست است که خدا هر که را بخواهد گمراه می کند اما چه کسانی را می خواهد گمراه کند قرآن مجید به این سؤال پاسخ می دهد:

«... وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (2).

«ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می سازد».

و در جای دیگر می فرماید:

«... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...» (3).

«هنگامی که منحرف شدند، خدا دل‌هایشان را منحرف کرد».

آری خدا می توانست و می تواند همه را به راه راست هدایت کند و به پویدن این راه مجبور سازد چنان که می فرماید:

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا...» 4.

«اگر می خواستیم تمام مردم را هدایت می کردیم».

ص: 74

1- (1) . عنكبوت/ 69.

2- (2) . بقره/ 26.

3- (3) . صف/ 5.

اما در این صورت دیگر انسان، انسان نبود، بلکه یک ماشین گوشتی بود که با فشردن دکمه ای بدون این که خود بخواهد و بداند - در راه تعیین شده ای به کار می افتاد. و قدرت تخلف از انجام اعمال غریزی را نداشت و ناچار بود متناسب با زندگی خویش، چون، زنبور کندویی بسازد یا مانند کرم ابریشم بر گرد و دور خود پيله ای ببافد یا... .

اما اکنون انسان است به مشیت خدا آزاد است خدا قدرت انتخاب به او داده است تا راه تکامل را با پای خود برود و این راه تا (بی نهایت) برای او باز است.

پس بیان قرآن در این مورد همچون لحن آموزگاری است که به شاگردان خویش می گوید.

ما درسهای لازم را به شما داده ایم و اینک هر کدام از شما که خوب درس بخواند نمره خوب به او خواهیم داد و ما هر کس را خواهیم قبول یا رد می کنیم و هیچ مقامی نمی تواند به ما اعتراض کند و نظر ما را برگرداند و... .

می بینیم قبول نمودن و مردود ساختن شاگرد را مربوط به خواست خود می داند اما با در نظر گرفتن صلاحیت و طرز کار و شایستگی خود شاگرد. (1)

ص: 75

پرسش: آیا انسان آمیزه ای از خیر و شر است؟

پاسخ: در نهاد انسان سائقه های مختلفی وجود دارد و اگر در آفرینش او نهاد «حق طلبی» و «حقیقت دوستی»، «عدالت خواهی» و «نیک جویی» هست، در مقابل آن کشش هایی مانند «خودخواهی»، «سودجویی»، «مقام طلبی»، «ثروت اندوزی» و «شهرت خواهی» نیز وجود دارد و هرگز نمی توان، به این دو نوع سائقه به یک نظر نگریست، به طور مسلم یک نوع از این کشش ها از روح ملکوتی او سرچشمه می گیرد دیگری از وجهه ی مادی و خاکی او.

از این جهت می گویند: انسان آمیزه ای است از خیر و شر، از مثبت و منفی.

ظواهر برخی از آیات مربوط به آفرینش انسان نیز، یک چنین تحلیل بدوی را تأیید می کند، زیرا قرآن در توصیف انسان، به جهات قوت و ضعف انسان، اشاره می کند و او را با صفات مختلف و گوناگون توصیف می نماید.

اینک به برخی از صفات و نقاط مختلف از وجود او اشاره می‌کنیم:

1. انسان خلیفه خدا در روی زمین است:

«... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» 1.

2. به او برتری بخشیدیم:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» 2.

«ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا حمل کردیم و آنها را مسلط ساختیم و از انواع روی های پاکیزه به آنها روزی دادیم، و بر بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم.»

این آیات و نظایر آنها که بیانگر خلقت و نقاط قوت انسان است ما را به جهات ملکوتی انسان رهبری کرده و او را مرکز خیر و نیکی معرفی می‌کند.

در برابر این آیات، آیات دیگری است که بیانگر نقطه ی ضعف انسان است.

قرآن او را با صفات یاد شده ی در زیر که هر یک حاکی از بعد منفی وجود او است، معرفی می‌کند.

1. انسان موجود عجول و شتابگر است:

«... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» 3.

و در آیه دیگر می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ...» 4.

2. انسان موجود مناقشه کن و مجادله گر است:

ص: 77

«... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» 1.

3. انسان موجود «هلوع»، «جزوع» و «منوع» است که هر سه صفت در «حرص شدید» او خلاصه می شود چنان که می فرماید:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» 2.

دقت درباره هر یک از این ابعاد به اصطلاح منفی و شر، ثابت می کند که هرگز در نهاد انسان چنین ابعادی به صورت ابتدایی وجود ندارد، بلکه آنچه که بعد منفی و یا «شر» نامیده می شود همگی طغیان یافته یک رشته غرایز ضروری وجود انسان است که بر اثر فقدان رهبری صحیح، به چنین صورتی درمی آیند.

مثلاً «حرص و آز» در انسان حالت طغیان یافته غریزه «حب ذات» و یا «خودخواهی» است که بر اثر فقدان تعدیل، حالت حرص و آزمندی به خود می گیرد.

حالت «مجادله گری انسان»، شاخه ای از حس «کنجکاوی» او است چیزی که هست این است که اعمال این حس در موارد دیگر برای کشف حقیقت و واقع گرایی است ولی آنجا که به صورت جدال درمی آید این حس، در طریق یک رشته اغراض غیر صحیح قرار می گیرد و انسان حالت مناقشه گری به خود می گیرد و همچنین است دیگر غرایز منفی انسانی.

گواه بر این که ابعاد به اصطلاح منفی، در نهاد بشر ابتداءً موجود نبوده، بلکه این ابعاد، حالت های طغیان پذیری غرایز انسانی می باشند، این است که

قرآن در مواردی که انسان را به اصطلاح با ابعاد منفی توصیف می کند به دنبال آن، افراد صابر را که دارای اعمال صالح و نیک می باشند از این ابعاد فوراً استثنا می کند و چنین می فرماید:

«... إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ». 1

«انسان به موقع رسیدن نعمت شادمان و فخر فروش است مگر آنان که استقامت ورزند و عمل نیک انجام دهند برای آنان آمرزش و پاداش بزرگی است».

این استثنا گواه بر این است که شرور و بدی ها و به اصطلاح ابعاد منفی در وجود انسان به صورت ابتدایی وجود ندارد زیرا آفرینش همه انسان ها یکسان بوده و در این مورد تبعیضی نیست، بلکه یک چنین حالات، معلول طغیان پذیری غرایز افراد غیر مؤمن به خدا است ولی گروه با ایمان که در برابر محرمات، حالت استقامت و خویشتن داری دارند «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا... * وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» * از چنین طغیان پیراسته بوده و غرایز آنان در مسیر صلاح و تکامل آنان قرار می گیرد.

و به دیگر سخن: انسانی که از مکتب وحی و تعالیم حیات بخش پیامبران دوری جوید، غرایز درونی او، وی را عنود و لجوج، ستمگر و آزمند، بار می آورد ولی آنگاه که روح او از مکتب وحی الهام بگیرد و در احوال خداترسی پدید آید این غرایز شکل دیگری به خود گرفته و همگی از عناصر سازنده تکامل او می باشد. (1)

ص: 79

پرسش: از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟

اشاره

پاسخ: تمدن ماشینی غرب، و قدرت فزاینده «تکنیک» چشم‌ها را خیره و عقل‌های ظاهربین را، مبهوت ساخت، و نسل معاصر را بر آن داشت که به زندگی نیاکان خود با دیده تمسخر بنگرد و آنان را بیچارگانی بیندیشد که چشم و گوش بسته در جهان زیستند و رفتند.

قدرت «ماشین» تحول عظیمی در مسأله «تولید» و «مصرف» پدید آورد، و «زراندوزی» و «ثروت‌یابی» را بطور کامل آسان ساخت و در نتیجه تمایلات درونی انسان‌ها را تحریک نمود و در این مجال حس طمع و آز انسان بیش از هر حسی، شانس داشت.

توجه به یک حس و نادیده گرفتن دیگر تمایلات درونی، سبب شد که بسیاری از مرزهای اخلاقی آسیب پذیرد و کرامت و شرافت انسانی در ثروت و تولید خلاصه گردد. اما قرآن کرامات و شرافت انسانی را در امور زیر خلاصه می‌کند.

1. برتری انسان بر تمام موجودات

مکتبی می تواند برای انسان اصالت قایل شود که او را ترکیبی از تن و روان، از ماده و معنی، از فنا و بقا بداند و اصولاً مجموع جهان را تألیفی از «ملک» و «ملکوت» بیندیشد، و چهره ظاهری اشیا او را نفریبد، و مطمئن باشد که همه آنچه در این عالم هست «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی».

یک چنین مکتب می تواند با صدای هر چه رساتر درباره انسان بگوید:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (1).

«ما انسان را گرامی داشتیم و او را بر خشکی و دریا مسلط ساختیم و از روزی های پاکیزه نصیبشان ساختیم و بر بسیاری از مخلوقات برتری بخشیدیم».

2. انسان خلیفه خدا در روی زمین

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (2).

«به یاد آر هنگامی را که پروردگار توبه فرشتگان گفت: می خواهم در زمین خلیفه ای قرار دهم آنان گفتند: آیا کسی را در زمین جانشین قرار می دهی که فساد و خون ریزی کند ما تو را از طریق حمد و ثنا، تسبیح می گوئیم، خدا گفت: من چیزی را می دانم که شماها نمی دانید».

ص: 81

مقصود از خلافت از جانب خدا این است که او با وجود خود وجود خدا، و با صفات و کمالات خود، صفات و کمالات خدا، و با فعل و کار خود، افعال خدا را ترسیم کند و آینه‌ی ایزدی گردد.

3. انسان مسجود ملائکه

خداوند به فرشتگان دستور می‌دهد که بر آدم سجده کنند و از او تکریم و تعظیم خاصی به عمل آورند چنان که می‌فرماید:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»¹.

«آنگاه به فرشتگان فرمان دادیم که بر آدم سجده کنند همگان سجده کردند جز شیطان که از کافران گردید».

یک چنین فرمان بی‌جهت و بی‌ملاک نبوده و اگر آدم گل سرسبد خلقت نبود هرگز مورد تکریم و تعظیم ملائک نبود چیزی که موجب چنین فرمان شد همان آگاهی آدم از رموز و اسرار جهان آفرینش است، که فرشتگان را توان تحمل آن نبود و به خاطر همین آگاهی بود که او خلیفه خدا در روی زمین گشت خلیفه‌ای که با دانش و توان خود، توانست مظهر صفات خدا و مجلای علم و قدرت او گردد و همچنین.

آدم چه گوهر ارزنده و گرانبهایی است که ملائکه خداوند که پیوسته فرمانبر خدا می‌باشند و آنی از فرمان او سر نمی‌پیچند، پیشانی خضوع بر آستان او گذارده و او را تعظیم و تکریم می‌کردند.

4. تسخیر جهان برای انسان

1. «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...» (1).

«آیا نمی بینید که خداوند آنچه را که در آسمان ها و زمین است به نفع شما تسخیر کرده و نعمت های برونی و درونی خود را در حق شما تکمیل نموده است.»

و در آیه دیگر می فرماید:

«وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ...» 2.

«برای شما آنچه در آسمان و زمین است تسخیر کرده است و همگی از او است.»

قرآن در آیات متعددی از تسخیر خورشید و ماه، روز و شب، چشمه ها و دریاها سخن گفته و یادآور شده است که به خاطر مقام و موقعیتی که انسان دارد این موجودات بزرگ به سود بشر تسخیر و همگی از آنها بهره می گیرند چنان که می فرماید:

«وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» 3.

«خورشید و ماه که پیوسته انجام وظیفه می کنند و شب و روز را برای انتفاع انسان تسخیر نمود.»

ص: 83

البته اشتباه نشود. تسخیر کننده بشر نیست، بلکه تسخیر کننده خدا و جهان طبیعت تسخیر شده است و بشر بهره گیر، از این تسخیر می باشد.

این ها یک رشته ملاکات برتری انسان بر دیگر موجودات است. در این جا ملاکات دیگری است که از ذکر آن خودداری می شود. (1)

ص: 84

1- (1) . منشور جاوید، ج 4، ص 240، 242، 251، 262، 270.

سؤال: چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟

پاسخ: شکی نیست که انسان کنونی به شکل اجتماعی زندگی می کند و از طریق تقسیم کار و نیاز و تقسیم بهره و سود به صورت عادلانه یا ظالمانه، به حیات خود ادامه می دهد ولی سخن این جا است که:

آیا زندگی اجتماعی، مقتضای فطرت او است و طرحی است که در خلقت و آفرینش او ریخته شده است و زندگی به غیر این شکل یک نوع شنا بر خلاف موازین آفرینش او می باشد.

یا مقتضای جبر زندگی و اضطرار است که او را به چنین زندگی وادار ساخته است و هرگز چنین میلی در نهاد او وجود ندارد، و اگر به تنهایی می توانست بار زندگی را به دوش بکشد هرگز به چنین زندگی تن نمی داد، و آزادی فردی را با قید و بند اجتماعی عوض نمی کرد.

یا مقتضای یک محاسبه ی عقل است زیرا زندگی بهتر و کم دردسزتر، جز با مشارکت و همکاری دیگران امکان پذیر نیست، و بهره گیری کامل از

مواهب طبیعت، فقط در سایه زندگی اجتماعی ممکن می باشد، هر چند اصل زندگی به شکل ساده، بر زندگی دسته جمعی متوقف نیست؟

هر سه نظر قابل طرح و بررسی است. بنا بر نظریه ی نخست یک عامل درونی انسان را به سوی زندگی اجتماعی می کشد، بسان زندگی زن و مرد، که به مقتضای فطرت به سوی هم کشیده می شوند و زندگی اجتماعی کوچکی را به نام خانواده تشکیل می دهند، و زندگی فردی برای هر کدام مانند جدایی جزء از کل است که هر چه زودتر باید به هم برسند.

در صورتی که بنا بر نظریه ی دوم یک عامل خارج از وجود انسان به نام اضطرار او را به چنین زندگی می کشد و هیچ نوع انگیزه درونی در کار نیست، بسان تشنگانی که در بیابانی گیر کرده باشند و بخواهند با حفر چاه، خود را از تشنگی نجات بخشند، یکی باید در اعماق زمین کار کند و دیگری باید خاکها را بالا بکشد، تا سرانجام به آب برسند.

در صورتی که در نظریه سوم، یک محاسبه فکری و شخصی و انگیزه زندگی بهتر، او را بر مشارکت و همکاری دعوت می نماید، بسان دو بازرگانی که برای سود بیشتر، طرح شرکت عظیمی را می ریزند، تا سود کلانی ببرند.

آیاتی در قرآن، بر نظریه ی نخست گواهی داده و می رساند که زندگی اجتماعی در خلقت انسان طراحی شده است لاجرم ریشه های چنین زندگی در آفرینش او نهفته است، و تا انسان هست و فطرت او باقی است او به چنین زندگی کشیده خواهد شد و بر این مطلب آیاتی گواهی می دهند که از میان آنها به دو آیه اکتفا می کنیم:

الف: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ». 1.

«ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شماها را به صورت ملت ها و قبیله ها قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید (نه این که به وسیله ملیت ها و قومیت ها بر همدیگر فخر بفروشید) گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است».

در این آیه به فلسفه خلقت و این که چرا افراد انسان به صورت ملیتهای مختلف و قبیله های گوناگون خلق شده اند، اشاره شده است و آن این که: (همان طور که رنگ و شکل و اندازه قد، وسیله بازشناسی است، همچنین) داشتن ملیت های گوناگون و انتساب به قبیله های مختلف، مایه ی امتیاز و شناسایی افراد از یکدیگر است، و ناگفته پیداست که اگر خلقت انسان به غیر این صورت بود که زیر بنا یک زندگی اجتماعی است امکان پذیر نبود زیرا در این صورت همه افراد انسان بسان کالاهای مشابه یک کارخانه بودند که هرگز قابل بازشناسی نبودند. بنابراین در طرح خلقت، زندگی اجتماعی به صورت غایت نهایی خلقت بوده است و از روز نخست، با در نظر گرفتن چنین غایت، آفرینش انسان طرح ریزی شده است، و این همان است که می گویند: زندگی دسته جمعی، مقتضای فطرت و آفرینش انسان می باشد.

ب: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا». 2.

«او است که از آب انسان آفرید، و در میان افراد انسان پیوندهای نسبی و رابطه‌های سببی (خویشاوندی دامادی) قرار داد، و پروردگار تو قادر و توانا است».

این آیه به روشنی می‌رساند که پیوند خویشاوندی نسبی و سببی طرحی است در متن خلقت و برای همین جهت پس از بیان آفرینش انسان با جمله «خلق»، مسأله‌ی خویشاوندی را با حرف «فا» بر خلقت بشر عطف می‌کند، و می‌فرماید:

«فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» هرگاه پیوند خویشاوندی در طرح خلقت منظور باشد، قهراً زندگی اجتماعی نیز ملحوظ خواهد بود، زیرا روابط سببی و نسبی مایه پیوند افراد، و تشکل اجتماعات است و زندگی اجتماعی مفهومی جز این ندارد.

در نتیجه معلوم می‌شود که زندگی اجتماعی، غایت خلقت و هدف آفرینش بوده است، و چنین چیزی جز این که طرحی در خلقت است، چیز دیگری نمی‌تواند باشد بنابراین عامل چنین زندگی نه اجبار و اضطرار خارجی است، نه سودجویی و راحت‌طلبی، بلکه یک عامل درونی است که از روز نخست در فطرت او وجود داشته است و پیوسته او را بر چنین زندگی اجتماعی دعوت می‌کند. (1)

ص: 88

پرسش: آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟ نظر قرآن درباره سرنوشت جامعه ها چیست؟

اشاره

پاسخ: قرآن در باره سرنوشت جامعه ها به روشنی سخن گفته است و با ملاحظه آیاتی که در این زمینه وارد شده است می توان نظریه قرآن را در جهات مختلف مسأله دریافت و ما آیات دهگانه ای را که در این موضوع وارد شده است در چند بخش مطرح می کنیم:

1. صالحان وارثان زمین می شوند

آینده نگری انسان او را وادار می کند که از آینده جهان و سرنوشت بشر خبری به دست آورد زیرا از سپیده دم تاریخ، نزاع و نبرد پیوسته ی میان حق و باطل برقرار بوده و پیروزی دست به دست می کشت و به تعبیر قرآن:

«... وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...» 1.

ص: 91

«ما ایام و روزهای (شیرینی و پیروزی) را میان مردم دست به دست می گردانیم».

با این که روش تاریخ بشر تاکنون به صورت مبادله پیروزی بوده است ولی قرآن معتقد است که مشیت الهی بر این تعلق گرفته که در آینده، فقط صالحان وارثان زمین خواهند بود، و حکومت جهان و اداره امور را به دست خواهند گرفت و حق و حقیقت در موضع خود استوار خواهد بود و باطل بر آن پیروز نخواهد شد. و همه جهانیان زیر لوای حکومت صالحان قرار خواهند گرفت و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد چنان که می فرماید:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» 1.

«ما در کتاب زبور، پس از «ذکر» (شاید مقصود تورات باشد) چنین نوشتیم که در آینده صالحان و پاکان وارثان زمین خواهند بود و صفحه جهان برای ابد از لوث وجود افراد ناصالح پاک خواهد شد».

و در آیه دیگر باز می فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...» 2.

«خداوند به افراد با ایمان از شما که دارای عمل نیک هست، وعده قطعی داده است که آنان را خلیفه و جانشینان خود در روی زمین قرار خواهد داد».

جانشینی این گروه از خداوند یا از پیشینیان در روی زمین، همان قیام به

تدبیر امور زندگی، و برقراری عدل و عدالت در اجتماع و توسعه عمران و آبادی در زمین است.

در آیه سوم، سرانجام را از آن تقوا پیشگان می داند و یادآور می شود که: «... وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى» 1: «عاقبت از آن متقین است».

2. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان

قرآن در دو مورد از برقراری آیین اسلام در جهان، و پیروزی آن، بر دین های دیگر خبر داده است و این گزارش غیبی تاکنون محقق نگردیده و طبق روایات، ظرف تحقق آن، دوره دیگری است که در آن، آخرین وصی پیامبر حضرت مهدی علیه السلام زمام امور را بدست می گیرد و اسلام را در سراسر شرق و غرب منتشر می سازد چنان که می فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». 2.

«او است که پیامبر خود را با هدایت ها و آیین استواری فرستاده است تا دین حق را بر تمام دین ها پیروز گرداند هر چند گروه مشرک آن را دوست نداشته باشند».

در آیه دیگر، همین مطلب به تعبیر دیگر و این که «نور خدا خاموش شدنی نیست»، وارد شده است چنان که می فرماید:

«يُرِيدُونَ لِيُظْفَرُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ

«می خواهند نور خدا را با دهانهای خود خاموش کنند، خداوند نور خود را به پایان می رساند هر چند کافران دوست نداشته باشند».

4. پیروزی پیامبران

پیامبران در طول تاریخ برای اشاعه مکتب خود، مجاهدت ها و کوششها کرده اند ولی هرگز نتوانسته اند مکتب خود را در سراسر جهان پیاده کنند و در هر عصری گروههای بی شماری به مخالفت با پیامبران برخاسته و سد راه آنان بودند.

ولی قرآن مبارزه های اهل باطل را با مکتب حق یک مبارزه موقت تلقی می کند و معتقد است که سنگرهای باطل سرانجام فرو ریخته و برنامه پیامبران در جهان گسترش پیدا خواهد کرد.

قرآن این حقیقت را طی آیاتی بیان می کند:

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالدِّينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» 2.

«ما پیامبران و فرستادگان خود و افراد با ایمان را در دنیا و روز قیام گواهان کمک می کنیم».

قرآن در آیه دیگر از تعلق مشیت الهی بر پیروزی پیامبران در آینده سخن می گوید آنجا که می فرماید:

«وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ».

«اراده و مشیت ما به پیروزی پیامبران تعلق گرفته است، آنان کمک شدگان هستند و سپاه ما (سپاه توحید) پیروز است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي...».

«خداوند بر خود واجب و لازم شمرده است که او و پیامبران او بر قوای کفر غلبه کنند».

5. در مبارزه حق و باطل، حق، پیروز است

آیات قرآنی نه تنها نظام تکوین را نظام خیر، و غلبه خیر بر شر می داند بلکه سرانجام، نظام اجتماعی انسان را نظام استوار می داند که در آن نظام توحید بر نظام شرک و طاغوت غلبه کرده و پیروزی از آن صالحان و راستگویان خواهد بود از این جهت می فرماید:

«بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ...».

«ما حق را بر باطل می زنیم و آن را نابود می سازیم ناگهان آن پوچ و تباه است».

قرآن در آیه دیگر حق و باطل را به آب و کف تشبیه می کند و باطل بسان

کف بر دوش حق سوار می شود و با حرکت حق، حرکت می کند، اما دیری نمی پاید باطل های کف گونه فرو کش کرده و حق و حقیقت بسان آب حیات در دلها باقی می ماند آنجا که می فرماید:

«... فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ...» 1.

«کفها روی آب نابود می شوند و آنچه برای مردم مفید است در زمین باقی می ماند».

6. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها

قرآن معتقد است که در سرانجام جامعه ها، افراد فداکاری پیدا می شوند که با تمام قدرت در عزت اسلام و ذلت کفر می کوشند و از این طریق به گروهکها هشدار می دهد که اگر از جاده مستقیم توحید منحرف شوند و به وادی جاهلیت بازگردند هرگز آیین حق با انحراف آنان نابود نمی شود، و در طول تاریخ که جامعه انسانی رو به کمال است افرادی پیدا می شوند که خداوند آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، آنان در مقابل گروه با ایمان متواضع و در برابر کافران عزیز و سرکشند، در راه خدا کوشش می کنند و از سرزنش سرزنش کنندگان نمی ترسند، آنجا که می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...» 2.

اکنون باید دید که این وعده‌ها و نویدهای قرآن که تاکنون به صورت جهانی و عالمگیر جامه عمل نپوشیده است کی تحقق خواهد پذیرفت این مشکل را می‌توان با مراجعه به روایات صحیح اسلامی گشود و روایات اسلامی انگشت روی این مجهول می‌گذارند و از تحقق این نویدها در عصر ظهور امام زمان علیه السلام گزارش می‌دهند.

روایات از یک رشته تکامل‌ها و پیشرفت‌ها در عقول و خردها، در صنایع و تکنیک، گزارش داده همچنان که از جهانی شدن عدل اسلامی و آیین توحید قاطعانه خبر می‌دهند اینک این روایات را به صورت فشرده در این جا می‌آوریم، و از هر موضوعی تنها به نقل یک حدیث اکتفا می‌کنیم.

سرانجام جامعه‌ها از نظر احادیث اسلامی

1. تکامل عقول و خردها

مرور زمان، و تجارب تلخ و شیرین، مایه شکوفایی عقل انسانی می‌گردد و بشر در پرتو الطاف الهی در می‌یابد که:

دیگر، سازمان‌های بشری و تدابیر انسانی قادر به حل تضادها و مشکلات نیست از این جهت بی‌درنگ به ندای حضرت قائم علیه السلام پاسخ می‌گویند، و انسان‌ها با رضایت خاطر، به انقلاب امام می‌پیوندند.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم» (1).

ص: 97

1- (1). منتخب الأثر: ص 482.

«آنگاه که قائم ماقیام کند، خداوند دست لطف و رحمت خود را بر سر بندگان خود می‌گذارد و از این طریق، به عقول آنان وحدت می‌بخشد و به وسیله او خردهای آنان تکامل پیدا می‌کند».

2. تکامل صنایع

انقلاب جهانی، بدون تکامل صنایع امکان پذیر نیست رهبر انقلابی که می‌خواهد صدای خود را به آخرین نقطه جهان برساند، بدون تکامل تکنیک، امکان پذیر نمی‌باشد، از این جهت احادیث اسلامی نوید می‌دهد که در عصر ظهور امام صنایع به حدی تکامل پیدا می‌کند که جهان حکم یک شهر را پیدا می‌کند و افرادی که در خاور زندگی می‌کنند، کسانی را که در باختر زندگی می‌نمایند، می‌بینند و سخنان آنان را می‌شنوند.

چنان که امام در این مورد می‌فرماید:

«انّ المؤمن فی زمان القائم وهو بالمشرق لیری أخاه بالمغرب وكذا الذی فی المغرب یری أخاه الذی بالمشرق».(1)

«در زمان قائم، فرد با ایمان که در مشرق زیست می‌کند، برادر خود را که در مغرب زندگی می‌کند می‌بیند».

در حدیث دیگر مطلب به طور روشن تر بیان شده است و آن این است که:

«انّ قائمنا إذا قام مدّالله لشیعتنا فی أسماعهم وأبصارهم، حتّی لا یكون بینهم و بین القائم یری یكلّمهم فیسمعون و یظرون إلیه وهو فی مكانه».(2)

ص: 98

1- (1) . منتخب الأثر: ص 483.

2- (2) . منتخب الأثر: ص 483.

«آنگاه که قائم ما قیام می کند خدا به دیدگان و گوشه‌های پیروان او قدرت می بخشد تا آنجا که میان آنان و رهبر خود، حایلی نمی ماند او با آنان سخن می گوید، و سخنان او را می شنوند و به او می نگرند در حالی که او در جای خود قرار دارد».

3. جهانیان در پوشش اسلام در می آیند

احادیث نویده‌های قرآن را درباره جهانی گشتن آیین اسلام، بر ظهور امام قائم تطبیق می کند آنجا که امام باقر علیه السلام می فرماید:

یبلغ سلطان المشرق و المغرب و یظهر الله عزوجلّ به دینه علی الدین کله ولو کره المشرکون. (1)

«قدرت و تسلط او شرق و غرب را فرا می گیرد و خدا به وسیله او دین خود را بر تمام ادیان پیروز می گرداند هر چند مشرکان دوست نداشته باشند».

4. تکامل اخلاقی

در محاسبات گذشته به این نقطه رسیدیم که تکامل حقیقی باید ابعاد مادی و معنوی داشته باشد و تکامل یک بعدی، تکامل واقعی نیست.

احادیث اسلامی بر تکامل اخلاقی در عصر ظهور امام دوازدهم گواهی می دهد آنجا که همه محدثان اسلامی این جمله را از پیامبر نقل می کنند که یکی از ویژگی های حکومت امام قائم، گسترش عدل و داد و برچیده شدن بساط ظلم و ستمگری است و جمله «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا»، بیانگر این تکامل اخلاقی است.

ص: 99

احادیث اسلامی از آبادی جهان و تسلط بشر بر گنجینه های نهفته در دل زمین در زمان ظهور امام به روشنی گزارش می دهد و جمله یاد شده در زیر در روایات وارد شده است:

«وتظهر له الكنوز ولا يبقى في الأرض خراب إلا يعمره»⁽¹⁾.

«گنجینه های نهفته در دل زمین در اختیار امام قرار می گیرد و او با نفوذ و قدرت مادی و معنوی که دارد، تمام ویرانی های موروث از ظلم و جور را، آباد می کند.

نتیجه این که آنچه را که محاسبات عقلی و اجتماعی درباره سرانجام جامعه ها نشان می داد، مورد تصدیق قرآن و احادیث اسلامی است چیزی که هست احادیث اسلامی زمان و وقت این تکامل ها را به روشنی تعیین می کند و ظهور امام قائم را همگام با این تحولات می داند.⁽²⁾

ص: 100

1- (1). منتخب الأثر: ص 482.

2- (2). منشور جاوید، ج 1، ص 366-374.

پرسش: آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگها امکان پذیر است؟ آیا روزی می رسد که جوامع مختلف، فرهنگها و تمدن های گوناگون، که هر کدام برای خود آهنگ خاصی دارد، به صورت جامعه واحد، فرهنگ و تمدن واحد درآیند و زیر پوشش یک حکومت واحدی قرار بگیرند؟

پاسخ: پاسخ این سؤال را بحث های مربوط به طبیعت جامعه و اینکه گرایش انسان به زندگی اجتماعی چگونه است، می دهد، آیا این گرایش همان طور است که قرآن می گوید: «زندگی اجتماعی طرحی است که در خلقت او قرار دارد و او با انگیزه درونی شبیه غریزه، به سوی زندگی جمعی گام برمی دارد» اگر زندگی اجتماعی او روی این اصل استوار است قطعاً روح جمع گرایی در جامعه بشریت، کم کم گسترش بیشتری پیدا کرده و همه جامعه ها در جامعه واحدی ادغام خواهند شد. و به عبارت دیگر: اگر بر زندگی انسان، روح جمعی و گروهی حاکم و سایه افکننده است و سایه آن لحظه به لحظه در حال گسترش است، قطعاً جوامع و فرهنگ و تمدن های

مختلف رو به تشکل و وحدت گذارده و در آینده نزدیکی با تکامل فرهنگی و افزایش وسایل ارتباط جمعی، جامعه های مختلف آهنگ واحدی پیدا خواهند کرد و به صورت جامعه ی واحدی در خواهند آمد، و آن روحی که مایه پیدایش جامعه های کوچک شده است، همان روح، این جامعه ها را در مسیر انسجام و توحید قرار خواهد داد.

درباره علت زندگی اجتماعی انسان نظریه های گوناگونی مطرح شده است، گاهی گفته می شود که زندگی جمعی انسان، معلول حس استعمار و سودجویی است که او را به سوی زندگی جمعی می کشد، گاهی گفته می شود که یک محاسبه فکری و عقلی انسان را به زندگی اجتماعی دعوت می کند، زیرا انسان با یک محاسبه آسان دریافته است که به تنهایی، به زندگی لذیذ و شیرین قادر و توانا نیست. و گاهی نظریات دیگری مطرح می گردد.

نظریه صحیح و استواری که مورد تأیید دلایل حسی و عینی است، و آیات قرآن نیز آن را تصدیق می کند این است که زندگی اجتماعی برای انسان یک امر فطری است و چنین زندگی از نخست در خلقت او طراحی شده است (و به اصطلاح گذشتگان «الانسان مدنی بالطبع») در این صورت روح جمع گرایی که در طول تاریخ از صورت های بسیط به صورت کاملتر رسیده است، قطعاً در آینده زندگی انسان، گسترش بیشتری پیدا کرده و همه جوامع و همه فرهنگ ها و تمدن ها، همه حکومت ها در جامعه واحدی که یک فرهنگ و یک تمدن و یک حکومت دارد ادغام می شوند و نشانه های چنین گسترش، در زندگی بشر قرن بیستم، کم و بیش به چشم می خورد.

زیرا در حالی که در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، عده ای به فکر

احیاء فکر ناسیونالیسم و ملیت پرستی بودند، و گروهی در قیافه های مختلفی از آن به شدت دفاع می کردند، ناگهان مسأله «انترنایونالیسم» و لزوم تشکیل حکومت واحد جهانی در چشم انداز متفکران غرب قوت گرفت و جنگ های بین الملل اول و دوم، در طول این مدت به این اندیشه قوت بخشید، و آنان با بینایی خاصی دریافتند که وجود مرزهای مصنوعی میان ملت ها، عامل جنگ و خون ریزی ها است، و برای رهایی از این بدبختی، چاره ای جز این ندیدند که مرزهای مصنوعی را درهم کوبند و همه انسان ها را کنار هم، زیر یک لوا و پرچم و حکومت واحدی قرار دهند.

کشتارهای وحشیانه جنگ جهانی اول، سبب شد که اتحادیه بزرگی به صورت «جامعه ملل» به وجود آید و در آن 26 کشور عضو و متحد گردند، تا در سایه آن، بتوانند از بسیاری از خونریزی ها جلوگیری کنند، مسایل بین المللی را از طریق مذاکره حل و فصل نمایند ولی چون این اتحادیه به صورت ناقص تأسیس شده بود، نتوانست جهان را از جنگ دوم برهاند.

در اثنای جنگ جهانی دوم فکر تأسیس یک جامعه جهانی به صورت واقع بینانه تر قوت گرفت و نقطه اتکایی به نام «سازمان ملل متحد و اتحادیه های بین المللی به وجود آمد و اهداف این سازمان در منشوری به نام منشور سازمان ملل متحد، تشریح گردید.

متفکران و سیاستمداران بزرگ جهان پیش بینی می کنند که ممکن است سازمان ملل که در حقیقت یک پارلمان جهانی است در آینده به صورت مرکز یک حکومت واحد جهانی در آید، و وحدت انسان ها و برابری تمام بشرها را اعلام بدارد.

این نوع جامعه ها و سازمان ها و تبلیغ از «انترناسیونالیسم» به جای «ناسیونالیسم» گواه بر این است که ادغام جامعه ها در یک جامعه، و تبدیل حکومتها به یک حکومت جهانی آنچنان اندیشه دور و غیر ممکن نیست بلکه به اندازه ای است که گروهی از متفکران جهان که هوادار حکومت واحد جهانی می باشند در اعلامیه خود که در کنگره توکیو در سال 1963 منتشر کرده اند، خطوط اساسی طرح خود را آورده اند و خطوط برجسته آن عبارت است از:

1. پارلمان جهانی 2. شورای عالی اجرایی، 3. ارتش جهانی، 4. دیوان دادگستری بین المللی. (1)

این نوع طرز تفکرها و تشکیل چنین کنگره ها و طرح ها نشانه آن است که طرح الهی که پیامبران و اولیای گرامی خدا از آن گزارش داده اند، در شرف تکوین و در حال جوانه زدن است و آنچه را که فلسفه مهدویت که با آینده نگری خاصی خواهان حکومت جهانی توأم با وحدت فرهنگ ها و تمدن ها می باشد، اندیشه بس ممکن و قریب الوقوعی است که کم و بیش نشانه های آن به چشم می خورد. (2)

ص: 104

1- (1). برای آگاهی از مشروح این خطوط به کتاب «حکومت اسلامی در چشم انداز ما» تألیف نگارنده، صفحاتی 48-50 مراجعه بفرمایید.

2- (2). منشور جاوید، ج 1، ص 362-365.

پرسش: اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تصادف در تاریخ چه مفهومی دارد؟ آیا اعتقاد به تصادف ناقض قانون علیت و معلولیت نیست؟

اشاره

پاسخ: تصادف معانی و مصادیق گوناگونی دارد و هر معنایی برای خود حکم خاصی دارد که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد:

1. تصادف: وجود پدیده ای بدون علت، اعم از علت طبیعی و غیر طبیعی. تصادف به این معنی از نظر دانشمندان مردود است و هیچ دانشمندی که بتوان نام دانشمند روی او نهاد، نمی تواند تصادف به این معنی را توجیه کند.

در میان دانشمندان فقط «هیوم انگلیسی» است که منکر چنین قانون عقلی شده است و علت آن این است که این دانشمند، می خواهد همه مسایل را از طریق حس و تجربه ثابت کند، در حالی که حس و آزمایش از اثبات چنین قانونی عاجز و ناتوان است. (1)

ص: 105

1- (1). جهت اطلاع بیشتر در این مورد به کتاب «شناخت» استاد حضرت آیت الله سبحانی (حفظه الله) مراجعه شود.

اگر کسی در تحولات طبیعی و یا تاریخی لفظ تصادف را به کار می برد هرگز نمی خواهد بگوید حادثه ای خود به خود و بدون علت به وجود می آید بلکه مقصود آنها از لفظ تصادف، معنای فلسفی آن یعنی «بخت و اتفاق» است.

2. تصادف: پیدایش نظام و سنتی بدون علل آگاه و محاسبه عقلی و به اصطلاح: تفسیر نظم جهان از طریق یک رشته علل مادی فاقد شعور و درک! تصادف به این معنی مورد نظر مادی های جهان است، آنان می گویند ماده جهان بر اثر انفجار، و پس از یک سلسله فعل و انفعال های بی شمار، به این شکل درآمده و نظم و نظامی پیدا کرده است و از اجتماع آن نظم های کوچک، چنین نظم شگفت انگیزی به وجود آمده است. بنابراین نظام جهان بدون علت نیست به طور مسلم علتی دارد اما نه علتی آگاه و بیدار و حساب گر.

حال آیا یک چنین تصادف می تواند سرچشمه چنین نظم بدیع و شگفت انگیز باشد یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست ولی به طور اجمال یادآور می شویم که تصادفهای بی شمار نمی تواند یک میلیارد نظم کنونی را به وجود آورد.

3. تصادف: پیدایش پدیده ای از عاملی که تحت ضابطه و قاعده کلی نیست و نمی توان پیدایش آن پدیده را پس از آن عامل، یک قانون کلی تلقی کرد، تصادف به این معنی یک اصطلاح رایج در زبان عمومی است مثلاً می گوئیم در مسافرتم به مشهد، با دوست دیرینه ام که سالیان درازی بود ندیده بودم تصادفاً ملاقات کردم، یا فلانی چاهی می کند تا به آب برسد تصادفاً به گنج رسید.

بطور مسلم پیدایش چنین پدیده ای با این شرایط، جنبه کلی و ضابطه ای ندارد یعنی چنین نیست که در هر مسافرتی به مشهد به ملاقات دوست خود نایل آییم یا در چاه کندن به گنج برسیم بلکه یک سلسله علل و شرایطی خاص، ایجاب کرده است که در این جا چاه بکنیم و نتیجه آنها این شده است که در فعالیت خود به گنج برسیم ولی هرگز رابطه کلی و دایمی میان کندن چاه و پیدا شدن گنج وجود ندارد چون رابطه ای وجود ندارد از این جهت پیدایش یک چنین پدیده، نمی تواند تحت ضابطه و قاعده درآید.

نتیجه این که نداشتن علت، مطلبی است و کلی نبودن و تحت ضابطه نبودن مطلب دیگری است و به تعبیر فلسفی این پدیده لازمه نوع علت نیست (یعنی هر چاه کندن ما را به گنج نمی رساند) هر چند لازمه حفر در آن نقطه خاصی که قبلاً گنجی در آن جا پنهان شده است، می باشد.

اما پاسخ قسمت دوم سؤال: (مفهوم تصادف در تاریخ):

تفسیر حوادث تاریخی از طریق تصادف به همین معنی سوم است مثلاً در تفسیر شروع جنگ بین الملل اول، مورخان می نویسند: با کشته شدن ولیعهد کشور اتریش آتش جنگ در اروپا شعله ور گردید، یعنی یک اتفاق کوچک و قتل یک شاهزاده سبب شد یک چنین فاجعه ی عالم گیر پدید آید.

در این جا به کار بردن لفظ تصادف به همان معنایی است که گفته شد یعنی با در نظر گرفتن یک رشته شرایط در منطقه، آتش جنگ از این جرقه شعله ور گردید و این بهانه شد که نیروهای آماده وارد کارزار شوند و جنگ گسترش یابد ولی یک چنین پی آمدی از قتل ولیعهد تحت ضابطه کلی و دایمی

نیست زیرا چه بسا در جهان ولیعهدهایی کشته شوند در حالی که آب از آب تکان نخورد و چنین فاجعه‌ی جهانی پدید نیاید. البته بدون شک در مورد شعله‌ور شدن آتش جنگ شرایط و نابسامانی‌های زیادی از نظر سیاسی و اقتصادی و تضادهای ایدئولوژیک زمینه اصلی را تشکیل می‌داده و قتل ولیعهد تنها جرقه بوده است در یک انبار باروت.

تصادف در تاریخ

در داستان‌ها و سرگذشت‌ها از پیروزی‌هایی سخن به میان آمده که می‌توان آن‌ها را از مجرای تصادف به معنای سوم تفسیر کرد و در این باره داستان به اندازه‌ای است که نمی‌توان به همه آنها اعتماد کرد و یا قسمت مهم آن را نقل نمود ما فقط به نقل دو داستان اکتفا می‌کنیم، آنگاه مطلب لازم را یادآور می‌شویم:

1. عمادالدوله دیلمی، اصفهان و فارس را محاصره کرد و نماینده خلیفه را بیرون راند، ولی سرانجام هزینه خود را پایان یافته دید و بیم آن داشت که سربازان او بر اثر تهی دستی، به مال مردم دست دراز کنند و نارضایتی مردم را فراهم سازند، ناگاه چشم به سقف افتاد دید که ماری از سوراخ سر بیرون آورد و دوباره به عقب برد، و این کار چندین دفعه تکرار شد.

عمادالدوله دستور داد که سقف عمارت را برداشتن و مسیر مار را تعقیب کنند سربازان سقف را برداشتند و در انتهای سوراخ به خم‌های مملو از اشرافی برخوردند که حاکم سابق آنها را برای روز مبادای خود ذخیره کرده بود، و بهره‌گیری از آن، نصیب عمادالدوله گردید. (1)

ص: 108

2. امیر اسماعیل سامانی تمام نقدینه های خود را در هرات از دست داد، او برای این که سربازانش به اموال مردم دستبرد نزنند دستور داد که همگی به خارج شهر کوچ کنند، او سپاه خود را بدون مقصد به حرکت درآورد، ناگهان چشم لشکریان به زاغی افتاد که بالای سر آنها پر می زد، و گردن بندی در منقار داشت، آنان زاغ را تعقیب کردند، زاغ گردن بند را در چاهی افکند، به دستور امیر، تنی چند وارد چاه شدند که ناگهان با صندوقی مملو از زر و جواهر روبرو شدند که غلامان عمرو لیث صفاری حاکم پیشین، هنگام گرفتاری او، آن را ربنده و در این چاه پنهان کرده ولی موفق به بیرون آوردن آن نشده بودند. (1)

این دو داستان و دهها داستان دیگر از این نوع، جریان های استثنایی است که هرگز نمی تواند ملاک عمل گردد، و هرگز نمی توان گفت که در زندگی باید در انتظار چنین تصادف ها نشست بلکه ملت های زنده در گشودن مشکلات هیچ گاه در انتظار تصادف ها و ظهور کرامت ها و معجزه ها از اولیای الهی نمی نشینند بلکه خود را موظف می دانند که از طریق کار و کوشش بر دشواری ها پیروز شده و گره از زندگی بگشایند، زیرا می دانند که جهان آفرینش بر یک رشته علل و اسباب طبیعی استوار است و جامعه انسانی موظف است که در نیل به مقاصد خود، درب علل را بکوبد و از طریق آنها به مقصد برسد.

پیامبر عالیقدر اسلام و اولیای الهی در زندگی فردی و اجتماعی خود، در انتظار معجزه ها نشسته و پیوسته با اتکای به فضل و کرم خدا، از طریق کار و کوشش به اهداف خود می رسیدند و لحظه هایی که جان ها به لب می آمد، و نفس ها در سینه تنگ می شد و تمام درب ها را بسته می دیدند، باز از پای

ص: 109

نمی نشستند، با توجه و نیایش ها که خود نیز یک نوع سبب خواهی و تمسک به اسباب است وظیفه خود را انجام می دادند، در زبان عرب مثلی است می گویند: ما حکَّ ظَهْرِي غَيْرُ ظُفْرِي، پشت مرا جز ناخنم کسی نخارد.

و در زبان پارسی همین مثل، معادلی دارد و شاعری می گوید:

به غم خوارگی جز سر انگشت من نخارد کس اندر جهان پشت من

آنان که در کسب استقلال و آزادی در انتظار تصادف ها نشسته اند و پیوسته می گویند امید است دری به تخته بخورد، معجزه ای رخ دهد، هیچ گاه به آرزو و امید خود نمی رسند.

در قرآن مجید، پیوسته سعادت را از آن کسانی دانسته که ایمان آنان، تکلیف زا و عمل آفرین باشد و جمله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» * در قرآن شصت و سه بار، وارد شده و ایمان و عمل را با هم ذکر کرده است، تو گویی ایمان واقعی آن است که به دنبال آن کار و کوشش مطابق ایمان بوجود آید. (1)

ص: 110

پرسش: ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟

اشاره

پاسخ: ابتدا لازم است به یک مطلب اشاره شود و آن این که از نظر اسلام فرد و جامعه یک نوع واقعیت و اصالت دارند و اسلام نه پشتیبان اصالت فرد محض می باشد، به گونه ای که برای جامعه نه وجود حقیقی و نه قانون و نه سنت و نه شناخت قایل شود، و سرنوشت هر فردی را صد در صد جدا از سرنوشت افراد دیگر بداند، و نه پشتیبان اصالت جامعه محض است، به گونه ای که هر چه باشد فقط روح جمعی و شعور جمعی و اراده جمعی وجود داشته باشد، و شعور و وجدان فردی مظهري از نمونه وجدان جمعی به شمار آید، و فرد در این میان، مسلوب الاراده و فاقد حریت و آزادی و حال انتخاب گری باشد.

بلکه اسلام راهی، و نظریه ای میان این دو نظریه دارد و برای جامعه وجودی واقعی و سرنوشت و شناختی، و برای فرد اختیار و آزادی نیز قایل شده است اکنون باید دید، نحوه عینیت جامعه و وجود آن چگونه است؟

قبلاً باید به توضیح چند نوع از ترکیب بپردازیم:

1. ترکیب حقیقی شیمیایی

مقصود از ترکیب حقیقی این است که اجزای یک مرکب در یکدیگر اثر گذارد و پدیده ای جدید با ماهیتی جدید پدید آید و اجزاء بر اثر ترکیب وادغام در یکدیگر، شخصیت و آثار خود را از دست دهد، و همگی از ذات و اثر، در وجود مرکب حل شوند، در ترکیب های شیمیایی مثلاً از ترکیب دو عنصر «کلر» و «سدیم» مرکب جدیدی با ماهیت نوی پا به عرصه می گذارد، و هر دو عنصر با ذات و اثر خود، در وجود مرکب حل می گردند. نه کلری به چشم می خورد و نه اثر ویژه آن.

2. ترکیب حقیقی صناعی

در ترکیب صناعی که خود یکی از اقسام ترکیب حقیقی است اجزای یک دستگاه ماشین به هم مرتبط می باشد و خرابی در نقطه ای مایه خرابی در نقطه دیگری می گردد ولی با این تفاوت که در مرکب طبیعی هم اجزاء شخصیت خود را از دست می دهد، و بالطبع آثار هر جزیی، استقلال خود را نیز از دست می دهد، و ذات جزء با اثر خود، در کل، هضم می گردد در حالی که در ترکیب صناعی، شخصیت هر جزیی در یک واحد صناعی در جای خود محفوظ است، تنها هر جزیی، استقلال خود را از دست می دهد، و لذا اثری که بر واحد صناعی مرتب است، جمع بندی مجموع آثار هر جزء و جزء نیست.

مثلاً یک ماشین گروهی را از نقطه ای به نقطه ای منتقل می کند، در صورتی که انتقال نه اثر یک جز از آن واحد است، و نه جمع بندی مجموع آثار اجزاء در حال استقلال و عدم پیوستگی است.

3. ترکیب اعتباری

مقصود از آن یک نوع وحدت ذهنی است که روی ملاحظاتی ذهن یک رشته امور مستقل را یک شیء حساب می کند، مثلاً در ضیافتی که چند نفر دور یک میز می نشینند مجموعاً یک ضیافت حساب می شود، در راه پیمایی که هزاران نفر در کنار هم برای آرمان واحدی، در خیابان ها راه می روند یک جمعیت محسوب می گردند و به افراد که هر کدام موجود مستقل است به صورت جزء از کل نگریسته می شود اکنون باید دید که ترکیب جامعه از کدام یک از این ترکیب ها است.

گاهی تصور می شود که ترکیب جامعه یک نوع ترکیب اعتباری است، افراد جامعه، بسان سربازان یک گردان است که تحت عنوان یک «گردان» دارای وحدت و یگانگی می باشند، یا بسان اجتماع افرادی است که می خواهند به سخنرانی گوینده ای گوش فرا دهند آنگاه پراکنده شوند ولی یک چنین اجتماعات هرگز وحدت آفرین حقیقی، یا مایه ی ترکیب حقیقی و صناعی نمی باشند بلکه ترکیب آن ذهنی و فکری است.

گاهی تصور می شود که ترکیب افراد جامعه، یک ترکیب مکانیکی و ماشینی است زیرا ترکیب مکانیکی و یا مرکب صناعی، خود نوعی مرکب حقیقی است هر چند مرکب طبیعی نیست. مرکب صناعی مانند یک ماشین است که تمام اجزای آن به هم ارتباط دارد، تفاوتی که با مرکب طبیعی دارد این است که در مرکب طبیعی، اجزاء، هویت خود را از دست می دهند و در کل هضم می شوند، اما در مرکب صناعی اجزاء هویت خود را از دست نداده فقط استقلال خود و طبعاً استقلال اثر خود را از دست می دهند و اجزاء به گونه

خاصی با یکدیگر مربوط می شوند و آثارشان نیز با یکدیگر پیوستگی پیدا می کند، و در نتیجه اثری بروز می کند که عین مجموع اثر اجزای در حال استقلال نیست، و دگرگونی در گوشه ای، مایه ی بروز دگرگونی در قسمت های دیگری می شود، مانند ترازو که سنگینی یک کفه، مایه ی دگرگونی در کفه دیگر است.

عین این تصور در ترکیب جامعه انجام گرفته است، زیرا: «جامعه از نهادها و تأسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است، این نهادها و افراد به یکدیگر پیوسته و وابسته هستند، تغییر در هر نهادی اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضایی و تربیتی موجب تغییر در نهادهای دیگر می شود، و زندگی اجتماعی به عنوان اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می آید، اما بدون این که افراد در کل جامعه هویت خود را از دست بدهند»⁽¹⁾.

ترکیب افراد یک جامعه بدان ترکیب افراد تئاتر است که گروهی به عنوان بازیگر و گروهی دیگر به صورت تماشاگر دور هم گرد می آیند و ترکیب مجموع نفرات در تماشاخانه اعم از بازی گر و تماشاگر یک ترکیب مکانیکی است.

برداشت قرآن از وحدت جامعه

برداشت قرآن از وحدت جامعه به گونه دیگری است که می توان گفت که ترکیب آن از قبیل ترکیب حقیقی است نه ترکیب اعتباری و نه ترکیب صناعی، و نه ترکیب شیمیایی بلکه ترکیبی است که در نوع خود مشابهی ندارد و عناصر

ص: 114

1- (1). جامعه و تاریخ ص 17-18.

ترکیب شوند، تن افراد نیست بلکه، اندیشه ها، عاطفه ها، خواسته ها و اراده ها و بالأخره ترکیب فرهنگی اقتصادی، سیاسی، مذهبی و تربیتی است و یک چنین ترکیب در مرکبات مشابه ندارد زیرا: وقتی افراد با سرمایه های فطری و اکتسابی وارد زندگی اجتماعی می شوند، هر کدام در جهات روحی همدیگر تأثیر کرده و جامعه مجموعاً روح واحدی پیدا می کند.

جامعه انسانی به حکم آیه «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ»¹: «برای هر گروهی وقت و مدت خاصی است» یک ترکیب ارگانیکی دارد یعنی در حالی که افراد جامعه استقلال دارند به گونه ای که می توانند بر ضد یک دیگر قیام کنند ولی روح واحدی بر جامعه حاکم است که افراد را به خدمت می گیرد و هر فردی حکم سلولی را دارد و سرانجام جامعه موجود زنده ای است که برای خود حیات و ممات و عمر و اجلی دارد و وحدت و حیات او مخصوص خود آن است و با دیگر مرکبات شباهتی ندارد و در این اصالت و وحدت کوچک ترین شایبه مجازگویی سعدی که می گوید:

بنی آدم اعضای یکدیگرند،... نیست.

نظریه ی قرآن درباره ی اصالت جامعه شبیه نظریه ی جامعه شناسانی مانند دورکیم است که می گوید: جامعه از خود تشخیص و حیات و اصالت دارد با این تفاوت که آنان در اصالت جامعه تا حدی پیش می روند که فرد را اعتباری می دانند که نباید مورد توجه واقع شود بلکه باید به دور ریخته شود ولی قرآن در عین اعتقاد به اصالت جامعه برای فرد نیز واقعیت و اصالت و استقلال و اختیار قایل است و به خاطر همین جهت گفته شد که ترکیب آن حقیقی

است ولی نه طبیعی است و نه صناعی.

هرگاه جامعه اصالت داشته باشد قهراً حیات جامعه و روح و شخصیت و وحدت آن محفوظ می باشد بسان سلول های بدن انسان که به طور مرتب می میرند و از بین می روند اما اندام و شخصیت فرد باقی است.

خلاصه همبستگی اجزای یک جامعه بسان همبستگی بازیگران و تماشاچیان المپیک نیست که چند صبحی دور هم گرد می آیند و پس از یک رشته بازی ها و نمایش متفرق می شوند یا به شکل مسافران یک کاروان نیست که برای رفع خستگی در نقطه ای پیاده می شوند و هر کدام به گوشه ای می روند ناگهان در لب جاده تصادف وحشتناکی رخ می دهد فوراً همگی در آن گرد می آیند، بلکه همبستگی بالاتری دارد که روح واحدی بر آن حکومت می کند.

قرآن برای جامعه تا آن حدود «واقعیت» قایل است که آن را مسئول کارهای خویش می داند چنانکه می فرماید:

«تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»¹.

«این امت و جامعه ای است که گذشت آنان مسئول اعمال خویش و شما نیز مسئول اعمال خود، و هرگز مسئول اعمال گذشتگان نیستند»⁽¹⁾.

ص: 116

1- (2). منشور جاوید، ج 1، ص 331-337 با تلخیص.

پرسش: در کتابهای مربوط به فلسفه تاریخ و جامعه شناسی غالباً درباره ی «اصالت فرد» و یا «اصالت جامعه» سخن رانده می شود، منظور از آن دو چیست؟ آیا بعد سومی هم وجود دارد؟ نظر اسلام در این باره چه می باشد؟

اشاره

پاسخ: زندگی اجتماعی و گروهی انسان سبب می شود که وضع زندگی هر فردی تا اندازه ی به جامعه ای که در آن زندگی می کند، بستگی داشته باشد، حالا این بستگی به چه شکلی و تا چه اندازه است، در این مورد نظریه های مختلفی بیان شده است اینک ما به آن ها به گونه ای فشرده اشاره می کنیم:

الف. اصالت فرد

مقصود از اصالت فرد این است که زندگی گروهی، به استقلال فرد در شکل دادن به زندگی او لطمه ای نمی زند، و جامعه چیزی جز مجموع افراد چیزی نیست، و عامل اساسی برای زندگی گروهی جز تأمین خواسته های فردی،

ص: 117

و رسیدن به خواسته های شخصی آن هم در پرتو زندگی اجتماعی چیزی نیست.

اگر انسانی به یک رشته قوانین و مقرراتی به نام نظامات اجتماعی تن می دهد به خاطر رسیدن به مصالحی است که می خواهد بر آنها دست یابد.

بنابراین نظریه، فساد جامعه، همان فساد افراد است، و اصلاح آن از طریق اصلاح فرد، امکان پذیر می شود.

خلاصه: در همه جا اراده فرد، و تمایلات و مصالح او مطرح است و او نظاماتی را به وجود می آورد و در پوشش آن به مقاصد شخصی خود می رسد.

ب. اصالت جامعه

مقصود از آن این است که زندگی فرد، تابع محیط اجتماعی او است زیرا اگر فرد در زندگی از جهاتی تابع محیط طبیعی خود می باشد قطعاً از جهاتی دیگر در چنگال اوضاع اجتماعی یا طبقاتی خود خواهد بود.

و به عبارت روشن تر: چیزی که در خارج عینیت و واقعیت دارد، جامعه و انسان اجتماعی است نه فرد مستقل از دیگران، و آنچه برای ما دیده می شود همان انسان هایی است که با هم روابطی دارند، و به طور گروهی زندگی می کنند.

و به عبارت دیگر: همانطور که در نظام آفرینش هر پدیده طبیعی، جزئی از کل است و از خود استقلالی ندارد مثلاً زمین جزئی از منظومه شمسی، و پدیده هایی زمینی، جزئی از کل و تابع نظام عمومی می باشند،

همچنین هر فردی از انسان های جزئی از جامعه و تابع آن است و اگر فرد اراده و غنا و خواست و بینش دارد همگی بازتاب عوامل اجتماعی اوست.

فرد در دل یک جامعه بسان سلولی در بدن انسان است، سلول برای خود حیات و نشو و نما دارد، ولی در تمام شئون، از صحت و بیماری، اعتدال و انحراف، تابع بدن است که جزئی از آن می باشد همچنین است فرد در دل جامعه و او به آن سو کشیده می شود که جامعه به آن سو پیش می رود.

پیشتران این نظریه، گاهی آن قدر پیش می تازند که فرد را صد در صد وابسته به جامعه یا طبقه خویش می دانند که راهی جز پیروی از محیط اجتماعی و طبقاتی خود ندارد، و اصلاح فرد، جز با دگرگونی جامعه عملی نیست و باید نظام فاسد واژگون گردد، تا فرد اصلاح شود.

در این جا نظریه سومی را می توان مطرح کرد که حد وسط بین این دو نظریه تند و حاد می باشد و روح تعالیم اسلامی آن را تأیید می کند و این نظریه را باید «اصالت آمیخته فرد و جامعه» نامید.

قرآن می فرماید:

جامعه علاوه بر این دو بعد، بعد سومی دارد که ما نام آن را بعد جهانی، یا بعد الهی می نامیم و خلاصه آن این است که جهان هستی، نسبت به اعمال و کردار انسان بی تفاوت نیست و کردار و رفتار او، از جانب جهان، واکنش مناسب با ماهیت عمل او دارد، کردار نیک واکنش نیک، و کردار بد واکنش بد. توضیح این که: تمام مکتب ها، جهان را (جز انسان و دیگر جانداران) جامد و فاقد شعور می انگارند و معتقدند که جهان نسبت به اعمال نیک و بد بی تفاوت است و بشر چه نیکی بکند و چه بدی، زمین و آسمان در برابر اعمال خوب و

بد او واکنشی نشان نمی دهد برای جهان ظلم و ستم جباران و بیدادگری زمامداران خودسر، با عدالت صالحان و پاکان یکسان است.

در حالی که قرآن برای مجموع گیتی شعور و درک ویژه ای قایل است و جهان را در برابر اعمال افراد بی طرف و بی تفاوت نمی داند، و معتقد است که این بعد از جامعه، ه با محاسبات عادی قابل درک نیست، فقط می توان با دیده دل آن را درک کرد چنان که می فرماید:

«... وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...»¹.

«... تمام اجزای جهان خدا را از هر نقص تنزیه می کند ولی شما از تسبیح آنها غافل هستید».

حالا این نوع درک و شعور، چگونه است که بر جهان حاکم است و چگونه رابطه ای است که میان رفتار خوب و بد انسان و واکنش خوب و بد جهان، وجود دارد بر انسان خاکی کاملاً پوشیده است و باید به حکم آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...»² به آن ایمان آورد، هر چند حقیقت آن برای ما روشن نباشد.

آیات متعددی بر این بعد گواهی می دهد که به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم:

1. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»⁽¹⁾.

ص: 120

1- (3) . اعراف/ 96.

«هرگاه مردم یک آبادی ایمان بیاورند و تقوا را پیشه خود سازند ما درهای رحمت و برکت را از آسمان و زمین به روی آنان می گشاییم ولی آنان به تکذیب (آیات الهی) برخاستند ما نیز آنان را به سزای کارهای خود مؤاخذه کردیم».

یعنی اعمال نیک و بد ما، تأثیری در باز و بسته شدن درهای رحمت آسمان و زمین دارد، زیرا تمام علل و اسرار جهان بر بشر کشف نشده است تا علیت و تأثیر این نوع اعمال را منکر گردد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «إذا كثرت الزنا، كثرت الفجأه» اگر در جامعه ای ناپاکی زیاد شد، بیماری سکنه (مرگ ناگهانی) در آن شیوع پیدا می کند، رابطه میان عمل زنا و بیماری سکنه بر بشر امروز مکشوف نیست، این وحی است که از چنین حقیقتی پرده برمی دارد، و عاملی را برای شیوع این بیماری معرفی می کند که هنوز علم بر آن دست نیافته است، و چقدر عوامل نامرئی وجود دارد که بر بشر امروز مغرور به علم ناقص، پوشیده است. این حدیث و نمونه های دیگر آن می رساند که جامعه از یک پیوند ارگانیکی (1) برخوردار است که عمل گروهی روی گروه دیگر هر چند از آن عمل بیزار باشند، اثر می گذارد.

2. اسلام از یک طرف به تزکیه نفس، و تهذیب اخلاق، و به عبادت های فردی و نیایش های شخصی دعوت می کند و پیوسته بر حالت انتخاب گری انسان تکیه نموده و می فرماید:

ص: 121

1- (1). پیوند ارگانیکی در برابر پیوند مکانیکی است در ارتباط نخست جامعه دارای روح واحدی است که بر آن حکومت می کند در حالی که در ارتباط مکانیکی جامعه فاقد چنین پیوند بوده و فقط ارتباط ماشینی دارد.

«... لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» 1.

«گمراهی دیگران، به حال شما که خواهان هدایت هستید ضرر و زیان نمی رساند».

و هرگز نباید به بهانه این که، وضع فرد تابع وضع عمومی جامعه است، از پاک سازی خویش (در موقع آلودگی محیط) غفلت ورزید.

در روز رستاخیز، به گروه های تحت سلطه که طبعاً تحت تأثیر عوامل سلطه گر قرار می گیرند و به انحرافات کشیده می شوند، خطاب می شود، کجا بودید که تا این حد آلوده شدید، آنان می گویند، ما جزو مستضعفان و افراد زیر سلطه بودیم، آنگاه خطاب می رسد:

«... أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا...» 2.

«مگر سرزمین خدا فراخ و وسیع نبود که به نقاط دیگری مهاجرت کنید».

این آیه و نظایر آنها، به سرنوشت ساز بودن خود بشر، و به آزادی و انتخاب گری او تصریح می کند از این جهت نمی توان شخصیت فردی را، در جامعه به تمام معنی، هضم و نابود شده، اندیشید.

3. از طرف دیگر اسلام، عوامل اجتماعی را در زندگی فرد مؤثر دانسته و به پاکسازی محیط از طریق «امر به معروف و نهی از منکر» دعوت کرده و هشدار می دهد و می فرماید:

«وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...» (1).

«از عذاب و بلایی بترسید که تنها دامن گیر افراد ستم گر نمی شود بلکه کسانی را که دست ستم گر را باز گذارده اند، نیز شامل می شود».

ص: 122

امام باقر علیه السلام در این مورد بیانی دارد که متن و ترجمه آن را از نظر شریف خوانندگان گرامی می گذرانیم.

فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصبوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومه لائم... فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالا. (1)

«عمل افراد گناهکار را، قلباً بد بشمارید و با زبان تذکر دهید، بر پیشانی آنان بزنید، در راه خدا، از سرزنش کنندگان مترسید، با بدن های خود در راه خدا جهاد کنید، و گناهکاران را از صمیم قلب مبغوض بدارید، و در این راه به دنبال کسب قدرت و مال نباشید».

اگر اراده فرد اسیر اراده جامعه است، دیگر دعوت به چنین کوشش ها و اصلاح طلبی ها بی معنی خواهد بود.

بالآخره همین قدر یادآور می شویم که اعتقاد به این بعد از جامعه، تأثیر شگرفی در اصلاح آن دارد آیا مکتبی که می گوید: صفحه نیلگون جهان در برابر اعمال کوچک و بزرگ انسان عکس العمل مناسب خود عمل، نشان می دهد، و هرگز کار انسان هر چه هم ریز باشد، در این جهان خالی از اثر مناسب نیست، اصلاح آفرین است، یا مکتبی که می گوید جهان کور و کر است، گوش شنوای دیده بینا ندارد و در برابر اعمال بشر کاملاً بی تفاوت است نسبت جبار و ستمگر، و عادل و دادگر به آن یکسان است حالا قضاوت کنید: کدام یک از این دو مکتب می تواند جامعه را به اصلاح و پاکی بکشد، و تقوا و پاکی را به میدان بیاورد.

ص: 123

از این جهت باید گفت گروهی باید حکومت کنند که از این روابط آگاه باشند تا در وضع قوانین و یا به تعبیر صحیح تر:

در برنامه ریزی، از حکومت این بعد از جامعه غفلت نورزند. (1)

ص: 124

1- (1). منشور جاوید، ج 1، ص 324-331 با تلخیص.

سؤال: فلسفه‌ی تاریخ و جامعه‌شناسی چیست، و چه تفاوتی با هم دارند؟

پاسخ: آشنایی با قوانین کلی جامعه و تاریخ، و آگاهی از تحولات و تطورات جامعه‌ها از مرحله‌ای به مرحله‌ای و علم به قوانین حاکم بر این تحولات را فلسفه‌ی تاریخ می‌گویند.

نخستین کسی که از قوانین کلی تاریخ، پرده برداشت و این علم را پایه‌گذاری نمود، دانشمند معروف مغربی «عبدالرحمان بن خلدون» (متوفای 808 ه. ق) است. وی تاریخی دارد به نام «العبر و دیوان المبتدء والخبر» که در هفت جلد چاپ شده و چندین اشتهاری ندارد و در مقابل آن، مقدمه‌ای بر این تاریخ دارد، که در جوامع علمی از شهرت مخصوصی برخوردار و به زبان‌های خارجی نیز ترجمه شده است، پس از او این علم از طرف دانشمندان پی‌گیری شده و به صورت علم خاصی درآمده است.

در کنار این علم، علم دیگری به نام جامعه‌شناسی وجود دارد که با یکدیگر قرابت خاصی دارند، و تفاوت این دو علم بسیار روشن است از آنجا که فلسفه‌ی تاریخ پیرامون قوانین کلی حاکم بر جامعه و تاریخ سخن می‌گوید، ناچار است تمام تاریخ بشری را یک جا و یک دست مورد مطالعه قرار دهد آنگاه قوانین کلی آن را بدست آورد و هرگز نمی‌تواند اوضاع جامعه خاصی را بریده از گذشته یا آینده مورد بررسی قرار دهد.

در حالی که جریان در جامعه‌شناسی بر خلاف این است، جامعه‌شناسی حوادث و یا مشکلات حاکم بر یک جامعه را در یک برش معین و قطعه‌ی خاصی از زمان مورد بررسی قرار می‌دهد.

مثلاً رسیدگی به وضع کنونی جامعه‌ی ایران پس از انقلاب و یا قبل از آن، وظیفه جامعه‌شناسی است، در این جامعه بررسی مسایلی از قبیل مشکلات دهقان و کشاورز یا کارفرما و کارگر و دیپلمه و لیسانسیه‌های بیکار و غیره... درخور این علم می‌باشد، در حالی که بحث از عوامل محرک تاریخ به طور کلی یا قانونمندی آن مربوط به فلسفه تاریخ است.

بعد از روشن شدن تفاوت هر دو علم اکنون لازم است شما را با مفهوم «جامعه» آشنا سازیم:

نخستین بحث در جامعه و تاریخ، شناخت معنی زندگی انفرادی و اجتماعی است و با شناختن واقعیت این دو نوع زندگی، معنی جامعه خود به خود روشن می‌گردد.

زندگی انفرادی در مقابل زندگی اجتماعی است، زندگی به شکل نخست (انفرادی) فاقد نظام و سنت و قانون و برنامه بوده و بدون تقسیم
رفع

نیازها و بهره‌ها صورت می‌پذیرد و هر کسی به فکر خویش و رفع نیاز خویش و کشیدن همه‌ی بار زندگی به دوش خویش می‌باشد، بدون اینکه دیگری باری از دوش او بردارد و او را در قسمتی از امور یاری کند.

یک چنین زندگی از نظر دانشمندان مخالف طبیعت انسان است و انسان دیر یا زود از آن گریخته و به زندگی اجتماعی روی می‌آورد.

در زندگی اجتماعی، زندگی ماهیت اجتماعی دارد، و زندگی افراد بر اساس تقسیم کار و نیاز، آنگاه تقسیم بهره و سود، صورت می‌پذیرد و برای چنین تقسیم و همکاری، سنن و نظاماتی موجود است که افراد موظفند بر طبق آن عمل نمایند.

در پرتو تقسیم رفع نیاز و بهره، در میان افراد یک نوع وحدت در فکر و اندیشه، در ایده و آرمان، در خلق و خوی به وجود می‌آید که افراد را بیش از پیش به هم پیوند می‌دهد و در یک زندگی مشترک غوطه‌ور می‌سازد و همگی سرنوشت واحدی پیدا می‌کنند، بسان سرنشینان یک کشتی و یا مسافران یک هواپیما، که همه با هم به مقصد می‌رسند و در بروز خطر سرنوشت واحدی پیدا می‌کنند.

نام یک چنین زندگی، زندگی اجتماعی، و افراد آن تشکیل دهنده جامعه می‌باشند.

پس، اساس زندگی اجتماع، مسأله‌ی تقسیم کار و بهره، حکومت آداب و سنن، وحدت خلق و خوی، و یگانگی در آرمان و فرهنگ است نه اینکه در یک آب و هوا زندگی کنند، در یک منطقه زیست بنمایند و از مواد معین تغذیه کنند.

در زندگی انفرادی، فرد در برابر فرد و یا افراد دیگر، هیچ نوع مسئولیتی به عهده ندارد از این جهت فرد در این محیطها آزاد است در حالیکه زندگی اجتماعی عملاً مسئولیت زا و تعهد آور است، از این جهت یک قسمت از آزادی های انسان محدود شده و آزادی در حدود مصالح افراد جامعه محترم شمرده می شود.

به خاطر همین وحدت در سرنوشت، که بر افراد یک جامعه حاکم است، تظاهر به گناه و آلودگی در مجامع عمومی در اسلام اکیداً ممنوع است و یک قسمت از امور مربوط به امر به معروف، به همین موضوع مربوط می باشد از این جهت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«انّ المعصیه إذا عمل بها العبد سرّاً لم یضّرّ إلاّ صاحبها وإذا عمل بها علانیه ولم یغیّر علیه أضرتّ العامّه»⁽¹⁾.

«هرگاه گناهی در پنهانی انجام گیرد فقط خود طرف را آلوده می سازد و اگر در مجامع عمومی انجام گیرد جامعه را آلوده می سازد».

فلسفه نظارت عمومی

از این نقطه فلسفه نظارت عمومی که در قرآن در ده مورد از آن به نحو «امر به معروف و نهی از منکر» یاد شده است، کاملاً روشن می گردد و از لحاظ پیوندی که میان افراد جامعه هست و حکم واحدی که بر جامعه حکومت می کند نمی توان مسأله نظارت عمومی را به وسیله توده مردم، و اجرای مقررات را در باره قانون شکنان، از طریق قوه مجریه، مخالف قانون

ص: 128

1- (1). وسائل الشیعه: ج 11، باب 4 از ابواب امر به معروف، ص 407

حریت و آزادی دانست، زیرا زندگی اجتماعی به غیر این شکل امکان پذیر نبوده و هر فردی با پذیرش زندگی اجتماعی، پذیرای چنین محدودیت هایی می باشد.

ما اکنون وارد بحث «نظارت عمومی» نمی شویم زیرا هدف بیان قسمتی از سنن حاکم بر جامعه و تاریخ است که در قرآن وارد شده است.

به خاطر این که زندگی اجتماعی، زندگی مسئولیت زا و تعهد آور است در آیین اسلام، بر دوش یک فرد مسلمان که زندگی اجتماعی دارد مسئولیت های بزرگ گذارده شده است که قسمت اعظم فقه اسلامی را سنن و نظامات اجتماعی اسلام تشکیل می دهد، قوانین اجتماعی انسان به مراتب بیش از دستورهای فردی آن است. [\(1\)](#)

ص: 129

پرسش: عبودیت و بندگی خداوند چه آثار و ره آوردی برای بندگان دارد؟

اشاره

پاسخ: پیامبر گرامی برای انسان، استعداد و لیاقت بس شگرفی معرفی می کند و عبودیت و بندگی را یگانه راه سالم و صحیح برای کسب بینش های ژرف و شنوایی های بلند و دیگر کمالات می شمارد و بس.

در کتاب های اخلاق و سیر و سلوک، جمله ی معروفی وجود دارد که غالباً به طور غیر صحیح تفسیر می شود و آن این که می گویند:

«الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوبِيَّةُ».

«بندگی و پیمودن راه قرب به خدا، گوهری است که نتیجه ی آن خداوندگاری و کسب قدرت و توانایی بیشتر است».

مقصود از ربوبیت در این جمله خدایی نیست، زیرا هیچ گاه «بشر ممکن» نمی تواند از حدود امکانی تجاوز کند، بلکه مقصود از آن «خداوندگاری» و کسب کمالات بیشتر و قدرت و نیروهای بالاتر است اکنون ما به آثار شگرف عبودیت و بندگی، و نتیجه ی پیمودن صراط مستقیم الهی اشاره

می کنیم و به اتکای آیات قرآنی، تسلط انسان خداپرست را بر نفس و روح، جسم و تن و عالم و جهان ثابت می کنیم.

آثار

1. تسلط بر نفس

نخستین اثر «عبودیت»، تسلط انسان بر خواهش های نفسانی است، در نتیجه ی این تسلط «نفس اماره» مهار شده و روح انسانی بر نفس، ولایت پیدا می کند و فرد از نظر کمال روحی به پایه ای می رسد که می تواند اختیار «نفس اماره» را به دست گیرد. یک چنین فردی بر نفس و خواهش های آن تسلط دارد، و اختیار دار می گردد به این مرحله از کمال، «ولایت بر نفس» می گویند.

در آیات قرآن به این مرحله اشاره شده است چنان که می فرماید:

«... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...» 1.

«نماز انسان را از بدی ها و منکرها باز می دارد».

یعنی نماز، در انسان حالتی پدید می آورد که در پرتو آن خود نمازگزار از گناه باز می ماند.

همچنین می فرماید:

«... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» 2.

ص: 134

«روزه را بر شما بسان پیشینیان واجب کردیم تا پرهیزگار شوید».

روزه یک نوع عبودیت و بندگی برای ذات اقدس الهی است که پدید آورنده ی تقوی و تمالک نفسانی و خویشتن داری از گناه است و نتیجه ی آن ولایت بر نفس و پیروزی بر هوی و هوس است.

2. بیش خاص

از مزایای عبودیت این است که انسان در سایه ی صفا و روشنایی بیش خاصی پیدا می کند، حق و باطل را به روشنی تشخیص می دهد و هرگز گمراه نمی شود.

چنان که می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...» 1.

«ای کسانی که ایمان آورده اید؛ اگر پرهیزگار باشید خدا به شما نیرویی می بخشد که با آن بین حق و باطل به خوبی تمیز می دهید».

مقصود از «فرقان» همان بیش خاصی است که سبب می گردد انسان حق و باطل را خوب بشناسد.

در آیه دیگر می فرماید:

«وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» 2.

«کسانی که در راه ما سعی و کوشش کنند، آنان را به راه خویش رهبری می کنیم».

یکی از آرزوهای انسان این است که در حال عبادت، قوای عقلانی او در نقطه ای متمرکز گردد و به غیر از خدا توجهی پیدا نکند. کسانی که موقع عبادت به این سو و آن سو توجه دارند و به اصطلاح فاقد حضور قلب هستند، بر این است که بر اندیشه های پراکنده ای که زائیده قوه تخیل است ولایت و تسلط ندارند. از این جهت یک نماز چهار رکعتی را با افکار بسیار پراکنده به پایان می رسانند و اسکلتی بی روح تحویل می دهند.

اما پویندگان راه بندگی، به واسطه ی تکامل و قدرتی که در سایه ی بندگی پیدا می کنند. بر تمام اندیشه های پراکنده خود تسلط پیدا می کنند، و بر قوه تخیل خویش که بسان گنجشکی از این شاخه به آن شاخه می پرد، مسلط می گردند، و اختیار آن را به دست می گیرند. و در حال عبادت، آنچنان تمرکز فکری و حضور... پیدا می کنند که از غیر خدا غافل می شوند و غرق جمال و کمال خدا می گردند، تا آنجا که در حال نماز پیکان تیر از پای آنان بیرون کشیده می شود و به آن توجه پیدا نمی کنند، فرزندشان از بلندی سقوط می کند و فریاد زن و بچه بلند می شود؛ اما آنان هرگز متوجه نمی شوند و پس از فراغ از نماز به اطراف خود نگاه می کنند و از جریان آگاه می گردند. (1)

شیخ الرئیس «ابو علی سینا» می گوید:

عبادت، یک نوع ورزش برای قوای فکری است که بر اثر تکرار و عادت به حضور در محضر خدا، فکر را از توجه به مسایلی مربوط به طبیعت و ماده،

ص: 136

1- (1). این دو جریان در حالات امیر مؤمنان علیه السلام و حضرت سجاد علیه السلام نقل شده است.

به سوی تصورات ملکوتی می کشاند. قوای فکری تسلیم باطن و فطرت خداجویی انسان می گردند و مطیع او می شوند. (1)

4. تخلیه ی بدن از روح

در جهان طبیعت، روح و بدن به یکدیگر نیاز مبرم دارند. از آنجا که روح بر بدن «علاقه تدبیری» دارد، بدن را از فساد و خرابی باز می دارد. از طرف دیگر روح در فعالیت های خود به بدن نیازمند است و در پرتو اعضاء و جوارح بدنی، می تواند بشنود و ببیند و...

اما گاهی روح، بر اثر کمال و قدرتی که از ناحیه عبادت و بندگی حق پیدا می کند، از استخدام بدنی بی نیاز می شود و می تواند خود را از بدن «خلع» کند.

برای افراد جوان بالأخص کسانی که با دید ما دیگری به جهان طبیعت می نگرند، تصور این نوع مطالب همراه با دشواری است؛ ولی بر پویندگان راه حق این کار آنچنان آسان است که هر موقع بخواهند می توانند خود را «خلع از بدن» کنند.

5. تصرف در بدن

بندگی، آنچنان قدرتی به انسان می بخشد که بدن، تحت فرمان اراده ی انسان کامل قرار می گیرد و انسان در محیط بدن خود و یا درباره ی دیگران، کارهای خارق العاده ای انجام می دهد.

ص: 137

1- (1). اشارات، ج 3، نمط نهم، ص 370 تحت عنوان «تنبيه».

«هرگاه اراده ی انسان بر انجام عملی قوی گردید و حقیقتی مورد توجه و خواست او قرار گرفت، هرگز بدن در انجام آن از خود ناتوانی نشان نمی دهد».(1)

6. تصرف در جهان

در پرتو عبادت و بندگی، نه تنها حوزه ی بدن تحت فرمان و محل نفوذ اراده ی انسان قرار می گیرد، بلکه جهان طبیعت، مطیع انسان می گردد و به اذن پروردگار جهان، در پرتو نیرو و قدرتی که از تقرب به خدا کسب نموده است، در طبیعت تصرف می کند و مبدأ یک سلسله معجزات و کرامات می شود و در حقیقت قدرت بر تصرف و تسلط بر تکوین پیدا می کند.

مطالعه و بررسی آیات مربوط به «یوسف» و «داوود» و «سلیمان» و کارهای شگفت آور آنان، ما را به این نکته هدایت می کند، که تصرف در تکوین آنچنان هم مشکل و پیچیده نیست که در توانایی اولیای خدا بر آن شک و تردید کنیم.(2)

ص: 138

1- (1) . وسائل الشیعه، ج 1، ص 38: «ما ضعف بدن عما قویت علیه النیه».

2- (2) . منشور جاوید، ج 5، ص 172-177.

پرسش: وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟

پاسخ: دانش‌های «روانشناسی و روانکاوی» به مسأله وجدان و تحلیل آن با اصول تجربی روی آورده، در قلمرو آن، مسایلی را مطرح کرده و به نتایجی دست یافته است و در میان آنها، یک مسأله از تمام مسایل مربوط به وجدان از اهمیت بیشتری برخوردار است و آن تحلیل و بیان ریشه وجودی آن، در نهاد انسان است. ما نیز از میان دیگر بحث‌های مربوط به آن، این بحث را جلو انداخته و به گونه‌ای فشرده پیرامون آن گفتگو می‌کنیم.

ریشه‌های وجدان در نهاد انسان

تجارب و آزمون‌های فراوان، گواهی می‌دهند که در درون انسان، درک و آگاهی خاصی که انسان را از خوبیها و بدیها آگاه می‌سازد وجود دارد و این نوع درک و آگاهی را «وجدانیات» می‌نامند و در فلسفه اسلامی بخشی از عقل عملی به شمار می‌رود.

این نیروی ادراکی، در تشخیص خوبیها و بدیها، به چیزی جز بررسی ماهیت عمل، و در داوری به دادگاهی جز دادگاه خویش، و به داوری، جز خود، نیازی ندارد و اگر می گویند «وجدان، محکمه ای است که به قاضی نیاز ندارد» مقصود این است که به داور دیگری نیاز ندارد و وجدان در داوری خود مستقل است.

تجربه ها ثابت کرده که وجدان، ریشه هایی در خلقت و آفرینش انسان دارد و از روزی که کودک گام به پهنه هستی می نهد این نیرو و بسان دیگر نیروها و مانند دیگر غرایز و درخواست های طبیعی، در نهاد او به صورت «قوه» و «زمینه» پدید می آید و با رشد و تکامل او پرورش می یابد.

بنابراین ندهای وجدان، و ادراک های تحسین آمیز و یا سرزنش گر آن، چیزی نیست که از خارج به انسان القا شده و به اصطلاح آموزگاری آن را تعلیم داده باشد، بلکه همگی یک نوع ندا و ادراکی است که انسان آن را از ضمیر باطن و درون وجود خویش، می شنود و یک امر فطری و آفرینشی است که دست آفرینش در نهاد هر انسانی به ودیعت نهاده است که او را در مسیر سعادت، کمک و یاری کند.

تفاوت وجدان فطری و وجدان اخلاقی

اکنون با طرح مثالی ندهای فطری را از غیر آن، که چه بسا ممکن است فطری نما نیز باشد، مشخص می سازیم.

شکی نیست که پیمان شکنی، و خیانت به امانت و تعدی به حقوق مسلم یک فرد، در میان تمام ملل جهان بد و زشت شمرده می شود، و هر فردی

به درون خود مراجعه کند به روشنی آن را درک می نماید، و عاملان آن را سرزنش می کند یک چنین ندای همگانی را که از ضمیر تمام افراد بشر در همه قاره ها و اقوام و ملل شنیده می شود، نمی توان محصول تربیت های اجتماعی و شرایط اقتصادی، و یا نتیجه سیاستها و تبلیغات و دستگاههای تبلیغی دانست، زیرا اقوام و ملل جهان، هیچگاه در پوشش تربیت واحدی و یا سیاست معینی و یا اقتصاد خاصی نبوده بلکه پیوسته با شرایط گوناگونی از نظر اقتصاد و سیاست و تربیت، روبرو بوده است، با وجود این، چنین درکی در زوایای ضمیر تمام افراد بشر، وجود دارد و همگی می گویند: خیانت به امانت و پیمان شکنی، زشت، تجاوز به حقوق دیگران، بد است. از این جهت باید آن را نشانه فطری و آفرینشی بودن چنین نداها و داوریهها دانست.

یک اندیشه وارداتی که عوامل خاصی آن را در انسان پدید می آورد، نمی تواند از چنین گستردگی برخوردار باشد.

در برابر آن، یک رشته اعمالی داریم که اکثریت عظیمی، آن را زشت می دانند در حالی که در میان گروه دیگری چنین نیست. مثلاً ازدواج با محارم که همه شرایع آسمانی بر تحریم آن اتفاق نظر دارند و در میان پیروان کتابهای آسمانی از زشتی خاصی برخوردار است ولی در عین حال، در نزد گروهی فاقد چنین زشتی است و عمل نکوهیده شمرده نمی شود، و اگر زشتی چنین عمل، فطری و نهادی بود، هرگز انسانها درباره آن، اختلاف نظر پیدا نمی کردند. از این جهت می توان گفت:

زشتی چنین عملی. ریشه فطری در وجود انسان ندارد و اگر هم به صورت یک امر فطری نما در آمده است به خاطر تذکرات پیاپی و وضع تبلیغی شرایع آسمانی است که زشتی آن را در درون ما جای داده

است و اگر چنین عاملی در کار نبود هرگز به این صورت منفور و زشت قلمداد نمی شد.

روی این بیان باید گفت: برای تمیز این دو نوع ادراک باید اولی را «وجدان فطری» و دومی را «وجدان اخلاقی» نامید. (1)

ص: 142

1- (1). منشور جاوید، ج 14، ص 173-175.

پرسش: مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟

پاسخ: مهاجرت، در قرآن واحادیث اسلامی با اهمیت خاصی تلقی شده است و مقصود از آن همان طور که بیان خواهد شد حرکت از نقطه ای به نقطه دیگر، برای نجات ایمان و حفظ دین و تمکن از انجام وظایف الهی است، نه کسب ثروت و تحصیل مقام.

«هجرت» در لغت به معنی بریدن از یک شی است و اگر انتقال از نقطه ای به نقطه دیگر را «مهاجرت» می گویند برای این است که شخص مهاجر با انتقال خود، پیوند خویش را از مکان سابق می برد.

مهاجرت برای تأمین امور زندگی و یا دیگر اهداف مادی، مهاجرت جسمانی است و اگر انسان در این راه به مقصودی دست یابد، به کمال مادی دست یافته است، در صورتی که مهاجرت مورد نظر قرآن، انتقال جسم و روح با هم است، بدین معنی که جسم، مکان و جایگاه خود را عوض می کند، و روح از شرک به توحید، از کفر به ایمان، از گناه به اطاعت، از بی تمکنی در انجام

فرایض، به تمکن و قدرت به انجام فرایض، پرواز می نماید.

در مهاجرت نخست، جسم پیوند مادی خود را از مکان خاصی قطع می کند، در حالی که در مهاجرت به معنی دوم، نه تنها جسم پیوند خود را از مکان خاصی قطع می کند، بلکه روح نیز از آشیانه تنگ و تاریک و وحشتزایی که قادر به حفظ ایمان و دین خود نیست، یا متمکن از انجام فرایض نمی باشد، به فضای فراخی که از نظر معنویت کمبودی ندارد، منتقل می گردد، و در آنجا لانه می گزیند.

تا آنجا که پیامبر گرامی فرمود:

«المهاجر من هجر ما حرم الله عليه».(1)

«مهاجر کسی است که از حرام و گناه هجرت کند و دوری گزیند».

و در باره این نوع هجرت در پایان بحث، گفتگوی فشرده ای خواهیم داشت.

از این جهت مشاهده می کنیم که قرآن و حدیث، مسأله «مهاجرت» را با عنایت خاصی تلقی می کنند، تا آنجا که «هجرت» با تمام مشتقات خود بیست و چهار بار در قرآن وارد می شود.(2)

غالباً هر موقع سخن از «هجرت» می آید، اذهان متوجه مهاجرت پیامبر

ص: 144

1- (1) . جامع الأصول: ج 1، ص 154.

2- (2) . اجمال آن به قرار زیر است: لفظ «هاجر» 9 بار، لفظ «المهاجرین» 5 بار، لفظ «یهاجروا» 3 بار، لفظ «مهاجراً» 2 بار، لفظ «یهاجر» یک بار، لفظ «هاجر» یک بار، لفظ «هاجرن» یک بار، لفظ «مهاجرات» یک بار، و لفظ «تهاجروا» نیز یک بار وارد شده اند و با مراجعه به المعجم، جایگاه این الفاظ معلوم می شود در این بحث قسمتی از این آیات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

از مکه معظمه به مدینه منوره می شونند و حرکت تاریخی پیامبر را به نظر می آورند که بسیار پربار و پر ارزش بوده است و به خاطر نقش بزرگی که داشته، در میان صدها حادثه تاریخ اسلام، مبدأ تاریخ مسلمانان گردیده است.

در اسلام علاوه بر هجرت اصطلاحی، هجرت دیگری است که مربوط به قلب و دل است و آن، مهاجرت از گناه به طاعت است، یعنی انسان تصمیم بگیرد، که دیگر گرد گناه نگردد و از فرمان خدا سرپیچی نکند، به این نوع از هجرت در قرآن و احادیث اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...»¹.

«آنان که مهاجرت کرده اند و از خانه های خود بیرون رانده شده اند و در راه من اذیت شده اند ما، بدیهای آنان را می پوشانیم (می بخشیم)».

از آنجا که در این آیه مهاجرت در مقابل خروج از خانه قرار گرفته است امکان دارد که مقصود از آن، مهاجرت به معنی وسیع که شامل ترک گناه و پاکی از آلودگی است، باشد.

هر چند فخر رازی این دو جمله را به گونه دیگر تفسیر کرده و می گوید: مقصود از «هاجرُوا» کسانی است که به اختیار، ترک زادگاه کرده و مقصود از «أُخْرِجُوا» کسانی است که به اجبار ترک وطن گفته اند.

ولی مؤید مطلب قبل، روایاتی است که پیرامون این نوع از مهاجرت وارد شده آنجا که فردی از پیامبر سؤال می کند که کدام یک از دو نوع مهاجرت افضل است، پیامبر می فرماید:

«أن تهجر ما كره ربك».(1)

«آنچه را که خدا آن را دوست نمی دارد ترک کنی».

در حدیثی از امیر مؤمنان چنین وارد شده است که فرمود:

«يقول الرجل هاجرت ولم يهاجر إنما المهاجرون الذين يهجون السيئات ولم يأتوا بها».(2)

«مردی می گوید: من از زمین شرک به سرزمین اسلام مهاجرت کرده ام، نه! چنین فردی مهاجرت نکرده است (چون هدف از مهاجرت که پاکی از گناه است حاصل نشده است) مهاجران کسانی هستند که گناهان را ترک کنند و انجام ندهند».

و در برخی از روایات از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که آن حضرت فرمود:

«لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة».(3)

«مهاجرت تا لحظه ای که در توبه باز است، قطع نمی شود».

مقصود از این نوع مهاجرت، همان تصفیه روح و روان، از آلودگی است که به وسیله توبه و سیر و سلوک شرعی انجام می گیرد البته باید توجه کرد که پذیرش این نوع مهاجرت نباید به معنی نفی آن مهاجرت معروف باشد که انسان های با ایمان، خانه و زندگی را برای خدا ترک می کنند، زیرا چه بسا برخی فکر می کنند که اگر هدف از مهاجرت جسمانی، خدا است ما این کار

ص: 146

1- (1) . جامع الاصول ابن اثیر: ج 12، ص 262.

2- (2) . سفینه البحار: ج 2، ص 697.

3- (3) . جامع الأصول: ج 12، ص 261.

را از طریق سیر و سلوک و تدبیر و تفکر انجام می دهیم، زیرا فرض این است که حفظ ایمان به صورت کامل در صورتی امکان پذیر است که انسان سرزمین کفر را به قصد سرزمین ایمان ترک نماید و در این فرض تنها سیر و سلوک فکری در تحقق هدف نهایی کافی نخواهد بود. طریحی در مجمع البحرین ماده «هجر» جمله های یاد شده در زیر را نقل می کند و گویا هر سه جمله حدیث باشد.

«والمهاجر من هاجر ما حرم الله عليه، والمهاجر من ترك الباطل إلى الحقّ وفي الحديث من دخل الإسلام طوعاً فهو مهاجر».

«مهاجر کسی است که حرام های خدا را ترک کند و از باطل به سوی حق باز گردد و (در حدیث آمده است) هر کس اسلام را از صمیم دل پذیرفت او مهاجر است».⁽¹⁾

ص: 147

1- (1). منشور جاوید، ج 3، ص 32-57-59.

پرسش: مقصود از توبه نصوح چیست؟

قرآن افراد با ایمان را دعوت به توبه نصوح کرده می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...» 1.

«ای افراد با ایمان به سوی خدا توبه کنید، توبه ی نصوح (خالص)، شاید خدا بدی های شما را ببوشاند (ببخشاید)».

«نُصْح» در لغت عرب به معنی خالص است، چنان که به عسلی که خالص از موم باشد می گویند: «عَسَلٌ نَّصُوحٌ». اکنون باید دید مقصود از توبه خالص چیست؟

پاسخ: شاید مقصود این باشد که به خاطر آگاهی از زشتی عمل از دیدگاه عقل و فطرت و شرع توبه نماید. و به دیگر سخن: محرک او برای توبه، از احساس عبودیت و بندگی او سرچشمه بگیرد، نه از جهت مذمت و

نکوهش مردم و یا ترس از عقاب اخروی. در این صورت، چنین توبه ای درجه کاملی را خواهد داشت، هر چند توبه به خاطر ترس از عقاب خدا نیز نجات بخش است، ولی میان این دو نوع توبه از نظر سازندگی فاصله زیادی است.

در این جا احتمال دیگری نیز بیان شده است و آن این که:

«نُصَح» در لغت عرب به معنی سیراب کردن بکار می رود، چنان که گفته می شود: «نَصَحَ الْغَيْثُ الْبَلَدَ» باران منطقه را سیراب کرد. در این صورت، می تواند مقصود از توبه ی نصح، آن توبه ای باشد که قلب مُرده به وسیله معاصی، بار دیگر زنده گردد و از تیرگی های گناه پاک شود. در نتیجه، مقصود این است که توبه ی او حقیقی باشد.

برخی گفته اند مقصود از «نصح»، توبه ی صادقانه است.

جَزَری در «نهایه» خود که پیرامون لغات حدیث نوشته است، می گوید: «أَبِي بِن كَعْب» از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم پرسید:

مقصود از توبه نصح چیست؟ فرمود: توبه ای که صادقانه باشد، یعنی بار دیگر به گرد گناه نگردد. (1)

ص: 149

پرسش: قرآن در آیات فراوانی مؤمنان را به توبه و بازگشت به سوی خدا دعوت کرده است اکنون سؤال می شود هدف از تشریح توبه چیست؟ آیا تشریح آن مایه ی گستاخی انسان ها نمی شود؟!

پاسخ: از مسایل مهم در تحلیل توبه، تفسیر حکمت تشریح آن است، زیرا قرآن به مسأله ی توبه عنایت فوق العاده ای نشان داده و همه گناهکاران را به بازگشت به سوی خدا وندامت از گذشته دعوت می کند، و با ندای جهانی می فرماید:

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». (1)

«بگو ای بندگان من که در حق خود از حد تجاوز کرده اید، از رحمت خدا نومید نباشید، خدا همه گناهان را می بخشد، او آمرزنده و مهربان است».

درست است که در این آیه، سخن از بخشودن همه گناهان است و

ص: 150

سخن از توبه به میان نیامده است ولی با توجه به مفاهیم قرآن روشن می شود که بخشوده شدن گناهان در پرتو عواملی است که عمده ی آنها توبه و ندامت است و عوامل دیگر نسبت به توبه کمتر دخالت دارند.

باز در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»¹.

«ای افراد با ایمان همگی به سوی خدا باز گردید، به امید آن که رستگار شوید».

انگیزه ی توبه به معنی توجه به سوی خدا، منحصر به ندامت از گناه و خلاف نیست، بلکه همان طور که بعداً یادآور خواهیم شد، بازگشت انبیا و اولیا به سوی خدا و به شکل دیگر است، ولی در عین حال این آیه با یک دعوت همگانی، توبه را به صورت یک اصل کلی مطرح می کند.

با توجه به چنین وعده و عنایت گسترده، برخی در حکمت تشریح آن دچار اشکال شده و با خود چنین اندیشیده اند که اعلام پذیرش توبه یک نوع دعوت به معصیت و گناه است و بندگان به اعتماد این که در آینده راه توبه به روی آنها باز است، در بخشی از عمر به گناه و نافرمانی روی می آورند.

البته اشکال یاد شده مخصوص به تشریح توبه نیست، چنین اندیشه های خام در هر نوع عملی که اسلام آن را مایه ی بخشودگی گناه معرفی کرده، حاکم است، چنان که مخالفان شفاعت نیز همان را دست آویز خود ساخته اند و ما چون در بحث شفاعت پیرامون راز «تشریح» و حدود تأثیر آن بحث جداگانه ای

مطرح می کنیم، اکنون فقط به تشریح علت تشریح توبه می پردازیم، اینک بیان مطلب:

قرآن یکی از صفات برجسته پیامبران را، مسأله ی امید به رحمت و ترس آنان از عذاب الهی بیان می کند و این که پیوسته آنان در درون خود امید را با خوف ممزوج کرده و در عین ترس از دوزخ، به بهشت حق امیدوار بودند قرآن در این مورد آنان را چنین توصیف می کند:

«... وَ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (1).

«ما را در حال امید و اشتیاق به رحمت، و ترس از خشم و عذاب، با خضوع کامل می خوانند».

شما سراسر آیات قرآن را در نظر بگیرید، پیوسته سخن از دوزخ و عذاب، با سخن از بهشت و نعمت همراه است.

این تقارن، به خاطر آن است که در قلمرو تربیت، تنها ایجاد ترس و خوف کافی نیست، بلکه در کنار آن باید رجا و امید را نیز پرورش داد و به آنان گفت: «اگر خدا جهنم و دوزخی دارد، جنت و بهشتی نیز دارد»، تا گرد زشتیها نروند و از آنها دوری جویند و اگر روزی آلوده شدند، از رحمت گسترده او مأیوس نشوند، و مردم در کنار خوف از عذاب الهی به رحمت او نیز امید و رجا داشته باشند.

قرآن پیامبران الهی را به عنوان منادیان امید و بیم معرفی کرده می فرماید:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ...» (2).

ص: 152

1- (1) . انبیاء/ 90.

2- (2) . بقره/ 213.

«مردم یک گروه بیش نبودند، سپس خدا پیامبران را در حالی که نوید و بیم دهنده بودند، برانگیخت».

تا اینجا نقش امید در سازندگی یک انسان بطور اجمال روشن گشت. این مسأله به اندازه ای واضح است که نیاز به توضیح بیش از این ندارد. آنچه مهم است، این که یادآور شویم که وعده ی پذیرش توبه تحت شرایطی، شاخه ای از ایجاد امید در دل گنهکاران است که در آینده ی خود تجدید نظر کنند، از گمراهی بازگشته، و از قانون شکنی دست بردارند، و هرگز «توبه» عامل تشویق بر خلاف کاری و قانون شکنی در زندگی دینی نیست، اینک توضیح این قسمت:

شکی نیست که هر انسانی (مقصود انسانهای معمولی و عادی است نه اولیای معصوم الهی) در طول زندگی به خاطر طغیان غرایز و امیال نفسانی، به یک رشته خلاف و گناه کشیده شده و سرانجام کیفرهایی در نامه اعمال او نوشته می شود حالا اگر این انسان راه توبه را به روی خود بسته ببیند، با خود چنین می اندیشد: اکنون که سرنوشت من جز عذاب الهی و کیفرینی، چیزی نیست پس چرا در باقیمانده عمر، از لذتهای نفسانی و اعمال غرایز خودداری کنم؟ من که اهل دوزخ و آتشم، چرا در آینده ی زندگی، از لذت گناه باز بمانم. بدون شک با چنین عقیده، به فکر اصلاح خود نمی افتد و به خلافکاری خود ادامه می دهد، و پیوسته این مثل را زیر زبان زمزمه می کند «آب که از سر گذشت، چه یک وجب، چه صد وجب، چه یک نی، چه صد نی».

ولی چنین انسانی باید به مسأله ی توبه معتقد باشد و باور کند که خدای

قهّار کیفرده، سنت دیگری را نیز در مسیر گنهکاران دارد، و آن این که اگر در باقی مانده ی زندگی تصمیم بگیرند که دیگر گرد گناه و خلاف نروند، و از قانون شکنی و خلافکاری دست بردارند، در این صورت خدا گناهان پیشین آنان را بخشیده و در این حال، سرنوشت آنها با سرنوشت صالحان و پاکان یکسان خواهد بود. در چنین حالی، دست از گناه و خلاف کشیده به صلاح و تقوا روی می آورد.

یک چنین نور امید، در زندگی این انسان دگرگونی عظیمی ایجاد می نماید و آهنگ زندگی او در آینده عوض شده و از مسیر پیشین، فاصله خواهد گرفت.

از این بیان روشن می شود که توبه، نه تنها عامل تشویق به گناه نیست، بلکه عامل کاهش گناه و خلاف می باشد و چه بسا از این طریق، هزاران فرد آلوده، در نیمه دیگر زندگی، به پاکی و پیراستگی گرویده و از حجم جرایم و گناهان کاسته می شود.

شما اگر به قوانین حاکم بر زندان ها در جهان، نظری بیفکنید، کسانی را مشاهده خواهید نمود که به زندانهای ابد یا دراز مدت محکوم می شوند، ولی در کنار این قانون، یک اصل دیگر بر عموم زندانیان حکومت می کند و آن این که اگر بر متصدیان بی طرف زندان ندامت و پشیمانی زندانی آشکار گردد و بدانند که او از صمیم دل از گناه خود پشیمان است، در این صورت عفو او را از مقامات مسئول می خواهند. حال، اگر چنین اصلی وجود نداشت و زندانی می دانست که دگرگونی و ندامت و پشیمانی در سرنوشت او تأثیری ندارد، در این صورت نه تنها در زندان، وضع خود را عوض نمی کرد، بلکه چه بسا

اسباب دردسر مأموران را نیز فراهم می آورد.

از برخی از آیات استفاده می شود که اگر تهدید به کیفر، یکی از پایه های اتمام حجت از جانب خدا است، نویدهای شادی بخش نیز پایه ی دیگر آن را تشکیل می دهد. از جمله آنجا که می فرماید:

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ...» 1.

«پیامبرانی نوید بخش و بیم دهنده بر انگیخت تا پس از آمدن پیامبران، مردم بر خدا حجت و دلیلی نداشته باشند».

پندار پیشین (باز کردن باب توبه نوعی ارایه چراغ سبز برای خلافکاران است) در صورتی می تواند رنگ استدلال به خود بگیرد که توبه در هر شرایط و به هر صورت مایه ی نجات انسان باشد، در حالی که توبه برای خود شرایطی دارد که بسا قسمتی از آنها برای انسانهای گنهکار فراهم نگردد. در این صورت چگونه می تواند یک انسان گنهکار بدون آگاهی از امکان تحصیل شرایط، به امید توبه گناه کند و قانون ها را بشکند، چه بسا برخی از این شرایط در آینده ممکن نباشد.

یکی از این شرایط تکوینی توبه، بقای حیات و زندگی است. و هرگز هیچ گنهکاری قطع و یقین به حیات خود ندارد.

در این صورت، چگونه می تواند با شک و تردید نسبت به حیات آینده، به امید توبه گناهی را مرتکب شود؟

آری، گاهی برخی از مجرمان به امید توبه مرتکب گناهان می شوند،

چنین افرادی، خود را فریب می دهند و اگر هم باب توبه به روی آنان باز نبود، دست از گناه بر نمی داشتند. ولی برای ظاهر سازی مسأله توبه و بازگشت به سوی خدا را مطرح می کنند.

اصولاً سوء استفاده از هر اصل صحیحی امکان پذیر است، ولی این سبب نمی شود که آن اصل تشریح نشود و از برنامه ی تربیتی مریمان حذف گردد.

ما، در برابر یک واقعیت انکار ناپذیری هستیم و آن این که نوع و غالب انسانها در طول زندگی خود، جدا از گناه و خطا نیستند و افراد پیراسته در میان آنها بسیار کم و انگشت شمارند. و سرانجام به این واقعیت می رسیم که گناه از فرد و جامعه منفک و جدا نیست، خواه باب توبه بر روی بشر باز باشد و یا به روی او بسته گردد. در چنین شرایط، تشریح توبه کمک به سعادت انسان است نه به شقاوت و بدبختی او....

آری اگر فرد و جامعه در صورت بسته شدن باب توبه، از گناه مصون، و یا توبه مایه ی «تَجَرّی» بود، در این صورت تشریح توبه برخلاف حکمت به حساب می آمد، در حالی که حقیقت بر خلاف آن است. انسان با یک رشته غرایز مرزنشناسی آفریده شده و غالباً «تعقل» و تمایلات فوقانی او مقهور غرایز و تمایلات پایین او است و این مطلب به صورت یک پدیده ی اجتناب ناپذیر درباره ی انسان محرز است. در این صورت، تشریح توبه عامل پیدایش گناه و یا فزونی آن نخواهد بود، بلکه روزنه ی امیدی برای رهایی از اسارت شهوتها و نجات از شقاوت و بدبختی است.

با این تحلیل، به یکی از رازهای مهم تشریح توبه آگاه شدیم و بسیار مناسب است برخی از روایات را که به گونه ای به این حکمت اشاره دارند یادآور شویم:

1. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام سؤال می کند: اگر کسی گناه کرده و توبه نموده، اما باز توبه را شکسته و مرتکب گناه شده، آنگاه توبه نموده است، آیا خدا توبه چنین فردی را می پذیرد؟

امام در پاسخ این سؤال چنین فرمودند: «هرگاه مؤمن، با طلب آمرزش و توبه به سوی خدا باز گردد خدا نیز با آمرزش به وی می نگرد، خدا بخشاینده و مهربان است، توبه را می پذیرد و ازبندی ها می گذرد».

آنگاه فرمود:

«فَأَيَّاكَ أَنْ تَقْنَطَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (1).

«مبادا افراد با ایمان را از رحمت خدا مأیوس سازی».

2. امیر مؤمنان علیه السلام در کلمات قصار خود چنین می فرماید:

«الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يَقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْنِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ» (2).

«انسان فهمیده و با کمال کسی است که مردم را از رحمت خدا ناامید نگرداند، و آنان را از لطف و رأفت خدا نومید نسازد و (در عین حال) از عذاب ناگهانی خدا مطمئن نگرداند».

در این حدیث، به دو عامل تربیتی - یعنی بیم و امید - توجه کامل شده است. آنان که تنها به امید تکیه می کنند، یهودی و یا یهودی صفتانند که به امید رحمت از هیچ جنایتی خودداری نمی کنند و آنان که تنها به بیم و خوف از غضب خدا تکیه می کنند افراد مأیوسی خواهند بود که هرگز توبه نیز مایه ی

ص: 157

1- (1). بحار الأنوار: ج 6، ص 20، باب 20، روایت 71.

2- (2). نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی 90.

نجات آنها نخواهد بود.

3. «زهری» از عالمان دربار اموی بود، روزی دستور مجازات و تنبیه فردی را صادر کرد، آن فرد در حین مجازات جان سپرد زهری از این حادثه به وحشت افتاد، شهر و خانواده ی خود را ترک نموده و به غاری پناه برد، مدت نُه سال در آن جا اقامت نمود، تا آن که در ایام حج شرفیاب محضر امام سجاد علیه السلام شد. امام علیه السلام به او فرمود:

«إِنِّي أَخَافُ مِنْ قُنُوطِكَ مَا لَا أَخَافُ مِنْ ذَنْبِكَ».

«من از یأس و ناامیدی تو از رحمت الهی، بیش از گناهی که مرتکب شده ای ترسانم».

آنگاه فرمود:

«دیه مقتول را به وارثان او پرداخت کن و به سوی خانواده خود بازگرد و به فراگیری برنامه های دینی خود پرداز».

از سخنان امیدبخش امام علیه السلام نور امیدی در روان تاریک زهری درخشید، از انزوا و خمودگی نجات یافت، و از آن پس در شمار اصحاب و یاران امام چهارم علیه السلام جای گرفت (1). (2).

ص: 158

1- (1) . بحار الأنوار: ج 46، ص 132؛ علامه ی مجلسی این روایت را از مناقب ابن شهر آشوب نقل کرده است. البته داستان مزبور با اندکی تفاوت در مجموعه ورام نیز نقل شده است.

2- (2) . منشور جاوید، ج 8، ص 214-220.

پرسش: منظور از تسویل نفس چیست؟

پاسخ: در قرآن مجید کراراً از «تسویل نفس» سخن به میان آمده است و مفاد آن این است که نفس انسانی روی تمایلات نفسانی، کارهای زشت را نزد او زیبا جلوه دهد، از این جهت برخی برای انسان نفسی به نام «مسوله» اثبات کرده اند، در مقابل «نفس مطمئنه» و یا «لوامه» و یا «راضیه»، مثلاً یعقوب به فرزندان خود که یوسف را در چاه افکندند، و ریاکارانه گفتند که گرگ او را خورده است، چنین می گوید:

«... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِیلاً...» 1.

«نفس شما، کارتتان را بر شما زیبا جلوه داده است، صبر و بردباری کار زیباست».

و باز درباره سامری که مردم را به پرستش گوساله دعوت کرد، می گوید:

«... وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» 1.

«این نفس من کار مرا بر من زیبا جلوه داد».

10. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم آن جا که از وضع گروهی خبر می دهد و می فرماید: زمانی فرا می رسد که جوانان شما فاسد می شوند و به کارهای زشت امر می کنید و از کارهای خوب باز می دارید، ناگهان مردی از روی تعجب می پرسد:

آیا چنین چیزی پیش می آید. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: بدتر از این هم می شود روزگاری می آید که شماها تشخیص حق را از باطل و نیک را از زشت، از دست می دهید و سرانجام کارهای نیک در نظر شماها بد، و کارهای بد، در نظرتان نیک جلوه می کند. (1)

در حالی که قرآن فریب وجدان و خودآرایی نفس انسانی را تصدیق می کند ولی یادآور می شود که اگر انسان به اعماق وجدان خود بازگشت کند از وضع واقعی خود آگاهی صحیحی به دست می آورد، به خطا و جرم خود معترف می گردد آنجا که می فرماید:

«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (2).

«انسان به نفس خود آگاه است هر چند برای توجیه خود عذرهایی بتراشد» (3).

ص: 160

1- (2) . وسائل الشیعه، ج 11، ص 397.

2- (3) . قیامت/ 14-15.

3- (4) . منشور جاوید، ج 3، ص 186-187.

پرسش: چه عواملی در گمراهی و ضلالت انسان دخالت دارند؟

اشاره

پاسخ: قرآن به مناسبت های گوناگون، از عوامل مختلفی نام می برد که فقط عامل ضلالت بوده و نتیجه ای جز گمراه کردن بندگان از راه راست، ندارند. شناخت این عوامل برای بندگان علاقمند به سعادت خویش مایه تکامل است زیرا درست است که این عوامل زیانبار، مایه بدبختی و بدفرجامی گروهی از انسان ها می شوند که با حریت و آزادی، زمام زندگی خود را به دست آنها می سپارند ولی همین عوامل برای افراد با ایمان و هوشیار، مایه تکامل و سبب استواری مبانی دینی و اخلاقی می گردند.

این عوامل عبارتند از:

1. شیطان

قرآن در آیات نامبرده در زیر، پیروی از شیطان را مایه گمراهی می داند.

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابٍ

ص: 161

«این مسأله حتمی است که هر کس شیطان را دوست بدارد، وی او را گمراه می سازد و به عذاب دوزخ رهبری می کند».

شیطان به هنگام طرد شدن از مقام خود به خدا چنین گفت:

«... لَا تَخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضَلَّيْنَهُمْ...» 2.

«من بخشی از بندگان تو را می گیرم و آنها را محققاً گمراه می سازم».

در آیه ی دیگر خدا از بندگان گمراه شده، به وسیله شیطان گزارش می دهد، و می گوید:

«وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ» 3.

«شیطان گروه زیادی را گمراه ساخته است، چرا نمی اندیشید؟».

2. هوی و هوس

غرایز و احساسات، مایه بقای زندگی انسان است، و اگر از زندگی انسان حذف گردند، انسان نابود می شود، ولی در عین حال اگر تعدیل نشوند، و حد و مرز آنها مشخص نگردد، و انسان بازیچه غرایز مرز شناس خود شود، باز نابود می گردد، قرآن در این مورد می فرماید:

«... وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...» 4.

«از هوی و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا باز می دارد».

از نظر قرآن گروهی که زمام زندگی خود را به دست نفس و خواست های

تعدیل نشده او بدهند، پرستش گران هوی و هوس هستند که آن را معبود خود قرار داده اند چنان که می فرماید:

«أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...» 1.

«آیا دیدی کسی را که هوس های خود را خدای خود قرار داده است».

در حقیقت هوی و هوس همان غرایز و احساسات حیوانی است که برای آن حد و مرزی نباشد و اگر از طریق فرد و یا شرع محدود و مرزبندی گردند، نه تنها هوی و هوس نیست، بلکه مایه بقای زندگی است.

3. دوست ناباب

دوست یابی و زندگی با هم نوع و هم سال و هم فکر، برای انسان یک امر فطری است و جلوگیری از امر غریزی مانند شنا بر خلاف مسیر آب است که قهراً نتیجه ای جز شکست ندارد، ولی در عین حال هر فردی، شایسته ی دوستی نیست فردی که دوستی او مایه ی رها کردن قیود شرعی و اخلاقی در زندگی باشد، مایه بدبختی انسان می شود، قرآن درباره این نوع از دوستان چنین می فرماید:

«وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي...» (1).

«روزی که ستمگر دست خود را به دندان می گزد و می گوید: ای کاش با

ص: 163

پیامبر طرح دوستی می ریختم ای کاش من با فلانی دوست نبودم، او مرا گمراه کرد و پس از نزول قرآن مرا از پیروی آن باز داشت».

در تاریخ بشریت، داستان های فراوانی درباره دوست و «یار» بد وجود دارد که از نقل آنها خودداری می کنیم، زیرا همه می دانیم که بارها یک معاشرت کوتاه با یک فرد ناباب مایه از هم پاشیدگی شیرازه ی زندگی خانواده ای شده است.

4. پیروی نسنجیده از سران

قرآن یکی از عوامل ضلالت را پیروی از رؤسا و سران عشایر و قبایل وغیره می داند آنجا که از زبان گمراهان از این طریق، در روز قیامت چنین نقل می کند:

«... يَا لَيْتِنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا». 1

«ای کاش ما از خدا و پیامبر اطاعت می کردیم، خدایا! ما از بزرگان خود (به خاطر تعصب کورکورانه) پیروی کردیم و آنان ما را گمراه ساختند».

در آیه دیگری نیز به این عامل اشاره می کند و می فرماید:

«... كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَادِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتَيْهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ...». 2

«هر موقع گروهی وارد دوزخ می شوند، گروه دیگر را لعن می کنند، وقتی همگی در آنجا گرد آمدند، هر گروهی درباره گروه قبلی که مایه گمراهی آنان شده اند، از خدا می خواهند که عذاب آنان را دو برابر کند».

در این آیه از سرانی که مایه گمراهی آنان می شوند، با لفظ «أولاهم» که به معنی پیشینیان است، تعبیر آورده است.

5. پیروی نسنجیده از پدران

در حالی که پدران و نیاکان در اسلام از احترام خاص برخوردارند ولی علاقه درونی نباید سبب شود که انسان دستگاه تفکر خود را تعطیل سازد، و خود را درست در اختیار آنان بگذارد و لذا قرآن، آنجا که دستور احترام به آنان را می دهد، یادآور می شود که اگر پدر و مادر فرزند را به شرک دعوت کنند، نباید از آنان پیروی کند آنجا که می فرماید:

«وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...» 1.

«اگر کوشش کنند که برای خدا شریکی قرار دهی، از آنان اطاعت مکن».

قرآن در آیاتی پیروی نسنجیده از «والدین» را مایه گمراهی می داند و در این مورد از زبان گمراهان چنین نقل می کند:

«... إنا وجدنا آباءنا علىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ* وَكَذَلِكَ مَا أَزَسْنَا لَنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرِيهِ مِن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّتَدُونَ» 2.

«ما پدران خود را بر این طریقه یافته ایم و به دنبال آنان می رویم. همچنین هیچ رسولی را بر هیچ نقطه ای اعزام نکردیم، مگر این که گروه «مترف» و اسرافگر آنجا می گفتند: ما پدران خود را بر این طریقه یافته و از آنان پیروی خواهیم کرد».

قرآن در انتقاد از این نوع «تعصب» می فرماید:

«... أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»¹.

«آیا باز از آنان پیروی می کنید) هر چند آنان چیزی را آشنا نبوده و به حقیقت پی نمی برند».

انسان حر و آزاده، انسانی است که هر نوع حجاب مانع از رؤیت حقیقت را پاره کند، و حقیقت را بیش از همه چیز دوست بدارد. اگر پدر و مادر گرامی هستند ولی حقیقت جویی و پیروی از آن، از همه چیز گرامی تر، و عزیزتر است.

6. گروهی از جن و انس

قرآن گروهی از جن و انس را مایه گمراهی معرفی می کند، آنجا که می فرماید:

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّوْنَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتِ أَقْدَامِنَا...»⁽¹⁾.

«افراد کافر می گویند: خدایا آن گروه از جن و انس را که مایه گمراهی ما شدند، نشان ما بده تا ما آنها را زیر پای خود بگذاریم».

ص: 166

احتمال دارد این گروه همان شیاطین و بزرگان و سران و یا دوستان ناباب باشند که مایه گمراهی انسان ها شده اند، در این صورت این نوع پیروی، همان تعصب کورکورانه است که قرآن درباره آن نیز سخن گفته است و به همین خاطر اطاعت از والدین را در حدودی لازم دانسته که فرمان به گناه ندهند. (1)

7. مجرمان و گناهکاران

یکی دیگر از عوامل گمراهی، پیروی از مجرمان است، قرآن از زبان گناهکاران در روز قیامت چنین نقل می کند:

«وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ» 2.

«ما را جز افراد مجرم، کسی گمراه نساخت».

البته ممکن است این گروه را همان سران قبایل و بزرگان عشیره و یا رفیق و دوست ناباب و یا شخص و گروه دیگری تشکیل بدهند که در اقسام قبلی از آنها نامبرده شد و همگی انسان را به گمراهی می کشند.

8. بت ها

بت ها نیز یکی دیگر از عوامل گمراهی است آنجا که می فرماید:

«رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ...» 3.

«پروردگارا! این بت ها (به ضمیمه حامیان و مروجان آنها) بسیاری از مردمان را گمراه ساخته است».

ص: 167

1- (1). «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (لقمان/ 15): «اگر پدر و مادر کوشیدند که ندانسته بر من شرک ورزی، از آنان اطاعت منما».

9. احساس بی نیازی

در حالی که مال و ثروت می تواند سعادت آفرین باشد، اما احساس بی نیازی از خدا، مایه گمراهی می گردد، در این مورد قرآن می فرماید:

«... وَ لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا» 1.

«پروردگارا آنان و پدرانشان را غرق در نعمت کردی، تا آنجا که احساس بی نیازی از تو کردند و تو و یا قرآن را فراموش کردند و گروه زیانکاری بودند».

در آیه دیگر این حقیقت به صورت دیگر بیان شده است آنجا که می فرماید:

«... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» 2.

«انسان رو به طغیان می گذارد و حدود الهی را رعایت نمی کند آنگاه که در خود احساس بی نیازی کند».

10. پیروی از اکثریت ناآگاه

قرآن پیروی از اکثریت ناآگاه را مایه گمراهی می شمارد آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» 3.

ص: 168

«اگر از اکثریت مردم روی زمین پیروی کنی، تو را از خدا باز می دارند زیرا از گمان و تخمین پیروی می کنند».

از جمله ی اخیر آیه استفاده می شود که پیروی از هر اکثریت مایه گمراهی نیست، بلکه پیروی از اکثریتی که مصداق: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» باشد مایه گمراهی است.

البته در کنار این عوامل دهگانه گمراهی که به صورت کلی در قرآن مطرح شده اند، در قرآن، به عامل های جزئی گمراهی نیز اشاره شده است که فعلاً برای ما مطرح نیست، مثلاً قرآن، «سامری» را مایه گمراهی قوم بنی اسرائیل معرفی می کند و می فرماید:

«... وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ»¹.

«سامری قوم موسی را گمراه کرد».

این بود فشرده عوامل کلی گمراهی که تشریح هر کدام، بحث گسترده ای لازم دارد. [\(1\)](#)

ص: 169

پرسش: چه عواملی در تحقق رجاء و امیدواری مؤثرند؟

اشاره

پاسخ: اگر ایمان و تلاشهای انسان در مسیر ایمان، زمینه ساز امید است، باز بودن باب توبه، پذیرفته شدن شفاعت اولیای خدا، و گستردگی رحمت خدا، یک رشته عواملی است که بذر امید را در مراحل بعد در قلوب انسان می پاشند، یعنی پس از ایمان و تلاش، باید این عوامل را که قرآن به آنها اشاره می کند عوامل درجه دوم برای ایجاد رجاء و امید در قلوب دانست. اینک بیان آنها:

1. مغفرت گسترده خدا

نخستین عامل آفریننده امید در قلوب افراد با ایمان، پس از تلاش های شایسته، همان اعتقاد به رحمت گسترده خدا است، خدایی که رحمت او بر خشم او مقدم می باشد. (1)

ص: 170

1- (1). یا من سبقت رحمته غضبه.

قرآن در مواردی بر این معنی، تصریح کرده و می فرماید:

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

«بگو به آن بندگانم که در ارتکاب گناه زیاده روی کرده اند از رحمت خدا مأیوس نباشند، خداوند همه ی گناهان را می بخشد او بخشاینده ومهربان است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ...».

«پروردگار توبه مردم در حالی که ستمکار و گناهکارند، دارای بخشایندهی است».

این گونه آیات بخصوص آیه دوم، مربوط به آن نوع بخشایندهی است که گاهی بدون توبه شامل حال بندگان می گردد، و اگر مقصود آن نوع از بخشایندهی بود که از طریق توبه عاید انسان می گردد لفظ «عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ» (درحالی که گناهکارند) لزومی نداشت. گذشته از این، لحن آیه نخست، به گونه ای است که نمی توان آن را بر خصوص حالت توبه حمل کرد زیرا لحن آیه از یک رحمت وسیع و مغفرت گسترده حکایت می کند و می خواهد در دل بندگان بدور افتاده، نور امید و بارقه رجا را روشن سازد.

ص: 171

2. استغفار فرشتگان

از عوامل امید آفرین، طلب آمرزش فرشتگان است زیرا حاملان عرش و آنها که پیرامون آن هستند در حق افراد با ایمان طلب آمرزش می کنند آنجا که می فرماید:

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا...» 1.

«فرشتگان حامل عرش و آنها که دور آن هستند با ستایش خدا، او را تسبیح می گویند هم خود به خدا ایمان دارند و هم درباره افراد با ایمان طلب آمرزش می کنند و می گویند پروردگارا! رحمت و علم بی نهایت تو، همه جا را فرا گرفته است.»

3. شفاعت اولیای الهی

سومین عامل رجا و امید، شفاعت اولیا خداوند است که قرآن از آن درباره رسول گرامی به عنوان «مقام محمود» نام می برد و می فرماید:

«وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً» 2.

«بخشی از شب را با انجام نمازهای نافله، بیدار و متهججد باش، شاید خدایت تو را به مقام بس پسندیده برگزیند.»

در آیه دیگر یادآور می شود که شفاعت خدا پیامبر را تا آن حد می پذیرد که او را راضی سازد آنجا که می فرماید:

«وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»¹.

«خدای تو آن اندازه به تو می دهد (و در سایه شفاعت تو گنهکاران امت را می بخشد) که تو راضی شوی».

آیا آیه نخست که درباره لطف گسترده خدا سخن می گوید بیشتر امید آفرین است، یا آیه اخیر که مربوط به شفاعت پیامبر است، احادیث خاندان رسالت حاکی است که آیه مربوط به شفاعت بیش از آیه نخست، رجا آفرین می باشد. هر چند که دیگران خلاف آن را برگزیده اند. ولی از امیرمؤمنان حدیثی نیز نقل شده است که قول نخست را تأیید می کند.⁽¹⁾

در پایان یادآور می شویم که با بودن یک چنین وسایل رحمت و عوامل امید آفرین نباید خود را فریب داد و به امید این عوامل از انجام وظایف خودداری کرد. همان طور که امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: عارف به مقامات خدایی کسی است که مردم را از رحمت خدا مأیوس نسازد و آنان را از بازتاب گناهان مطمئن نماید⁽²⁾.⁽³⁾

ص: 173

1- (2). به مجمع البیان، ج 4، ص 503، ط صیدا. وبه احیاء العلوم، ج 4، ص 167 مراجعه بفرمائید.

2- (3). انما العالم الذی لایقنط الناس من رحمه الله و لایؤمنهم من مکر الله (کافی، ج 1، ص 36).

3- (4). منشور جاوید، ج 3، ص 200-203.

پرسش: نفاق چیست، چرا به انسان دو چهره منافق می گویند؟

پاسخ: واژه های «نفاق» و «منافق» واژه های عربی هستند که بر اثر فزونی استعمال جزو زبان فارسی درآمده و همگی با این دو لفظ، و معنی و مفهوم آنها آشنایی داریم.

نویسندگان فرهنگ های عربی چنین می گویند:

نفاق از کلمه «نافقا» گرفته شده که به یکی از دو سوراخ لانه موش صحرايي گفته می شود، زیرا این حیوان برای ساختن لانه، زمین را سوراخ می کند و به حدی پیش می رود که به قشر زمین می رسد و آن را نازک می سازد ولی از بین نمی برد، هر موقع خوف و ترس برای آن در لانه رخ داد، فوراً پوسته را بر انداخته و از آن درب فرار می کند، سوراخ نخست را «نافقا» و دومی را «قاصعا» می گویند، قسمت دوم از لانه آن، به ظاهر خاک است ولی درون آن، گودی و فرو رفتگی است بسان منافق که ظاهر او ایمان و در

شکی نیست که بیماری «نفاق» بدترین بیماری ها و کانون انواع پلیدی ها و ذمائم اخلاقی است، در میان آثار روانی نفاق، «حیرت» و «سرگردانی» بیش از صفات دیگر، چشم گیرتر است و پیوسته خود را از لابلای افعال و حرکات آنها نشان می دهد زیرا از آنجا که منافق دو رو و دو چهره است و پیوسته می خواهد کسی از درون او آگاه نگردد، به خاطر تضاد درون با برون پیوسته، «حیرت» و «سرگردانی» آنگاه «اضطراب» و «دلهره» سراسر زندگی او را فرا می گیرد و قرآن در مثالی روی این دو صفت که دو می زائیده اولی است، تاکید می کند و می فرماید:

«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّبْيِ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ».

«منافق» همان کسی است که (در بیابان تاریک) آتشی بر افروخته، هنگامی آتش اطراف او را روشن ساخت، خداوند (طوفانی می فرستد) و آن را خاموش می کند و در تاریکی وحشتناکی که چشمان آنان چیزی را نمی بیند آنها را رها می سازد».

فرض کنید: ظلمت و تاریکی شب، محیط زندگی کسی را در بیابان که مملو از درنده گزنده است فرا گیرد، و آن شخص برای دیدن اطراف خود، آتشی را بر افروزد تا در پرتو آتش هر نوع آسیب را از خود دفع کند، ناگهان طوفانی فرارسد، آتش او را خاموش و نابود کند، در این صورت چه حالتی

برای این شخص رخ می دهد، جز حیرت و سرگردانی، جز اضطراب و دلهره.

وضع منافق درست وضع همین شخص طوفان زده است زیرا همانطور که حیرت و سرگردانی توأم با اضطراب و دلهره، چنین فردی را فرا می گیرد و حتی پریشانی چنین شخصی بیش از اضطراب کسی است که از اول فاقد نور بوده و پیوسته در ظلمت به سر می برد، همچنین است وضع منافق، زیرا نور اسلام و ایمان، نخست محیط زندگی منافقان را بر اثر پذیرش روشن کرد و به حکم «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا» ایمان آوردند ولی بر اثر در پیش گرفتن «نفاق» و دورویی و تبدیل ایمان به کفر، آن نور به خاموشی گرائیده و مایه خاموشی آن گردید و همگان را در یک تاریکی سر در گمی رها ساخت از این جهت وضع آن فرد طوفان زده با این افراد نفاق زده یکسان است.

در این تفسیر: گرایش به اسلام و ایمان به منزله آتشی است که بر افروخته شده، و اختراع نفاق و دوچهرگی بعدی، طوفانی است که آن را خاموش نموده و هرگز در دنیا آخرت از این آتش سودی نمی برند.

ولذا قرآن درباره منافقان می فرماید:

«ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ»¹.

«نخست ایمان آوردند، آنگاه کافر شدند، بر قلوب آنها مهر خورده و دیگر ایمان نمی آورند»⁽¹⁾.

ص: 176

پرسش: تقیه چه تفاوتی با نفاق دارد، مگر نه این است که فرد «تقیه گر» مانند منافق، دورویی به کار می برد؟

پاسخ: «تقیه» با «نفاق» تفاوت جوهری دارد، و هرگز اولی از مقوله دومی نیست که تنها در حکم (تجویز و تحریم) با هم تفاوت داشته باشند.

توضیح این که لفظ «نفاق» در لغت عرب معنی خاصی دارد و برای نخستین بار قرآن روی مناسبت با معنی اصلی (1) آن را در معنی دیگری یعنی «دورو» به کار برده و پیش از نزول قرآن چنین اصطلاحی وجود نداشته است.

ص: 177

1- (1) . ابن منظور می گوید: موش صحرايي برای لانه خود دو راه قرار می دهد که یکی را «نافقا» و دیگری را «قاصعا» می نامند، از یکی وارد و از دیگری خارج می گردد، گویی منافق نیز از یک در وارد و از دیگری خارج می گردد «و باز از برخی نقل می کند که موش صحرايي دارای دو لانه می باشد، یکی آشکار به نام «قاصعاء» و دیگری «نافقا». اولی را آشکار می سازد و دومی را پنهان می دارد. هر موقع از ناحیه لانه آشکار مورد حمله قرار بگیرد فوراً به لانه دیگر پناه می برد».

ابن منظور مصری در کتاب «لسان العرب» می نویسد: در احادیث لفظ «نفاق» با دیگر مشتقاتش از اسم و فعل زیاد وارد شده است و این اصطلاح یک اصطلاح اسلامی است که عرب پیش از آن با چنین اصطلاحی آشنا نبود، هر چند خود لفظ در میان آنان وجود داشته است و مقصود از آن در این اصطلاح کسی است که «کفر» را پنهان داشته و خلاف آن را اظهار کند.

بنابراین به کار بردن لفظ «منافق» درباره افراد «دورو» یک اصطلاح قرآنی است نه اصطلاح عمومی و قرآن این لفظ را در خصوص آن گروه از کافران و فاقدان ایمان به کار می برد که با داشتن کفر باطنی ایمان را آشکار می سازد، چنان که می فرماید:

«إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»¹.

«آنگاه که افراد منافق به سوی تو می آیند می گویند: ما گواهی می دهیم که تو پیامبر خدا هستی و خدا می داند تو پیامبر او هستی، خدا گواهی می دهد که منافقان دروغگو یانند».

قرآن در این آیه لفظ «منافق» را درباره آن گروه از دورویان به کار می برد که مدعی ایمانند در حالی که در دل فاقد آن می باشند.

بنابراین، نفاق هر نوع دورویی و اظهار خلاف باطن نیست، بلکه آن نوع اظهار خلاف است که فرد، کفر را پنهان بدارد و ایمان را آشکار سازد.

در حالی که جریان در تقیه بر عکس است. فرد تقیه گر کفر را اظهار داشته و ایمان را پنهان می دارد.

چنان که قرآن درباره مؤمن

«وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ...» (1).

«مردی از خانواده فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت و کفر خود را اظهار می کرد، چنین گفت:...».

این آیه یکی از آیات مربوط به تقیه است و نشان می دهد که در مورد تقیه مسأله درست نقطه مقابل نفاق است و فرد تقیه گر پنهان کننده ایمان و آشکار کننده کفر، بر خلاف منافق می باشد.

روی این اساس روشن می شود که تقیه با نفاق در هدف و انگیزه نیز متفاوت می باشد، هدف از نفاق افساد در جامعه و دگرگون ساختن نظام اسلامی است. در حالی که هدف در تقیه اصلاح و یا لاقط حفظ جان و مال و مقام مشروع است.

مؤمن آل فرعون برای حفظ جان موسی علیه السلام تقیه می کرد، یعنی هدف او از هماهنگی با فرعونیان این بود که جان افرادی مانند موسی را حفظ کند از این جهت رو به آنان کرد و چنین گفت:

«... أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ...» 2.

«آیا فردی را می کشید که می گوید خدا پروردگار من است در حالی که با دلایل روشن به سوی شما آمده است، اگر دروغ می گوید ضرر آن متوجه خود او خواهد بود و اگر راست می گوید برخی از آنچه که می گوید به شما اصابت خواهد نمود».

اگر فرد تقیه‌گر برای اصلاح و حفظ جان، اظهار کفر کرده و ایمان را پنهان می‌دارد، منافق برای افساد، در ظاهر با افراد با ایمان هماهنگی می‌کند، در حالی که فاقد آن است. [\(1\)](#)

ص: 180

1- (1). منشور جاوید، ج 4، ص 21-23.

فصل پنجم: معاد

اشاره

ص: 181

پرسش: دلایل اثبات معاد چیست؟

اشاره

پاسخ: قرآن با دلایل روشن، قطعی بودن معاد و برانگیختگی بشر را پس از مرگ، ثابت نموده، و آن را یک رویداد حتمی تلقی می کند و از طُرُق یاد شده در زیر بر آن استدلال می کند:

1. معاد ترسیم گر هدف خلقت.
 2. معاد نتیجه ی قطعی عدل الهی.
 3. معاد تجلی گاه وعده های الهی.
 4. معاد مظهر رحمت خدا.
 5. معاد سیر نهایی تکامل انسانی.
 6. ربوبیت خدا ملازم با معاد انسانها است.
- اکنون به بیان هر یک از این دلایل می پردازیم:

اشاره

یکی از پرسش‌هایی که پیوسته بشر متفکر با آن روبه‌رو بوده است مسأله‌ی هدف آفرینش و غرض از خلقت است، او پیوسته با خود فکر می‌کرده که جهان و بالأخص گل سرسبد جهان جانداران، چرا آفریده شده، و هدف از خلقت آن چیست؟

چیزی که می‌تواند بیانگر غرض از خلقت جهان و انسان باشد، همان اعتقاد به معاد انسان و جهان است که این جهان با تمام محتویات خود به جهان دیگری که کاملتر و برتر است، تبدیل گردد. گویی هدف از خلقت جهان و انسان زمینه‌سازی برای آفرینش دوم و خلقت کامل‌تر است و اگر چنین آفرینش مجددی را در نظر بگیریم آفرینش زمین و آسمان و انسان که پس از چند صباحی به حکم قرآن و داوری علم، راه فنا را در پیش خواهند گرفت، عبث و بیهوده خواهد بود، و هرگز فعل آفریدگار حکیم نمی‌تواند چنین باشد.

قرآن در بخشی از آیات خود به مسأله‌ی معاد از این دیدگاه می‌نگرد و یادآور می‌شود که دفتر خلقت بدون «برگ زرین معاد» دفتری بی‌ارزش می‌باشد. این آیات خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول آیاتی است که تحقق نیافتن معاد را مساوی با بیهودگی فعل الهی می‌دانند.

دسته دوم آیاتی می‌باشند که آفریدگار جهان را به عنوان حق مطلق توصیف می‌نمایند.

اینک دو نمونه از آیات گروه نخست:

الف. انسان و جهان بیهوده آفریده نشده است.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» 1.

«آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریده ایم و این که شما به سوی ما باز نمی گردید؟».

سپس در آیه بعد خداوند را از هر گونه صفت نقص منزّه دانسته می فرماید:

«فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» 2.

«برتر است خدایی که فرمانروای بر حق است و جز او خدایی نیست او پروردگار عرش زیبا است».

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» 3.

«ما آسمان و زمین و آنچه را که در میان آنها است بازیگرانه و بی هدف خلق نکردیم، ما آنها را جز به حق (حکمت) نیافریدیم، هر چند اکثر آنان نمی دانند، محققاً روز قیامت (1) (يَوْمُ الْفَصْلِ) وعده گاه همه آنان است».

ب. حق مطلق، ملازم با هدفداری فعل او است

در آیاتی که هم اکنون به نقل آنها می پردازیم موضوع بحث (معاد

ص: 185

1- (4). یکی از اسامی قیامت «یوم الفصل» است، زیرا در قیامت حق و باطل از هم جدا می شوند.

ترسیم گر هدف خلقت است)، از طریق دیگر تعقیب شده است، و آن این که: خدا، حق مطلق است که هیچ نوع بطلان به ذات و صفات و افعال او راه ندارد، و چنین توصیف جامع، ملازم با هدفداری آفرینش است که معاد تجسم بخش آن می باشد. چنانکه می فرماید:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»¹.

«این که خدا انسانها را بار دیگر زنده می کند به خاطر این است که او حق است و او است که مردگان را زنده می کند و او بر همه چیز توانا است».

خدا در این آیه خود را حق مطلق معرفی کرده است و از آن نتیجه گرفته که او بر پا کننده ی رستاخیز و زنده کننده ی انسانها است.

اکنون باید دید چه رابطه ای میان «حق» بودن خدا و بر پا کردن قیامت است؟

پاسخ این سؤال با توجه به معنای «حق» کاملاً روشن است زیرا «حق» نقطه مقابل باطل است و طبعاً هستی حق که هیچ گونه بطلانی به او راه ندارد، ابدی بوده و ذات او جامع کمال و پیراسته از هر نقصی و عیبی خواهد بود، و پیراستگی ذات از نقص و عیب ملازم با پیراستگی فعل او از نقص است، و در غیر این صورت هستی او حق نبوده و بطلان به آن راه خواهد یافت.

و به دیگر سخن: فعل حق، تجلی گاه صفات او است، و همچنان که صفات ذاتی حق، تجلی گاه ذات او می باشد، اگر ذات خدا، حق است و هیچ نوع بطلانی به او راه ندارد، باید در مقام توصیف او را حکیم خواند، و از

آنجا که حکیم است باید فعل او دور از عبث و پیراسته از لغو قلمداد گردد.

از این بیان نتیجه می‌گیریم که توصیف خدا به «حق» دلیل بر حکیمانه بودن فعل او و هدفداری آفرینش است، و همان گونه که یادآور شدیم پیراستگی از عبث، بدون معاد و سرای دیگر، تحقق نخواهد یافت.

به همین جهت در آیه بعد می‌فرماید:

«وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»¹.

این تنها آیه ای نیست که در آن «حق» بودن خدا را گواه بر قطعیت معاد تلقی نموده و رستاخیز را لازمه چنین توصیف دانسته است، بلکه این آیه نظایری دارد که یادآور می‌شویم:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»⁽¹⁾.

«حقیقت این است که خدا حق مطلق است و هر چه جز او می‌خوانند باطل صرف است و خدا بلند مقام و بزرگ است».

آنگاه در دو آیه بعد مسأله حیات مجدد انسان را مطرح کرده و می‌فرماید:

«وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ»³.

«او است که شما را زنده کرد سپس می‌میراند، آنگاه بار دیگر زنده می‌کند، و انسان نسبت به قدرت یا نعمت های خدا کفر می‌ورزد».

ص: 187

در سوره لقمان در آیه (28) سخن از معاد به میان آورده می فرماید:

«... مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنْفُسًا وَّاحِدَةً...».

«آفرینش و برانگیختن همگی شما (خلایق بی‌شمار) بسان یک تن است.»

سپس در آیه (30) خدا را به حق توصیف کرده و می فرماید:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...» .

آنگاه در آیه (33) بار دیگر مسأله معاد را مطرح کرده و می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...» .

«ای مردم! از مخالفت با خدا بپرهیزید و بترسید از روزی که هیچ پدری از فرزند خود و هیچ فرزندی از پدر خود هیچ نیازی را برطرف نمی سازد، وعده خدا حق است زندگی دنیا شما را فریب ندهد.»

اگر در مجموع قرآن تنها یک چنین توصیف و یک چنین نظم منطقی وجود داشت می توانست گواه بر آن باشد که این کتاب، تراوش اندیشه و فکر بشری، آن هم در محیط دور از علم و دانش «جزیره العرب» نیست و گواه بر این است که روی تمام کلمات آن محاسبه انجام گرفته - و لذا - در این آیات پس از «حق بودن خدا» وجود معاد را استنتاج نموده است.

بنابر این قرآن گاهی «حق» بودن خدا را ملازم با مسأله معاد معرفی می کند، و احياناً بابه رخ کشیدن نظام خلقت که نمی تواند بی هدف باشد ما را به قطعیت وقوع رستاخیز متوجه می سازد.

و مجموع این آیات از این نظر که معاد بیانگر هدف خلقت است آن را یک امر حتمی و رویداد لازم مطرح می کند.

عمل بر طبق عدل از شاخه های مسأله ی حسن و قبح عقلی است کسانی که در بخش عقل عملی به چنین اصلی معتقدند، یادآور می شوند که عمل بر طبق آنچه که عقل آن را زیبا می شمرد، و دوری از کاری که خرد آن را نازیبا می داند، یک اصل کلی و گسترده است و اختصاص به انسان ندارد، و خرد، کار «حسن» و نیک را در همه شرایط و از هر فاعل مرید و مختار، زیبا و کار قبیح و زشت را به همین کیفیت نازیبا می داند و در این داوری (به حکم کلی بودن موضوع) فرقی میان فاعل ممکن (انسان) و واجب (خدا) قائل نیست.

شکی نیست که اگر همه ی بندگان خدا مطیع و نیکوکار بودند هرگز عدل الهی ایجاب نمی کرد که به آنها پاداش دهد، زیرا همگان با سرمایه های الهی وارد بازار کار شده و هرچه انجام داده اند از حرکت های بدنی گرفته تا اندیشه های مغزی، همه و همه با سرمایه های الهی انجام گرفته است، در این صورت کوچکترین طلبی از خدا نخواهند داشت. از این گذشته، با توجه به نعمت های بی شمار خداوندی که بندگان از آنها برخوردارند دیگر جایی برای استحقاق پاداش اخروی باقی نمی ماند و اگر خدا به این گروه وعده ی پاداش داده است چیزی جز جود و احسان الهی به آنان نیست. (1)

ص: 189

1- (1). وَلَكِنَّهُ سَبَّحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَ جَعَلَ جَزَاءَ هُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَقْضِيًّا مِنْهُ، وَ تَوَسُّعًا بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ اِهْلُةُ (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی 216) «خداوند حق خود را بر بندگان این قرار داده است که او را پیروی کنند، و از روش تفصل وجود و رحمت واسعه ای که سزاوار مقام ربوبی است، جزای آن را پاداش مضاعف قرار داده است.»

در مقابل اگر همه بندگان خدا افراد بزهکار و گنهکار بودند هرگز بر خدا لازم نبود آنها را تنبیه کند و به کیفر برساند، زیرا کیفر حق او است و هرگز لازم نیست که او حق خود را استیفا نماید.

بنابر این اگر همه انسانها صالح یا گنهکار بودند، مسأله کیفر و پاداش بر مبنای عدل الهی قابل توجیه نبود، ولی انسانها بر دو گروهند:

1. صالحان.

2. تبهکاران.

در این جا لازم است مقتضای عدل الهی را در باره این دو گروه از بندگان مورد بررسی قرار دهیم.

همان طور که یادآور شدیم بندگان خدا در این جهان در برابر تکالیف الهی به دو گروه متفاوت تقسیم می شوند. در این جا خرد، از آن حکم کلی خود در زمینه حسن و قبح استمداد می جوید و می گوید برخوردار یکسان با این دو گروه بر خلاف شیوه «عدل» است بنابر این اگر هر دو گروه را پاداش نیک، و یا هر دو را کیفر دهد، و یا اصلاً اطاعت و مخالفت هر دو گروه را نادیده بگیرد و کوچکترین ترتیب اثری به آن ندهد، رفتار عادلانه نکرده است و همان گونه که پاداش دادن همگان و یا کیفر دادن به هر دو گروه بر خلاف عدل الهی است، هر چند با واقعیت معاد منافات ندارد، همچنین بی طرفی و بی تفاوتی نسبت به دو گروه صالح و تبهکار که اصل معاد را نفی می کند، نیز بر خلاف عدل الهی می باشد و سخن ما در این بحث بر مبنای همین مطلب سوم است که قرآن نیز روی آن تکیه می کند.

و به دیگر سخن: اگر بین این دو گروه در این جهان از نظر جزا تفاوتی

وجود داشت در این صورت عدل الهی برای خود مظهري پیدا می کرد، ولی فرض این است که در این جهان برخورد با آنان جز در مواردی یکسان است، طبعاً برای تحقیق مفهوم عدالت به صورت اتم و اکمل، حیات دیگری لازم است که جلوه گاه عدالت حق باشد، و بدین طریق معاد یک امر حتمی و قطعی تلقی می گردد. اینک قسمتی از آیاتی را که در این قلمرو وارد شده است از نظر خوانندگان می گذرانیم.

آیات در این مورد بر دو گروهند:

الف. گروهی که مسأله تساوی در کیفر و پاداش را با لحن تعجب آمیزی انکار می کند و آن را با عدل الهی سازگار نمی داند.

ب. گروهی که مسأله ی پاداش و کیفر را از تبعات معاد دانسته و یکی از غایات تجدید حیات را، تحقق بخشیدن به پاداش ها و کیفرها می داند.

آیات مربوط به گروه اول:

«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ». (1)

«آیا ما کسانی را که ایمان آورده اند و عمل نیک انجام داده اند با مفسدان در روی زمین یکسان قرار می دهیم، آیا با پرهیزکاران و تبهکاران یکسان معامله می کنیم؟».

«أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». 2

ص: 191

«آیا گروه تسلیم شده در برابر اوامر خدا را با بزهکاران یکسان قرار می دهیم چه شده است شما را چگونه داوری می کنید؟».

3. «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» 1.

«آیا گنهکاران پنداشته اند که آنان را با افراد با ایمان که عمل صالح انجام داده اند، یکسان قرار خواهیم داد، زندگی و مرگشان یکسان خواهد بود، چه بد داوری می کنند!!».

اگر در این آیات مسأله ی یکسان بودن مجرم و محسن را با شدت هر چه تمامتر انکار می کند در گروه دوم از آیات تحقق بخشیدن به معاد را مقدمه ی به کیفر رساندن گنهکاران و پاداش دادن به مطیعان می داند.

و به دیگر سخن: آیات گروه نخست همین اندازه دلالت می کنند که خداوند هرگز با نیکان و تبهکاران یکسان معامله نمی کند، ولی این که این برخورد عادلانه در کجا تحقق خواهد یافت، در این باره از آنها چیزی استفاده نمی شود ولی آیات گروه دوم می گویند این اصل، مربوط به پاداش و کیفر و ثواب و عقاب است که در سرای دیگر تحقق خواهد یافت.

چنانکه می فرماید:

«إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» 2.

ص: 192

«به سوی او است بازگشت همگان، وعده ای است پا بر جا و استوار، اوست که آفرینش را آغاز می کند آنگاه آن را باز می گرداند تا افراد با ایمان را که عمل صالح انجام داده اند بر اساس «عدل» پاداش دهد، و آنان را که کفر ورزیده اند نوشابه ای است از آب جوشان و عذابی است دردناک به خاطر کفری که ورزیده اند».

«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ... لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» 1.

«روزی که دگرگون شود زمین به غیر این زمین و (همچنین) آسمانها، و همگی در پیشگاه خدای یگانه و قدرتمند حاضر می شوند... تا هر کس را مطابق آنچه به دست آورده است جزا دهد، خدا سریع الحساب است (به سرعت به حساب بندگان رسیدگی می کند)».

در این آیات هر چند از مسأله ی «عدل الهی» سخن به میان نیامده است ولی با توجه به آیات گروه نخست می توان یکی از علل آن را اقتضای عدل الهی دانست.

در سخنان امیر مؤمنان علی علیه السلام به گونه ای به این مطلب که روز رستاخیز روز تحقق پاداشها و کیفرها و در نتیجه تجلی گاه عدل الهی است اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ لِنِقَاشِ الْحِسَابِ»

«روزی که خدا پیشینیان و پسینیان را گرد می آورد برای حسابرسی و سزای کردارها».

باز می فرماید:

«فَجَادَّ لَهُمْ بَعْدَ إِخْلَاقِهِمْ، وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنْ خَفَايَا الْأَعْمَالِ وَخَبَايَا الْأَفْعَالِ وَجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ أَنْعَمَ عَلَيَّ هَؤُلَاءِ وَانْتَقَمَ مِنْ هَؤُلَاءِ...» (2).

«بدن آنان را پس از پوسیدگی زنده می کند، و پس از متلاشی شدن و تفرق، گرد می آورد آنگاه آنها را برای پرسش از کردارهای پنهان جدا می سازد، و آنان را به دو گروه تقسیم می کند، گروهی را مشمول نعمت ساخته و از گروه دیگر انتقام می گیرد».

3. معاد تجلی گاه وعده های الهی

اشاره

در این جاره دیگری نیز برای حتمی بودن معاد می توان بیان کرد که هم پایه ی شرعی دارد و هم پایه ی عقلی، و آن این که خدا در کتب پیشینیان و نیز در قرآن هم اصل قیامت و هم پاداش و کیفرهایی را که نصیب بندگان می گردد وعده داده است.

از این نظر مسأله ی قیامت و جزایک وعده ی سماوی الهی شمرده می شود.

با توجه به این اصل، عقل یک داوری قطعی دیگری دارد و آن این که

ص: 194

1- (1). نهج البلاغه، خطبه 102.

2- (2). نهج البلاغه، خطبه 109.

عمل به وعده، از حسن عقلی برخوردار بوده و تخلف از آن زشت و ناروا می باشد آنگاه نتیجه می گیرد که تحقق قیامت و پاداشها و کیفرها با توجه به وعده ی الهی قطعی خواهد بود.

این نوع استدلال بر قطعیت قیامت، با دو استدلال پیشین کاملاً متفاوت است.

در دو استدلال قبل همه ی پایه های استدلال را حکم عقل و خرد تشکیل می داد و آیات وارد در این زمینه بیانگر حکم عقل بودند خواه بگوییم «خلقت بدون قیامت عبث است» یا بگوییم «یکسان نگری به بندگان در کیفر و پاداش بر خلاف عدل بشمار می رود».

ولی در این جا استدلال بر حتمیت معاد دو پایه دارد که یکی از آن جنبه شرعی دارد، یعنی اگر خدا نویدی از قیامت نمی داد، و برای نیکوکاران و بدکاران، سزایی معین نمی کرد هرگز موضوعی برای حکم عقل (عمل به وعده، زیبا و تخلف از آن نازیبا است) وجود نداشت ولی پس از توجه به این اصل (نوید الهی به وقوع قیامت و پاداش و کیفر)، عقل داوری قطعی بر حتمی بودن قیامت و قطعی بودن سزاهای و جزاهای می نماید.

و می توان این نوع از استدلال را از برخی از آیات قرآن برداشت کرد.

آیات مربوط به این مطلب دو گروهند:

1. آیاتی که اصل وعده الهی را در مورد وقوع قیامت و پاداشها و کیفرها بیان می کنند.
2. آیاتی که تحقق این وعده را حتمی دانسته و آن را تخلف ناپذیر می شمارند. و اینک نمونه هایی از هر یک از دو گروه یاد شده:

1. «... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ».

«همان طوری که نخستین خلقت را آغاز کردیم آن را برمی گردانیم، وعده ی حتمی است بر ما و ما آن را انجام می دهیم».

2. «فَذَرُهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ».

«آنان را رها کن تا (در تمایلات حیوانی خود) فرو روند و (چون کودکان) بازی کنند، تا روزی را که وعده داده شده اند ملاقات کنند».

و مضمون این آیه در سوره معارج آیه ی 43 نیز آمده است. (1)

جزای اعمال، یک وعده الهی است

در بخشی از آیات پاداشها و کیفرها به صورت نوید الهی وارد شده است در باره بهشت می فرماید:

4. «وَأُزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرِ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ...».

«بهشت برای متقیان (برای آینده ای نه چندان) دور، آماده شده است این چیزی است که به آن وعده داده شده اند».

ص: 196

1- (3). در سورهای یاد شده در زیر، قیامت به عنوان وعده الهی وارد شده است (ذاریات/ 60، معارج/ 44، انبیاء/ 1:3).

«وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» 1.

«دوزخ وعده گاه همه (مجرمان) است».

«... وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالْتَأَرْ مَوْعِدُهُ...» 2.

«هر یک از گروهها که بدان (قرآن یا پیامبر) کفر ورزد وعده گاهش دوزخ است».

تا اینجا اصل وعده ی الهی از نظر آیات بیان شد، اکنون به آیاتی می رسیم که تحقق این وعده را امر قطعی تلقی می کنند یعنی بر حکم عقل صحه می گذارند و آیات در این مورد فراوان است که برخی را متذکر می شویم:

«رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ» 3.

«پروردگارا! تو مردم را در روزی که در آن شکی نیست گرد می آوری، حقا که خدا خلف وعده نمی کند».

در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِعَادَ» 4.

«پروردگارا! ما را روز قیامت رسوا مساز، تو به وعده های خود خلف نمی ورزی» (1).

گویا متکلمان اسلامی از همین آیات الهام گرفته و به حکم عقل در لزوم وقوع رستاخیز پی برده اند. و به اصل حکمت و وجوب وفای به وعده بر آن

ص: 197

1- (5). به سوره های فرقان آیه 16، توبه آیه 111، مریم آیه 61، زمر آیه 20، رجوع نمائید.

استدلال کرده اند، چنان که محقق طوسی رحمه الله در این باره می گوید:

«وَجُوبُ اِيْفَاءِ الْوَعْدِ وَالْحِكْمَةُ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْبَعْثِ» (1).

«واجب بودن وفا نمودن به وعده و حکیم بودن پروردگار بر وجوب بعثت و رستاخیز دلالت دارد».

4. معاد مظهر رحمت خدا است

از نکات بدیعی که قرآن به آن توجه می دهد این است که مسأله ی معاد را شاخه ای از رحمت خدا می داند، و یادآور می شود که چون خدا ملتزم است که بر بندگان خود از دریچه رحمت بنگرد از این جهت آنان را روز قیامت گردمی آورد آنجا که می فرماید:

«قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» 2.

«بگو برای کیست آنچه در آسمانها و زمین است، بگو برای خدا است، او بر خود رحمت را نوشته است (به آن ملتزم می باشد) و به خاطر همین همه شما را در روز قیامت گرد می آورد، روزی که در آن شکی نیست افراد زیانکار کسانی هستند که ایمان نیاورده اند».

در اینجا سؤالی مطرح است که تحقق رستاخیز چگونه می تواند مظهر رحمت الهی باشد در حالی که در آن روز گروهی در نعمت و گروهی در

ص: 198

1- (1) . کشف المراد: مقصد ششم، مسأله چهارم.

عذابند، آیا می توان عذاب دردناک را مظهر رحمت حق دانست؟

پاسخ این سؤال روشن است: اصولاً هدف از قیامت تحقق بخشیدن به کمالات ممکن درباره ی انسان است تا هر کس نتیجه کارهای اختیاری خود را که در پرتو آن استعدادهاى او به فعالیت می رسد، باز یابد و زندگی آن سرا به همین عنوان در حلقه ی پایانی خلقت قرار گرفته است.

ولی این تقصیر خود انسان کافر است که با لجاجت، دریچه ی رحمت الهی را به روی خود بسته است و از سرمایه های الهی در این جهان بهره نگرفته و خود را در مسیر رحمت حق قرار نداده است.

بنابراین در این که روز قیامت بر اساس رحمت بر پا می شود، شکی نیست ولی این کافراند که خود را در مسیر رحمت قرار نمی دهند، مسأله ی قیامت درست بسان امتحان است که هدف از آن به فعلیت رسیدن قابلیتها و شایستگیها است ولی کافر به عللی از آن، بهره ی خوب نمی گیرد، و استعدادهای نهفته خود را در جهتی زیان آور به فعلیت می رساند.

در آیه ی یاد شده دو نکته قابل توجه است:

الف. حضور در قیامت را شاخه ای از رحمت خدا دانسته، نه مسأله ی پاداش و کیفر را چنان که می فرماید:

«... لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» .

گویی حضور در آن روز یک نوع جهش به سرای کاملتری است حالا- کافر خود را از نیل به این کمال بازداشته است، منافات با رحمت بودن این حضور ندارد.

ب. جمله «... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ...» یک نوع پاسخ به همین سؤال

است که چگونه حضور کافران در محشر شاخه ای از رحمت حق است در حالی که آن روز برای آنها روز خسران است ولی آیه یادآور می شود که این خسران مربوط به خود اوست «خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» * خود آنان محرومیت خود را از این سفره ی رحمت فراهم نموده اند تو گویی گرد آمدن در روز قیامت، کلاس کمالی است برای همه، ولی گروهی قبلاً با یک رشته اعمال، خود را از بهره گیری از آن محروم ساخته اند.

و شاید آیه دیگری نیز ناظر به همین مطلب باشد (برپایی قیامت شاخه ای از رحمت حق است) آنجا که می فرماید:

«فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». 1

«آثار رحمت حق را بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ زنده می کند همان خدا نیز مردگان را زنده می کند، او بر همه چیز توانا است».

در این آیه بر امکان برپایی قیامت و احیای مردگان از طریق مشاهده ی احیای زمین، استدلال شده است ولی در عین حال نکته ی دیگری را نیز که از نظر دلالت در درجه ی دوم است می توان استفاده نمود و آن این که همان طور که احیای زمین پرتوی از رحمت حق است همچنین احیای مردگان در قیامت شاخه ای از رحمت خدا است زیرا آنچه بر احیای زمین مترتب می گردد، رویش گیاهان است که به معنی ظهور استعدادهای نهفته در خاک می باشد و همان گونه که گلها و میوه های شیرین در رستاخیز زمین پدیدار می گردند، خارها و میوه های تلخ نیز خودنمایی می کنند و اینها همه از آثار رحمت الهی

است، احیای مردگان نیز به همین گونه است خود «احیا» مقتضای رحمت الهی است و تجسم اعمال و پاداشها و کیفرها ملازم با آن است.

بنابراین هر دو آیه بیانگر یک حقیقت می باشند.

5. معاد یا مرحله ی نهایی حرکت تکاملی انسان

فلاسفه در تعریف حرکت یادآور شده اند که حرکت برای خود امور ششگانه ای لازم دارد که یکی از آنها «غایت» حرکت است و انگیزه ی آنان برای اثبات چنین واقعیتی برای حرکت، از تصور مفهوم حرکت نشأت می گیرد، زیرا واقعیت حرکت را سعی و تلاش تشکیل می دهد و در ماهیت تلاش این نکته نهفته است که تلاشگر می کوشد چیزی را که فاقد آن است به دست آورد و در این قسمت فرقی میان حرکت های ارادی و طبیعی نیست.

روی این اساس بشر از روز نخست با یک حالت «بی ثباتی» و «بی قراری» آفریده شده و در هر لحظه با شرایط مختلفی رو به سوی کمال نهاده و حالتی را از دست می دهد و حالت جدیدی را به خود می گیرد. یک سلول کوچک و ناچیز، پس از عبور از گذرگاه هایی به نام «علقه، مضغه و...» به صورت انسانی درآمده است که با عشق و اشتیاق دست به کارهای بزرگی می زند ولی در عین حال حیات او همچنان حالت بی قراری و نا آرامی را حفظ کرده و پیوسته در کوران حوادث از حالتی به حالت دیگر پرتاب می شود.

قرآن به این برهان فلسفی که خود بیانگر قطعی بودن قیامت از نظر غایت داشتن حرکت است در آیات یاد شده در زیر اشاره می کند:

خداوند در آیاتی مراحل تکاملی آفرینش انسان را از سلول (نطفه) تا هنگامی که به مقامی می رسد که در آن آفرینش دیگری پیدا می کند (آفرینش

ص: 201

بالا تر از مراحل قبلی) یادآور می شود و به قدری این آفرینش را بدیع و اعجاب انگیز می شمارد که خدا خود را ستایش کرده می فرماید:

«... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» .

آنگاه به دو مرحله ی دیگر از مراحل تطور و تکامل او (مرگ و حیات مجدد) اشاره کرده و می فرماید:

«ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» . (1)

«شماها بعداً می میرید سپس روز رستاخیز برانگیخته می شوید» .

هر سه جمله با کلمه ی «ثُمَّ» که بر پیوستگی و تعاقب مراحل یاد شده دلالت می کند، بیان گردیده است.

مجموع جمله های آیه، یک نفس و یک روح دارد و آن این که از روز پیدایش نطفه تا آخرین نقطه آفرینش که بر انگیزتگی در روز قیامت است، یک حالت بر انسان حکومت می کند و آن حرکت از نقص به سوی کمال، از حالت «فقدان» به حالت «وجدان» و از قوه به فعل می باشد و نتیجه این می شود که کمال آفرینش انسان با آخرین مرحله از هستی او که در روز قیامت تحقق می پذیرد انجام می گیرد و معاد، آخرین نقطه سیر تکاملی او است و این بیان در آیات دیگری نیز به گونه ای نمایان است:

«وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّسَاءَ الْأُخْرَى» . 2

«او است که دو جفت نر و ماده را از نطفه آنگاه که در رحم ریخته می شود آفرید بر او است آفرینش دیگر» .

ص: 202

از آیاتی که در آنها قیامت به نامهای «الْمُنْتَهَى * الْمُسْتَقَرَّ * الْمَسَاق» توصیف شده است، می توان این حقیقت را فهمید، زیرا گویی رستاخیز منتهای حرکت و تلاش است «المنتهی» و حیات پر تلاطم انسان در آن روز به خود ثبات و قرار می گیرد «المستقر» و در حقیقت این کاروان در حرکت، به آن نقطه سوق داده می شود «المساق» اینک آیاتی که بیانگر این حقیقت است:

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى * وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى». 1

«برای انسان نیست جز آنچه که سعی و کوشش نموده است و او به زودی حاصل کوشش خود را می بیند، آنگاه به کامل ترین وجه جزا داده می شود حقا که پایان تلاشها به سوی خدا است».

«إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ». 2

«در آن روز به سوی پروردگار تو است قرارگاه».

«إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ». 3

«در این روز نهایت سیر به سوی خدا است».

در کلمات امیر مؤمنان علیه السلام به این شیوه از بیان اشاره شده است آنجا که می فرماید:

«وَإِنَّ الْخَلْقَ لَا مَقْصَرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ مُرْقِلِينَ فِي مِصْمَارِهَا إِلَى الْغَايَةِ الْقُصْوَى». (1)

ص: 203

1- (4). نهج البلاغه، ص 156.

«برای مردم چاره ای نیست از قیامت، آنان شتابگراند در میدان این مسابقه به سوی آخرین هدف».

6. ربوبیت خدا ملازم با معاد است

«رَبِّ»، در لغت عرب به معنی «صاحب» است، عرب به صاحب خانه می گوید «رَبُّ الدَّارِ» و صاحب باغ و بستان را «رَبُّ الصَّيْفَةِ» می نامد، در حقیقت مقام ربوبی مربوط به مقام تدبیر مربوب است همچنان که مقام خالقیت مربوط به اصل آفرینش او است، موجود ممکن از آن نظر که آفرینش می پذیرد، رابطه مخلوقی با خالق دارد و از آنجا که پس از آفرینش، در بقای هستی نیاز به تدبیر دارد، با آفریدگار رابطه ی مربوبی به خود می گیرد.

کلمه ی رَبِّ همان طوری که یادآور شدیم، حاکی از مقام مالکیت و صاحب بودن نسبت به مربوب است در این صورت خدا مالک، و بنده مملوک او است و شکی نیست که بنده ی مملوک از آن نظر که همه شئون وی متعلق به صاحب او است باید کلیه ی حرکات و سکناتش مطابق نظر و دستور او باشد.

و از آنجا که بندگان خدا از نظر اطاعت، و پیروی به دو گروه تقسیم می شوند ناچار باید ربِّ عباد، روزی را دارا باشد که به حساب بندگان برسد.

و به دیگر سخن: ربوبیت خدا ملازم با بندگی انسانها است و در حقیقت بندگی مسئولیت نهفته است و مسئولیت بدون بازخواست و بررسی اعمال تصور ندارد طبعاً باید روز سزایی در آینده ی حیات انسانها وجود داشته باشد که ربوبیت او از این نظر تجلی پذیرد و شاید از این جهت در آیه ی یاد شده در زیر کلمه ی «رَبِّ» را به کار برده است نه دیگر کلمات مانند «اللَّهِ» یا خالق، آنجا که فرموده است:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»¹.

«ای انسان تو در سعی همراه با رنج و تعب خود، به سوی پروردگار می روی و با او ملاقات می کنی».

شاید به خاطر همین نکته است که در آیه ی دیگر انکار معاد را ملازم با انکار ربوبیت می شمارد آنجا که می فرماید:

«وَإِنْ تَعَجَبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ...»⁽¹⁾.

«واگر در شگفتی، شگفتی در گفتار آنها است (آنجا که می گویند) آیا آنگاه که ما خاک شدیم بار دیگر آفرینش دومی داریم، آنان کسانی هستند که به پروردگار خود کفر ورزیده اند».

ملازمه ی بین انکار معاد و انکار ربوبیت از بیان پیشین روشن شد، زیرا اگر خدا را به عنوان رب و خود را به عنوان بنده و مربوب پذیرفته باشند نباید به چنین روزی که روز بازخواست مسئولیت ها است انکار ورزند، زیرا تصور ندارد که مقامی وصف ربوبی و حالت مالکانه و صاحبانه داشته باشد اما هرگز به حساب کامل بندگان خود نرسد.

اینجا است که انسان از نکته سنجی و نظم خاص قرآن در شگفت می ماند، زیرا در هر نقطه ای و در هر مقامی کلمه ای را به کار برده است که اگر دگرگون شود معنی مطلوب از بین می رود.⁽²⁾

ص: 205

1- (2) . رعد/ 5.

2- (3) . منشور جاوید، ج 9، ص 31-52.

پرسش: راه حل شبهه ی آکل و مأکول چیست، چگونه ممکن است انسان پس از خاک شدن و تبدیل آن به گیاه یا موجود دیگر، عذاب و ثواب به انسان برسد؟

پاسخ: «آکل» در لغت عرب به معنی «خورنده» و «مأکول» به معنی «خورده شده» است محور اشکال این است که اگر انسانی، طعمه انسانی دیگر و جزء بدن او گردد، خواه به طور مستقیم چنان که گاهی اتفاق می افتد، یا به صورت غیر مستقیم چنان که بدنهای مردگان به خاک تبدیل می شود، سپس از طریق نبات و گیاه، عضو بدن حیوانی می گردد، و سرانجام تبدیل به انسان می شود، و یا مستقیماً خود انسان از آن نبات و گیاه بهره می گیرد. در این صورت تکلیف معاد انسان نخست (مأکول) چیست؟

در این جا مطالبی را یادآور می شویم که هر یک از آنها می تواند به گونه ای شبهه را پاسخ بگوید:

1. از نظر علمی بدن انسان به صورت یک چشمه جوشان است که در

پرتو فعل و انفعالات طبیعی، پیوسته از درون، اجزای جدیدی می‌روید، و از برون به تحلیل می‌رود، دانشمندان در این مسأله تقریباً به این نقطه رسیده‌اند که در هشت سال، انسان، یک بار بدن عوض می‌کند، حالا اگر انسانی عمری به اندازه شصت و چهار سال داشته باشد، قهراً در این مدت دارای بدنهای هشتگانه بوده که پیوسته بر صورت یک چشمه جوشان یکی پس از دیگری آمده و رفته است، و از آنجا که تبدلات و تحولات در بدن حالت پیوستگی دارد، انسان از آن آگاه نمی‌شود، خصوصاً که به صورت آرام و تدریجی نیز تحقق می‌یابد، و تبدلات تدریجی که در مدت مدیدی رخ می‌دهد، در صورتی که حالت پیوستگی داشته باشد، برای انسان محسوس نمی‌باشد.

حالا- اگر بدن اخیر این انسان طعمه انسان دیگری شد، دیگر بدنها مقرون به مانع نیست، و ممکن است که یکی از آنها برانگیخته گردد، حتی اگر بدنهای دیگر او نیز مانند بدن هفتم، ششم و پنجم، از طریق تبدیل به گیاه و نبات جزء بدن انسانی شود، بالأخره بدنهای دیگر فارغ از این مانع است، بسیار بعید است که تمام بدنهای انسان به این سرنوشت مبتلا شوند.

2. فرض کنید نه تنها بدن اخیر، بلکه همه بدنهای او به چنین سرنوشتی دچار شده و به طور مستقیم یا غیر مستقیم جزء بدن انسانهای دیگر گردد، ولی یادآور شدیم که همه بدن انسان جذب بدن دیگری نمی‌شود، بلکه قسمت اعظم آن دفع می‌شود در این صورت چه مانعی دارد که روح او به بدن لاغرتر و ظریفتر تعلق بگیرد، و او با بدن لاغرتر محسوس شود، ما هرگز دلیل شرعی بر این که بدن انسان در آخرت، حتی از نظر وزن و حجم، کوچکترین تفاوتی با بدن دنیوی نخواهد داشت، نداریم، بلکه کافی است که بدن محسوس، همان بدن دنیوی باشد هر چند از جهاتی با هم مختلف باشند، بالأخره ماده بدن

همان ماده است تنها تفاوت در کمیت و حجم بدن است.

3. فرض کنید همه بدنها بر اثر ورود در گردونه تحول، آن قدر به میدان مصرف بیاید و عضو بدنهای دیگر شود که دیگر برای این انسان مأكول جز اجزای ناچیزی باقی نماند. در اینجا نیز دو پاسخ وجود دارد:

الف. هرگاه انسان آکل، بدنهای فارغ از مانع داشته باشند چه اشکالی دارد که اجزای بدن انسان مأكول به خود او باز گردد، و انسانهای آکل با بدن های فارغ از مانع محشور شوند؟

ب. اگر فرض کنیم (هر چند فرض نادر و در حکم معدوم است) همه ی بدنها از آکل و مأكول دچار مانع باشد، و اگر اجزای مأكول به خود او باز گردد، زمینه ای برای انسانهای آکل باقی نمی ماند در این جا باید گفت هیچ مانعی ندارد برای تکمیل بدن مأكول، از مواد زمینی بدون مانع (که جزء بدن انسانهای دیگر نیست) بهره گرفته شود و ساختمان بدن او به صورت یک انسان تکمیل شود، و ما در معاد جسمانی بیش از این دلیل نداریم که وقتی انسان برانگیخته می شود، درباره او بگویند که این همان انسان دنیوی است.

در این جا لازم است نظر خوانندگان گرامی را به برخی از آیات و روایات در باب معاد جلب کنیم، دقت در این آیات و روایات می رساند که در معاد تنها، «مثل بودن انسان معاد» با انسان دنیوی کافی است و هرگز سخت گیری و اصرار بر تحقق عینیت لازم نیست، تا در مواردی اگر بدن انسان برانگیخته نشده، دچار اشکال گردد معاد جسمانی آن امکان پذیر نباشد.

البته آنجا که عینیت امکان پذیر است جهت ندارد که از مواد دیگر بهره گیری شود وقتی که اجزای مادی بدن انسان در زمین باقی است
طبعاً باید

خود آن احیا گردد، اکتفا به مثلثیت در صورتی است که بر فرض نادر، چیزی از بدن انسان مأكول برای احیای دوباره، باقی نماند.

قرآن می فرماید:

«أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (1).

«آیا آن خدایی که آسمانها و زمین را آفریده است، توانا نیست که همانند این بشرها را بیافریند؟ چرا او آفریدگار توانا و دانا است».

همین طور که ملاحظه می شود در آیه لفظ «مِثْلَهُمْ» به کار رفته است نه «عینهم».

در حدیثی امام صادق علیه السلام می فرماید:

«خداوند روح مؤمن را پس از قبض روح در بهشت برزخی، متنعم می سازد، و در روز رستاخیز با همان صورتی که در دنیا بود محشور

می نماید» (2).

آیه و روایت گواه بر این است که محور معاد حفظ صورت انسان است و کافی است که شخص برانگیخته شده با همان شکل و هیئت که در دنیا داشت، محشور شود و اما این که حتماً باید از همان خاکی که روز نخست از آن آفریده شده بود در معاد نیز از آن بهره گرفته شود و شکل پذیرد، دلیلی بر آن نیست.

ص: 209

1- (1) . یس / 81، به همین مضمون در آیه ی 99 سوره اسراء نیز آمده است.

2- (2) . وَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ صَدَّيْرٌ تِلْكَ الرُّوحُ إِلَى الْجَنَّةِ فِي صُورِهِ كَصُورِ تَهْفِيًا كُلُونِ وَيَسَّرُ لِرَبِّونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفَهُمْ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا (بحار الأنوار: 6، باب احوال برزخ، حدیث 32).

باز یادآور می شویم در جایی که خود ماده نخست محفوظ باشد عدول از آن به ماده جدید بی جهت خواهد بود.

شبهه آکل و مأکول و عدل الهی

در این جا همین اشکال به این نحو مطرح می شود و آن این که: اگر انسان مأکول، فرد مؤمنی باشد و جزء بدن انسانی گردد که او کافر است در این صورت دومی محکوم به کیفر خواهد بود و در نتیجه باید بخشی از بدن مؤمن که مرتکب جرم نشده در آتش بسوزد و همچنین است عکس آن و نتیجه آن این است که بخشی از بدن کافر در بهشت متنعم گردد، و هر دو، بر خلاف عدل الهی است.

همین طوری که ملاحظه می شود محور اشکال در این جا مسأله ی ثواب و عقاب و عدل الهی است در حالی که محور اشکال در بیان نخست ناقص بودن بدن انسانی است که طعمه ی انسان دیگر شده است.

در پاسخ این اشکال دو مطلب را یادآور می شویم:

1. عضو مأکول در چنین شرایط جزء بدن آکل است و ارتباطی به بدن مأکول ندارد درست بسان این است که کلیه انسانی را به بدن یک بیمار کلیوی پیوند دهند، عمل نیز موفقیت آمیز باشد، در این صورت این کلیه، جزء بدن انسان دوم است که از این طریق از مرگ نجات می یابد، و ارتباطی به انسان نخست ندارد. هم اکنون بخشی از اعضای حیوانات را از قبیل چشم و روده به انسانهای زنده پیوند می زنند، در صورتی که این پیوند با موفقیت همراه باشد، اعضای پیوند داده شده، ارتباطی به موجود پیشین ندارد، عین همین پاسخ در این جا نیز حاکم است.

2. یک چنین اشکال برخاسته از طرز تفکر مادی است که واقعیت انسان را در گوشت و پوست و حرارت‌های طبیعی خلاصه می‌کند، در حالی که واقعیت انسان در نفس و روح و روان او خلاصه می‌گردد، یک چنین عضو آنگاه که جزء بدن دوم شد، مورد تعلق تدبیری نفس انسان دوم قرار می‌گیرد.

حال اگر بدن چنین انسانی که بخشی از آن مربوط به انسان نخستین است مورد عذاب یا رحمت الهی قرار گیرد، طبعاً کیفر و پاداش مربوط به انسان دوم خواهد بود، زیرا مرکز آلام و لذات همان روح و نفس انسانی است و بدن جز وسیله‌ای برای ادراک آلام و لذات جسمانی، بیش نیست و فرض این است که این عضو هیچ‌گونه ارتباطی با انسان پیشین ندارد، تا بدین وسیله آلام و شادی‌های او در روی او تأثیر بگذارد. (1)

ص: 211

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 150-156.

پرسش: تناسخ چیست؟ و دلایل بطلان آن کدام است؟

پاسخ: تناسخ از ریشه «نَسَخَ» گرفته شده و از کلمات اهل لغت درباره این واژه، چنین بر می آید که از آن، دو خصوصیت استفاده می شود:

1. تحول و انتقال.

2. تعاقب دو پدیده که یکی جانشین دیگری گردد. **(1)**

در آنجا که حکمی در شریعت به وسیله حکم دیگر برطرف شود، لفظ «نسخ» به کار می برند، و هر دو ویژگی به روشنی در آن موجود است، ولی آنجا که این لفظ در مسایل کلامی مانند «تناسخ» به کار می رود تنها به ویژگی اول

ص: 212

1- (1). در اقرب الموارد می نویسد: النّسخُ فی الأصل: النّقل، راغب در مفردات خود می گوید: النّسخُ إِزَالَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ يَتَعاقَبُهُ كَنَسَخِ الشَّمْسِ الظِّلَّ، وَالظِّلِّ الشَّمْسَ، وَالشَّيْبِ الشَّبَابَ، نسخ از بین بردن چیزی است، چیز دیگر را به صورت متعاقب، مانند خورشید که سایه را، یا سایه که خورشید را محو می کند، و پیری که جوانی را نابود می سازد، و در همه این موارد نسخ به کار می رود.

اکتفا می شود، ویژگی دوم مورد نظر قرار نمی گیرد. مثلاً خواهیم گفت: «تناسخ» این است که روحی از بدنی به بدن دیگر منتقل شود، در این جا تحول و انتقال هست ولی حالت تعاقب، که یکی پشت سر دیگری درآید، وجود ندارد.

اصولاً از طرف قائلان به تناسخ سه نظریه مطرح می باشد که عبارتند از:

الف. تناسخ نامحدود.

ب. تناسخ محدود به صورت نزولی.

ج. تناسخ محدود به صورت صعودی.

هر چند هر سه نظریه، از نظر اشکال تصادم با معاد یکسان نمی باشند (1)، زیرا قسم نخست از نظر بحث های فلسفی باطل و با معاد کاملاً در تضاد می باشند، در حالی که قسم سوم فقط یک نظریه ی فلسفی غیر صحیح

ص: 213

1- (1). محقق لاهیجی در این باره کلامی دارد که یادآور می شویم، می گوید: «اما تناسخ هیچ کس از حکمای مشایین به جواز آن نرفته و جدی ترین ناس در ابطال تناسخ ارسطاطالیس شکر الله سعیه و اتباعش از قدمای مشاییه ی اسلامند و جدی ترین مردم در وقوع تناسخ حکمای هند و چین و بابل و به زعم شیخ اشراق و اتباعش قدمای حکمای یونان و حکمای مصر و فارس، جمیع مایل به تناسخ اند در نفوس اشقیاق فقط و این گروه اگر چه در انتقال از نوعی به نوع دیگر اختلاف نظر دارند ولی همه اتفاق دارند در قول به خلاص نفوس بالأخره از تردد در ابدان عنصریه و اتصال به عالم افلاک یا به عالم مثال و این تردد در ابدان عنصریه نزد این جماعت، عقوبت و عذاب و جهنم نفوس شریه است، این است تناسخی که از جمله منسوبین حکمت قائل اند به آن و اما قول به دوام تردد نفوس در ابدان عنصریه و عدم خلاص از آن، مذهب جماعتی است که قائل به حکمت و توحید و به حشر و نشر و ثواب و عقاب نیستند و این طایفه اردی (پایین ترین) طوایف اهل تناسخند». گوهر مراد، مقاله ی 3، باب 4، فصل 7، ص 472.

است هر چند اعتقاد به آن، مستلزم مخالفت با ندیشه معاد نیست، همان گونه که قسم دوم نیز مخالفت همه جانبه با اندیشه ی معاد ندارد، ولی چون همگی در یک اصل اشتراک دارند و آن انتقال نفس از جسمی به جسم دیگر، از این جهت قسم سوم را نیز در شمار اقسام تناسخ می آوریم. اینک به توضیح اقسام نامبرده از تناسخ می پردازیم:

تناسخ نامحدود یا مطلق

مقصود از آن این است که نفس همه انسانها، پیوسته در همه زمانها از بدنی به بدن دیگر منتقل می شوند، و برای این انتقال از نظر افراد، و از نظر زمان محدودیتی وجود ندارد، یعنی نفوس تمام انسانها در تمام زمانها به هنگام مرگ، دستخوش انتقال، از بدنی به بدن دیگر می باشند، و اگر معادی هست جز بازگشت به این دنیا آن هم به این صورت، چیز دیگری نیست و چون این انتقال از نظر افراد و از نظر زمان، گسترش کامل دارد از آن به تناسخ نامحدود یا مطلق تعبیر نمودیم.

قطب الدین شیرازی در تشریح این قسم چنین می گوید:

«گروهی که از نظر تحصیل و آگاهی فلسفی در درجه نازل می باشند به یک چنین تناسخ معتقدند، یعنی پیوسته نفوس از طریق مرگ و از طریق بدنهای گوناگون، خود را نشان می دهند و فساد و نابودی یک بدن مانع از عود ارواح به این جهان نمی باشد»⁽¹⁾.

ص: 214

قائلان به چنین تناسخ معتقدند، انسانهایی که از نظر علم و عمل، و حکمت نظری و عملی، در سطح بالاتری قرار گرفته اند، به هنگام مرگ بار دیگر به این جهان باز نمی گردند بلکه به جهان مجردات و مفارقات (از ماده و آثار آن) می پیوندند و برای بازگشت آنان پس از کمال، به این جهان وجهی نیست.

ولی آن گروه که از نظر حکمت عملی و علمی در درجه پایین قرار دارند، و نفس آنان آئینه معقولات نبوده و در مرتبه ی «تخلیه نفس» از رذایل توفیق کاملی به دست نیاورده اند، برای تکمیل در هر دو قلمرو (نظری و عملی) بار دیگر به این جهان باز می گردند، تا آنجا که از هر دو جنبه به کمال برسند و پس از کمال به عالم نور می پیوندند. در این نوع از تناسخ دو نوع محدودیت وجود دارد یکی محدودیت از نظر افراد، زیرا تمام افراد به چنین سرنوشتی دچار نمی گردند و افراد کامل بعد از مرگ به جای بازگشت به دنیا به عالم نور و ابدیت ملحق می شوند، دیگری از نظر زمان یعنی حتی آن افرادی که برای تکمیل به این جهان بازگردانده می شوند، هرگز در این مسیر پیوسته نمی مانند، بلکه روزی که نقصان های علمی و عملی خود را برطرف کردند بسان انسانهای کامل قفس را شکسته و به عالم نور می پیوندند.

تناسخ صعودی

اشاره

این نظریه بر دو پایه استوار است:

الف: از میان تمام اجسام، نبات آمادگی و استعداد بشری برای دریافت

ص: 215

ب: مزاج انسانی برای دریافت حیات برتر، بیش از نبات، شایستگی دارد، او شایسته ی دریافت حیاتی است که مراتب نباتی و حیوانی را پشت سر گذاشته باشد. به خاطر حفظ این دو اصل، (آمدگی بیشتر در نبات، و شایستگی بیشتر در انسان) فیض الهی که همان حیات و نفس است، نخست به نبات تعلق می گیرد، و پس از سیر تکاملی خود به مرتبه نزدیک به حیوان، در «نخل» ظاهر می شود، آنگاه به عالم جانوران گام می نهد، و پس از تکامل و وصول به مرتبه ی میمون با یک جهش به انسان تعلق می گیرد و به حرکت استکمالی خود ادامه می دهد تا از نازلترین درجه به مرتبه ی کمال نایل گردد. (1)

اکنون که با اقسام تناسخ و تفاوت‌های آنها آشنا شدیم پیرامون تحلیل و نقد این اقسام مطالبی را یادآور می شویم:

1. تناسخ و معاد

دقت در اقسام سه گانه تناسخ این مطلب را به ثبوت می رساند که اعتقاد به تناسخ مطلق صد در صد در نقطه مقابل معاد قرار گرفته است و قائلان به تناسخ نامحدود، حتی به عنوان نمونه هم نمی توانند در موردی معتقد به معاد باشند، زیرا انسان در این نظریه پیوسته در حال بازگشت به دنیا است و از نقطه ای که شروع می کند باز به همان نقطه باز می گردد.

در حالی که در تناسخ نزولی، تناسخ نه همگانی است و نه همیشگی و گروه کامل از روز نخست دارای معاد می باشند یعنی مرگ آنان سبب می شود

ص: 216

که نفوس آنان به عالم نور ملحق گردد، ولی طبقه ی غیر کامل تا مدتی فاقد معاد می باشند و مرگ آنان مایه بازگشت به این جهان است ولی آنگاه که از نظر علمی و عملی به حد کمال رسیدند، به گروه کاملان ملحق می شوند و قیامت آنان نیز بر پا می شود.

نظریه ی سوم کوچکترین منافاتی با معاد ندارد، بلکه خطای آن در تبیین خط تکامل است که آن را به صورت منفصل و جدای از هم تلقی می کند، و نفس را روزی در عالم نبات محبوس کرده، سپس از آنجا به عالم حیوان منتقل می سازد، و پس از طی مراحل، متعلق به بدن انسان می داند، و نفس در این نظریه مثل مرغی است که از قفس به قفسی و از نقطه ای به نقطه ای منتقل می گردد، و هرگز میان این مراتب، اتصال و پیوستگی، وجود ندارد و «نفس» در هر دوره ای برای خود بدنی دارد، تا لحظه ای که به آخرین بدن برسد و به هنگام مرگ به عالم آخرت ملحق شود.

و اگر دارنده این نظریه، این مراتب را متصل و به هم پیوسته می انگاشت، با حرکت جوهری کاملاً هماهنگ بود، و در حقیقت حرکت جوهری در این نظریه به صورت منفصل منعکس شده، در حالی که اگر قید انفصال را بردارد، و بگوید نطفه ی انسان از دوران جنینی تا انسان کامل گردد، مراحل نباتی و حیوانی را طی کرده و به مرتبه انسانی می رسد، بدون اینکه برای نفس متعلقات و موضوعات مختلفی باشد، و در هر حال یک چنین نظریه هر چند با معاد تصادم ندارد از نظر برهان فلسفی مردود می باشد.

در این باره دومطلب را یادآور می شویم:

1. هرگاه نفوس به صورت همگانی و همیشگی راه تناسخ را پیمایند، دیگر مجالی برای معاد نخواهد بود، در حالی که با توجه به دلایل فلسفی، آن یک اصل ضروری و حتمی است و شاید قایلان به این نظریه، چون به حقیقت (معاد) پی نبرده اند «ره افسانه زده اند»، و تناسخ را جایگزین معاد ساخته اند، در حالی که دلایل ششگانه ضرورت معاد یک چنین بازگشت را غایت معاد نمی داند، زیرا انگیزه ی معاد منحصر به پاداش وکیفر نیست، تا تناسخی که هماهنگ با زندگی پیشین انسان باشد، تامین کننده ی عدل الهی باشد، بلکه ضرورت معاد دلایل متعددی دارد که جز با اعتقاد به انتقال انسان به نشاء ای دیگر تامین نمی شود.

در این نظریه قدرت الهی محدود به آفریدن انسانهایی بوده که پیوسته در گردونه تحول و دگرگونی قرار گرفته اند، گویی قدرت حق محدود بوده و دیگر انسانی را نمی آفریند و آفریده نخواهد شد.

2. نفس که از بدنی به بدن دیگر منتقل می شود، از دو حالت بیرون نیست، یا موجودی است منطبع و نهفته در ماده و یا موجودی است مجرد و پیراسته از جسم و جسمانیات.

در فرض نخست، نفس انسانی حالت عرض یا صور منطبع و منقوش در ماده به خود می گیرد، که انتقال آنها از موضوعی به موضوع دیگر محال است، زیرا واقعیت عرض و صورت منطبع، واقعیت قیام به غیر است و در صورت انتقال نتیجه این می شود که نفس منطبع، در حال انتقال که حال

سومی است بدون موضوع بوده و حالت استقلال داشته باشد.

و به عبارت دیگر: نفس منطبع در بدن نخست دارای موضوع است و پس از انتقال نیز دارای چنین واقعیت می باشد سخن در حالت سوم (انتقال) است که نتیجه این نظریه این است که در این حالت نفس به طور متصل و منهای موضوع، وجود داشته باشد و این خود امر غیر ممکن است و در حقیقت اعتقاد به چنین استقلال، جمع میان دو نقیض است زیرا واقعیت این صورت، قیام به غیر است و اگر با این واقعیت وابسته، وجود مستقلی داشته باشد، این همان جمع میان دو نقیض است در آن واحد.

فرض دوم که در آن، نفس مستسخ حظی از تجرد دارد و پیوسته متعلق به ماده می گردد، مستلزم آن است که موجودی که شایستگی تکامل و تعالی را دارد، هیچ گاه به مطلوب نرسد و پیوسته در حد محدودی در جا زند، زیرا تعلق پیوسته به ماده مایه ی محدودیت نفس است، زیرا نفس مُتَعَلِّق، از نظر ذات مجرد، و از نظر فعل، پیوسته قایم به ماده می باشد، و این خود یک نوع بازداری نفس از ارتقا به درجات بالاتر است در حالی که عنایت الهی ایجاب می کند که هر موجودی به کمال مطلوب خود برسد.

اصولاً مقصود از کمال ممکن، کمال علمی و عملی است و اگر انسان پیوسته از بدنی به بدن دیگر منتقل گردد، هرگز از نظر علم و عمل، و انعکاس حقایق بر نفس، و تخلیه از رذایل و آرایش به فضایل به حد کمال نمی رسد.

البته نفس در این جهان ممکن است به مراتب چهارگانه عقلی از هیولایی تا عقل بالملکه، تا عقل بالفعل، و عقل مستفاد برسد ولی اگر تجرد کامل پیدا کرد و بی نیاز از بدن شد از نظر معرفت و درک حقایق، کاملتر خواهد بود از این

جهت حبس نفس در بدن مادی به صورت پیوسته با عنایت حق سازگار نیست. (1)

در اینجا یادآوری این نکته لازم است که ابطال شق دوم به نحوی که بیان گردید صحیح نیست زیرا تعلق نفس به بدن مانع از پویایی او در تحصیل کمال نیست و اصولاً اگر تعلق نفس به بدن با حکمت حق منافات داشته باشد باید گفت معاد همگان و یا لا اقل گروهی از کاملان روحانی است، یعنی فقط روح آنان محشور می شود و از حشر بدن آنان خبری نیست در حالی که این بیان با نصوص قرآن سازگار نمی باشد از این جهت در ابطال فرض دوم، باید به گونه دیگر سخن گفت و آن این که پذیرفتن فرض دوم با ادله ای که وجود معاد، وحشر انسان را در جهان دیگر ضروری تلقی می کند، کاملاً منافات دارد، و اگر آن ادله را پذیرفتیم، هرگز نمی توانیم فرض دوم را (نفس مستسرخ پیوسته در این جهان به بدن متعلق گردد) بپذیریم.

3. تناسخ نزولی و واپس گرایی

در تناسخ نزولی گروه کاملان در علم و عمل، وارسته از چنین ارتجاع و بازگشت به حیات مادی می باشند، فقط گروه ناقص در دو مرحله به حیات دنیوی برمی گردند آن هم از طریق تعلق به «جنین انسان» یا سلول گیاه و نطفه ی حیوان.

در نقد این نظریه کافی است که به واقعیت نفس آنگاه که از بدن جدا می شود، توجه کنیم، نفس به هنگام جدایی از بدن انسان - مثلاً - چهل ساله

ص: 220

1- (1). شرح حکمه الاشراق: ص 476؛ اسفار: 7/9.

به کمال مخصوصی می رسد، و بخشی از قوه ها، در آن به فعلیت در می آید، و هیچ کس نمی تواند انکار کند که نفس یک انسان چهل ساله، قابل قیاس با نفس کودک یک سال و دو ساله نیست.

در تناسخ نزولی که روح انسان چهل ساله، پس از مرگ به «جنین انسان» دیگر تعلق می گیرد از دو حالت بیرون نیست:

1. نفس انسانی با داشتن آن کمالات و آن فعلیت ها به جنین انسان یا جنین حیوان یا به بدن حیوان کاملی تعلق گیرد.

2. نفس انسان با حذف فعلیات و کمالات به جنین انسان یا حیوانی منتقل گردد.

صورت نخست امتناع ذاتی دارد زیرا نفس با بدن یک نوع تکامل هماهنگ دارند و هرچه بدن پیش رود نفس نیز به موازات آن گام به پیش می گذارد.

اکنون چگونه می توان تصور کرد که نفس به تدبیر بدنی، که نسبت به آن کاملاً ناهماهنگ است، پردازد.

و به عبارت دیگر: تعلق نفس به جنین بدن مایه جمع میان دو ضد است، زیرا از آن نظر که مدت ها با بدن پیش بوده دارای کمالات و فعلیت های شکفته می باشد، و از آن نظر که به «جنین» تعلق می گیرد باید فاقد این کمالات باشد، از این جهت یک چنین تصویر از تعلق نفس، مستلزم جمع میان ضدین و یا نقیضین است.

و اگر فرض شود که نفس با سلب کمالات و فعلیات، به جنین تعلق گیرد یک چنین سلب، یا خصیصه ذاتی خود نفس است یا عامل خارجی آن را

صورت نخست امکان پذیر نیست، زیرا حرکت از کمال به نقص نمی تواند، خصیصه ذاتی یک شیئی باشد.

و صورت دوم با عنایت الهی سازگار نمی باشد، زیرا مقتضای حکمت این است که هر موجودی را به کمال ممکن خود برساند.

آنچه بیان گردید تصویر روشنی از سخن صدر المتألهین در اسفار می باشد. (1)

4. تناسخ صعودی

در تناسخ صعودی مسیر تکامل انسان، گذر از نبات به حیوان، سپس به انسان است و از آنجا که نبات برای دریافت حیات آماده تر از انسان، و انسان شایسته تر از دیگر انواع است باید حیات (نفس نباتی) به نبات تعلق گیرد و از طریق مدارج معینی به بدن انسان منتقل گردد.

از قیالان به این نظریه سؤال می شود این نوع (نفس منتقل از نبات به حیوان سپس به انسان) از نظر واقعیت چگونه است آیا موفقیت انطباعی در متعلق دارد، آنچنان که نقوش در سنگ و عرض در موضوع خود منطبق می باشد، یا موجود مجردی است که در ذات خود، نیاز به بدن مادی ندارد هر چند در مقام کار و فعالیت، از آن به عنوان ابزار استفاده می کند.

در صورت نخست سه حالت خواهیم داشت:

1. حالت پیشین که نفس در موضوع پیشین منطبق بود.

ص: 222

2. حالت بعدی که پس از انتقال نفس در بدن دوم منطبق می شود.

3. حالت انتقال که از اولی گسسته و هنوز به دومی نیویسته است. در این صورت این اشکال پیش می آید که نفس در حالت سوم چگونه می تواند هستی و تحقق خود را حفظ کند در حالی که واقعیت آن انطباق در غیر و حال در محل است و فرض این است که در این حالت (حالت سوم) هنوز موضوعی پیدا نکرده و موضوعی را به دست نیاورده است.

در صورت دوم مشکل به گونه ای دیگر است و آن این که مثلاً نفس متعلق به حیوان آنگاه که در حد حیوان تعیین پیدا کند، نمی تواند به بدن انسان تعلق بگیرد، زیرا نفس حیوانی از آن نظر که در درجه حیوانی محدود و متعین گشته است کمال آن در دو قوه معروف شهوت و غضب است، و این دو قوه، برای نفس در این حد کمال شمرده می شود، و اگر نفس حیوانی در این حد فاقد این دو نیرو شد در حقیقت حیوان نبوده و بالاترین کمال خود را فاقد می باشد.

در حالی که این دو قوه برای نفس انسانی نه تنها مایه کمال نیست، بلکه مانع از تعالی آن به درجات رفیع انسانی است، نفس انسانی در صورتی تکامل می یابد که این دو نیرو را مهار کند و همه آنها را بشکند. اکنون سؤال می شود چگونه می تواند نفس حیوانی پایه ی تکامل انسان باشد در حالی که کمالات متصور در این دو، با یکدیگر تضاد و تباین دارند، و اگر نفس حیوانی با چنین ویژگی ها به بدن انسان تعلق گیرد نه تنها مایه کمال او نمی باشد، بلکه او را از درجه انسانی پایین آورده و در حد حیوانی قرار خواهد داد که با چنین سجایا و غرایز همگامند.

ص: 223

البته قائلان به این نوع از تناسخ سوراخ دعا را گم کرده و به جای تصویر تکامل به صورت متصل و پیوسته، آن را به صورت منفصل و گسسته اندیشیده اند، و تفاوت تناسخ به این معنی، با حرکت جوهری در این است که در این مورد تکامل به صورت گسسته و با موضوعات مختلف (نبات، حیوان و انسان) صورت می پذیرد، در حالی که تکامل نفس در حرکت جوهری به صورت پیوسته و با بدن واحد تحقق می یابد.

و به تعبیر روشن تر در این نظریه نفس نباتی تعیین پیدا کرده و با این خصوصیات به بدن حیوانی تعلق می گیرد، و نفس حیوانی با تعینات حیوانی که خشم و شهوت از صفات بارز آن است، به بدن انسان تعلق می گیرد، آنگاه مسیر کمال را می پیماید، ولی باید توجه کرد که این نوع سیر، مایه تکامل نمی گردد، بلکه موجب انحطاط انسان به درجه پایین تر می باشد، زیرا اگر نفس انسانی که با خشم و شهوت اشباع شده به بدن انسان تعلق گیرد او را به صورت انسان درنده در آورده که جز اعمال غریزه، چیزی نمی فهمد.

در حالی که در حرکت جوهری، جماد در مسیر تکاملی خود به انسان می رسد ولی هیچ گاه در مرتبه ای تعیین نیافته و ویژگی های هر مرتبه را به صورت مشخص واجد نمی باشد.

این جا است که سیر جماد از این طریق مایه تکامل است در حالی که سیر پیشین مایه جمع بین اضداد و انحطاط به درجات نازلتر می باشد.

آری این نوع از تناسخ یک اصل باطل است هر چند با معاد تضادی ندارد. (1)

ص: 224

اشاره

تا این جا با اقسام تناسخ و نادرستی هر یک، با دلیل مخصوص به آن آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که تناسخ را به صورت جامع بدون در نظر گرفتن ویژگی هر یک مورد بحث و بررسی قرار دهیم و ما از میان دلایل زیادی که برای ابطال تناسخ گفته شده است دو دلیل را برمی‌گزینیم:

1. تعلق دو نفس به یک بدن

اشاره

لازمه قول به تناسخ به طور مطلق تعلق دو نفس به یک بدن و اجتماع دو روح در یک تن می باشد و این برهان را می توان با قبول دو اصل مطرح کرد.

1. هر جسمی اعم از نباتی و حیوانی و انسانی آنگاه که آمادگی و شایستگی تعلق نفس داشته باشد، از مقام بالا نفس بر آن تعلق می گیرد، زیرا مشیت خدا بر این تعلق گرفته است که هر ممکن را به کمال مطلوب خود برساند.

در این صورت سلول نباتی خواهان نفس نباتی، نطفه حیوانی خواهان نفس حیوانی، و جنین انسانی خواهان نفس انسانی می باشد و قطعاً نیز تعلق می گیرد.

2. هرگاه با مرگ انسانی، نفس وی، به جسم نباتی یا حیوانی یا جنین انسان تعلق گیرد در این صورت جسم و بدن مورد تعلق این نفس، دارای نوعی تشخیص و تعیین و حیات متناسب با آن خواهد بود.

پذیرفتن این دو مقدمه مستلزم آن است که به یک بدن دو نفس تعلق بگیرد یکی نفس خود آن جسم که بر اثر شایستگی از جانب آفریدگار اعطا می شود و

دیگری نفس مستسخ از بدن پیشین.

اجتماع دو نفس در یک بدن از دو نظر باطل است:

اولاً: بر خلاف وجدان هر انسان مدرکی است، و تاکنون تاریخ از چنین انسانی گزارش نکرده است که مدعی دو روح و دو نفس بوده باشد.

ثانیاً: لازم است از نظر صفات نفسانی دارای دو وصف مشابه باشد مثلاً آنجا که از طلوع آفتاب آگاه می شود و یا به کسی عشق می ورزد باید در خود این حالات را به طور مکرر در یک آن بیابد. (1)

و به عبارت دیگر: نتیجه تعلق دو نفس به یک بدن، داشتن دو شخصیت و دو تعین و دو ذات، در یک انسان است، و در حقیقت لازمه ی آن این است که واحد، متکثر و متکثر واحد گردد زیرا فرد خارجی یک فرد از انسان کلی است و لازمه وحدت، داشتن نفس واحد است ولی بنابر نظریه تناسخ، دارای دو نفس است طبعاً باید دو فرد از انسان کلی باشد و این همان اشکال واحد بودن متکثر و یا متکثر بودن واحد است (2) و این فرض علاوه بر این که از نظر عقل محال است محذور دیگری نیز دارد و آن این که باید هر انسان در هر موردی دارای دو اندیشه و آگاهی و دیگر صفات نفسانی باشد.

پاسخ به یک سؤال

ممکن است به نظر برسد سلول نباتی آنگاه که آماده تعلق نفس است و یا نطفه حیوانی و یا جنین انسانی که شایستگی تعلق نفس را دارد، تعلق نفس

ص: 226

1- (1). کشف المراد: ص 113.

2- (2). اسفار: ج 9، ص 9-10.

مستنسخ، مانع از تعلق نفس دیگر می باشد و در این صورت دو شخصیت و دو نفس وجود نخواهد داشت.

پاسخ این پرسش روشن است، زیرا مانع بودن نفس مستنسخ از تعلق نفس جدید، بر این سلول و یا نطفه و یا جنین انسانی، اولی از عکس آن نیست و آن این که تعلق نفس مربوط به هر سلول و جنین، مانع از تعلق نفس مستنسخ می باشد و تجویز یکی بدون دیگری ترجیح بدون مرجح است.

و به دیگر سخن: هر یک از این بدنها آمادگی نفس واحدی را دارد، و تعلق هر یک مانع از تعلق دیگری است چرا باید مانعیت یکی را پذیرفت و از دیگری صرفنظر کرد؟

2. نبودن هماهنگی میان نفس و بدن

ترکیب بدن و نفس یک ترکیب واقعی و حقیقی است، هرگز مشابه ترکیب صندلی و میز از چوب و میخ (ترکیب صناعی) و نیز مانند ترکیبات شیمیایی نیست، بلکه ترکیب آن دو، بالاتر از آنها است و یک نوع وحدت میان آن دو حاکم است و به خاطر همین وحدت، نفس انسانی هماهنگ با تکامل بدن پیش می رود، و در هر مرحله از مراحل زندگی نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، پیری و فرتوتی، برای خود شأن و خصوصیتی دارد که قوه ها به تدریج به مرحله فعلیت می رسد و توان ها حالت شدن پیدا می کنند.

در این صورت نفس با کمالات فعلی که کسب کرده است چگونه می تواند با سلول نباتی و یا نطفه حیوانی و جنین انسانی متحد و هماهنگ گردد، در حالی که نفس از نظر کمالات به حد فعلیت رسیده و بدن، در نخستین

مرحله از کمالات است و تنها قوه و توان آن را دارد.

آری این برهان در صورتی حاکم است که نفس انسانی به بدن پایین تر از خود تعلق گیرد، بدنی که کمالات آن به حدّ فعلیت نرسیده ولی آنگاه که به بدن هماهنگ تعلق گیرد این برهان جاری نخواهد بود. (1)

و در آخر یادآور می شویم محور برهان در این جا فقدان هماهنگی میان نفس و بدن است که در غالب صورتهای تناسخ وجود دارد و این برهان ارتباطی به برهان گذشته که در تناسخ نزولی یادآور شدیم و نتیجه آن یک نوع واپسگرایی و بازگشت فعلیت ها به قوه ها بود، ندارد. (2)

ص: 228

1- (1) . اسفار، ج 9، ص 2-3.

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 190-203.

پرسش: پرسشی که در این جا مطرح است این است که به گواهی قرآن در امت های پیشین مسخ رخ داده است و گروهی از تبهکاران به صورت خوک و میمون در آمده اند آیا این، گواه بر این معنا نیست که نفس انسانی آنان از بدن آنها جدا شده و بر بدن چنین حیوانات کثیف تعلق گرفته است؟

قرآن در این زمینه می فرماید:

«قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكَ مَثُوبَهُ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ» (1).

«بگو شما را به کیفری بد نزد خدا آگاه سازم، آنان کسانی هستند که خدا آنها را از رحمت خود دور کرده و بر آنها خشم گرفته و برخی از آنان را به صورت میمون و خوک درآورده است و کسانی که طاغوت را به اطاعت خود پرستش کرده اند، آنان جایگاه بدی دارند و از طریق حق منحرف تر می باشند».

ص: 229

و نیز می فرماید:

«فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» 1.

«وقتی از آنچه که بازداشته شده بودند سرپیچیدند فرمان دادیم که به صورت میمونهای پست درآید».

پاسخ: همان طور که یادآور شدیم اساس تناسخ را دو چیز تشکیل می دهد:

الف: وجود دو بدن: بدنی که روح و نفس از آن منسلخ شود و بدنی که روح پس از مفارقت، به آن تعلق گیرد، حالا این بدن دوم سلول نباتی و نطفه حیوانی باشد و یا جنین انسانی و یا یک حیوان کامل عیار.

ب: واپسگرایی نفس، و انحطاط آن از کمال پیشین به درجه پست تر، همچنان که این مسئله آنگاه که به سلول نباتی یا نطفه حیوانی یا جنین انسانی تعلق گیرد، تحقق پیدا می کند.

ولی در مورد سؤال هیچ یک از دو شرط محقق نیست، نه از تعدد بدن خبری هست، و نه از نزول نفس از کمال خود به مقام پست تر.

اما تعدد بدن نیست زیرا فرض این است که همان انسانهای طغیانگر به فرمان خدا به صورت میمون و خوک درآمده اند و لباس ظاهر انسانی را از دست داده و لباس ظاهر حیوانی بر خود پوشیده اند و در حقیقت یک بدن بیش وجود نداشت، چیزی که هست شکل ظاهری آنان تغییر یافت.

ص: 230

و اما مسأله انحطاط نفس، آن نیز منتفی است، زیرا هدف از عمل، کیفر دادن این گروه است که خود را به صورت دوم (میمون و خوک) ببینند، و سخت ناراحت شوند و این دگرگونی ظاهری به عنوان کیفر در آنها تحقق پذیرفت و اگر نفس آنان از مقام انسانی به مرتبه حیوانی تنزل می کرد و درک آنان در حد درک حیوانی می بود، مسأله ی کیفر منتفی می گردید، کیفر در صورتی است که آنان با شعور انسانی و ادراک پیشین خود به ظاهر و به پیکر ممسوخ خود بنگرند، و سخت در رنج و تعب باشند و گرنه اگر نفس آنان در حد یک نفس حیوانی مانند خوک و میمون تنزل نماید، هرگز از نگرش به ظاهر خود رنج نبرده، بلکه از آن شادمان می بودند.

قرآن به این حقیقت اشاره کرده می فرماید:

«فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»¹.

«ما آن را کیفری برای گناهان پیش از (نهی از شکار ماهی از دریا) و گناهان پسین آنها، قرار دادیم و عبرتی برای پندگیران»⁽¹⁾.

همان طور که یادآور شدیم هدف از این کار، کیفر و عقوبت آنان بود و

ص: 231

1- (2) . استدلال به آیه مبتنی بر این است که مقصود از کلمه «ما» ذنوب و گناهان آنان باشد چه گناهان قبل از نهی از صید و چه گناهان پسین در حالی که برخی لفظ «ما» را به معنی امتهای معاصر و امتهای پسین تفسیر کرده اند، در این صورت ناچارند «نکالا» را به معنی عبرت بگیرند و در نتیجه جمله «موعظه للمتقين» تکرار ما قبل خواهد بود. ر، ک: تفسیر مجمع البیان، ج 1، ص 130.

در عین حال برای دیگران مایه عبرت و پند، و هدف اول در صورتی تحقق می پذیرد که حالات روانی، انسانی آنان محفوظ بماند. (1)

و به دیگر سخن: واقعیت مسخ این بود که آنان با داشتن مقام انسانیت به شکل میمون درآیند نه این که علاوه بر تغییر صورت ظاهری، انسانیت آنان مسخ و باطل گردد و روح خوکی و میمونی به بدن آنان تعلق گیرد. (2)

ص: 232

-
- 1- (1). ر، ک: شرح مقاصد، ج 2، ص 39؛ بحارالانوار، ج 58، ط بیروت، ص 113؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 210.
- 2- (2). منشور جاوید، ج 9، ص 203-205.

تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟

پرسش: طبق برخی روایات یکی از علایم و نشانه های قیامت این است که پیش از برپایی رستاخیز گروهی از تبهکاران و گروهی از نیکوکاران به این جهان باز گردانده می شوند، و در نتیجه روح آنان بار دیگر به بدن دنیوی آنها تعلق می گیرد که اصطلاحاً به این نوع بازگشت رجعت می گویند، اکنون سؤال می شود تفاوت این نوع بازگشت با تناسخ چیست؟

پاسخ: بازگشت این گروه به این جهان با احیای مردگان به وسیله حضرت مسیح، تفاوتی ندارد، تمام پیروان قرآن و پیروان آیین مسیح بر معجزه های او در این مورد صحه نهاده اند، و هیچ کس فکر نکرده است که احیای مردگان از مقوله ی تناسخ می باشد بلکه آن را معجزه و کرامت نامیده اند، بنابراین بازگشت گروهی از تبهکاران و نیکوکاران به دنیا، حالت احیای مردگان توسط مسیح را دارد و هیچ ارتباطی به مسأله تناسخ ندارد، زیرا محور تناسخ تعدد بدن و تنزل نفس از مقام انسانی است و در احیای مردگان نه تعدد بدن وجود دارد و نه نفس از مقام شامخ خود به مقام پایین تر تنزل می یابد، بلکه

نفس به همان بدنی که ترک کرده و با او هماهنگی کامل داشته و دارد تعلق می‌گیرد بنابراین در مسأله رجعت هم بدن یکی است و هم نفس، بدن همان است که قبل از مرگ، مورد تعلق تدبیر روح بود، و نفس هم همان نفس و روح انسانی است که در گذشته مدبر بدن بوده است و در رجعت و بازگشت به بدن در این دنیا هرگز نفس، فعلیتهای خود را از دست نمی‌دهد، و به صورت تنزل یافته، تعلق به بدن پیدا نمی‌کند تا گفته شود حرکت ارتجاعی از فعلیت به قوه یا به مراتب نازلتر، محال است بلکه با همان فعلیتهایی که در زمینه سعادت یا شقاوت کسب نموده است بار دیگر به بدن دنیوی تعلق تدبیری پیدا می‌کند.

پس معلوم گردید که تناسخ و رجعت از دو مقوله اند. (1)

ص: 234

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 205-206.

پرسش: از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟

پاسخ: در لسان علما، به پیروی از قرآن، مسأله ای است به نام «أَشْرَاطُ السَّاعَةِ» که مقصود از آن علایم و نشانه های رستاخیز است.

علایم رستاخیز به دو نوع تقسیم می شوند:

1. حوادثی که پیش از وقوع قیامت و قبل از به هم خوردن نظام آفرینش، در حالی که انسانها در روی زمین زندگی می کنند، رخ می دهد، و کلمه ی «اشراط» غالباً به این قسم از رخدادها اطلاق می شود.

2. رخدادهایی که مایه ی به هم خوردن نظام آفرینش می گردد که بیشتر آنها در سوره های تکویر، انفطار، انشقاق و زلزله وارد شده است. (1)

و ما در این بحث به بیان قسم نخست از اشراط ساعت می پردازیم و در فصل بعدی درباره ی قسمت دوم بحث خواهیم کرد.

ص: 235

1- (1). به شماره 81، 82، 84 و 99 از سوره های قرآن مراجعه بفرمایید و همگی در جزء «سی ام» قرآن وارد شده است و این نوع علایم را در لغت عرب «مَشَاهِدُ السَّاعَةِ» می نامند.

علایم رستاخیز به معنایی که فعلاً مورد نظر ماست هم در قرآن و هم در روایات مطرح شده است. نخست به بررسی دو علامت از علایم و نشانه هایی که در سوره های مختلف قرآن وارد شده است، می پردازیم.

«فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ». 1

«آیا (آنان در ایمان آوردن) منتظر چیزی جز قیامت می باشند، که ناگهان فرا برسد (تا آنگاه ایمان بیاورند) بگو علامت و نشانه های آن تحقق یافته است، کجا سود می بخشد ایمان آنان آنگاه که قیامت فرا رسد».

توضیح این که «اشراط» جمع «شَرَطٌ»، بر وزن «صدف» به معنی علامت است. ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«شرط به فتح راء» به معنی علامت و جمع آن اشراط است و اشراط السَّاعَةِ نشانه های آن می باشد. (1)

این آیه به روشنی می رساند که برخی از علایم رستاخیز تحقق یافته است، حالا مقصود از آن علامت تحقق یافته چیست؟ از خود آیه و آیات دیگر مطلب روشنی به دست نمی آید ولی مفسران می گویند پیامبر فرموده است: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» برانگیخته شده ام در حالی که من و رستاخیز بسان این دو انگشت کنار هم می باشیم، یعنی چندان فاصله ای میان بعثت من و برپایی قیامت نیست. (2)

البته در این جا سؤالی مطرح است که چگونه می توان بعثت پیامبر را از

ص: 236

1- (2). لسان العرب، ج 7، ص 329، ماده ی شرط.

2- (3). مجمع البیان، ج 5، ص 102.

علایم رستاخیز دانست در حالی که فاصله ی بعثت پیامبر با برپایی قیامت بسیار زیاد است؟

پاسخ این پرسش آن است که باقی مانده عمر جهان را باید با گذشته آن مقایسه کرد و اگر جهان، دوران کهولت خود را می گذراند، طبعاً عمر بیشتر آن گذشته و قسمت بسیار اندکی از آن باقی مانده است و با توجه به این نسبت، چیزی به تحقق رستاخیز باقی نخواهد ماند و شاید هم نکته ی دیگری در آن نهفته است که درک آن از فهم ما بیرون است.

برخی گفته اند مقصود از اشراط در این آیه، دو نیم شدن ماه توسط پیامبر است(1)، چنان که برخی آن را بر نزول قرآن که آخرین کتاب آسمانی است، منطبق نموده اند.

در هر حال این آیه با قاطعیت، حاکی است که برخی از علایم وقوع رستاخیز رخ داده است.

«وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» 2.

«عیسی مایه ی آگاهی از تحقق رستاخیز است، درباره آن تردید نکنید از من پیروی کنید این راه مستقیمی است».

مفسران می نویسند: آنگاه که پیامبر گرامی مشرکان را مورد خطاب قرار داد و گفت شماها و آنچه آنها را می پرستید هیزم دوزخ خواهند بود(2)، مشرکان

ص: 237

1- (1) . «إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ» . (قمر / 1).

2- (3) . «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...» (انبیاء / 98).

اعتراض نموده و گفتند: در این صورت تکلیف حضرت مسیح چیست؟ زیرا او هم مورد پرستش اقوام نصاری است، قرآن در پاسخ آنان ضمن آیاتی مطالبی را یادآور می شود که یکی از آنها همین آیه مورد بحث ما است و آن این که مسیح واجد چیزی از الوهیت، نیست، وجود او یکی از مایه ها و عوامل آگاهی از فرا رسیدن رستاخیز است.

البته قرائت مشهور در آیه «عِلْم» بر وزن «حلم» است یعنی مایه ی آگاهی، در حالی که برخی آن را «عَلَم» بر وزن «سَلَف» قرائت نموده اند که به معنی نشانه و علامت است یعنی وجود مسیح علامت تحقق رستاخیز می باشد.

ولی اکنون باید دید وجود مسیح در چه زمانی از نشانه های رستاخیز است آیا در آن روز که از مادر متولد شد، یا در روز دیگر؟

روایات در این زمینه می گوید که حضرت مسیح به هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام فرود می آید و به او اقتدا می کند، و در همین شرایط است که وجود او از علایم آخرت می باشد و در این مورد محدثان سنی و شیعه می گویند که پیامبر فرمود:

«چگونه می شود بر شما آنگاه که فرزند مریم در میان شما فرود آید، و به پیشوای شما که از خود شماست، اقتدا کند؟» (1).

در تفسیر آیه، احتمال (2) دیگری نیز وجود دارد و آن این که بگوییم: وجود عیسی که خود یک نوع معجزه و حادثه خارق العاده بود، و هم چنین زنده کردن مردگان که یکی از معجزات او بشمار می رفت، از دلایل امکان قیامت

ص: 238

1- (1) . جامع الأصول، ج 11، ص 47، باب اشراط قیامت، حدیث 7 و 78.

2- (2) . این احتمال در تفسیر المیزان مورد تأیید قرار گرفته است ج 18، ص 125.

است، زیرا قیامت جز یک معجزه بزرگ که در آن مردگان زنده می شوند، چیز دیگری نیست و با مشاهده معجزه وجود مسیح، و کارهای خارق العاده او، نباید درباره رستاخیز شک و تردید کرد، در این صورت معنی آیه این است که مجموع زندگانی مسیح یکی از دلایل ممکن بودن رستاخیز می باشد چرا درباره آن شک و تردید می کنید؟ و اگر بنا است در مورد حضرت مسیح بیندیشید، او را از این جهت مورد مطالعه قرار دهید نه از آن نظر که او معبود و خدا بود؟

مؤید این تفسیر جمله «فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا» است که شک نکردن در قیامت را متفرع بر وجود حضرت مسیح نموده است هر چند این جمله با تفسیر نخست نیز چندان مخالفت ندارد، زیرا اگر وجود عیسی در ظرفی، از علایم قیامت باشد، با دیدن علامت، نباید درباره ی صاحب نشانه (رستاخیز) شک کرد.

علایم قیامت در روایات

درباره اشراط و علایم قیامت، روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی وارد شده است و یک رشته تحولات و حوادث، به عنوان نشانه های برپایی رستاخیز بیان گردیده است. آنچه در این روایات به عنوان «اشراط الساعه» قلمداد گردیده است به دو دسته تقسیم می شوند:

1. حوادث و رخدادهای خارق العاده در نظام آفرینش.

2. تحولاتی که در افکار و رفتار انسانها پدید می آید.

از آنجا که بررسی همه این روایات نیاز به بحث مفصل و گسترده ای دارد و با یک بحث تفسیری به شیوه ی موضوعی سازگار نیست ما در این جا به طور

فشرده نمونه هایی از این علایم را یادآور می شویم. (1)

حذیفه بن اسید گوید: ما و گروهی از اصحاب پیامبر سرگرم گفتگو بودیم، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از موضوع مورد گفتگوی ما سؤال کرد گفتیم در باره قیامت سخن می گوئیم، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

قیامت بر پا نمی گردد مگر آن که ده آیه و نشانه از حوادث غیر طبیعی رخ دهد:

1. فرورفتگی در زمین، در ناحیه ی مشرق، پدیدار می گردد.

2. شکافی در ناحیه مغرب زمین نمودار می شود.

3. در جزیره العرب نیز در زمین شکافی پدید می آید.

4. دودی در آسمان پدیدار می گردد.

5. دجال ظاهر می شود.

6. جنبه ای از زمین بیرون می آید.

7. یاجوج و ماجوج بر مردم هجوم می آورند.

8. خورشید از سمت مغرب طلوع می کند.

9. آتش از ناحیه عدن نمودار می گردد.

10. عیسی بن مریم علیه السلام با زمی گردد، یا بادی که مردم را به دریا پرت می کند. (2)

ص: 240

1- (1). طالبان تفصیل در این باره می توانند به بحار الانوار، ج 6، باب اشراط الساعه و جامع الأصول، ابن اثیر، ج 11، ص 47-93 رجوع نمایند.

2- (2). حذیفه بن اسید قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزفه ونحن أسفل منه فاطلع إلينا فقال ما تدكرون؟ قلنا الساعة، قال: إن الساعة لا يتكون حتى تكون عشر آيات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان، والدجال، ودابته الأرض، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وناز تخرج من فعره عدن ترحل الناس... ونزول عيسى بن مريم أو ريح تلقى الناس في البحر (صحيح مسلم، ج 8، ص 179). این روایت را مرحوم صدوق نیز در خصال نقل نموده ولی نشانه دهم را ذکر نکرده است. و در بحار الانوار، ج 6، ص 303 نیز به نقل از خصال، آن را روایت کرده است.

در باره تحولاتی که در اخلاق و رفتار مردم رخ می دهد و مردم از برنامه های دینی فاصله می گیرند نیز روایاتی وارد شده، که جامع ترین آنها روایتی است که عبد الله بن عباس از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است. (1)

اکنون که با نوع نخست از نشانه های قیامت (اشراط الساعه) آشنا شدیم به بررسی نوع دوم یعنی حوادثی که وقوع آنها خبر قطعی از پایان یافتن عمر دنیا و وقوع رستاخیز می دهد (مشاهد الساعه) می پردازیم.

تحولات کیهانی و برپایی قیامت

در قرآن درباره ی حوادث مهم کیهانی سخن به میان آمده است که از پایان عمر جهان و برپایی قیامت خبر می دهد.

این حوادث مهم و مهیب، آسمان و زمین، دریاها، کوهها، انسانها، خورشید و ستارگان و... را در برگرفته و در یک کلمه نظام کیهان فرو ریخته و رستاخیز موعود برپا می گردد اینک به بررسی این رخدادها و حوادث مهیب می پردازیم:

وضع آسمان به هنگام برپایی رستاخیز

واژه هایی که قرآن در این رابطه به کار گرفته است عبارتند از:

ص: 241

1- (1). بحار الأنوار، ج 6، ص 206-209 مراجعه فرمایید.

«انشقاق» (1) (پاره پاره شدن)، «انفطار» (2) (بریده شدن)، «انفتاح» (3) (گشوده شدن)، «انفراج» (4) (شکافته شدن)، «انطواء» (5) (پیچیده شدن)، «تبدل» (6) (دگرگونی)، «مؤر» (7) (اضراب، تموج)، «مُهَل» (8) (فلز مذاب)، «دُخان» (9) (دود)، «وَزْد» (10) (گل سرخ)، «دُهان» (11) (روغن مذاب)، «كَشَط» (12) (کندن، زایل ساختن).

حاصل مفاد آیات قرآن درباره ی وضع رستاخیزی آسمان این است که وضع آسمان دگرگون گردیده و از جای برکنده شده و دچار نوعی تموج و حرکت مضطرب گردیده، پاره پاره و شکافته می شود بسان گل سرخ فام و روغن مذاب و فلز مذابِ روان نمایان می گردد و سرانجام به شکل دود گردیده درهم پیچیده می شود.

نکته قابل توجه این که قرآن کریم و وضع آغازین آفرینش آسمان و وضع پایانی آن را یکسان دانسته، و در هر دو حال آن را بسان دود (دخان) تبیین نموده است چنان که می فرماید:

ص: 242

- 1- (1) . «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» (انشقاق / 1، الرحمن / 3، حاقه / 16، فرقان / 25).
- 2- (2) . «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار / 1، مزمل / 18).
- 3- (3) . «وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا» (نبا / 19).
- 4- (4) . «وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ» (مرسلات / 9).
- 5- (5) . «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ...» (انبیاء / 104، زمر / 67).
- 6- (6) . «يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ...» (ابراهیم / 48).
- 7- (7) . «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (طور / 9).
- 8- (8) . «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ» (معارج / 8).
- 9- (9) . «... يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ...» (دخان / 10).
- 10- (10) . «... فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ» (الرحمن / 37).
- 11- (11) . «... فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ» (الرحمن / 37).
- 12- (12) . «وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ» (تکویر / 11).

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ...» 1.

«پس از آفرینش زمین قصد آفرینش آسمان را که بسان دود بود، نمود.»

«... يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» 2.

«روزی که آسمان بسان دود هویدا می گردد.»

حالا مقصود از این دود چیست؟ مطلب دیگری است که بررسی آن از حوصله و هدف این بحث بیرون است.

زمین به هنگام وقوع رستاخیز

اکنون که با وضعیت آسمان در آخرین لحظه های عمر دنیا از دیدگاه قرآن آشنا شدیم، ببینیم نظر قرآن درباره ی زمین به هنگام برپایی قیامت چگونه است؟

نخست واژه هایی را که قرآن در این باره بکار گرفته است یادآور می شویم:

«زلزله» (1)، «بارز» (2)، «نمایان»، «تبدل» (3) «دگرگونی»، «تشقق» (4) «شکافتگی»، «اندکاک» (5) (فرو پاشیدگی، محو شدن آنچه در زمین است)،

ص: 243

1- (3) . «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزله / 1).

2- (4) . «... يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...» (کهف / 47).

3- (5) . «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ...» (ابراهیم / 48).

4- (6) . «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا...» (ق / 44).

5- (7) . «... إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (فجر / 21).

«رَجَّ» (1) (حرکت شدید، تزلزل و اضطراب)، «مَدَّ» (2) (کشیده شدن، صاف شدن).

وضعیتی را که آیات یاد شده برای زمین در لحظه برپایی قیامت ترسیم نموده اند این است که:

لرزش سختی زمین را فرا می گیرد، آنچه بر روی زمین پدیدار گشته است، (اعم از پدیده های طبیعی و بشری) فرو می پاشد و سطح زمین آشکار و نمایان می گردد، زمین شکافته می شود و مردگان از آن بیرون می آیند و در سرای قیامت محشور می گردند.

در اینجا دو نکته را یادآوری می کنیم:

نکته اول: در میان واژه هایی که در مورد وضع رستاخیزی آسمان و زمین بکار رفته است دوواژه در هر دو مورد آمده است که عبارتند از: واژه «تَبَدَّلَ» و واژه «انْشَقَّاقَ» یعنی وضع این دو آفریده عظیم خداوندی بر هم خورده شکافته و پاره پاره می شوند.

نکته دوم: همان گونه که در مورد آغاز و پایان آفرینش آسمان کلمه «دُخَانَ» بکار رفته است در مورد آغاز و پایان آفرینش زمین نیز کلمه «مَدَّ» بکار رفته است چنان که می فرماید:

«هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ...» 3.

«وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» 4.

ص: 244

1- (1) . «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا» (واقعه / 4).

2- (2) . «وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» (انشقاق / 3).

از میان پدیده های زمینی آنچه به عنوان نشانه و علامت رستاخیز مورد توجه قرار گرفته است یکی کوهها و دیگری دریاها می باشد، و نکته ی آن، عظمت و اهمیت این دو می باشد، زیرا اکثریت سطح زمین را آبها و دریاها تشکیل می دهند و از طرفی کوهها با هیبت و شکوه ویژه ی خود که اکنون نقش ستونهای استوار زمین را ایفا می کنند دگرگونی و تحول در آنها بیش از هر پدیده ی دیگری می تواند از وقوع حادثه ای بسیار شگرف که همان رستاخیز است، خبر دهند و شاید به همین جهت است که عمده ی آیات این بخش مربوط به وضع رستاخیزی کوهها است و اینک آیات این بخش:

دریاها

وضعیت دریاها در آخرین لحظه های عمر دنیا در سه آیه و با دو واژه «سَجْر» (مشتعل شدن، پر شدن) و «فَجْر» (شکافته شدن) بیان گردیده است چنان که می فرماید:

«إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ»¹.

«آنگاه که دریاها مشتعل گردند (یا آبهای شیرین و شور همه درهم آمیخته شده و دریاها پر از آب گردند)».

«وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ»².

«سوگند به دریای مشتعل و برفروخته».

«هنگامی که دریاها شکافته شوند (حایل میان آبهای شور و شیرین برداشته شده و همه یک دریا گردند).

مرحوم طبرسی در تفسیر واژه ی «فجر» و «سجر» روی معنی برداشته شدن مرزها و انباشته شدن آبها روی یکدیگر و در نتیجه پر شدن دریاها تکیه کرده است. (1)

تفسیر وی از معانی دیگری که دیگران برگزیده اند، صحیح تر به نظر می رسد و شاهد بر آن این است که قرآن از ویژگی های کنونی دریاها این مطلب را بیان کرده است که میان دریاها نوعی مرزبندی شده، آبهای شور از شیرین جدا گردیده و به یکدیگر آمیخته نمی شوند چنان که می فرماید:

... هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً» 3.

«او است آفریدگاری که دو دریای شور و شیرین را به هم درآمیخت (مجاور یکدیگر قرار داد) و میان آن دو حایل ایجاد کرد که به یکدیگر مخلوط نگردند».

به قرینه ی این که در ذیل آیه می فرماید: «وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً» معلوم می شود که مقصود از «مرج» آمیختگی آن دو نیست، بلکه تقارن مکانی و

ص: 246

1- (2) . «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» أَيْ «أُزِيدَ لَهَا عَذْبُهَا عَلَى مِلْحِهَا وَمِلْحُهَا عَلَى عَذْبِهَا حَتَّى امْتَلَأَتْ»... «وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ» أَيْ «فُتِحَ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ عَذْبُهَا فِي مِلْحِهَا وَمِلْحُهَا فِي عَذْبِهَا فَسَارَتْ بَحْراً وَاحِداً» (مجمع البيان، ج 5، ص 443 و 449).

تلاقی آنها است. بر این مطلب گواهی می دهد آیه ی دیگر که می فرماید:

«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»¹.

«دو دریای شور و شیرین را به هم درآمیخت، آن دو با یکدیگر تلاقی می کنند و میان آنها مرز و حایلی است که یکی بر دیگری تعدی نمی کند (خاصیت آن را خنثی نمی سازد)».

مناسبتین سخنی که در تفسیر این آیه گفته شده است این است که در حقیقت این آیه بیانگر تدبیر حکیمانه ی خداوند در آفرینش دریاها است به گونه ای که شرایط زیست برای موجودات زنده و به ویژه انسانها کاملاً فراهم باشد.

زیرا به گفته صاحب نظران در زمین شناسی، سه چهارم سطح زمین را دریاها فرا گرفته اند که آب آنها شور است و نقش مؤثری در تلطیف هوا و جهات دیگر حیات جانداران دارند و از طرفی آبهای شیرین در درون زمین ذخیره شده اند، که از طریق چشمه ها و چاه ها و مانند آن به بیرون هدایت شده و اصلی ترین شرط زندگی را برای موجودات زنده فراهم می سازند.

این دو نوع آب شیرین و شور هرگز به یکدیگر آمیخته نمی گردند، به طوری که آبهای شیرین همگی شور و یا آبهای شور همگی شیرین شوند، زیرا در این صورت ادامه ی حیات برای انسان و دیگر موجودات زنده ممکن نخواهد بود.

اما آنگاه که عمر دنیا پایان می پذیرد، و نظم کیهانی بر هم می خورد، مرز

و حایل میان آبهای شور و شیرین برداشته می شود، و واژه های «سَجْرَتٌ» و «فُجْرَتٌ» در آیاتی که قبلاً ذکر گردید بیانگر همین وضعیت می باشند. (1)

وضعیت کوهها در لحظه ی وقوع قیامت

بیشتر آیات پدیده های زمینی در این بخش ناظر به وضعیت کوهها در آخرین لحظه های عمر دنیا می باشند واژه های بکار رفته در این باره عبارتند از:

1. «سیر» (حرکت) «وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ».

3. «وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ» ، «تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا».

2. «سَرَاب»: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا».

(«روزی که در صور دمیده می شود) کوهها به حرکت درآمده و به صورت سراب جلوه گر خواهند شد».

«سراب» یعنی آب نما، آب پنداری و غیر حقیقی، ولی در معنای آن توسعه داده شده و بر هر چه حقیقت نداشته باشد ولی توهم شود که دارای حقیقت است، اطلاق می گردد و ظاهراً معنای دوم در این آیه مقصود است. و ممکن است مقصود این باشد که کوههای با عظمت به گونه ای متلاشی می شوند که از عظمت و استواری آنها هیچگونه اثری در خارج یافت نمی شود مگر عظمت و شکوه پنداری.

ص: 248

3. «عِهْنِ مَنْفُوشٍ» (پشم زده شده).

1. «تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ».

2. «وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ».

«کوهها بسان پشم زده شده مبدل خواهند شد».

4. «نَسْفٍ» (کنده شده).

3. «وَ إِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ».

«هنگامی که کوهها از جای خود کنده می گردند».

5. «رَجْفٍ» (حرکت شدید، اضطراب).

6. «كَثِيبٍ» (تلّ خاک).

7. «مَهِيلٍ» (زیر و رو شده) چنان که می فرماید:

4. «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَ كَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا».

«روزی که در زمین و کوهها حرکت شدیدی ایجاد شده و کوهها بسان تلی از خاک زیر و رو شده درآیند».

8. «بَسٍّ» (متلاشی، ریزه ریزه).

9. «هَبَاءٍ مُنْبَثِّ» (غبار پراکنده).

5. «وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا».

«و کوهها به نوعی متلاشی و ریزه ریزه می شوند که بسان ذرات پراکنده ی غبار مبدل می گردند».

10. «دک» (قطعه - قطعه شدن).

«وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» 1.

«و زمین و کوهها از جای خود برداشته می شوند و یک مرتبه متلاشی و خرد می گردند».

آری این است سرنوشت کوهها در پایان عمر دنیا، کوههایی که در استواری و صلابت ضرب المثل بودند، ستونهای محکم و ثابت زمین بشمار می آمدند و بسان میخهایی آهنین تعادل زمین را حفظ می کردند(1) آنگاه که آخرین لحظه های عمر دنیا فرا می رسد به شدت از جای کنده می شوند، به صورت غیر متعادل و مضطرب به حرکت در می آیند، بسان تلی از خاک درآمده مانند پشم زده شده نرم و انعطاف پذیر می گردند، و سرانجام بسان ذرات غبار پراکنده می گردند و جز سرابی از آنها باقی نخواهد بود (چه حادثه مهیب و وحشت زایی).

و بدین گونه همه ی دستگاههای فعال نظام این جهان از کار باز می ایستند، و در یک لحظه جهان در تاریکی موحش و سردی و فسردگی غم

ص: 250

1- (2) . اشاره به آیاتی است که وضع کنونی کوهها را بیان نموده است چنان که می فرماید: «وَ الْجِبَالُ أَوْتَادًا» (نبا/ 7)، «وَ الْجِبَالُ أَرْسَاهَا» (نازعات/ 32)، «أَفَلَا يَنْظُرُونَ... إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ» (غاشیه/ 19) و «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر/ 21).

انگیزی فرو می رود و به این ترتیب طومار حیات دنیوی درهم پیچیده می شود، ولی این پایان حقیقی حیات نیست، بلکه خود نوید بخش حیاتی نوین و جاودان می باشد همان حیاتی که قرآن آن را قیامت و رستاخیز عمومی می نامد و حوادث شگرف کیهانی یاد شده نشانه های فرارسیدن این حیات نوین و زندگی ابدی می باشند. [\(1\)](#)

ص: 251

1- (1) . منشور جاوید، ج 9، ص 242-268.

پرسش: مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟

اشاره

پاسخ: از نامهای قیامت در قرآن «یوم الحساب» (1) است، یعنی روزی که خداوند به حساب اعمال بندگان خود می رسد. این مطلب به قدری مسلم است که علی علیه السلام آنجا که فرق میان دنیا و آخرت را بیان می نماید، می فرماید:

«دنیا سرای عمل و کوشش است و نه جایگاه حساب، و آخرت جایگاه حساب است نه وقت عمل و کوشش». (2)

ولی در عین حال پیرامون حساب، در آیات قرآن و روایات اسلامی یک رشته عناوین مورد توجه قرار گرفته که بررسی آنها گذشته بر این که به بالا رفتن سطح آگاهی ما نسبت به معارف دینی کمک می نماید، پاسخگوی برخی از

ص: 252

1- (1) . آیاتی که روز قیامت را «یوم الحساب» نامیده اند، بسیارند از آن جمله به آیات 41 / ابراهیم و 16، 26 و 53 / ص؛ 27 / اغافر رجوع شود.

2- (2) . وَالْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ. (نهج البلاغه: خطبه 42).

سؤالات در مورد مسأله ی حساب می باشد. بخش عمده ی این عناوین را می توان در موارد زیر بیان نمود:

1. مقصود از حساب چیست؟

2. حسابرس کیست؟

و اینک بحث و بررسی پیرامون مطالب یاد شده:

1. مقصود از حساب چیست؟

اصولاً واقعیت حساب عبارت است از: پی بردن به برخی از مجهولات به کمک معلومات پیشین، و به عبارت دیگر:

واقعیت حساب چیزی جز حله مجهولات از طریق معلومات نیست، و بدین جهت در زندگی همه ی افراد بشر به صورت یک واقعیت ضروری و انفکاک ناپذیر خودنمایی می کند، زیرا او پیوسته نگران وضعیت زندگی خود بوده و می خواهد از نتایج کار و تلاش و اندوخته های مادی و معنوی خود آگاه گردد، در این صورت راه حسابگری را پیش می گیرد.

بنابراین در واقعیت حساب و حسابگری به گونه ای که در میان بشر متداول و رایج است نوعی جهل و نا آگاهی نهفته است و با توجه به این که وجود آفریدگار از هر نوع جهل و نا آگاهی منزّه است و نهان و آشکار برای او یکسان بوده و نسبت به همه ی افکار و اعمال بندگان دانا است دیگر چه نیازی به محاسبه و بررسی اعمال آنان دارد؟ او می تواند بر اساس علم واقع نمای خود، کیفر و پاداش انسانها را بر پایه ی حکمت و عدل خود معین نماید در این

ص: 253

صورت برپا نمودن محکمه ی حساب، و سؤال و پرسش لغو خواهد بود و در نتیجه با اصل «حکمت الهی» سازگار نیست.

در پاسخ این سؤال یادآور می شویم مقصود از برپا نمودن محکمه ی حساب در قیامت «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» این نیست که خداوند با طرح یک رشته سؤالات از بندگان خود، وضعیت آنان را از نظر کارهای خوب و بد و استحقاق پاداش و کیفر، به دست آورد، زیرا همان گونه که در سؤال اشاره شد، خداوند از همه چیز آگاه است و از این نظر هیچ گونه نیازی به تشکیل محکمه ی حساب در کار نیست، بلکه مقصود از محاسبه و بررسی اعمال بندگان چیز دیگری است و آن این که «عدل وجود و حکمت» الهی برای همگان کاملاً روشن گردد و حتی آنان که در دنیا در این مورد شک و تردید داشته و یا آن را جدی و مهم تلقی نمی کرده اند، آشکارا عدل و رحمت الهی را مشاهده نمایند و دیگر جای هیچ گونه اعتذار و اعتراضی برای کسی باقی نماند.

از این نظر می توان گفت مسأله ی «حساب» در سرای دیگر، بسان امتحان و آزمایش بندگان در دنیا است آزمایش و امتحان به گونه ی متداول در میان انسانها برای کسب آگاهی و اطلاع نسبت به حالات افراد یا امور دیگر است ولی یک چنین غرض در مورد آزمایشهای الهی مورد ندارد، بلکه امتحانهای خداوندی برای خود علل و انگیزه هایی دارد که یکی از آنها اتمام حجت بر بندگان است «تا سیه روی شود آنکه در او غش باشد» (1).

ص: 254

1- (1) . البته برای امتحانهای الهی انگیزه های دیگری نیز وجود دارد که در محل خود بیان شده است.

2. حسابرس کیست؟

بر پایه ی اصل توحید همه ی عوامل و اسباب، به آفریدگار یکتا منتهی می شوند و او مبدأ همه هستی ها و مسبب الأسباب است.

حال سخن در این است که آیا همان گونه که خداوند در نظام دنیوی، جهان را بر پایه ی قانون علیت استوار نموده و برخی از مخلوقات خود را به عنوان «مَدْبِرَانِ امور» («فَالْمَدْبِرَاتِ أَمْراً») تعیین نموده است در نظام اخروی نیز قانون علیت حاکم بوده و خداوند برخی از مخلوقات خود را عهده دار مقام حسابرسی بندگان می نماید یا آن که در انجام این مهم تنها خود اقدام می نماید؟

ظاهر، بلکه صریح برخی از آیات قرآن این است که در قیامت، خداوند خود به حساب بندگان رسیدگی می کند چنان که می فرماید:

«... فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» (1).

«تو عهده دار رسالت و ابلاغ احکام الهی به مردم هستی و رسیدگی به حساب آنان به عهده ما است».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» 2.

«رجوع آنان به سوی ما است سپس حساب آنان بر ما است».

و نیز می فرماید:

«إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ» 3.

«حساب آنان (به عهده کسی) جز خدا نیست اگر درک می کردید».

ص: 255

و نیز می فرماید:

«... وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» (1).

«کافی است که خدا حسابرس اعمال بندگان خود باشد».

ولی از برخی از آیات قرآن چنین استفاده می شود که در سرای دیگر هر انسانی خود به حساب اعمال خود می رسد و نیاز به حسابرس دیگری غیر از نفس انسانی نیست چنان که می فرماید:

«وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» 2.

«عمل هر انسانی را ملازم با او ساختیم و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می آوریم و او آن را گشوده می یابد، به او گفته می شود کتاب خود را بخوان در این روز کافی است که نفس تو حساب تو را رسیدگی نماید».

مفاد این آیه با آیات گذشته منافاتی ندارد، زیرا مفاد این آیه این است که در سرای دیگر همه ی اعمال انسان به صورت کتابی در برابر دیدگان او نمودار می گردد و انسان واقعیت کارهایی را که در دنیا انجام داده است، مشاهده می کند و چون واقعیت اعمال در برابر دیدگان او نمودار می گردند، جای هیچ گونه انکاری برای او باقی نمی ماند و در حقیقت خود بر کرده های خود گواهی می دهد.

و به عبارت دیگر: مدلول آیات گذشته این است که جز خدا کسی در رسیدگی حساب بندگان در سرای دیگر دخالت ندارد، و این آیه چگونگی

ص: 256

حسابرسی خدا را بیان می کند که اعمال هر انسانی را در برابر دیدگان او قرار می دهد تا او خود بر واقعیت اعمالی که از او سرزده است، مطلع گردیده و کیفر و پاداش آنها را بیابد.

داوری روایات در این باره

در روایات نیز این مسأله مورد توجه واقع شده است برخی از روایات همان مطلبی را بیان نموده اند که از آیات یاد شده استفاده گردید و آن این که رسیدگی به حساب بندگان تنها به عهده ی خداوند است.

علی علیه السلام درباره ی عایشه و دشمنی او با آن حضرت چنین می فرماید:

«او در سینه ی خود کینه ی مرا می پروراند، و سینه ی او مشتعل از عداوت من بود چنان که کوره و دیگ آهنگران شعله ور از آتش است ولی در عین حال من احترامی را که او در گذشته داشت (احترام همسری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) رعایت می کنم و رسیدگی به حساب ما با خدا است»⁽¹⁾.

ولی در برخی دیگر از روایات آمده است که بررسی حساب شیعیان به امامان معصوم علیهم السلام واگذار می شود:

عبد الله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند:

«روز قیامت خداوند رسیدگی به حساب شیعیان را به ما واگذار می کند»⁽²⁾.

در حدیث دیگر نیز از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه (26) سوره ی

ص: 257

1- (1) . وَأَمَّا فَلَانُهُ فَأَذْرَكَهَا رَأَى النَّسَاءِ وَضِيْعُنْ غَلَا فِي صَدْرِهَا كَمَرْجَلِ الْقَيْنِ... وَلَهَا بَعْدُ حُرْمَتُهَا الْأُولَى وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى (نهج البلاغه/خطبه 156).

2- (2) . إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلَّنَا اللَّهُ بِحِسَابِ شِيعَتِنَا... (بحار الأنوار: 264/7).

غاشیه «إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» همین مضمون روایت شده است. (1)

در زیارت جامعه ی کبیره نیز آمده است:

«وَإِيَابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ وَحِسَابُهُمْ عَلَيْكُمْ».

«بازگشت خلق به سوی شما است و حساب آنان با شما است».

همان گونه که ملاحظه می شود، مضمون زیارت جامعه گسترده تر از مدلول دو روایت یاد شده است و نیز یادآور می شویم چون حسابرسی امامان به فرمان خدا است، در این صورت مُحاسب بودن آنان، با «حصر حسابرسی» به خدا (که مفاد آیات گذشته است) منافاتی ندارد و نظایر آن در قرآن فراوان است.

در هر حال آنچه در این باره می توان گفت این است که روایات مستفیض درباره ی منزلت رفیع و جایگاه ویژه ی امامان معصوم علیهم السلام در قیامت وارد شده است، از آنان به عنوان اصحاب اعراف یاد شده است، آنان دارای مقام شفاعت می باشند و...

بنابراین ممکن است خداوند حساب بندگان و یا حساب گروهی از آنان را به آن پیشوایان معصوم واگذار نماید و با توجه به این که این گونه مسایل نفیاً و اثباتاً از قلمرو داوری عقل بیرون است باید از وحی استمداد جست و آنچه را دلیل قطعی اثبات نماید، باید ملتزم گردید. (2)

ص: 258

1- (1) . إذا كان يوم القيامة جعل الله حساب شيعتنا إينا... (مدرک قبل، ص 274).

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 280-285.

پرسش: در قیامت از چه چیزهایی سؤال می شود؟

اشاره

پاسخ: آن چه مسلم است در روز قیامت از اعمال بندگان سؤال می شود و هرکسی نتیجه کارهایی را که در دنیا کرده می بیند، اما همیشه این پرسش در ذهن می آید که از چه چیزهایی مورد سؤال واقع می شویم و پاسخ گوی چه اعمالی باید باشیم، قرآن کریم و روایات به این موضوع اهتمام ورزیده و با شیوایی خاصی پاسخ این سؤال را ارائه نموده اند.

آیات مربوط به این بحث را به دو دسته می توان تقسیم کرد:

دسته اول آیاتی که حاکی از این است که از تمام کارهایی که انسان انجام داده است سؤال می شود و ما نمونه هایی را یادآور می شویم:

الف. «... وَ لَسْئَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» 1.

«قطعاً شما درباره ی کارهایی که انجام داده اید، مورد سؤال واقع می شوید».

ب. «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» 1.

«از آنچه خداوند انجام می دهد، سؤال نمی شود ولی آنان در مورد کارهایی که انجام می دهند مورد سؤال واقع می شوند».

ج. «... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (1).

«آنگاه بازگشت شما به سوی خدا است و او شما را به کارهایی که انجام داده اید، آگاه می سازد، او به مکنون سینه ها آگاه است».

د. «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَسْتَاتًا لِّرَوْا أَعْمَالِهِمْ» 3.

«روز قیامت انسانها گروه گروه از قبرها بیرون می آیند تا اعمال (یا جزای اعمال) خود را ببینند».

گذشته بر آیات یاد شده آیات مربوط به جزا و کفر و پاداش نیز بر این شمول و گستردگی دلالت دارند.

دسته دوم آیاتی است که حاکی از این است که از موضوعات خاصی سؤال می شود. اینک نمونه هایی از این آیات:

الف. نعمت های الهی

«ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (2).

«آنگاه به طور قطع درباره ی نعمت های الهی از شما سؤال می شود».

سؤال در این آیه اگر چه درباره نعمت های الهی است، ولی با توجه به

ص: 260

1- (2) . زمر / 7.

2- (4) . تکوین / 8.

این که از آن با کلمه «نعمیم» تعبیر آورده شده است که همه ی نعمت های الهی را شامل می شود و از طرفی همه ی آنچه بشر در زندگی خود از آن برخوردار است، نعمت های الهی محسوب می شوند، بنابراین همه ی کارهای او مورد سؤال واقع خواهد شد، زیرا همه ی کارهایی که انسان انجام می دهد، به گونه ای تصرف در نعمت های الهی می باشد. و در نتیجه این آیه را باید از دسته ی نخست بشمار آورد.

ب. درباره قرآن

(1)

«وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ». 2.

«حقا که قرآن ذکر الهی است که برای تو (پیامبر) و قوم تو نازل گردیده و در آینده (قیامت) درباره ی آن مورد سؤال قرار خواهید گرفت.»

ج. گواهی ها و شهادت ها

«... سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُونَ». 3.

«شهادتهای آنان نوشته خواهد شد و مورد سؤال قرار می گیرند.»

د. قتل بی گناهان

«وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ». 4.

ص: 261

1- (1) . در مورد سؤال و حساب درباره ی قرآن به آیات 92-93 سوره ی حجر رجوع شود «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ * فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

«هنگامی که از دختران زنده به گور شده (هر مقتول بی گناهی) پرسیده می شود که به کدام جرم کشته شد؟».

ه. دروغ ها و تهمت ها

«... تَاللّٰهِ لَشُنْئَلنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَقْتَرُونَ» 1.

«سوگند به خدا، قطعاً در باره ی افتراهای شما سؤال خواهد شد».

و. راستگویی راستگویان

«لَيْسَتَل الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ اَعَدَّ لِلْكَٰفِرِيْنَ عَذَابًا اَلِيْمًا» 2.

«تا خداوند از راستی راستگویان سؤال نماید و او برای کافران عذاب دردآور آماده کرده است».

البته تخصیص این رشته از موضوعات برای سؤال، منافاتی با همگانی بودن آن ندارد، زیرا این قسمت به خاطر اهمیتی که دارد، در لسان وحی به طور خصوص وارد شده است.

اتفاقاً در روایات نیز این تقسیم وارد شده است، برخی از روایات یادآور می شود که از همه ی کارها سؤال می شود، در حالی که برخی، انگشت روی موضوعات خاصی می گذارد از باب نمونه:

امام امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

«کارهایی که انسانها در این دنیا انجام داده اند در سرای دیگر مقابل دیدگان آنها نمودار خواهد شد».(1)

آن حضرت در بخشی از نامه ای که به یکی از کارگزاران حکومت خود نوشته است، فرموده است:

«به زودی عمر تو پایان پذیرفته، زیر خاک پنهان می شوی و آنگاه در جایگاهی که ستمگران بهره ای جز حسرت و اندوه ندارند کارهایی که انجام داده ای بر تو عرضه خواهد شد».(2)

روایات در این باره بسیار است که مجال ذکر همه ی آنها نیست.

آن حضرت در بخشی از نامه ای که به یکی از کارگزاران حکومت خود نوشته است فرموده است:

«به زودی عمر تو پایان پذیرفته، زیر خاک پنهان می شوی و آن گاه در جایگاهی که ستمگران بهره ای جز حسرت و اندوه ندارند کارهایی که انجام داده ای بر تو عرضه خواهد شد».(3)

و در برخی روایات حساب و سؤال را به برخی از اعمال و فرایض الهی مقید نموده است مانند:

- عمر انسان.

- دوران جوانی.

- کیفیت بهره گیری از اعضا.

ص: 263

1- (1) . وَ اَعْمَالِ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصَبُ اَعْيُنِهِمْ فِي آجَلِهِمْ (نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت 6).

2- (2) . نهج البلاغه: نامه 41.

3- (3) . نهج البلاغه: نامه 41.

- کسب ثروت و صرف آن.

- محبت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

- قرآن و عترت.

- فریضه نماز.

- نبوت و ولایت.

اینک نمونه هایی از روایات در رابطه با موارد یاد شده متذکر می شویم:

الف. از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: هیچ بنده ای در قیامت گام بر نخواهد داشت مگر آن که در باره ی پنج چیز از او سؤال می شود:

1. از عمر او که در چه کارهایی مصرف نموده است؟

2. از دوران جوانی که در چه مواردی سپری ساخته است؟

3. از مال و ثروت او که از کجا بدست آورده و در چه مواردی مصرف نموده است.

4. درباره ی محبت اهل بیت علیهم السلام.

5. توحید، نبوت و ولایت. (1)

ب. ابو بصیر گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: اولین چیزی که انسان در قیامت باید پاسخگوی آن باشد، نماز است پس اگر پذیرفته شود کارهای دیگر نیز پذیرفته خواهد شد. (2)

ص: 264

1- (1). بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت: 1، 3، 11 و 31.

2- (2). بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت 33.

ج. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: در روز قیامت من اولین کسی هستم که بر خدا وارد می شوم آنگاه قرآن، پس از آن عترت، و سپس امتم بر من وارد خواهند شد آنگاه درباره ی عملکرد امت و برخورد آنان با قرآن و عترت سؤال می شود. (1)

د. جمیل بن دزاج گوید: از امام صادق علیه السلام تفسیر این آیه از قرآن را پرسیدم «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» قطعاً روز قیامت در باره ی نعمت های الهی مورد سؤال قرار خواهید گرفت، امام فرمود: از امت اسلامی درباره ی نعمت رسول گرامی و اهل بیت او علیهم السلام سؤال خواهد شد. (2)

علی علیه السلام از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند که فرمودند: اولین چیزی که پس از مرگ از انسان سؤال می شود شهادت بر یگانگی خدا و رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ولایت تو از جانب خدا و رسول بر مؤمنان، پس هر کس بدان معتقد بوده و اقرار نماید، به نعمت های جاودان رهنمون خواهد شد. (3)

حساب نعمت های دنیوی خدا از نظر روایات

از بحث های مربوط به حساب که در روایات مطرح شده است، حساب نعمت های دنیوی خدا است، مفاد و مضمون روایات در این باره به شرح زیر است:

1. همه ی نعمت های دنیوی مورد حساب واقع خواهد شد، حتی آنچه از طریق حلال بدست آمده است.

ص: 265

1- (1) . مدرک قبل: روایت 22.

2- (2) . مدرک قبل: روایت 39.

3- (3) . مدرک قبل: روایت 41.

امیر مؤمنان علیه السلام در این باره فرموده اند:

«فِي حَالَهَا حِسَابٌ وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ» (1).

«در نعمت های حلال دنیوی حساب است و در آنچه از طریق حرام بدست آمده، عقاب و کیفر».

و نیز فرموده اند:

«اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ» (2).

«تقوای الهی را در مورد بندگان او و سرزمینهای او (و مکانهای محترم و مقدس) رعایت نمایید، زیرا شما درباره ی همه چیز، حتی در مورد مکانها و حیوانات نیز مورد سؤال قرار خواهید گرفت».

2. از آنچه در راه خدا بکار رفته است، سؤال نخواهد شد از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در این باره روایت شده است که فرمودند: «روز قیامت از همه ی نعمت های الهی سؤال خواهد شد مگر آنچه در راه خدا بکار رفته باشد» (3).

3. از مؤمنان در باره ی برخی از نعمت های الهی حساب انجام نخواهد گرفت.

حلبی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: انسان با ایمان درباره ی سه چیز مورد حساب قرار نخواهد گرفت:

ص: 266

1- (1) . نهج البلاغه: خطبه ی 82.

2- (2) . نهج البلاغه: خطبه ی 167.

3- (3) . كُلُّ نَعِيمٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى (بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت 23).

1. طعامی که می خورد، 2. لباسی که می پوشد، 3. همسر پارسایی که او را یاری نموده، مانع آلودگی او به گناه می شود. (1)

در تحلیل و تفسیر روایات یاد شده یادآور می شویم:

اول اینکه: مطلب در مورد روایت دوم بسیار واضح و روشن است، زیرا معنای این که نعمت هایی که در راه خدا مورد استفاده واقع شده اند، مورد حساب قرار نخواهد گرفت این است که این نوع اعمال مورد مؤاخذة قرار نمی گیرند و کیفر و عقابی را به دنبال گذارند.

دوم اینکه: از این جا تفسیر روایت سوم نیز روشن گردید و آن این که مؤمنان در مورد برخی از نعمت های الهی مورد سؤال واقع نمی شوند، زیرا ممکن است مقصود این باشد که گروه نامبرده به خاطر اعمال بی شائبه خود شایستگی نوعی لطف و رحمت ویژه از جانب خداوند را به دست می آورند و بدین جهت درباره برخی از نعمت های الهی (که از ضروریات زندگی به شمار می روند) مورد حساب قرار نخواهند گرفت.

سوم اینکه: اکنون می توان استثنای عموم روایت نخست (در همه چیز و از همه کس حساب خواهد بود) را به دست آورد، زیرا مضمون روایت اول این بود که از همه چیز حتی از آنچه از راه حلال به دست آمده است هم سؤال خواهد شد و این از دو نظر گسترش دارد:

1. چه در راه خدا به کار رفته باشد و چه در راه خدا به کار نرفته باشد.

2. فرقی میان مؤمنان و غیر مؤمنان نیست.

ص: 267

1- (1). ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءٌ لَا يُحَاسَبُ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ عَلَيْهِنَّ: طَعَامٌ يَأْكُلُهُ، وَتَوْبٌ يَلْبَسُهُ، وَرَوْحَةٌ صَالِحَةٌ تَعَاوَنُهُ وَيُحَصِّنُ بِهَا فَرْجَهُ. (بحار الأنوار: ج 7، باب 11، روایت 10).

و چون این دو جهت در روایات دسته ی دوم و سوم آمده است (که از آنها سؤال نخواهد شد) در نتیجه معنی کلی و عام دسته ی نخست به وسیله ی این دو دسته روایات استثنا داشته، تخصیص می خورد. (1)

ص: 268

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 285-291.

پرسش: مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟

اشاره

پاسخ: واژه ی حساب در قرآن در دو معنی به کار رفته است:

1. حساب تکوینی.

2. حساب تدوینی.

حساب تکوینی

مقصود از حساب تکوینی این است که آفرینش بر اساس یک رشته قوانین تخلف ناپذیر و محاسبات دقیق پایه ریزی شده است، طلوع و غروب ستارگان، وزش باد، باریدن باران، رویش گیاهان و رشد و نمو و تولید مثل موجودات زنده، و در یک کلمه همه ی حوادث و رخدادهای گیتی، حساب شده است و از نظم و قانون دقیقی پیروی می کند.

قرآن کریم درباره ی حرکت حساب شده و منظم خورشید و ماه می فرماید:

ص: 269

«هستی) خورشید و ماه (و حرکت آن دو) حساب شده است» (1).

نظم و حساب یاد شده اختصاص به پدیده های تکوینی ندارد، بلکه رخدادها و تحولات مربوط به زندگی فردی و اجتماعی بشر را نیز شامل است و قرآن از آن به عنوان «سنت های الهی» یاد می کند. (2)

اعمال نیک و بد انسان هر یک در سرنوشت فردی و اجتماعی او مؤثر و کارساز است، و مایه تکامل یا انحطاط، سعادت یا شقاوت، پیروزی یا شکست و... آنان می باشد.

این سنت پایدار الهی به زندگی دنیوی انسان اختصاص نداشته، در مورد حیات پس از مرگ و سرای آخرت نیز جاری است و انسان در قیامت همان را درو می کند که در دنیا کاشته است (الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ) و قانون پاداش ها و کیفرهای اخروی نیز از نظر بسیاری از آیات قرآن بر همین پایه استوار است.

برپایه ی حساب تکوینی، عمومیت و همگانی بودن حساب امری بدیهی و روشن است، زیرا همه ی انسانها، از مؤمنان و مشرکان، پارسایان و مجرمان و به تعبیر قرآن مقربان، اصحاب یمین و اصحاب شمال همگی در مورد کارهایی که در دنیا انجام داده اند، حساب پس داده و پاداش و کیفر اعمال خود را می یابند.

ص: 270

1- (2) . در این باره به آیات 38، 39، 40 سوره ی یس رجوع شود: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا».

2- (3) . به آیات: 38، 62 / احزاب؛ 43 / فاطر؛ 85 / غافر؛ 23 / فتح؛ 77 / اسراء رجوع نمایید.

نوع دیگری از حساب، حساب تدوینی است نوع رایج و معروف «حساب تدوینی» همان است که انسانهای عاقل و حسابگر در زندگی خود به کار گرفته، مداخل و مخارج و سود و زیان هایی را که در زندگی با آن مواجه می شوند مقایسه و محاسبه نموده و برپایه ی آن تصمیم گیری می کنند.

شکل دیگر آن محاکم و دیوانهایی است که عملکرد نهادهای حکومت را مورد بررسی قرار می دهند و حساب هر یک از واحدهای حکومتی و پرسنل و اعضای آن را رسیدگی می کنند تا معلوم شود بودجه هایی که در اختیار آنان قرار گرفته چگونه مصرف نموده و نیز اوقات اداری خود را چگونه سپری کرده اند؟

به نظر می رسد حساب مربوط به عالم آخرت از نوع حساب تدوینی است آن هم از شکل و مدل اخیر آن، یعنی آفریدگار جهان که انسان را آفریده و همه ی سرمایه های حیات را در اختیار او قرار داده است و برای استفاده از آنها آیین نامه و برنامه ی خاصی را تشریح نموده است در محکمه ی قیامت «یَوْمَ الْحِسَابِ» * آنان را مورد سؤال قرار داده و حساب اعمال و چگونگی استفاده آنان از سرمایه های حیات را بر اساس قوانین الهی رسیدگی می کنند، این جا است که پرونده های اعمال (دواوین، کتب) گشوده می گردند هر کس کارهای خوب و بد خود را مشاهده می کند، پرونده ی عمل برخی را به دست راست آنان می دهند و این گروه حساب آسانی دارند. (1)

ص: 271

1- (1). «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً» (انشقاق/ 7-8).

نامه ی عمل گروهی به دست چپ آنان داده می شود و اواز دیدن آن شرمنده و اندوهگین می شود آرزو می کند که کاش پرونده ی اعمالش را به او نمی دادند(1). (2)

ص: 272

-
- 1- (1) . «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ» (حاقه/ 25).
- 2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 293-298.

پرسش: مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟

پاسخ: در قیامت موقف های گوناگونی است که توقف برخی از گنهکاران در هر یک از آنها به مقدار هزار سال دنیوی خواهد بود باید ببینیم مقصود از آن چیست؟

قبلاً یادآور می شویم که متکلمان اسلامی از مواقف قیامت گاهی به «قنطره» ها و «عقبه» ها تعبیر می آورند ولی قبل از آنان دو واژه «قنطره» و «عقبه» در آیات قرآن و روایات اسلامی مطرح شده است و متکلمان نیز آنها را در مباحث کلامی خود بکار برده اند.

کلمه ی «موقف» به معنی محل توقف (ایستگاه و کلمه ی «قنطره» به معنی «پل» و واژه ی «عقبه» به معنای «گردنه» است).

امیر مؤمنان علیه السلام در وصایای معروف خود به فرزند گرامیش امام حسن مجتبی علیه السلام می فرماید:

«وَأَعْلَمُ أَنَّ أَمَامَكَ عَقَبَهُ كَوْوُدًا، الْمُخْفِ فِيهَا أَحْسَنُ حَالًا - مِنَ الْمُثْقَلِ وَالْمُبْطِئِ عَلَيْهَا أَقْبَحُ حَالًا مِنَ الْمُسْرِعِ وَأَنَّ مَهْبِطَكَ بِهَا لَا مَحَالَةَ إِلَّا مَا عَلَى جَنَّةٍ أَوْ عَلَى نَارٍ...» (1).

«فرزندم بدان که (پس از مرگ) گردنه‌ی سختی در پیش رو داری، انسانهای سبک بار (از نظر گناه) از افراد سنگین بار، وضعیت بهتری دارند، هر کس با تأمل و درنگ از آن عبور کند از آن کسی که با سرعت از آن می‌گذرد، وضع بدتری خواهد داشت پایان گذر از آن (فرودگاه) یا بهشت است و یا دوزخ».

مواقف قیامت از نظر متکلمان اسلامی

برخی از متکلمان اسلامی در مورد این مسأله به اجمال گذشته‌اند و هیچ‌گونه توضیحی درباره‌ی آن نداده‌اند ولی دو متکلم نامدار شیعه: (شیخ صدوق/ م 381) و (شیخ مفید/ م 413) به تفسیر آن پرداخته و هر یک نظر خاصی را ابراز نموده‌اند و ما در اینجا برای آگاهی خوانندگان دیدگاه آنان را یادآور می‌شویم:

عقبه‌های قیامت از نظر شیخ صدوق

شیخ صدوق در این مسأله (بسان دیگر مسایل کلامی) بیشتر به ظواهر توجه نموده و حاصل آنچه را که از ظاهر روایات در این باره به دست می‌آید، به عنوان اندیشه کلامی خود ابراز نموده است. وی می‌گوید:

«اعتقاد ما در مورد عقبه‌هایی که بر طریق و راه محشر قرار دارد، این

ص: 274

1- (1). نهج البلاغه: صبحی صالح، بخش نامه‌ها و وصایا، شماره‌ی 31.

است که هر یک از آنها به نام یکی از فرایض دینی نامگذاری شده، و انسان موظف است از آنها عبور نماید، هرگاه به خاطر کارهای نیک و در پرتو رحمت الهی از یکی از آن عقبه ها بگذرد به عقبه دیگر می رسد که باید از آن نیز عبور نماید، و به این ترتیب باید از همه ی موقوف ها و عقبه ها بگذرد و در غیر این صورت به دوزخ سقوط خواهد کرد آنگاه می گوید: عقبه های یاد شده همگی بر «صراط» قرار دارند و نام یکی از آنها «ولایت» است که همه ی اهل محشر در آنجا بازداشت می شوند و در مورد ولایت امامان معصوم علیهم السلام مورد سؤال قرار می گیرند و خطرناکترین عقبه های صراط، عقبه ای است که به نام «مِرْصاد» نامگذاری شده است و خداوند به عزت و جلال خود سوگند یاد کرده است که در این «عقبه» ستمگران را بازداشت نماید چنان که می فرماید:

«إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ». (1)

«حقاً که آفریدگار تو در کمینگاه (ستمگران) است».

حضرت علی علیه السلام نیز به ستمگران هشدار داده می فرماید:

«وَلَيْنَ أَمَّهَلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ وَهَوَلُهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ». (2)

«اگر خداوند به ستمگران مهلت می دهد ولی هرگز آنان را رها نخواهد کرد و در کمین گاهی در مسیرشان از آنان انتقام خواهد گرفت».

همان گونه که یادآور شدیم نظریه ی مرحوم صدوق در مورد مواقف و عقبه های قیامت در حقیقت تلخیص روایاتی است که در این باره آمده است،

ص: 275

1- (1) . فجر / 14.

2- (2) . نهج البلاغه: خطبه 71.

وما در اینجا نمونه هایی را یادآور می شویم:

1. از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: بر روی «صراط» سه «قنطره» (پل) نصب شده است:

الف. قنطره امانت و خویشاوندان.

ب. قنطره نماز.

ج. قنطره عدل الهی.

هرگاه انسان از دو قنطره نخست با موفقیت عبور نماید، در موقف عدل الهی قرار می گیرد و از وی درباره ی رعایت حقوق دیگران سؤال می شود و اگر به کسی ستم نموده است حق عبور از آن به وی داده نمی شود تا مجازات گردد. (1)

2. صدوق در ثواب الأعمال از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که در تفسیر آیه ی «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» فرمودند:

«قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ». (2)

3. از ابن عباس روایت شده است که بر جسر (پل) جهنم هفت موقف و بازداشتگاه است، در اولین موقف از توحید سؤال می شود اگر عقیده ی او در مورد توحید کامل باشد به موقف دوم می رسد که درباره ی نماز از او سؤال می شود هرگاه نماز را صحیح انجام داده است، به بازداشتگاه سوم انتقال داده می شود، و در آن از زکات سؤال می شود و پس از آن نوبت به روزه خواهد رسید و پس از آن موقف پنجم است که مربوط به حج است و ایستگاه ششم عمره

ص: 276

1- (1). بحار الأنوار، ج 7، ص 125، روایت 11 وج 8، باب 22، روایت 2 و 9.

2- (2). بحار الأنوار، ج 8، ص 66.

وبالآخره هفتمین بازداشتگاه مربوط به مظالم (حقوق دیگران) است و سرانجام اگر از همین مواقف با موفقیت گذشت وارد بهشت می گردد. (1)

همان گونه که ملا-حظه می شود، ظاهر روایات مزبور و روایات مشابه آنها این است که در قیامت مواقف و قنطره هایی بر روی صراط نصب می گردد و در آن مواقف انسانها درباره ی هر یک از فرایض دینی مورد سؤال قرار می گیرند.

عقبه های قیامت از نظر شیخ مفید

شیخ مفید در مباحث کلامی خود به عقل و داوری های آن بیشتر اعتماد می نماید و مفاهیم و مسایل کلامی و دینی را بر این اساس تفسیر می نماید و در شرح کلام صدوق می گوید:

عقبه های قیامت همان احکام دینی است که انسانها باید در روز قیامت پاسخگویی آنها باشند ولی هرگز مقصود این نیست که حقیقتاً در سرای دیگر کوهها و گردنه های صعب العبوری بر صراط قرار دارد و بندگان موظفند تا از آنها عبور نمایند و خود را به بهشت برسانند، بلکه مقصود از «عقبه» (گردنه) که در قرآن و روایات آمده است، همان دستورات الهی است که از آنجا که رعایت آنها تحمل مشکلات و دشواری هایی را همراه دارد از آنها به «عقبه» تعبیر شده است. (2)

سپس می افزاید: التزام به آنچه «حشویه» می گویند که روز قیامت،

ص: 277

1- (1) . بحار الأنوار، ج 8، ص 64.

2- (2) . بنابراین نباید به ظاهر این گونه تعبیرها جمود ورزید، بلکه این گونه تعبیرها نوعی تشبیه و تمثیل است که برای این که حقایق غیر محسوس برای ذهن های ابتدایی قابل درک باشد مورد استفاده قرار می گیرند.

کوههایی با گردنه ای صعب العبور آفریده می شود و اهل محشر باید از آنها عبور نمایند، ادعایی بدون دلیل است، زیرا نه از نظر دلایل نقلی مطلب روشن و قابل اعتمادی در دست است و نه عقل در این باره قضاوت و حکمی دارد، زیرا آنچه از نظر عقل لازم و قطعی است، این است که بر اساس اصل حکمت الهی به برپایی قیامت حکم قطعی می نماید، ولی در مورد خصوصیات یاد شده اگر چه امکان آن را نفی نمی کند، ولی هیچ گونه حکمی بر لزوم آن ندارد. (1)

در توضیح کلام مفید یادآور می شویم واژه ی «عقبه» در قرآن در مورد برخی از فرایض و احکام الهی به کار رفته است چنان که می فرماید:

«فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ». 2.

«از گردنه صعب العبور به آسانی و به سرعت بالا- نرفت و نمی دانی که آن گردنه چیست؟ آزاد کردن بنده، یا طعام دادن در روز فقر و تهیدستی به یتیم خویشاوند یا مسکین فوق العاده تهیدست و بیچاره».

قرآن کریم در تفهیم معارف عمیق و تعالیم عالی خود از روش تمثیل و تشبیه بهره می گیرد، و بدین طریق فهم عمیق ترین معارف را برای ذهن ها و اندیشه های معمولی آسان می سازد.

بررسی آیات تمثیلی قرآن خود بحث جداگانه ای را می طلبد که در حوصله ی بحث ما نیست.

ص: 278

آیه ی یاد شده در حقیقت از آیات تمثیلی قرآن است، که واقعیت غیر محسوس را به واقعیت محسوس تشبیه می نماید، همه ی افراد با کوه و گردنه های صعب العبور آن به نوعی آشنایی دارند و دشواری عبور از آنها برای نیل به مقاصد دنیوی برای همگان معروف و معهود است قرآن کریم در این آیات این واقعیت را بیان نموده است که رسیدن به مقاصد عالی اخروی و انسانی نیز در گرو تحمل مشکلات و سختی هایی است و راه رسیدن به آن رعایت قوانین الهی است و از آنجا که قوانین دینی با تمایلات مرزنشناس حیوانی تضاد و تصادم دارند، در حقیقت رعایت این قوانین بسان عبور از گردنه های سخت و صعب العبور است و هر کس در دنیا به آسانی از این گردنه ها بگذرد، یعنی قوانین الهی را کاملاً رعایت نماید در سرای دیگر نیز به آسانی از آنها خواهد گذشت و «محاسبه» برای او سهل و آسان خواهد بود.

شاهد بر این مطلب آیات بعدی است چنان که می فرماید:

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ». (1)

«سپس از انسانهایی می باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به صبر و مهربانی سفارش می نمایند این گونه افراد در قیامت اهل سعادت و یمن می باشند و آنان که به آیات ما کفر ورزیده اند، در سرای دیگر اهل شومی و شقاوتند، آتشی از هر جهت آنان را احاطه خواهد کرد».

در این آیات سرنوشت اخروی انسانها و این که از اهل سعادت و یا

ص: 279

شقاوت خواهند بود، نتیجه‌ی عبور آنان از «گردنه‌ها» دانسته شده و گردنه‌ها نیز به آزاد نمودن بردگان، اطعام یتیمان و تهیدستان، سفارش به صبر و مهربانی، در پرتو ایمان به خدا تفسیر شده است بنابراین مقصود از عقبه‌ها، همان ایمان به خدا و احکام الهی است، نه این که در واقع، کوهها و گردنه‌هایی صعب العبور در قیامت پدید می‌آیند و به اهل محشر دستور داده می‌شود تا از آنها بگذرند و وارد بهشت گردند بدیهی است آنچه در گذشتن از این نوع گردنه‌ها مؤثر و سودمند است، قدرت و توانایی جسمانی است نه ایمان و اعمال صالح - و حال آن که آنچه در قیامت مایه‌ی رسیدن به بهشت می‌باشد ایمان و عمل صالح است و توانایی جسمانی هیچگونه تأثیری در این رابطه ندارند.

بنابراین می‌توان گفت آنچه مُعلّم شیعه (شیخ مفید) در این باره بیان نموده است صحیح تر و واقع بینانه تر به نظر می‌رسد. (1)

ص: 280

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 309-316.

پرسش: سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟

پاسخ: از امور مربوط به روز رستاخیز، مسأله ی «میزان» است و این که اعمال انسانها از خوب و بد به گونه ای که بعداً شرح داده خواهد شد، «توزین» می شوند، حالا واقعیت این «میزان» و کیفیت «توزین» اعمال چگونه است؟ تاحدودی در این بحث روشن می گردد. وجود میزان در سرای دیگر مورد تنصیص وحی و مورد اتفاق متکلمان و احادیث اسلامی می باشد، از این جهت اعتقاد به اصل «میزان» در سرای دیگر قابل انکار نیست اکنون با آیاتی که بر وجود چنین سنجشی حکم می کند، آشنا می شویم:

آیات وارد در این مورد به دو گروه تقسیم می شوند، برخی در صدد بیان اصل وجود «میزان» و «سنجش» است و برخی دیگر در صدد بیان نتیجه ی آن می باشد و ما هر دو گروه را یک جا یادآور می شویم:

1. «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً

وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» 1.

«در روز رستاخیز، ترازوهای عدالت را برپا می‌داریم، به هیچ انسانی کوچکترین ستم نمی‌شود و اگر به اندازه سنگینی دانه‌ی خردل کاری انجام داده باشد، آن را می‌آوریم و کافی است که ما حسابرس بندگانییم».

«الْمَوَازِينُ» در آیه، جمع «میزان» است و خود می‌رساند که میزانهایی در روز رستاخیز نصب می‌شود و صفت این نوع میزان این است که نشان دهنده عدل و داد الهی در سنجش است.

و در (1) نتیجه، این آیه ناظر به اصل وجود میزان است و اینک آیاتی که نتیجه‌ی برپایی میزان را یادآور می‌شوند وغالباً آیات مربوط به میزان ناظر به این قسمت است:

2. «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» (2).

«کسانی که ترازوی اعمال آنان سنگین باشد، رستگارانند و کسانی که ترازوی اعمال آنان سبک باشد، زیانکار بوده و در جهنم جاودانه خواهند بود».

3. «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاحِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ

ص: 282

1- (2). لفظ «القسط» می‌تواند نسبت به «الموازن» عطف بیان باشد در حالی که می‌تواند به تقدیر مضاف (کلمه‌ی ذوات)، صفت آن باشد، یعنی موازین ذوات القسط. گویی میزان بر دو نوع است: میزانی که بر اساس عدل و داد استوار باشد و میزانی که بر خلاف عدل گواهی دهد و وحی الهی با توصیف موازین به قسط یادآور می‌شود که این میزان، نشانگر قسط و عدل است.

2- (3). مؤمنون/ 102-103.

«کسانی که سنگین میزان باشند در زندگی رضایت بخشند، اما افراد سبک میزان، جایگاهشان دوزخ است».

4. «... الْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ». 2

«سنجش در چنین روزی، حق و استوار است آنان که میزانشان سنگین باشد، رستگارانند و آنان که سنجش آنها سبک باشد، به خاطر این که آیات ما را انکار می کردند، زیانکارانند».

5. «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا». (2)

«آنان کسانی هستند که به آیات و لقای پروردگار خود کفر ورزیده اند، اعمال آنان باطل شده پس روز رستاخیز برای آنان ارزشی قایل نخواهیم شد (و یا سنجشی برای آنان برپا نخواهیم نمود، زیرا به خاطر حبیط عمل، فاقد کار نیک و با ارزش بوده و اعمال آنان فارغ از حق و حقیقت می باشد، طبعاً نیازی به وزن نخواهند داشت)». (3)

تا اینجا با مجموع آیات ناظر به وجود میزان در آخرت و ثمره ی نصب آن،

ص: 283

1- (1) . رعد/ 6-9.

2- (3) . کهف/ 105.

3- (4) . وزن در این آیه اگر به معنی ارزش و کرامت باشد ترجمه ی نخست استوارتر است و اگر به معنی ثقل و سنگینی باشد آنچه میان پراتز قرار گرفته است به مفهوم آیه نزدیک تر می باشد.

آشنا شدیم، اکنون باید دید حقیقت این میزان در سرای دیگر چیست؟ در اینجا در دو محور سخن می‌گوییم:

1. نظریه‌ی مفسران و متکلمان درباره‌ی «میزان».

2. میزان در نگاه قرآن و احادیث.

سنجشی بسان سنجشهای دنیا

گروهی از متکلمان معتزله و قاطبه‌ی اهل حدیث در تفسیر «میزان» به معنی حرفی و ظهور تصویری آن تمسک جسته و می‌گویند: در روز رستاخیز ترازویی بسان ترازوهای دنیا نصب می‌شود و کارهای نیک در یک کفه، و کارهای بد در کفه‌ی دیگر آن نهاده می‌شوند، آنگاه طاعات و معاصی موازنه می‌شوند و کسانی که کفه‌ی طاعت آنان بر کفه‌ی گناهان آنان سنگینی کند، جزء سعادت‌مندان و در غیر این صورت جزء شقاوت‌مندان و بدبختان خواهند بود.⁽¹⁾

یک چنین تفسیر اگر چه تفسیر به ظاهر است، اما نه ظهور تصدیقی که پس از امعان نظر در آیات و بررسی قراین موجود در آنها به دست می‌آید، بلکه تمسک به یک ظهور حرفی و تصویری است که در تفسیر قرآن ارزش و اعتبار ندارد.

گروهی دیگر از متکلمان این نظریه را نپسندیده و اشکالاتی بر آن وارد کرده‌اند از جمله این که کردارهای انسان از مقوله‌ی اعراض بوده و در نتیجه فاقد ثقل و وزن می‌باشند، پس چگونه توزین می‌گردند؟

هرگاه ایراد این نظریه، همین باشد که یادآوری شد، این اشکال چندان

ص: 284

1- (1). کشف المراد، ص 269.

مهم نیست، زیرا آنان می توانند بگویند، واقعیت توزین همان سنجش صحایف اعمال است و یا مقصود، توزین اجسام نورانی و ظلمانی است که تمثّل اعمال انسان ها می باشند. (1)

ولی علت نارسایی این نظریه، همان است که یادآور شدیم و آن این است که این یک برداشت سطحی از آیات قرآنی و اعتماد به ظهور حرفی و تصویری کلمات آیه است که ارزش علمی ندارد، بلکه لازم است پس از جمع قراین حاکم بر آیه و امعان نظر در مطالب دیگر قرآن، به ظهور تصدیقی آن دست یافت، آنگاه آن را محور داوری قرار داد، ما برای تفهیم، مثالی را یادآور می شویم: همگی در مقام بیان سخاوت یک انسان می گوئیم: فلانی دست و دل باز بوده و در خانه اش باز است.

این جمله و امثال آن، دو ظهور دارد:

1. ظهور بدوی و تصویری، و آن این که واقعاً دستهای او باز است و در خانه ی او به عللی بسته نیست.

2. این فرد، انسانی نوع دوست و بخشنده است که پیوسته از طریق بذل و بخشش و امدادهای دیگر به همنوعان نیازمند، کمک می کند.

همچنان که تفسیر این نوع جمله به صورت اول خطا است و حتماً باید به شیوه ی دوم، تفسیر کرد، و ما حق نداریم تفسیر دوم را به بهانه ی این که تأویل و خلاف ظاهر است، نادرست بشماریم، همچنین صحیح نیست معارفی که در آن کلمه ی «میزان» یا «صراط» و امثال آن آمده است، به همین بهانه، بسان اهل حدیث، تفسیر کرده و از ظهور تصدیق آن که از امعان نظر در آیات به

ص: 285

دست می آید، صرفنظر کنیم.

آفت تفسیرهای اهل حدیث این است که میان دو نوع ظهور تصویری و تصدیقی و به عبارت دیگر ابتدایی و استمراری فرقی نگذارده و از ظهورهای بدوی که پس از یک لحظه تأمل از بین می رود، پیروی می کنند.

میزان قیامت عدل الهی است

گروهی به خاطر مطلب یاد شده نظریه ی دیگری را برگزیده اند و آن این که مقصود از میزان، عدل الهی است و این که خدا با عدل و داد خود میان افراد قضاوت و داوری می کند، عاصیان و گنهکاران را از مطیعان و فرمانبرداران جدا کرده و هر یک را به سزای اعمال خود می رساند.

شکی نیست که روز قیامت آفریدگار جهان با مخلوق خود از طریق عدل و داد رفتار می کند، ولی سخن این جا است که آیا واقعیت میزان در همین خلاصه می شود یعنی رفتار عادلانه خدا، یا این که علاوه بر این، میزان، واقعیت دیگری دارد که با دقت در آیات می توان به آن دست یافت.

خلاصه: نظریه ی نخست در تفسیر میزان کاملاً نارسا است، و نظریه ی دوم نیز بیانگر واقعیت میزان نیست، بلکه نتیجه ی آن را بیان کرده است و در حقیقت پس از توزین و روشن شدن وضع انسانها از نظر حسنات و سیئات، خداوند بزرگ با عدل و داد در میان آنان قضاوت خواهد کرد، بنابراین باید وسیله ای باشد که حال بندگان را از نظر اطاعت و عصیان روشن کند، آنگاه مرحله ی قضاوت بر پایه ی عدل و داد، پیش آید در این نظریه، میزان که وسیله ی روشن کننده ی حالات بندگان است با عمل بعدی مترتب بر آن، خلط شده است.

اکنون برای روشن شدن واقعیت میزان در سرای دیگر دو مطلب را به عنوان مقدمه یادآور می شویم:

الف. کاربرد میزان در قرآن

اشاره

لفظ میزان در قرآن با این که یک معنا بیش ندارد و آن همان وسیله سنجش است کاربرد مختلفی دارد که به طور اجمال یادآور می شویم:

1. وسیله ی سنجش کالاها و مبادلات مالی

چنان که می فرماید:

«وَايَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ...» (1).

«ای قوم من قسط را در مورد کیل و وزن، کاملاً رعایت کنید.» (2).

2. هماهنگی و نظم در آفرینش

گاهی لفظ میزان در نظم آفرینش بکار رفته است که سبب استواری و بقای نظام می باشد، چنان که می فرماید:

«وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (3).

«آسمان را برافراشت و میزان را نهاد.»

طبعاً با توجه به جمله ی «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا» می توان گفت مقصود از میزان همان تنظیم زمین و آسمان است که در پرتو آن تعادل، به وجود آمده و کاخ

ص: 287

1- (1) . هود/ 85.

2- (2) . و به همین مضمون است آیات: انعام/ 152؛ اعراف/ 85؛ هود/ 84 و الرحمن/ 9.

3- (3) . الرحمن/ 7.

آفرینش برپا مانده است، مثلاً اگر جاذبه ی خورشید بیش از وضع کنونی بود همه ی سیارات را به خود ملحق می ساخت و اگر کمتر از آن بود، هر یک از سیارات از مدار خود خارج شده و نظام از هم می پاشید.

3. تشریح عادلانه ی الهی

قرآن کلمه ی میزان را در مورد قوانین عادلانه ی الهی نیز بکار برده است قوانینی که مایه ی گسترش قسط و عدل در جامعه ی بشری است، چنان که می فرماید:

«... وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» 1.

«کتاب و میزان را فرو فرستادیم تا مردم عدل را بپا دارند».

مقصود از میزان به قرینه ی کلمه ی «أَنْزَلْنَا» آن نوع تشریح الهی است که بسان کتاب از جانب خدا فرو فرستاده می شود لکن می توان میزان را به معنی داوری های صحیح عقل و خرد گرفت که آن نیز بسان دیگر رحمت های الهی، از جهان بالا فرو فرستاده شده است و اگر قرآن کلمه «أَنْزَلْنَا» را در مورد آهن بکار می برد طبعاً بکار بردن آن در مورد «عقل» که بسان آهن از مواهب الهی است صحیح خواهد بود.

ب: هر چیزی برای خود میزان خاصی دارد

کلماتی که در قرآن درباره ی اوصاف قیامت وارد شده است مصادیق

مختلف و متنوعی دارد که با برخی از آن در این جهان آشنا هستیم ولی نباید آن مصداق را یگانه مصداق و مورد آن دانست. یکی از آن الفاظ همین لفظ «میزان» است، که مصداق روشن آن همان ترازوی معمولی است که در سنجش اشیای مادی از آن بهره می‌گیرند ولی آیا واقعیت میزان منحصر به همین ترازوی دو کفه ای است؟ یا این یکی از مصادیق آن است و در دوران های گذشته به خاطر ابتدایی بودن علم و تمدن بشری، ترازوی دو کفه ای مصداق منحصر به فرد آن بود در حالی که در طول زمان برای خود مصادیق مختلفی پیدا کرده که با مصداق نخست فاصله فراوانی دارند، مثلاً در پرتو پیشرفت علم و صنعت امروز میزان نهایی به وجود آمده است که با آن اموری سنجیده می‌شود که هرگز با ترازوی ابتدایی قابل سنجش نمی‌باشد، تا آنجا که بشر می‌تواند، مقدار مصرفی آب و برق و گاز و تلفن را هم تعیین نماید و در سایه ی یک سلسله دستگاههای دقیق، پایه ی دمای هوا، و فشار جو و یا خون موجود در رگهای انسان و کیفیت ضربان قلب را روشن سازد، بشر مجهز به تکنیک، امروز می‌تواند با استفاده از کامپیوتر کارهای شگفت آوری انجام دهد و به کمک آن به اصلاح مقاله و مطلب عرضه شده به آن پردازد و نقطه های خطا را از صواب جدا سازد.

بنابراین باید گفت: هر چیزی برای خود سنجش خاصی دارد و بشر به تدریج به یک رشته ابزار سنجش دست یافته که در گذشته، دور از باور بود. چرا به جای دور برویم در گذشته و هم اکنون، منطق وسیله ی سنجش افکار درست از نادرست بوده، بدیهیات و نظریات قریب به بدیهیات، وسیله ی سنجش میان حق و باطل (در تصدیقات) است، در حقیقت باید این نوع از قضایا را میزان و ترازوی افکار و اندیشه ها شمرد.

با توجه به این اصل نباید در تفسیر «میزان» در آخرت شتابزدگی نشان داد و آن را بسان ترازوهای مادی اندیشید و یا آن را به عدل الهی تفسیر نمود، بلکه مقتضای حزم و احتیاط در تبیین معارف این است که بگوییم در سرای دیگر وسیله‌ی خاصی وجود دارد که اعمال به وسیله‌ی آن سنجیده شده و پایه‌ی حسنات از سیئات روشن می‌گردد، و خطاکار از نیکوکار جدا می‌گردد.

بنابراین باید معتقد بود که وسیله‌ی سنجشی در آخرت هست اما یک وسیله‌ی کاملاً برتر و دور از این اندیشه‌های ظاهر بین که به وسیله‌ی آن وضع انسانها در محشر روشن می‌گردد هرچند واقعیت آن برای انسان ناسوتی که هنوز دریچه‌ای به جهان غیب به روی او گشوده نشده است روشن نیست.

نمونه‌هایی از میزان در سرای دیگر

با اعتراف به مطلب دوم که ما را از تعیین کیفیت میزان اخروی باز می‌دارد در عین حال با توجه به برخی از آیات و روایات می‌توان گوشه‌ای از پرده ابهام را کنار زده و به گونه‌ای با واقعیت میزان اخروی آشنا شد، و آیات و روایات زیر ما را در این راستا هدایت می‌نماید.

1. قرآن در آیه‌ی چنین می‌فرماید:

«وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ»

(1).

«توزین اعمال یا وسیله‌ی سنجش، در چنین روز حق است آنان که میزانشان

ص: 290

1- (1). اعراف / 8-9.

سنگین است از رستگارانند و کسانی که میزانشان سبک باشد، آنان به خاطر این که به آیات ما ستم کرده اند، زیانکار می باشند».

مفسران در معنی جمله ی «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» و کیفیت اعراب آن اقوال گوناگون و مختلفی دارند، ولی با قطع نظر از اختلاف آنان، باید گفت: در کلمه ی «وزن» یکی از دو احتمال حاکم است.

1. مقصود از وزن معنای مصدری آن است یعنی وزن کردن و سنجش اعمال در آن روز حق است در این صورت وزن به معنی «توزین» است.

2. مقصود از وزن همان میزان یعنی وسیله ای که با آن سنجش انجام می گیرد، و به تعبیر عربی «ما يُوزَنُ بِهِ».

بنابر احتمال اول آیه، ناظر به قطعی بودن سنجش اعمال است که بدان خود رستخیز حق و پا برجا است، و شک و تردیدی در آن نیست.

و بنابر احتمال دوم آیه، ناظر به این است که «حق» وسیله ی سنجش است یعنی به جای سنگ ترازو است و هر عملی که حق بوده و یا سهم بیشتری از حق را دارا باشد، مایه ی سنگینی میزان و هر عملی که فاقد حق و یا سهم کمتری داشته باشد مایه ی سبک بودن آن خواهد بود.

در این جا احتمال سومی است و آن این که: مقصود این است که هر عملی که با حق تطبیق کند سنگین تر بوده و غیر آن سبک خواهد بود، در این صورت کیفیت میزان جز تطابق عمل با حق و عدم تطابق آن، معنی دیگری نخواهد داشت، گویی روز قیامت حق تجسم یافته و اعمال بر آن عرضه می شود و از طریق عرضه و تطابق و عدم تطابق، سرنوشت اعمال انسان روز می گردد.

شاید این معنی اخیر روشن تر از دیگر معانی باشد و گواه آن روایاتی است که پیامبران و اوصیای الهی را «میزان» در قیامت معرفی می کند.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ» می فرماید:

«هُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ».

«وسیله ی سنجش اعمال پیامبران و اوصیای آنان است».(1)

در این صورت اعمال هر امتی بر اعمال پیامبران و اوصیای آنان عرضه می شود و از طریق تطابق و عدم تطابق، سرنوشت انسان و اعمال او به دست می آید.

گواه دیگر بر این مطلب جمله ای است که در زیارت مخصوص امیر مؤمنان می خوانیم:

«الْسَّلَامُ عَلَى يَعْسُوبِ الْإِيمَانِ وَمِيزَانِ الْأَعْمَالِ».(2)

«درود بر سردار و سالار ایمان و میزان سنجش اعمال».

گویی وجود امیر مؤمنان علیه السلام که تجسم حق است، مقیاس سنجش اعمال بوده و هرکس به اندازه ای که به او شباهت دارد وزن و سنگینی دارد، و هرکس از او بیگانه است، کم وزن و بی ارزش است.

خلاصه: انسانهای ارزشمند، اسوه ها و الگوها هستند و همان گونه که در دنیا گفتار و کردار آنان ملاک تشخیص حق از باطل است، در سرای دیگر نیز میزان سنجش اعمال بوده و به و گونه ای می توان به وسیله آنان نیک و بد را از یکدیگر جدا کرد.

ص: 292

1- (1) . بحار الأنوار: ج 7، باب 10، روایت 6.

2- (2) . مفاتیح الجنان، زیارت چهارم امیرالمؤمنین علیه السلام.

از این بیان می توان به حقیقت گفتار امام سجاد علیه السلام در این باره پی برد، آن حضرت در تفسیر آیه ی «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ» فرموده اند: این آیه از آن اهل توحید است ولی برای افراد مشرک میزانی نصب نمی شود و صحایف اعمال آنان گشوده نمی گردد بلکه به طور دسته جمعی و گروهی به سوی دوزخ روانه می شوند، و نصب میزان و گشودن صحایف اعمال، از آن اهل اسلام است.

نکته (1) این مطلب روشن است، زیرا افراد مشرک کمترین بهره ای از حق نداشته کوچکترین مشابهتی به انبیا ندارند و لذا نیازی به میزان نخواهند داشت.

و گواه دیگر بر این تفسیر آن است که امام سجاد علیه السلام از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود: در میزان هیچ انسانی روز رستاخیز چیزی گرانباتر از خلق نیکو نیست. (2)

از آنجا که خوی نیکو از صفات بارز پیامبران است، انسان نیکو خلق از طریق شباهت بیشتر با پیامبران شباهت روشنی به پیامبران خواهد داشت و طبعاً عمل او گرانبها و با ارزش تلقی می شود.

سخن برخی از صاحب نظران

در پایان این بحث مطلبی را که برخی از صاحب نظران مانند غزالی، فیض کاشانی و دیگران در این باره بیان نموده اند، یادآور می شویم (اگر چه خلاصه ی آن را در گذشته به گونه ای بیان کرده ایم). و آن اینکه:

ص: 293

1- (1) . بحارالأنوار: ج 7، باب 10، حدیث 8.

2- (2) . «ما يُوضَعُ فِي مِيزَانِ أَمْرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ» (همان مدرک: حدیث 7).

معانی و مفاهیم کلی دارای روح و حقیقتی است که در قالبها و صور گوناگون تجلی و تجسم می یابد، و الفاظ در واقع برای حقیقت این مفاهیم وضع شده اند اگر چه در قالبها و صورتهایی که حاکی از آن حقیقت هستند، نیز بکار می روند، مثلاً حقیقت لفظ «قلم» عبارت است از ابزاری که حروف و خطوط را روی کاغذ و مانند آن ترسیم می کند و هرگز خصوصیت این که از چوب یا فلز و مانند آن می باشد و یا این که جسمانی باشد یا غیر جسمانی و حتی خصوصیت جسمانی بودن نقوش یا جسمانی نبودن آن در حقیقت «قلم» اعتبار نشده است.

مطلب یاد شده، درباره ی میزان نیز صادق است، زیرا حقیقت میزان عبارت است از وسیله ای که مقادیر اشیا با آن تعیین می گردد و این حقیقت واحد در اشکال و قالب های مختلف تجسم و تجلی پیدا می کند گاهی در قالب های مادی و گاهی در ابزارهای غیر مادی، ابزارهای مادی مانند ترازوهای معروف که وسیله ی سنجش اشیای ثقیل (کالاها) است و ساعت که وسیله اندازه گیری وقت است، و مانند پرگار و خطکش که در اندازه گیری خطوط دایره ها و غیر آن بکار می رود، و مانند قواعد علم «عروض» که اوزان شعری به واسطه ی آن سنجیده می شود و یا منطق که ادراکات و علوم با آن توزین می گردد و بالأخره مانند «عقل» که وسیله ی سنجش حق از باطل است.

بنابراین می توان گفت در روز قیامت، برای خواص، میزان، قوانین منطقی و عقلانی است که میزان سنجش حق در اصول عقاید است و پیامبران و اوصیای الهی میزان سنجش اعمال همه انسانها (خواص و عوام) می باشند که

از طریق مقایسه ی اعمال آنان با گفتار و کردار انبیا و اوصیای الهی درستی و نادرستی اعمال بندگان روشن خواهد شد.

همان گونه که در روایات نیز آمده است که انبیا و اوصیای الهی موازین قسط می باشند و نیز امیر مؤمنان علیه السلام خود میزان است (1). (2)

ص: 295

-
- 1- (1) . گوهر مراد، ص 478؛ قره العیون فیض کاشانی، این رساله با دو رساله دیگر مؤلف به نامهای «الحقائق فی محاسن الأخلاق» و «مصباح الانظار» یکجا چاپ شده است به صفحه 445 این کتاب رجوع شود.
- 2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 317-327.

پرسش: گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟

اشاره

پاسخ: معمولاً در دادگاه‌ها شاهدان عینی به سود یا زیان طرف گواهی می‌دهند، و پس از طی مراحل، حکم دادگاه صادر می‌شود، بر این اساس نیز در روز رستاخیز شاهدانی بر جرایم اعمال انسانهای گنهکار گواهی می‌دهند.

قرآن نیز روز رستاخیز را محکمه الهی و روزی که شاهدان به پا می‌خیزند معرفی کرده است چنان که می‌فرماید:

«... يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» 1.

و در آیه دیگر مضمون شهادت آنان را بیان کرده می‌فرماید:

«... يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ...» 2.

«مجرمان بر پروردگار خود عرضه می شوند و گواهان می گویند آنان کسانی هستند که به پروردگار خود دروغ گفتند».

گواهان روز رستاخیز به دو گروه تقسیم می شوند:

گروه اول: شاهدان عینی خارجی (خدا و پیامبران و...).

گروه دوم: گواهان داخلی (اعضای بدن مجرم).

در این جا می توان از نوعی دیگر از شهادت نیز نام برد هر چند خود بحث جداگانه ای دارد و آن مسأله تجسم اعمال است.

مقصود از «تجسم اعمال» این است که اعمال انسان اعم از نیک و بد در سرای دیگر جلوه خاصی دارند، افعال نیک انسان به صورت موجودات زیبا و دلنشین خود را نشان می دهند و گناهان انسان به صورت موجودات مهیب و کریه مجسم شده و در حالی که خود یک نوع کیفر برای مجرم به شمار می روند، بر جرایم او نیز گواهی می دهند.

نخست به تبیین شاهدان خارجی می پردازیم که در آیات قرآنی به آنها اشاره شده است.

1. خداوند بزرگ

نخستین شاهد بر کردارهای انسانها خدای بزرگ است، که چیزی بر او در جهان پنهان نیست چنان که می فرماید:

«... لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ» 1.

ص: 297

«چرا نسبت به آیات الهی کفر می ورزید با آن که خدا بر اعمال شما شاهد و گواه است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ يُفَصِّلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». 1

«خداوند روز رستاخیز میان آنان داوری می کند، خدا بر همه چیز شاهد و گواه است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ». (1)

«به سوی ما است بازگشت آنان، آنگاه خدا بر آنچه انجام می دهند، شهید و گواه می باشد».

2. پیامبران الهی

قرآن به روشنی یادآور می شود که روز قیامت فردی از هر امت بر اعمال آنان گواهی می دهد چنان که می فرماید:

«فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا». 3

«چگونه می شود آنگاه که از هر امتی گواهی بیاوریم و تو را نیز بر آنان (گواهان) شاهد بیاوریم».

ص: 298

در آیات دیگر نیز به صورت کلی یادآوری شده است که بر هر امتی شاهد و گواهی هست. (1)

ولی مفسران گواه هر امت را پیامبر آن امت دانسته اند و گواه این مطلب این است که قرآن حضرت مسیح را شاهد امت خویش معرفی کرده است آنجا که می فرماید:

«وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا». 2.

«هیچ اهل کتابی نیست مگر این که به عیسی پیش از مرگ او، ایمان می آورد، و عیسی در روز قیامت بر علیه آنان شهادت می دهد».

بنابراین می توان شهود هر امت را پیامبر آن امت دانست.

در این جا مطلب دیگری نیز قابل توجه است و آن این که در آیه گذشته «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» خود پیامبر گواه (بر آنان) معرفی شده است، اکنون باید دید مقصود از آنان کیست؟

آیا مقصود گواه بودن بر پیامبران پیشین است که در حقیقت پیامبران شاهدان امت خویش بوده و پیامبر اسلام شاهد بر شهود می باشد و یا مقصود شهادت پیامبر اسلام بر امت خویش است؟

در این جا دو احتمال وجود دارد، مرحوم طبرسی همان احتمال نخست را ذکر کرده و از احتمال دوم ذکری به میان نیاورده است و از این که در آیه،

ص: 299

1- (1). به آیه های: 84 و 89 /نحل، 75 /قصص، / 41 نساء مراجعه شود.

کلمه «هُؤْلَاءِ» بکار برده «وَ جُنَّا بِكَ عَلَى هُؤْلَاءِ شَهِيداً» می توان گفت که مقصود همان امت خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

3. پیامبر اسلام

به حکم آیات گذشته پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر اعمال امت خود گواهی می دهد ولی در این خصوص آیاتی وارد شده است که به همین جهت آنها را جداگانه مطرح نمودیم.

در برخی از آیات قرآن، پیامبر گرامی شاهد و مبشر معرفی شده است آنجا که می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَ مُبَشِّراً...» 1.

«ای پیامبر! ما تو را گواه و نوید دهنده برانگیختیم».

ممکن است مقصود از این شاهد، شهادت بر اعمال در روز رستاخیز باشد.

و در آیه دیگری فرماید:

«إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ...» 2.

«ما به سوی شما پیامبری را برانگیختیم که شاهد بر اعمال شما است».

با توجه به این که ادای شهادت فرع تحمل آن است این آیات خود گواه روشنی بر وسعت و گستردگی علم پیامبر اسلام بر اعمال ظاهری و باطنی امت اسلامی می باشد.

4. فرشتگان ناظر بر اعمال

گواهان دیگر، فرشتگانی هستند که در دنیا ناظر بر اعمال افراد بوده و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی می شوند یکی از فرشتگان مأمور جلب مجرم به دادگاه است و دیگری گواه بر اعمال او چنان که می فرماید:

«وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ». 1

«هر انسانی در حالی که با او مأموری و گواهی همراه است وارد می شود، به او گفته می شود تو از سرای دیگر غافل بودی، پرده را کنار زدیم، امروز بینایی تو تیز است، و یکی از دو فرشته همراه مجرم می گوید حساب او پیش من حاضر است».

امیر مؤمنان علیه السلام پس از ذکر آیه یاد شده می فرماید:

«سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا وَشَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا». (1)

«مأموری که گنهکار را به سوی محشر (محکمه الهی) هدایت می کند و فرشته ای که (در دنیا) شاهد اعمال او بوده و در آن محکمه بر علیه او شهادت می دهد».

در آیات دیگر نیز به شهادت فرشتگان اشاره شده است چنان که می فرماید:

ص: 301

« مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ». 1.

«هیچ سخنی را نمی گوید مگر این که در کنار آن نگهبان حاضری است».

وباز می فرماید:

«وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ». 2.

«برای شما نگهبانانی گمارده شده است، نویسندگانی گرانقدر، آنچه را که انجام می دهید می دانند».

5. زمین یا مکان انجام عمل

یکی از گواهان، نقطه ای است که کار خوب یا بد در آن انجام می گیرد.

قرآن در این مورد می فرماید:

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا». 3.

«در چنین روزی زمین از حوادثی که در آن رخ داده است خبر می دهد، زیرا پروردگارش به آن وحی نموده و او را آگاه ساخته است».

در این که زمین از چه چیز خبر می دهد در آیه مطلبی ذکر نشده است ولی با توجه به این که آیه ناظر به برانگیخته شدن انسانها در قیامت می باشد و این که آنان کردارهای خود را خواهند دید، روشن می شود که اخبار زمین مربوط

به کارهایی است که انسانها روی آن انجام داده اند، خواه کارهای نیک و خواه کارهای بد، از این جهت به دنبال آن، مسأله ی کيفر و پاداش اعمال انسان را مطرح نموده می فرماید:

«يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»¹.

«در این روز انسانها (پس از محاسبه) گروه گروه بر می گردند، تا اعمالشان به آنان نشان داده شود، پس هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک انجام داده است آن را می بیند و هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار بد انجام دهد آن را خواهد دید».

ناگفته پیدا است که همه اجزای زمین بر افعال یک انسان گواهی نمی دهند، بلکه نقطه ای که انسان در آن کار نیک و بد انجام داده است، همان نقطه به شهادت بر می خیزد، و روایات نیز بر این مطلب گواهی می دهند.

امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش کسی که سؤال کرد آیا نمازهای نافله را در یک جا انجام دهم یا در جاهای مختلف؟ فرمود: در جاهای مختلف، تا این مکانها در روز رستاخیز به نفع تو گواهی دهند.⁽¹⁾

درباره شهادت مکان بر اعمال انسان در قیامت روایات بسیاری وارد شده است که در کتابهای حدیث در ابواب مربوط به نمازهای واجب و مستحب،

ص: 303

1- (2). بحار الأنوار: ج 7، باب 16، روایت 15 و در روایت 11 آمده است: «وَالْبِقَاعُ الَّتِي تَشْمَلُ عَلَيْهِ شُهُودُ رَبِّهِ لَهُ أَوْ عَلَيْهِ» مکانهایی که بر انسان احاطه دارند شاهدان پروردگار بر انسان می باشند که به سود یا زیان او شهادت می دهند.

حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... وارد شده و بررسی آنها بحث جداگانه ای را می طلبد. از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که فرمودند: روز قیامت زمین بر اعمال هر مرد و زنی که در آن انجام داده است گواهی می دهد و می گوید او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است. (1)

که زمین آن روز آید در سخن بدهد اخبار از عملها تن به تن

هر چه هر کس کرده اندر پشت او باز گوید بی تأمل مو به مو

اوفتد از پرده بیرون رازها ماند از خجالت به کام آوازاها

پرده برداشته است آن هم در زمانی که فکر و اندیشه بشر کمترین توجهی به این نوع مطالب دقیق نداشته است.

و چه زیبا گفته است عارف رومی:

جمله ی ذرات عالم در نهان با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی می روید محرم جان جمادان کی شوید؟

از جمادی در جهان جان روید غُلُغُل اجزای عالم بشنوید

فاش تسبیح جمادات آیدت و سوسه ی تأویل ها بریایدت

چون ندارد جان تو قندیل ها بهر بینش کرده ای تأویل ها (2)

ص: 304

1- (1) . مجمع البیان، ج 5، ص 526.

2- (2) . مثنوی، دفتر سوم.

6. شهادت زمان یا گردش شب و روز

اگر مکان به حکم آیات قرآن بر اعمال انسان گواهی می دهد، زمان و روز و شب نیز بسان مکان گواهی خواهند داد.

امام صادق علیه السلام می فرماید: آنگاه که روز، آغاز می شود به فرزندان آدم چنین خطاب می کند: کار نیک انجام ده تا من در روز رستاخیز به سود تو گواهی دهم من موجود ناپایدارم در گذشته نبوده ام و در آینده نخواهم بود و آنگاه که تاریکی شب فرا می رسد، شب نیز همین خطاب را دارد. (1)

7. گواهی دادن قرآن در رستاخیز

از برخی از روایات استفاده می شود که قرآن در روز رستاخیز به صورت انسانی مجسم می شود و خدا به او خطاب می کند بندگان مرا چگونه دیدی؟ (با تو چگونه رفتار کردند؟) او در پاسخ می گوید: پروردگارا گروهی از آنان مرا حفظ کرده و چیزی از من ضایع نکردند، و برخی از آنان مرا ضایع نمودند، حق مرا سبک شمرده و به تکذیب من برخاستند، و من حجت تو بر تمام خلق می باشم، در این هنگام خطاب می آید: به عزت و جلالم سوگند به خاطر تو گروه نخست را بهترین پاداش و گروه دیگر را به عذاب دردناک کیفر خواهم داد. (2)

8. نامه اعمال

یکی از گواهان در روز محشر، خود نامه ی اعمال است که در آن

ص: 305

1- (1) . بحار الأنوار: ج 7، باب 16، روایت 22.

2- (2) . بحار الأنوار: ج 7، باب 16، روایت 16.

خوبی ها و بدی ها منعکس می باشد و قرآن در آیات مختلفی به وجود چنین صحیفه تصریح می نماید، آنجا که می فرماید:

«... قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ» 1.

«بگو خدای من در بی اثر ساختن مکر و حيله آنها سریعتر از آنان است فرستادگان ما تمام نقشه های (اعمال) شما را می نویسند».

در آیه دیگر می فرماید:

«أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» 2.

«آیا آنان گمان می کنند که ما سخنان پنهانی و آهسته آنان را نمی شنویم؟ آری فرستادگان ما نزد آنان کارهای آنها را می نویسند».

در این دو آیه هر چند سخن از نگارش سخنان و یا اعمال آشکار و پنهان افراد است و به گواهی دادن آن در روز قیامت اشاره ای نشده است ولی به طور مسلم این نگارش به خاطر احتجاج با آنها است و لذا در برخی از آیات درباره ی موقعیت صحیفه اعمال چنین می فرماید:

«وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ...» 3.

«و صحیفه اعمال در برابر مجرمان قرار می گیرد و آنان از دیدن آن خایف و ترسان می شوند».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِنُدِ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ * وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا... * هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ...» 1.

«روز قیامت طرفداران باطل زیانکارند، هر امتی را می نگری که به زانو درآمده است و به سوی کتابش (نامه ی اعمال) خوانده می شود، به آنان گفته می شود این کتاب ما است که به حق بر علیه شما سخن می گوید».

شگفت این جا است که صحیفه اعمال آن چنان کارهای ریز و درشت را ضبط کرده است که فرد مجرم از ضبط آن انگشت حیرت به دندان گرفته می گوید:

«... مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...» 2.

«چگونه این کتاب هیچ ریز و درشتی را فروگذار نکرده و همه را برشمرده است».

و از آیات دیگر استفاده می شود که نامه ی اعمال هر انسانی به گردن وی آویخته می گردد چنان که می فرماید:

«وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا» 3.

«نامه ی اعمال هر انسانی را به گردن او می آویزیم و روز قیامت به صورت کتابی بیرون می آوریم و او آن را گشاده می یابد».

تا اینجا با شاهدان خارجی از نظر قرآن و روایات آشنا شدیم، اکنون به بررسی گواهان و شاهدان داخلی می پردازیم:

شاهدان داخلی

اشاره

مقصود از شاهدان داخلی، گواهانی است که جزء بدن انسان بوده یا به گونه ای به او مرتبط باشند، اینک بیان این بخش:

الف: اعضای بدن

از شگفتی های روز رستاخیز این است که عضو مجرم بر گناه او گواهی دهد که دیگر جای هیچ شک و تردیدی برای خود مجرم و حاضران و ناظران نماند.

قرآن در این مورد می فرماید:

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»¹.

«روزی که زبان و دست و پای آنان به کارهایی که انجام داده اند، گواهی می دهند».

از آیه دیگر استفاده می شود که از میان اعضا، دهان بسته می شود و دیگر عضوها گواهی می دهند چنان که می فرماید:

«الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»⁽¹⁾.

ص: 308

«امروز (قیامت) بر دهان آنان مهر می زنیم، دستان آنان با ما سخن گفته و پاهایشان بر آنچه انجام داده اند، گواهی می دهند».

ب: شهادت پوست بدن

اگر آیات پیشین، بر گواهی دادن اعضای بدن، گواهی می دهد، برخی از آیات گواه دیگری را معرفی می کند به نام «پوست بدن» و این که در روز رستاخیز «پوست» انسان بر اعمال او گواهی می دهد چنان که می فرماید:

«وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا سَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي كَبَاطٍ مُّسْتَسِيمٍ * وَأَنبَسُوا لَهُمُ الْوُجُوهَ وَأَنبَسُوا لَهُمُ الْوُجُوهَ وَأَنبَسُوا لَهُمُ الْوُجُوهَ * وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». 1

«روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می شوند و در کنار آتش می ایستند تا وقتی همگان به سوی آن آمدند، گوشها و دیدگان و پوستهای آنان بر کارهای زشت آنان گواهی می دهند آنان به پوستهای خود اعتراض کرده که چرا بر ضرر ما شهادت دادید؟ در این لحظه از جانب شاهدان (پوست ها) پاسخ می شنوند که: ما را خدایی که هر موجودی را به سخن درآورده است، به سخن آورد و او است که شما را بار اول (در دنیا) آفرید و به سوی او بازگشته اید».

در این آیه گواهی دادن پوست ها به طور مطلق آمده است و در نتیجه همه کارهایی را که با اعضای بدن مانند دست و پا انجام می گیرد شامل می شود و

مدلول آن از آیه هایی که بر شهادت دست و پا دلالت داشت گسترده تر خواهد بود، ولی برخی از مفسران گفته اند کلمه ی «جلود» در آیه کنایه از «فروج» است و نه مطلق پوست بدن، که قرآن به خاطر رعایت ادب در گفتار از آن به کنایه تعبیر کرده است، ولی این تفسیر شاهد و دلیل استواری ندارد، و کلمه «فروج» نیز در آیات دیگر قرآن بکار رفته است، چنان که در ستایش مؤمنان راستین می فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ»¹.

در این جا این سؤال مطرح می شود که چرا این گروه فقط به گواهی دادن پوستهایشان اعتراض می کنند. و شهادت گوشها و چشمهایشان را مورد اعتراض قرار نمی دهند؟ گفته شده است این بدین خاطر است که پوست تنها به کارهایی که بواسطه آن انجام گرفته است شهادت می دهد. ولی گوش و چشم به کارهایی هم که دیگر اعضا انجام داده اند گواهی می دهند، گویا وجه اعتراض گنهکاران به پوست هایشان این است که شما خود واسطه انجام این گناهان بوده اید حال چرا علیه ما گواهی می دهید؟⁽¹⁾

بنابر این با شاهدان و گواهانی که در قیامت بر علیه ما شهادت می دهند آشنا شدیم.⁽²⁾

ص: 310

1- (2). به تفسیر المیزان: ج 17، ص 378 رجوع شود.

2- (3). منشور جاوید، ج 9، ص 328-342.

پرسش: وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟

پاسخ: قرآن کریم در آیات بسیاری به بیان این مسأله پرداخته و حالات مختلف انسانهای صالح و تبهکار را یادآور شده است، بدیهی است اصرار قرآن بر این مطلب متضمن نکته ای حکیمانه است که تأمین کننده ی هدف نهایی قرآن می باشد.

توضیح آن که هدف نهایی قرآن (که از مطالعه ی آیات قرآن به روشنی به دست می آید) فراهم ساختن حدّاعلای زمینه و شرایط مساعد برای پرورش روحی و فکری انسانها و گرایش آنان به خوبی و نجات از قید و بند شهوت و پیروی از شیطان است، بدون شک اعتقاد به سرای دیگر و این که در آنجا کارهای خوب و بد انسان به طور دقیق محاسبه خواهد شد، تأثیر بسزایی در پرورش روح پاکی و فضیلت در انسان دارد، ولی هرگاه این مطلب به صورت مشروح بیان گردد، و حالات گوناگون صالحان و مفسدان به طور دقیق بازگو شود در تحصیل هدف یاد شده تأثیر بیشتری خواهد داشت، به همین خاطر برآنیم تا

در حدّ امکان آیات مربوط به این بحث را مورد مطالعه و تفسیر قرار دهیم.

وضعیت کلی انسانها در رستاخیز

اشاره

در این جا ما نمونه هایی از آیاتی را که بیانگر این مطلب می باشد، یادآور می شویم:

1. هر کس به فکر خویش است

«يَوْمَ يَقْرَأُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ». (1)

«رستاخیز) روزی است که انسان، از برادر، مادر، پدر، زن و فرزندان خود می گریزد و برای هر یک از آنان امری است که توجه به آن او را از توجه به دیگران بی نیاز نموده است (هرکس به فکر خویش است)».

2. کسی نمی تواند به دیگری سود یا زیان برساند

«فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ». 2

«امروز کسی قادر بر رساندن سود یا زیان به دیگری نیست، و به ستمگران می گوئیم عذاب دوزخ را که انکار می نمودید، بچشید».

در آیه ی دیگر می فرماید:

ص: 312

«يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» 1.

«روزی که فردی برای فرد دیگر قادر به انجام هیچ کاری نیست، و کسی جز خداوند مالک امر و فرمان نیست».

با مراجعه به آیات دیگر قرآن می توان بر مقصود واقعی این آیات دست یافت، زیرا از آیات مربوط به نشانه های قیامت چنین استفاده می شود که نظام حاکم بر زندگی دنیوی به کلی دگرگون می شود و اسباب و عوامل ظاهری از تأثیر باز می مانند علاوه بر این قرآن در آیات دیگری این مطلب را با صراحت یادآور شده می فرماید:

«إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» 2.

«آنگاه که پیروی شدگان از پیروان خود بیزاری می جویند، عذاب الهی را مشاهده کرده و اسباب (دنیوی) مقطوع و بی اثر می گردند».

شاهد بر این که مقصود از بی اثر گردیدن اسباب و عوامل، مطلق اسباب نیست، بلکه مؤثر نبودن اسباب دنیوی است این است که در برخی از آیات قرآن، چیزهای مفید و غیر مفید در آن جهان را بیان نموده است.

3. آنچه نفع نمی رساند

الف: مال و ثروت.

ب: فرزندان و خویشاوندان.

ص: 313

چنان که می فرماید:

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» 1.

«روزی که مال و فرزندان سود نمی بخشند».

و در جای دیگر می گوید:

«لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ...» 2.

«روز قیامت میان شما و خویشاوندان و فرزندان جدایی می افتد، و آنان به شما سود نخواهند رسانند».

4. عذرخواهی بی فایده است

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» 3.

«در این روز (قیامت) عذرخواهی ستم کنندگان به آنان سود نمی بخشد و از آنان درخواست رجوع به حق نمی گردد».

5. آنچه نفع می بخشد

الف: قلب سلیم

«إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» 4.

«مگر آنان که با قلبی سلیم به محضر الهی راه یابند».

در این که مقصود از قلب سلیم چیست؟ گفته اند مقصود قلب پیراسته از

شُرک و شک یا آلودگی به گناه است در روایتی امام صادق علیه السلام می فرماید: مقصود قلبی است که از حب دنیا پیراسته باشد.

گواه بر این مطلب حدیث معروفی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که:

«حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ».

«علاقه به دنیا عامل و مایه ی هر گناهی است».(1)

ب: صدق و راستی

«قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ...» 2.

«خدا می فرماید امروز روزی است که صدق و راستی راستگویان به آنان سود می بخشد».

6. برخی از دوستان به یکدیگر دشمنی می ورزند

نمونه ی دیگری از دگرگونی شرایط و روابط این جهان در سرای دیگر این است که برخی از دوستی ها مبدل به دشمنی می گردد، آنان که در این جهان به یکدیگر محبت می ورزیدند، در قیامت دشمن یکدیگر می شوند.

قرآن در این باره می فرماید:

«الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» 3.

«دوستان (در دنیا) امروز برخی دشمن برخی دیگرند مگر متقیان».

ص: 315

1- (1) . مجمع البیان: ج 4، ص 194.

قرآن کریم برخورد استهزا آمیز کافران را نسبت به مؤمنان در دنیا این گونه یادآور شده است:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ * وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ * وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ». 1

«مجرمان (از روی تمسخر) به مؤمنان می خندند، و هرگاه مؤمنان از مقابلشان بگذرند، با دیده ی تحقیر و استهزا به آنان می نگرند، هرگاه گروه کافر به سوی خاندان یا همکیشان خود برمی گردند، شادمان و خندانند، و هرگاه مؤمنان را می بینند می گویند آنان از طریق صواب گمراهند».

این وضع دنیوی کافران و برخورد آنان با مؤمنان است ولی در آخرت وضع کاملاً دگرگون شده و این مؤمنانند که به شقاوت و بد فرجامی کافران که با دست خود آن را فراهم ساخته اند می خندند چنان که می فرماید:

«فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ * عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظُرُونَ * هَلْ تُؤْتَبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ». 2

«در این روز (قیامت) مؤمنان به کافران می خندند، و از جایگاه مخصوص خود به عذاب کافران می نگرند و می گویند:

این عذابها نتیجه ی همان کارهایی است که در دنیا انجام می دادند (و از آن جمله مؤمنان را به استهزا می گرفتند و...)».

نمونه های یاد شده همگی بیانگر یک مطلب کلی است و آن این که اسباب و شرایط مؤثر در این دنیا در رابطه با زندگی اجتماعی انسانها و برخوردهای گوناگون آنان، از نظر سود و زیان دوستی و دشمنی و... در سرای دیگر دگرگون شده و مقررات و شرایط جدیدی جایگزین آن می گردد.

در اینجا دسته ی دیگری از آیات نیز وجود دارند که حالات مختلف انسانها را در قیامت به گونه ای کلی یادآور شده است.

گروهی شادمان و خندان(1) و گروه دیگری غمگین و افسرده.(2)

عده ای سرافکنده و شرمگین(3) برخی سرفراز و خشنود(4)، جمعی سپیدرو و خوش منظر(5) و گروهی زشت رو و بد منظر(6)، دسته ای از اصحاب یمین(7) و دسته ای از اصحاب شمال(8) و برخی نیز در ردیف سابقان(9) و مقربانند.

پرونده ی(10) عمل برخی را به دست راست آنان و برخی دیگر را به دست چپ آنها می دهند.(11)

ص: 317

1- (1) . عبس / 38-40؛ قیامت / 22-25.

2- (2) . عبس / 38-40؛ قیامت / 22-25.

3- (3) . غاشیه / 2-8.

4- (4) . غاشیه / 2-8.

5- (5) . آل عمران / 102-106.

6- (6) . آل عمران / 102-106.

7- (7) . واقعه / 8-10.

8- (8) . واقعه / 8-10.

9- (9) . واقعه / 8-10.

10- (10) . حاقه / 69؛ اسراء / 71 و انشقاق / 7-10.

11- (11) . منشور جاوید، ج 9، ص 427-430.

پرسش: آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند؟

پاسخ: یکی از بحث‌های مربوط به بهشت و دوزخ، مسأله‌ی وجود کنونی آنها است و از زمانهای دیرینه، این مسأله مطرح شده است این بحث در حالی که جنبه‌ی کلامی و عقیدتی دارد، بحث تفسیری و قرآنی نیز هست، یعنی به این مسأله، هم از دریچه‌ی دلایل عقلی می‌توان نگریست و هم از دریچه‌ی تفسیری، و با مراجعه به کتب کلامی روشن می‌شود که اکثریت دانشمندان اسلامی وجود کنونی آن را پذیرفته و معتقدند که هر دو، هم اکنون آفریده شده اند.

محدث و متکلم عالیقدر «شیخ صدوق» در این باره می‌گوید: اعتقاد ما درباره‌ی بهشت و دوزخ این است که آن دو آفریده شده اند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به هنگام معراج وارد بهشت شد و دوزخ را نیز مشاهده نمود. (1)

ص: 318

شیخ بزرگوار مرحوم «مفید» در «اوائل المقالات» به نقل اقوال پرداخته و چنین می گوید:

بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند و روایات آن را تأیید واهل شرع بر آن اتفاق نظر دارند ولی اکثریت معتزله و خوارج و گروهی از زیدیه می گویند آفرینش کنونی آنها امری ممکن است ولی دلیل بر وجود کنونی آن در دست نیست در حالی که «ابوهاشم جبایی» وجود فعلی آنها را محال دانسته و معتقد است پیش از برپایی قیامت بهشت و دوزخ آفریده نمی شوند. (1)

علامه ی حلی در «کشف المراد» اقوال متکلمان را به نحو یاد شده نقل کرده و «قاضی عبدالجبار» را از اندیشه با ابوهاشم یکسان می داند. (2)

با توجه به آنچه که مرحوم مفید در «اوائل المقالات» نقل کرده است، روشن می شود که درباره ی آفرینش کنونی بهشت و دوزخ سه نظریه در میان متکلمان اسلامی وجود داشته است.

الف. بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند و اکثریت مسلمانان این نظریه را پذیرفته اند.

ب. آفرینش هر دو در شرایط کنونی امری است ممکن ولی دلیل بر تحقق فعلی آن در دست نیست و این نظریه مربوط به معتزله و خوارج و گروهی از زیدیه است.

ج. آفرینش بهشت و دوزخ در وضع کنونی امری غیر ممکن است و این نظریه مربوط به «ابوهاشم» و «قاضی عبدالجبار» می باشد.

ص: 319

1- (1). بحار الأنوار، ج 8، ص 200.

2- (2). کشف المراد: ط صیدا، ص 270.

یادآور می شویم این مسأله جنبه ی سمعی و نقلی دارد و باید از کتاب و سنت حکم آن را استنباط نمود و اگر «ابوهاشم» می گوید آفرینش کنونی آنها محال است، مقصود او محال بالغیر و یا به اصطلاح محال وقوعی است.

دلایل خلقت بهشت و دوزخ از برخی از آیات وجود کنونی بهشت و یا دوزخ کاملاً استفاده می شود:

1. «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ».

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرشته ی وحی را نزد «سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ» دید، نزد آن (سدره المنتهی) جنه المأوی است».

مقصود از «جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ»، همان بهشت موعود است که در آیات دیگر از آن به جَنَّاتِ عَدْنِ و مانند آن تعبیر شده است این آیه به روشنی می رساند که پیامبر، فرشته ی وحی را در کنار «سدره المنتهی» که در جنب آن بهشت جاودان قرار دارد، دیده است و اگر بهشت آفریده نشده بود، یک چنین نشانه دادن، خارج از فصاحت و بلاغت می بود.

2. آیاتی که در آن از آماده شدن بهشت و دوزخ برای نیکوکاران و بدکاران گزارش داده شده است، می تواند گواه بر وجود کنونی هر دو باشد، مثلاً درباره ی بهشت می گوید:

«... أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».

«برای پرهیزگاران آماده شده است».

«... أَعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ...» 1.

«برای گروهی که به خدا و رسولان او ایمان آورده اند؛ آماده شده است.»

«وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» 2.

«از آتشی پرهیزید که برای کافران آماده شده است.»

و در برخی از آیات کلمه ی «أَعَدَّ» بکار رفته یعنی آماده نموده است، آنجا که می فرماید:

«... وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...» 3.

«بهشتی را که زیر درختان آن آب جاری می شود، برای آنان آماده کرده است.»

«... وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» 4.

«برای آنان عذاب خوار کننده آماده کرده است.»

این آیات که در آنها کلمه «إِعْدَاد» بکار رفته است حاکی از آماده بودن این دو کانون است و اگر به هنگام نزول وحی وجود نداشت بکار بردن آن نیاز به تأویل دارد و تا موجبی برای تأویل نباشد باید ظاهر را اخذ کرد.

حق این است که ظواهر این آیات تا دلیل قاطع بر تأویل نباشد، حاکی از وجود کنونی بهشت و دوزخ است.

و از میان روایات می توان با روایت «هروی» که از امام هشتم علیه السلام نقل

حدیث کرده است استدلال نمود وی می گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: ای فرزند پیامبر خدا از بهشت و دوزخ به من خبر بده، آیا آن دو الان آفریده شده اند؟

فرمود: «آری. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آنگاه که به معراج رفت از بهشت و دوزخ دیدن نمود، گفتم: گروهی می گویند که بهشت و دوزخ در قلمرو و تقدیر خدا است و در آینده آفریده می شوند.

امام علیه السلام فرمود: آنان از ما نیستند و ما هم از آنان نیستیم، هر کس خلقت بهشت و دوزخ را انکار کند، پیامبر و ما را انکار کرده و از ولایت ما بیرون رفته و در آتش دوزخ مخلد خواهد بود» (1).

جایگاه بهشت و دوزخ

هرگاه بهشت و دوزخ را مخلوق کنونی بدانیم، بحثی به نام جایگاه آن دو مطرح می شود و انسان حق دارد که از وحی سؤال کند جایگاه این دو مخلوق کجا است؟

پاسخ

آیه ی نخست که با آن بر مخلوق بودن بهشت استدلال شد، جایگاه آن را نیز معین می کند و این که بهشت نزد «سدره المنتهی» است چنان که فرمود:

«وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَهُ أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى».

ص: 322

1- (1). بحار الأنوار، ج 8، ص 119 به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام.

بنابراین هر کجا جایگاه سدره المنتهی باشد، جنب آن جایگاه بهشت موعود است و چون جایگاه «سدره المنتهی» تا چه رسد به حقیقت آن برای ما روشن نیست طبعاً جایگاه آن نیز در محاق ابهام خواهد ماند و نمی توان درباره ی آن اظهار نظر قطعی کرد.

«تفتازانی» در این باره می گوید: «در مورد جایگاه بهشت و دوزخ دلیل روشنی وجود ندارد و اکثریت معتقدند که جایگاه بهشت بالای آسمانهای هفتگانه است و به آیه ی «عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰی» و به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «سقف بهشت عرش خدا است» استناد نموده اند و جایگاه دوزخ را نیز زیر طبقات زمین دانسته اند ولی حق در این مسأله این است که از اظهار نظر قطعی دست برداشته علم آن را به خدای دانا واگذاریم».⁽¹⁾

و برخی از روایات که جایگاه بهشت را در آسمان و دوزخ را در زمین معین می کنند به وسیله عکرمه شاگرد ابن عباس نقل شده و عکرمه یک فرد کاذب و دروغگو است که روایات او قابل استناد نیست.

آری با توجه به برخی از آیات می توان گفت بهشت موجود در دل آسمانها و زمین نیست، زیرا در برخی از آنها وسعت و گنجایش بهشت به مقدار گنجایش آسمانها و زمین معرفی شده است آنجا که می فرماید:

«وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».²

ص: 323

«به سوی آمرزش خدا و بهشتی که پهنا و فراخی آن به اندازه وسعت آسمانها و زمین است سبقت بگیرید، بهشتی که برای پرهیزکاران فراهم شده است».⁽¹⁾

با توجه به این آیات نمی توان گفت بهشت موعود، در دل آسمانها و زمین است و همان طور که یادآور شدیم این مسأله از امور غیبی است که درک آن برای ما بدون راهنمایی قطعی از طریق وحی امکان پذیر نیست.⁽²⁾

ص: 324

1- (1) . مضمون این آیه در سوره حدید آیه 21 نیز وارد شده است: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 363-375.

پرسش: مقصود از اعراف چیست، چه کسانی در آن مکان حضور پیدا می کنند؟

پاسخ: کلمه ی «اعراف» در قرآن دوبار وارد شده، یک بار به صورت «وَعَلَى الْأَعْرَافِ» و بار دیگر به صورت «وَأَصْحَابُ الْأَعْرَافِ» و هر دو مورد مربوط به روز قیامت و مواقع و منازل آن است، اکنون باید دید مقصود از «اعراف» چیست، و «اعرافیان» چه کسانی هستند؟

از نظر لغت، «اعراف» از «عُرْف» گرفته شده است و آن به موهای روی گردن اسب و گوشتی که روی سر خروس است گفته می شود و گاهی به نقطه ی بلند از هر چیز «عرف» می گویند بنابراین «اعراف» جمع عرف بوده و مقصود از آن نقاط مرتفع است (1) و طبعاً اعرافیان که نوعی انتساب به آن نقطه بلند دارند کسانی خواهند بود که نقطه ی بلند، جایگاه آنان باشد.

ص: 325

1- (1) . اقرب الموارد: ج 2، ماده ی عَرَف.

تا این جا با معنی لغوی «اعراف» آشنا شدیم، اکنون باید دید مقصود از آن در مواقع قیامت و منازل آن چیست؟

صدوق در کتاب «اعتقادات» خود می گوید: «اعراف حجابی است بلند میان بهشتیان و دوزخیان و مردانی بر روی آن قرار دارند که همه ی اهل محشر را با سیما و چهره ی آنها می شناسند بهشتیان وارد دوزخ نمی شوند مگر این که آنان آنها را می شناسند و دوزخیان وارد دوزخ نمی شوند مگر اینکه با انکار و نفرت آنان روبه رو می شوند و در کنار همین حجاب «مستضعفانی» هستند که امید رحمت حق را دارند و به تعبیر قرآن «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» می باشند و خدا می تواند آنان را عذاب کند و یا مورد عفو قرار دهد». (1)

«شیخ مفید» می گوید: «اعراف» کوهی است میان بهشت و دوزخ و گاهی گفته می شود حصاری است میان آن دو و به طور مسلم «اعراف» نه جزء بهشت است و نه جزء دوزخ، و بر روی آن انسانهایی دانا هستند که بهشتیان و دوزخیان را از نشانه هایی که دارند می شناسند. (2)

یادآور می شویم که «اعراف» ریشه ی قرآنی دارد و آیات مربوط به آن عبارت است از:

1. «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ». 3.

ص: 326

1- (1) . بحار الأنوار: ج 8، ص 340.

2- (2) . شرح عقاید صدوق: ص 48-49.

2. «وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (1).

3. «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ» 2.

4. «أَهُؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» 3.

1. در میان بهشتیان و دوزخیان حجابی است و بر بالای «اعراف» مردانی هستند که همگان را به سیمایشان می شناسند، آنان بر بهشتیان که هنوز وارد بهشت نشده اند و امید ورود به آن را دارند (2) درود می فرستند.

2. آنگاه که چشم بهشتیان به سوی دوزخیان بیفتد می گویند پروردگارا ما را با ستمگران قرار مده (3).

3. اهل اعراف به مردانی که آنان را به سیمایشان می شناسند، می گویند

ص: 327

1- (1) . اعراف / 47.

2- (4) . این ترجمه بر این اساس است که جمله های «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» بیانگر اوصاف بهشتیان است نه اعرافیان هر چند برخی از مفسران این دو جمله را مربوط به اعرافیان دانسته اند ولی به قرینه ای که در آیه ی چهارم خواهد آمد ترجمه نخست با سیاق آیات مطابق است.

3- (5) . این ترجمه بر این اساس که ضمیر «أَبْصَارُهُمْ» مربوط به بهشتیان است که هنوز وارد بهشت نشده اند و انتظار آن را دارند. وقتی ناگهان چشمشان به دوزخیان می افتد دست به دعا بلند کرده و جمله ی یاد شده را می گویند، ولی برخی آن را از حالات اعرافیان دانسته اند که با توجه به قدر و منزلتی که آنان دارند مضمون آیه سازگار با آنها نیست ولذا برخی، «اعرافیان» را دوگروه کرده می گویند این قسمت مربوط به طبقه ی متوسط از اعرافیان است.

اموالی را که گرد آوردید و آنچه را که به آن کبر می‌ورزیدید شما را در چنین روزی بی‌نیاز ساخت.

4. اعرافیان باز به دوزخیان می‌گویند: آیا این گروه (اشاره به بهشتیان) همانها هستند که شما درباره‌ی آنان سوگند یاد می‌کردید که مشمول رحمت خدا نمی‌شوند (در این موقع به بهشتیان که به حکم آیه‌ی نخست هنوز وارد بهشت نشده و در انتظار آن هستند می‌گویند) وارد بهشت شوید، بیمی بر شما نیست و اندوهگین نخواهید بود.

از این جمله (که به بهشتیان می‌گویند) «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» می‌توان گفت که جمله‌ی «لَمْ يَدْخُلُوهَا» در آیه‌ی نخست مربوط به بهشتیان است که در مرز بهشت قرار گرفته‌اند و انتظار ورود به آن را دارند و پس از چنین مذاکره‌ای میان اعرافیان و دوزخیان به آنان گفته می‌شود وارد بهشت شوید.

درباره‌ی این که اعرافیان چه افرادی هستند در کتب تفسیر اقوال گوناگونی وجود دارد که تعداد آنها به دوازده قول می‌رسد که برخی از آنها کاملاً مردود و از درجه اعتبار ساقط است و برخی که قابل ذکر می‌باشد در این جا می‌آوریم:

1. انسانهای شریف و ممتاز که مشمول لطف و کرم خدا می‌باشند.

2. گروهی که خوبی‌ها و بدی‌های آنان یکسان بوده و به خاطر یکسانی نه وارد بهشت شده‌اند، و نه وارد دوزخ و از این جهت در این حد فاصل نگهداری می‌شوند و سرانجام در پرتو رحمت خدا وارد بهشت می‌شوند.

3. ملائکه و فرشتگانی که به شکل مردان درآمده و همگان را می‌شناسند.

4. افراد عادل و دادگر امتها که بر وضع افراد امت خود گواهی می دهند.

5. گروه صالحی که از نظر فقه و علم در مرتبه قابل توجهی هستند.

قول دوم با ظاهر آیه سازگار نیست، زیرا چنین گروهی، شایستگی این را که بهشتیان و دوزخیان را کاملاً بشناسند و به بهشتیان درود گفته و به آنان فرمان دخول دهند، ندارند.

نظریه ی سوم (فرشتگان به شکل مردان متمثل می شوند) نیز بر خلاف ظاهر آیه است و قرینه ای بر آن وجود ندارد.

نظریه ی چهارم و پنجم می تواند با نظریه نخست قابل جمع باشد، توضیح این که اعراف و اعرافیان از نظر کمالات معنوی دارای مراتب و درجات می باشند و در میان آنان طبقه ممتاز و انبیا و اولیای الهی هستند و در رده های پایین تر، افراد عادل و صالح هر امت و فقها و علما نیز در زمره ی اعرافیان می باشند.

مضمون آیات چهارگانه بیانگر دورنمایی از یک حقیقت معنوی است که واقعیت آن را جز در لباس این نوع از بیان نمی توان درک کرد، برای درک حقایق غیبی، یکی از طرق، تشبیه معقول به محسوس است، البته تا آنجا که اصل تنزیه خدشه دار نگردد، گویی در سرای دیگر که حکومت مطلقه ی خدا به طور کامل نمایان می گردد نیز مانند این جهان سه گروه به چشم می خورند:

الف. گروهی متنعم در نعمت ها و سعادتها.

ب. گروهی در زندانها و کیفرگاهها.

ج. گروه مجریان اراده ی خدا.

گروه نخست به خاطر اعمال نیک، برخوردار از انواع نعمت ها و

سعادت‌مند، و گروه دوم به خاطر بدرفتاری، محکوم به عقاب و کیفر می‌باشند.

ولی در این جا گروه سوم وجود دارد که به تنظیم امور آنان و تقویک هر گروه از گروه دیگر می‌پردازند بهشتیان را به سعادت و دوزخیان را به جهنم روانه می‌سازند و در عین حال خود دارای مراتب و درجاتی می‌باشند و هر طبقه ای از موقعیت ویژه ای برخوردارند.

اعراف در روایات

اشاره

اینها نکاتی است که از دقت در آیات استفاده می‌شود ولی این مسأله در روایات نیز مورد توجه واقع شده است که برای جامع بودن این بحث، لازم است به طور فشرده، مضامین مطرح شده در روایات را نیز مورد بررسی قرار دهیم.

کوتاه سخن این که: در روایات مربوط به اعراف پیرامون دو مطلب بحث شده است:

1. جایگاه اعراف.

2. اصحاب اعراف.

در مورد مطلب نخست در روایات دو گونه تعبیر آمده است:

الف. اعراف مکان بلندی است که میان بهشت و دوزخ واقع شده است.

«كُتْبَانٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» (1)

ص: 330

1- (1). بحار الأنوار: ج 8، ص 335، باب 25، حدیث 2.

ب. اعراف راهی است میان بهشت و دوزخ.

«صراط بین الجنّه والنار» (1).

باید توجه داشت که مقصود از صراط در این روایت، صراط معروف در قیامت که یکی از منزلگاههای آن به شمار می رود نیست، زیرا صراط معروف آن گونه که از آیات و روایات استفاده می شود راهی است که همگان از آن می گذرند گروهی روانه ی دوزخ و گروه دیگری روانه ی بهشت می شوند در حالی که (اعراف) جایگاهی همگانی نیست.

اما این که: چرا از اعراف با کلمه «صراط» تعبیر شده است؟ باید گفت آن گونه که از ذیل این روایت و روایات دیگر استفاده می شود علت آن این است که گروهی از مؤمنان گنهکار در نقطه ای از اعراف جای داده می شوند و سرنوشت آنان از نظر بهشتی یا دوزخی بودن به شفاعت شافعان و عدم آن بستگی دارد و از این نظر با صراط معروف مشابهت دارد.

و در مورد مطلب دوم (اصحاب اعراف) سه گروه به عنوان اعرافیان شناخته شده اند.

1. امامان معصوم علیهم السلام

اکثریت روایات رجال و اصحاب «اعراف» را امامان معصوم علیهم السلام دانسته است تعداد روایاتی که مرحوم مجلسی در باب مربوط به «اعراف» نقل نموده است به 14 روایت می رسد و این در صورتی است که وی پس از نقل این روایات می گوید:

روایات بسیاری در مورد این که مقصود از «رجال اعراف»،

ص: 331

ائمه عليهم السلام می باشند، وارد شده است که در فصلهای مربوط به فضایل آنان نقل خواهد شد.

بنابراین، می توان گفت از نظر احادیث شیعه، جای هیچ گونه تردیدی نیست که امامان معصوم عليهم السلام از جمله کسانی هستند که در اعراف قرار دارند و همه ی دوستان و دشمنان خود را با خصوصیات آنان می شناسند.

2. گروهی از شیعیان گنهکار

در این باره تنها یک روایت (البته در باب یاد شده) نقل شده است که علاوه بر امامان معصوم عليهم السلام گروهی از شیعیان گنهکار نیز در «اعراف» می باشند.

این روایت را علی بن ابراهیم از پدرش از ابن محبوب از ابو ایوب از برید از امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند:

امام صادق علیه السلام درباره ی «رجال اعراف» فرمودند: ائمه صلوات الله عليهم می باشند که با (گنهکاران از) شیعیان خود بر «اعراف» قرار می گیرند، در حالی که مؤمنان (پیراسته از گناه) بدون حساب وارد بهشت شده اند، در این حال ائمه عليهم السلام به آن گروه از شیعیان گنهکار می گویند به برادران دینی خود بنگرید که بدون حساب وارد بهشت شده اند و مقصود از این آیه که می فرماید: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ». 1 همین گروه از شیعیان می باشند (که اگر چه هنوز وارد بهشت نشده اند، ولی آرزوی آن را دارند که به واسطه ی شفاعت ائمه عليهم السلام وارد آن گردند).

آنکه به آنان گفته می شود: به دشمنان خود که در دوزخ می باشند بنگرید و این است مقصود این آیه که می فرماید:

«وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» 1.

«این گروه چون هنوز سرنوشت معینی ندارند وقتی به اهل دوزخ می نگرند، مضطرب و هولناک می شوند که مبادا سرانجام روانه دوزخ گردند، به همین خاطر با تضرع از خدا می خواهند که آنان را با ظالمان قرار ندهد».

در این هنگام، اصحاب اعراف (ائمه علیهم السلام) گروهی از اهل دوزخ را که به چهره هایشان می شناسند مخاطب قرار داده می گویند:

«... ما أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» 2.

«امکانات مادی شما که در دنیا به آن فخر فروشی می کردید در این جا هیچ گونه نفعی به شما نرساند».

سپس به دیگر دوزخیان که در دنیا با آنان عداوت و دشمنی می ورزیدند خطاب کرده می گویند:

«هُؤُلَاءِ شِيعَتِي وَإِخْوَانِي الَّذِينَ كُنْتُمْ أَنْتُمْ تَخْلِفُونَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا يِنَالَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ».

«این گروه از شیعیان گنهکار ما هستند که شما در دنیا سوگند یاد می کردید که رحمت الهی شامل آنان نخواهد شد».

آنگاه به گروه یاد شده می گویند:

«... ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»¹.

«داخل بهشت شوید، هیچ ترس و اندوهی بر شما نیست»⁽¹⁾.

3. آنان که طاعتها و گناهانشان برابر است

در این باره نیز یک روایت وارد شده است که «عیاشی» آن را نقل کرده است که امام صادق علیه السلام درباره رجال و اصحاب «اعراف» فرمودند: آنان افرادی هستند که حسنات و سیئات یکسانی دارند پس اگر خداوند آنان را به بهشت وارد کند به مقتضای رحمت خود با آنان رفتار کرده است و اگر عذاب نماید، به آنان ظلم ننموده است.⁽²⁾

مقایسه مضامین روایات و آیات

اکنون که با مضامین روایات درباره اعراف آشنا شدیم لازم است آن را با مضامین بدست آمده از آیات در این باره مقایسه کنیم و نسبت آن دو را بدست آوریم:

بخش نخست (جایگاه اعراف) از روایات هیچ گونه منافاتی با آیات ندارد، زیرا از آیات بیش از این استفاده نمی شود که میان بهشت و دوزخ واسطه و حایلی است که اعراف نامیده می شود و روایات این حایل را توضیح داده که مکانی بلند یا راهی است میان بهشت و دوزخ.

ص: 334

1- (2) . بحار الأنوار: ج 8، ص 335، باب 25، حدیث 2.

2- (3) . بحار الأنوار: ج 8، ص 337، حدیث 11.

و در بخش دوم (اصحاب اعراف امامان معصوم علیهم السلام می باشند) نیز هیچ گونه منافاتی در مضمون آیات و روایات به چشم نمی خورد، زیرا آیات برای رجال اعراف ذکر مصداق نکرده و تنها برخی از ویژگی های آنان را یادآور شده است که «يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ...» و این گروه از روایات مصداق یا کامل ترین مصداق آن را بیان نموده است.

و دو گروه سوم و چهارم یعنی روایت عیاشی و علی بن ابراهیم هر دو بیانگر یک واقعیت می باشند، زیرا هیچ بعید نیست که مقصود از کسانی که حسنات و سینات آنان برابر است (روایت عیاشی) همان گنهکاران از شیعیان باشند (روایت علی بن ابراهیم).

این تفسیر با آنچه ما قبلاً از ظاهر سیاق آیات بدست آوردیم، هماهنگ نیست، زیرا بنابر بحث گذشته ما دو جمله «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» و «إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ...» مربوط به اهل بهشت می باشد که در مرز بهشت قرار گرفته ولی هنوز وارد آن نشده اند و این دو جمله مربوط به اعرافیان نمی باشد.

و به عبارت دیگر: اعرافیان انسانهای ممتازی هستند که از هر نوع گناه و لغزش پیراسته بوده، بلکه سرنوشت گروهی از اهل محشر از نظر بهشت و دوزخ در اختیار گروهی از آنان است در حالی که مفاد روایات یاد شده این است که برخی از انسانهای گنهکار نیز در زمره ی اصحاب اعراف قرار دارد.

ممکن است بگوییم اگر چه سیاق آیات با آنچه قبلاً یادآور شدیم تناسب بیشتری دارد ولی آیات تاب آن را دارد که با مضمون روایات هماهنگ باشد بنابراین همان گونه علامه مجلسی نیز یادآور شده اند روایت علی بن ابراهیم را

وجه جمع میان روایات (و نیز بیانگر مفاد آیات) دانست و اصحاب اعراف را به دو گروه تقسیم نمود:

1. امامان (و پیامبران و گروهی از انسانهای کامل).

2. گروهی از شیعیان گنهکار.

همان طور که دو متکلم بزرگ شیعه: «شیخ صدوق رحمه الله» و «شیخ مفید رحمه الله» نیز درباره اصحاب اعراف همین نظریه را برگزیده و گفته اند:

در اعراف یا کنار آن گذشته بر رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام گروه «مرجون لأمر الله» نیز هستند که به شفاعت شافعان و مغفرت الهی امیدوارند.

و در هر حال بحث «اعراف» و «اعرافیان» از بحثهای صد در صد نقلی و تعبیدی معاد است که جز از طریق وحی، راهی برای درک واقعیت و خصوصیات آن وجود ندارد و بنابر آنچه از قرآن و روایات استفاده می شود در اصل تحقق آن جای هیچ گونه انکاری نیست و بایستی از آن به عنوان یکی از مراحل مسلم جهان دیگر و چگونگی وقوع رستاخیز یاد کرد. (1)

ص: 336

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 354-362.

پرسش: حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟

اشاره

پاسخ: در مورد شقاوت‌مندان و حالات آنان در قیامت آیات فراوانی در قرآن کریم با عنوانهای مختلفی وارد شده است. در اینجا با استفاده از آیات قرآن به حالات گروههای مختلف انسانهای شقی می‌پردازیم.

الف. اصحاب شمال وضعیت اخروی اصحاب شمال

اوصاف اخروی آنان به شرح ذیل است:

1. آنگاه که نامه‌ی عمل خود را می‌نگرند، آرزو می‌کنند که ای کاش هرگز آن را به او نمی‌دادند و از حساب اعمال خود مطلع نمی‌گردیدند.

«وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهِ» (1).

ص: 337

«اما کسی که نامه ی عمل او به دست چپش داده می شود می گوید کاش نامه ی عملم را به من نمی دادند، و من از حساب خود آگاه نمی شدم».

2. آرزو می کند که ای کاش پس از مرگ به کلی نابود شده بود و دیگر باره زنده نمی شد:

«یا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ». (1)

3. برای او کاملاً روشن می شود که مال و ثروت او به حالش سودی ندارد و قدرت و توانایی او به کلی درهم شکسته و ناتوان گردیده است.

«ما أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهُ * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهُ». (2)

4. او را در غل و زنجیر کرده و وارد دوزخ می کنند:

«خُذُوهُ فَعَلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ». (3)

5. بادی گرم و سوزان (یا آتشی سوزان) بر آنان مستولی خواهد بود.

6. در آبی سوزان و جوشان قرار خواهند گرفت.

«فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ». (4)

7. دودی غلیظ و سیاه که نه خنک کننده است و نه مایه ی آسایش و آرامش، بر آنان سایه می افکند:

«وَ ظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَ لَا كَرِيمٍ». 5.

ص: 338

1- (1) . حاقه / 27.

2- (2) . حاقه / 28-29.

3- (3) . حاقه / 30-32.

4- (4) . واقعه / 42.

8. از درخت زقوم و آب جوشان دوزخ می خورند و می نوشند:

«ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَأَكْلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَا لَأُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَسَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ». 1

«آنگاه شما ای گمراهان و ای تکذیب کنندگان آیات و حقایق الهی از درخت زقوم (1) خواهید خورد و شکمتان از آن پر خواهد شد، آنگاه از حمیم دوزخ خواهید نوشید».

ب. ظالمان و ستمگران

بحث کامل درباره ی ظالمان در قرآن و بررسی اوصاف و حالات دنیوی و اخروی آنان خود به رساله ی جداگانه ای نیاز دارد اینک به طور فشرده حالات اخروی آنان را یادآور می شویم:

1. کسی از آنان حمایت و شفاعت نخواهد کرد.

«... وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ». (2)

«... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ». (3)

ص: 339

1- (2) . این درخت را قرآن کریم در جای دیگر چنین توصیف کرده است: «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات/ 64-65): درختی است که از قعر دوزخ بیرون می آید و میوه هایش مانند سرهای شیاطین است. در این که مقصود از شیاطین چیست اقوالی گفته شده است که مناسب ترین آنها این است که چون شیطان در اذهان مردم هیبتی زشت و ناخوشایند دارد، در حقیقت مقصود از تشبیه بیان ناخوشایندی و بدی میوه ی زقوم است و در این صورت تشبیه به یک مطلب مجهول نخواهد بود.

2- (3) . بقره/ 270.

3- (4) . غافر/ 18.

2. عذابی دردناک خواهند داشت.

«... وَ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» (1).

3. عاقبت و جایگاهی بد دارند.

«... وَ يَسْ مَثْوَى الظَّالِمِينَ» 2.

«... وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (2).

4. از رحمت الهی مأیوس خواهند شد.

«... فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (3).

5. آتش دوزخ از هر طرف آنان را احاطه خواهد کرد.

«... إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...» (4).

6. از شدت حسرت و اندوه دست خود را به دندان می‌گزند.

«... يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ...» (5) (و آیات دیگر).

ج. کافران و مشرکان

1. قرآن کریم کافران و مشرکان را مُخَلَّد در دوزخ و از بدترین انسانها معرفی کرده است چنان که می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ

ص: 340

1- (1) . فرقان/ 37.

2- (3) . غافر/ 52.

3- (4) . اعراف/ 44.

4- (5) . كهف/ 29.

5- (6) . فرقان/ 27.

خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» 1.

«آن گروه از اهل کتاب که به توحید و نبوت پیامبر اسلام کفر ورزیدند و نیز کسانی که به خدا شرک ورزیدند مخلد در دوزخ خواهند بود و آنان بدترین مخلوقات می باشند».

2. کافران در قیامت کر و کور و لال محشور می شوند و پیوسته بر عذاب آنان افزوده می شود:

«... وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَ بُكْمًا وَ صَمًّا مَا أَوْهَمُ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...» 2.

«گمراهان را در قیامت بر صورتهایشان به صحنه ی محشر می کشانیم آنان کور و گنگ و کر خواهند بود».

جایگاهشان دوزخ است، هرگاه آتش دوزخ آرام شود آن را شعله ور می سازیم این کیفر کفر آنان نسبت به آیات ما است.

3. غلها و زنجیرهای عذاب بر دست و گردن آنان افکنده می شود:

«... وَ جَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (1).

«غل و زنجیر را بر گردنهای کافران می افکنیم».

«إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ» 4.

ص: 341

«زنجیرها را بر گردن کافران افکنندیم، آن زنجیرها فاصله میان سینه و چانه ی آنها را پر کرده و در نتیجه سرهای آنان به طرف بالا خواهد بود».

«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا»¹.

«ما برای کافران غلها و زنجیرها و دوزخ را مهیا نموده ایم».

4. لباس هایی از آتش بر بدن آنان پوشانیده می شود:

«... فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ...»⁽¹⁾.

5. روز قیامت برای کافران بسیار سخت و ناگوار است:

«... وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا»³.

«فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ»⁽²⁾.

6. عذاب آنان خوار کننده و شدید است.

«... وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»⁽³⁾.

«الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...»⁶.

«... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ»⁽⁴⁾.

د. تکذیب کنندگان حقایق دینی

از جمله گروههای شقاوتمند در قیامت تکذیب کنندگان حقایق دینی هستند که قرآن آنان را با عنوان «مُكذِّبِينَ» معرفی نموده است، بدیهی است که

ص: 342

1- (2) . حج / 19.

2- (4) . مدثر / 9-10.

3- (5) . نساء / 37.

4- (7) . جاثیه / 11.

مصدق بارز این عنوان همان کافران و مشرکانند چنان که در سوره ی واقع به عنوان اصحاب شمال معرفی شده اند و پس از ذکر مقربان و اصحاب یمین می فرماید:

«وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكذِبِينَ الضَّالِّينَ * فَنزُلْ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَهُ جَحِيمٍ»¹.

«اگر کسی از تکذیب کنندگان (سخن پیامبران) و گمراهان باشد، به دوزخ افکنده می شود و بر حمیم جهنم وارد می گردد».

و در جای دیگر از آنان به عنوان تکذیب کنندگان روز قیامت یاد کرده می فرماید:

«وَيَلُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ»⁽¹⁾.

و در آیه ی دیگر آنان را به عنوان کسانی که در گمراهی و ضلالت فرو رفته و حقیقت را به بازی گرفته اند معرفی نموده است.

«فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ»⁽²⁾.

«وای بر تکذیب کنندگان (سخن پیامبران) در قیامت، آنان که در باطل فرو رفته و خود را سرگرم نموده اند (با آیات الهی به شوخی و استهزا می نگرند)».

در هر صورت «مُكَذِّبَان» وضعیت بسیار ناگواری خواهند داشت و قرآن سرانجام سخت و ناگوار آنان را در آیات متعددی با کلمه ی «ویل» خبر داده است این کلمه در سوره ی مرسلات ده مرتبه تکرار شده است و در سوره های مطففین و طور نیز آمده است.

ص: 343

1- (2) . مطففین/ 10-11.

2- (3) . طور/ 11-12.

علاوه بر این به برخی از کیفی‌های آنان نیز اشاره شده است.

1. به آنان اجازه سخن گفتن و عذرخواهی داده نمی‌شود.

«هَذَا يَوْمٌ لَا يُنْطَقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» (1).

«روز قیامت روزی است که تکذیب‌کنندگان سخن نمی‌گویند و به آنان اذن عذرخواهی داده نمی‌شود».

2. به آنان گفته می‌شود به دوزخ که آن را انکار می‌کردید، روانه شوید:

«انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (2).

3. در پوششی از دود که سایه ندارد و از حرارت آتش دوزخ آنان را حفظ نخواهد کرد جای داده می‌شوند:

«انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ» (3).

4. شراره‌های آتش برافراشته چون قصر و مانند شتران زردفام است.

«إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ» (3).

5. شکم‌هایشان از میوه‌ی زقوم و آب جوشان دوزخ پر می‌شود.

«ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكْذِبُونَ * لَأَكَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَالُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ» (4).

ص: 344

1- (1) . مرسلات / 35-36.

2- (2) . مرسلات / 29.

3- (4) . مرسلات / 32-33.

4- (5) . واقعه / 51-54.

«فاجران» و «مجرمان» دو عنوان دیگر از عناوین مربوط به شقاوت‌مندان در قیامت است.

قرآن در توصیف وضع اخروی آنان می‌فرماید:

1. مجرمان روز قیامت از رحمت الهی مأیوس می‌گردند:

«وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ»¹.

2. با چهره‌هایی گرفته و غم زده وارد محشر می‌شوند:

«... وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرَةُ الْفٰجِرَةُ»².

«در این روز چهره‌هایی وارد محشر می‌شوند که غبار غم و اندوه آنها را فرا گرفته و از فرط غم و اندوه و وحشت و ترس صورت‌هایشان سیاه گردیده و آنان کسانی هستند که در عقیده کافر و در عمل فاجر و تبه‌کار بوده‌اند».

3. با قیافه‌های خاص وارد محشر می‌شوند که کاملاً شناخته می‌شوند:

«يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ...»⁽¹⁾.

«... وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا»⁴.

4. از دیدن نامه‌ی اعمال خود به شدت متأثر می‌گردند و فریاد برآورده

ص: 345

می گویند: این چه کتابی است که هر گناه کوچک و بزرگی را فروگذار نکرده است:

«وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...» (1).

5. با خواری و سرافکندگی در پیشگاه خدا حاضر می شوند:

«وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» (2).

6. بر صورت‌هایشان به سوی دوزخ کشانده می شوند:

«يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ...» (3).

7. وضع مجرمان به قدری نگران کننده است که حاضرند برای نجات خود از نزدیک ترین بستگان خود هم بگذرند.

«... يَوْمَ الْمُجْرِمُ لَوْ يَتَذَرُ مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ» 4.

«فرد گنهکار (مجرم) دوست دارد که برای نجات از عذاب قیامت، فرزندان، همسر، و برادر و خویشاوندان نزدیک و همه انسانها را فدیة بدهد».

آیات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است. (4)

ص: 346

1- (1) . كهف/ 49.

2- (2) . سجده/ 12.

3- (3) . قمر/ 48.

4- (5) . ر. ك: ابراهيم/ 49-50، مدثر/ 41، قمر/ 48، زخرف/ 74.

صفات و نشانه هایی که در قرآن برای مجرمان بیان شده است بیانگر این مطلب است که آنان افرادی کافر و مشرک بوده و حقایق دینی و انسانهای دیندار را مورد استهزا قرار می داده و به قیامت و جهان پس از مرگ معتقد نبوده اند و اینک برخی از آیات مربوط به این مطلب:

1. «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ» (1).

«مجرمان مؤمنان را مضحکه خود قرار داده بودند».

2. دوزخ را دروغ می شمردند:

«هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ» (2).

3. در آیه ای مجرمان در برابر مسلمانان قرار داده شده اند، و این خود گواه بر این است که مقصود از مجرمان کسانی هستند که مسلمان نگردیده اند، چنان که می فرماید:

«أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ» (3).

4. آنگاه که اصحاب یمین از مجرمان می پرسند که چرا شماها به این فرجام بد گرفتار شدید؟ پاسخ می دهند:

الف: نماز نمی خواندیم: «... لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» .

ب: به مساکین اطعام نمی کردیم: «وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ» .

ج: غرق در تباهی گری و بطالت بودیم: «وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ» .

ص: 347

1- (1) . مطففین / 29.

2- (2) . الرحمن / 43.

3- (3) . قلم / 35.

د: روز قیامت را تکذیب می کردیم: «وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ».

5. آنان با همه ی پیامبران الهی ستیزه جویی می کردند:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ...» (1).

6. فرعون و قوم او گروه مجرم بودند:

«ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ».

7. مجرمان نه تنها خود گمراهند، بلکه دیگران را نیز گمراه می کنند.

گروهی از اهل دوزخ (غاوون) می گویند:

«وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ».

از مطالعه ی مجموع این آیات (و نیز آیات دیگر قرآن) به روشنی به دست می آید که «مجرمان» از دیدگاه قرآن گروهی از گمراهان هستند که علاوه بر این که با پیامبران الهی خصومت ورزیده اند، به اضلال دیگران هم اقدام نموده، مؤمنان را مورد استهزا قرار داده و بالأخره همه ی ارزشهای الهی را انکار کرده و به چیزی جز تبهکاری و فساد نمی اندیشیدند.

بدیهی است این صفات، با ایمان به خدا و روز قیامت کاملاً منافات دارد، و در نتیجه «مجرمان» در اصطلاح قرآن دشمنان سرسخت خداپرستی و فضایل انسانی بشمار می روند، و طبعاً در قیامت محکوم به شدیدترین عذابها

ص: 348

خواهند بود همان گونه که برخی از حالات اخروی آنان را با الهام از آیات قرآن یادآور شدیم.

و. منافقان در قیامت

از آنجا که صفت نفاق یکی از نارواترین صفات مذموم است، و منافقان خطرناک ترین دشمن برای اسلام بشمار می روند آیات بسیاری از قرآن کریم به مسأله نفاق و منافقان اختصاص داده شده است. به طور کلی می توان گفت آیات مربوط به منافقان دو دسته اند:

1. آیات مربوط به وضع دنیوی منافقان.

2. آیات مربوط به وضع اخروی منافقان.

آنچه به طور کلی در این جا می توان بیان کرد این است که وضعیت دنیوی منافقان را از سه جهت می توان بررسی کرد:

1. رابطه ی آنان با خدا.

2. رابطه ی آنان با مسلمانان.

3. رابطه ی آنان با کافران و مشرکان.

رابطه منافقان با خدا

منافقان در باطن به خدا و احکام الهی معتقد نبوده ولی تظاهر به ایمان می کردند و شیوه ی ناروای نفاق را در مورد خدا نیز بکار می بردند. آنان وعده های الهی را دروغ می شمردند و در عمل خدا را به فراموشی سپرده بودند.

اینک برخی از آیات مربوط به این بخش:

1. «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ».

2. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ...».

«منافقان در مورد خداوند خدعه و نیرنگ بکار می برند».

3. «... نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ...».

«خدا را فراموش نمودند پس خداوند هم آنان را به فراموشی سپرد».

4. «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا».

«منافقان و آنان که قلبهایشان بیمار است می گویند خدا و پیامبر چیزی جز وعده های دروغ به ما ندادند».

5. «... وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا...».

«خداوند آنان را به خاطر تبهکاریهایشان به گمراهی باز گرداند».

6. «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (1).

رابطه ی منافقان با مؤمنان

آیات ناظر به این مطلب بسیار است ولی نکته ی جامع آنها این است که گروه منافق، به ظاهر خود را در جرگه مسلمانان جای داده و از همه ی مزایایی که مسلمانان از آن بهره مند می گردیدند آنان نیز بهره می جستند، ولی در

ص: 350

لحظه های خطرناک و شرایط دشوار و سخت با بهانه های گوناگون مسلمانان را تنها می گذاشتند، اخبار سری مسلمانان را در اختیار دشمن قرار می دادند و بدین وسیله در پوشش دوستی، خطرناک ترین دشمن مسلمانان بشمار می رفتند.

قرآن در این باره چنین می فرماید:

1. «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ» (1).

«آنگاه که مؤمنان را ملاقات می کنند می گویند ما ایمان آورده ایم، و هرگاه با سران و رؤسای خود خلوت می کنند، می گویند ما با شما هستیم و اگر با مؤمنان رابطه داریم و نزد آن اظهار ایمان می کنیم، هدف ما استهزای آنان است».

2. «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا...» (2).

«آنان کسانی هستند که می گویند از ثروت خود به مسلمانان انفاق نکنید تا از اطراف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پراکنده شوند».

3. «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (3).

«اگر منافقان به هنگام جهاد با دشمن، در میان شما می بودند، جز خیانت و

ص: 351

مکر در سپاه شما، چیزی نمی افزودند و هر چه می توانستند در کار شما اخلاص می کردند و از هر سو در جستجوی فتنه برمی آمدند، و هم در میان شما برای دشمن جاسوسی می کنند، و خدا به نیت و اعمال ستمگران آگاه است».

4. «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» 1.

(«منافقان) شادمانند از این که بر خلاف فرمان پیامبر به جهاد با دشمن، بر جای نشستند و جهاد با مال و جان در راه خدا برای آنان ناگوار و مکروه بود، و نه تنها خود آماده ی جهاد نگردیدند، بلکه دیگران را نیز از حرکت منع کرده می گفتند در این هوای گرم به جهاد نروید، به آنان بگو اگر درک می کردند آتش دوزخ سوزنده تر است».

رابطه ی منافقان با کافران

منافقان با کافران دارای عقیده و هدف مشترک بودند، زیرا هر دو گروه معتقد به خدا و قیامت نبوده، به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ایمان نداشتند، و از طرفی اسلام را مخالف با منافع مادی خود می دانستند، به همین جهت برای درهم شکستن قدرت اسلام و مسلمانان (و یا لاقلاً جلوگیری از نفوذ و گسترش اسلام) متحد و هم پیمان گردیده بودند.

بنابراین رابطه ی آنان با کافران و مشرکان رابطه ای دوستانه بود ولی گروه

منافق که تنها به مقاصد مادی خود می اندیشد، تا آنجا با کافران و مشرکان رابطه ی دوستی خود را حفظ می کرد که هدف او تأمین گردد، و پیوسته می کوشید در مواقع خطر خود را از صحنه خارج کند تا آسیبی به او نرسد.

و به عبارت دیگر: منافقان اگر چه با کافران و مشرکان در عقیده و هدف مشترک بودند، ولی برخوردشان با آنان نیز منافقانه بود.

قرآن کریم روش منافقانه ی آنان را حتی با کافران چنین بیان کرده است:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولِيَنَّ الْأُذْيَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ» (1).

«آیا ندیدی منافقان را که به برادران کافر خود از اهل کتاب می گویند، اگر شما از دیارتان خارج شدید، ما هم با شما بیرون خواهیم آمد و در مورد شما از هیچکس پیروی نخواهیم کرد (سخن کسی را قبول نمی کنیم) و اگر مورد قتال و جنگ واقع شدید، شما را یاری خواهیم کرد ولی خدا گواهی می دهد که آنان دروغ می گویند، اگر کافران از اهل کتاب از وطن رانده شوند منافقان آنان را همراهی نخواهند کرد و اگر مسلمانان با آنان جنگ کنند، آنها را یاری نخواهند داد، و اگر هم آنان را یاری دهند، ولی سرانجام از صحنه ی نبرد فرار کرده (پشت به جنگ می کنند) و دیگر (کافران) یاری نخواهند شد».

ص: 353

اکنون که به گونه ای با حالات دنیوی منافقان آشنا شدیم، حالات اخروی آنان را مورد بحث قرار می دهیم:

در این مورد نیز آیات را می توان به سه دسته تقسیم کرد:

1. رابطه ی آنان با کافران.

2. رابطه ی آنان با مؤمنان.

3. وضعیت آنان بدون مقایسه.

در مورد نخست قرآن می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» (1)

«خداوند منافقان و کافران را در دوزخ جمع خواهد کرد».

و در آیه ی دیگر می فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ...» (2)

«خداوند به منافقان و کافران آتش دوزخ را وعده کرده است».

مفاد و پیام این گروه از آیات آن است که چون منافقان و کافران از نظر عقیده با کافران یکسان بوده اند، سرانجام آنان نیز یکسان خواهد بود و آن عذاب همیشگی در دوزخ است.

و در مورد رابطه ی آنان با مؤمنان در قیامت می فرماید:

«يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْكُمْ»

ص: 354

نُورِكُمْ قِيلَ اِرْجِعُوا وِرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» 1.

«روز قیامت منافقان به مؤمنان می گویند: به ما بنگرید تا اندکی از نور چهره ی شما بهره مند گردیم، مؤمنان در پاسخ آنان می گویند: به پشت سر خود باز گردید، و طلب نور نمایید، پس میان آنان دیواری قرار داده می شود که بر آن دری نصب گردیده که درون آن رحمت خدا و از بیرون آن عذاب الهی است».

آنچه از این آیه ی شریفه استفاده می شود این است که گویا منافقان همان گونه که در دنیا تظاهر به ایمان کرده و در جمع مؤمنان حاضر می شدند و از مزایای زندگی دنیوی که نصیب مسلمانان می شد، بهره مند می گردیدند، در آخرت نیز در صدد این روش منافقانه هستند، و از آنان می خواهند تا از نوری که در حقیقت تجلی اخروی عقیده و نیت پاک و اعمال صالح آنان است، منافقان را بهره مند سازند ولی چون در سرای دیگر جایی برای تحقق یافتن این درخواست منافقانه نیست پاسخ ردّ، دریافت کرده و جز عذاب الهی چیزی عاید آنها نخواهد شد.

و اما در بخش سوم (یعنی وضعیت اخروی منافقان بدون در نظر گرفتن مؤمنان و کافران) قرآن کریم می فرماید:

«بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» 2.

«منافقان را به عذاب دردناکی بشارت بده».

و نیز می فرماید:

ص: 355

«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ...» (1).

«منافقان در پایین ترین درجه دوزخ می باشند».

و شاید شدت عذاب آنان به خاطر این است که آنان علاوه بر این که به خدا و اسلام ایمان نداشتند و با اسلام و مسلمانان خصومت می ورزیدند و در این دو مورد بامشركان و کافران یکسان بودند، ولی روح آنان به صفت ناپسند نفاق نیز آلوده بود و از طرفی خطر آنان نیز برای اسلام به مراتب از خطر کافران بیشتر بوده است.

بنابراین هم از نظر روحی و هم از نظر عمل و در عداوت با اسلام وضع دنیوی آنان بدتر از وضع دنیوی کفار بوده است و به همین جهت کیفر و عذاب اخروی آنان نیز سخت تر خواهد بود. (2)

ص: 356

1- (1) . نساء / 145.

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 448-464.

پرسش: مقصود از «تجسم اعمال و ملکات» چیست؟

پاسخ: قبل از هر چیز لازم است حقیقت «تجسم اعمال» را تبیین نماییم، آنگاه دلایل و مدارک آن را مورد بررسی قرار دهیم:

مقصود از تجسم یا «تمثل» این است که آنچه را انسان در این جهان انجام داده است در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان نمودار گردد.

و به عبارت دیگر: پاداشها و کیفرها، نعمتها و نعمتها، فرح و سرور، درد و شکنجه، همان حقایق اعمال دنیوی انسانها است که در حیات اخروی خود را نشان می دهند.

و به دیگر سخن: هر کرداری که انسان انجام می دهد، خواه خوب باشد و خواه بد، یک صورت دنیوی دارد که ما آن را مشاهده می کنیم، و یک صورت اخروی دارد که هم اکنون در دل و نهاد عمل نهفته است و روز رستاخیز پس از تحولات و تطوراتی که در آن رخ می دهد شکل کنونی و دنیوی خود را از دست داده و با واقعیت اخروی خود جلوه می کند و باعث لذت و فرح عامل یا آزار و

اندوه وی می گردد.

بنابراین، اعمال نیک این زندگی در روز رستاخیز تغییر شکل داده و به صورت باغ و راغ و چمن و سوسن، و حوریان زیبا اندام و کاخهای مجلل در خواهد آمد چنان که اعمال بد، قیافه ی دنیوی خود را دگرگون کرده و به صورت آتش و زنجیر و انواع عذاب نمودار خواهند شد.

کوتاه سخن آن که: جزای اعمال هر انسانی عین اعمال او خواهد بود و در این جمله ذره ای مجازگویی نیست، و چیزی در محکمه ی عدل خداوند، بهتر از این نیست که عین عمل انسان را به خود انسان باز گردانند از این مطلب در اصطلاح علمی به «تجسم اعمال» تعبیر آورده می شود.

در کنار «تجسم اعمال» که غالباً ناظر به کردارهای مربوط به جوارح انسان است، مسأله ی دیگری مطرح می شود که از آن به تبلور یا تجسم نیت ها و ملکات نفسانی تعبیر می شود، و مقصود این است که صورت حقیقی انسان بستگی به همان نیت و خصلت ها و ملکات نفسانی او دارد، و بر این اساس اگر چه انسانها از نظر صورت ظاهری یکسانند ولی از نظر صورت باطنی یعنی خصلت ها و ملکات، انواع یا اصناف گوناگونی دارد.

حکیم سبزواری در این باره می گوید:

انسان به اعتبار اخلاق و ملکاتش یا فرشته است و یا حیوان و درنده و یا شیطان.

بنابراین اگر چه انسان از نظر صورت دنیوی یک نوع بیش نیست ولی از نظر صورت اخروی چهار نوع خواهد بود، هرگاه شهوت و غضب بر او غلبه نماید و کارهای او پیوسته از این دو گزینه صادر گردد، صورت اخروی او

ص: 358

حیوان و درنده است، و اگر مکر و حيله حکمران وجود و کارهای او باشد، صورت اخروی او شیطان است، و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کرده است، به صورت های زیبای بهشتی تمثل خواهد یافت. (1)

تجسم اعمال در آیات قرآن

آیات متعددی در قرآن بر این مطلب گواهی می دهند که نمونه هایی را یادآور می شویم:

1. «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...» (2).

«روزی که هر انسانی هر کار نیکی که انجام داده است، نزد خود حاضر می یابد، و هر کار بدی را که انجام داده است نیز، حاضر و آماده می یابد، و آرزو می کند که میان او و آن عمل ناروا فاصله مکانی یا زمانی بسیاری وجود می داشت (و او آن عمل ناروا را که در دنیا انجام داده است در قیامت مشاهده نمی کرد)». (2)

همان گونه که ملاحظه می نمایید، ظاهر آیه ی مزبور و آیات یاد شده در

ص: 359

-
- 1- (1) . فَيَاغْتَابِرْ خُلْفِهِ الْإِنْسَانُ مَلَكٌ أَوْ أُعْجِمٌ أَوْ شَيْطَانٌ فَهُوَ وَإِنْ وُحِدَ دُنْيَا وَرَعَا أَرْبَعَةَ عَشْرَ فِكَانٍ سَبْعًا بَهِيمَةً مَعَ كَوْنِ شَهْوَاهِ غَضَبٍ شِيمَتُهُ وَإِنْ عَلَيْهِ قَدْ غَلَبَ مَكْرٌ فَشَيْطَانٌ وَإِذْ سَجِيَّتُهُ سَنِيَّةٌ فَصُورٌ بَهِيمَةٌ شَرَحَ مَنْظُومَهُ: مقصد 6، فریده ی 4.
- 2- (3) . نظیر این آیه است آیه های «... وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا أَوْ لَا يَتْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا» 49 از سوره کهف؛ و 14 «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ» از سوره تکویر.

پاورقی این است که خود عمل در قیامت حاضر می شود و انسان بر آن آگاه می گردد.

2. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ...» 1.

«کسانی که به خاطر به دست آوردن مالی اندک، آیات الهی را کتمان می کنند، چیزی جز آتش در شکم خود جای نمی دهند».

3. «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» 2.

«آنان که از روی ستم اموال یتیمان را می خورند در حقیقت آتش می خورند و در آینده وارد دوزخ خواهند شد».

صریح این دو آیه آن است که آنچه را افرادی از راه کتمان حقایق الهی و یا از راه ستم بر یتیمان به دست آورند در حقیقت آتش را در درون خود جای می دهند. شکی نیست که صورت ظاهری و دنیوی اموال یاد شده آتش نبوده، بلکه به صورت انواع لذت‌های دنیوی نمودار می باشند بنابراین باید بگوییم این گونه اموال صورت دیگری دارد که اکنون از چشم ظاهر بین انسان پوشیده است ولی در سرای دیگر که پرده‌ها بالا می رود و حقایق پنهان آشکار می گردد «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» چهره‌ی واقعی این اعمال نمایان گردیده و آن چیزی جز آتش و عذاب خداوندی نیست.

در برابر این تفسیر، گروهی دست به تأویل این آیات زده و می گویند:

مقصود از این آتش، آتش دوزخ است که به عنوان کیفر در آن می سوزند در حالی که یک چنین تفسیر مخالف مفاد ومدلول ظاهری آیه است.

4. «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...» (1).

«روزی که مردان و زنان با ایمان را می بینی که نور وجود آنان در پیشاپیش و جانب راست آنان در حرکت است».

آنچه از ظاهر این آیه استفاده می شود این است که در قیامت، وجود انسانهای با ایمان به صورت منبع نوری در آمده که پیش رو و اطراف آن را روشن می سازد.

اکنون باید دید آنان، این نور را از کجا آورده اند؟ پاسخ این سؤال را می توان از گفتار خود آنان به دست آورد، زیرا آنگاه که منافقان از آنان درخواست می کنند که اندکی درنگ نمایند، تا این گروه نیز در پرتو نور آنان حرکت نمایند، به منافقان می گویند:

«... اَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا...» (2).

«به عقب (دنیا) بازگردید و برای خود نور به دست آورید».

یعنی ما این نور را در دنیا کسب کرده ایم، و شما اگر می توانید (که نمی توانید) به دنیا باز گردید و برای خود تحصیل نور نمایید. حال چگونه این نور از دنیا نشأت گرفته است، دو احتمال وجود دارد:

1. شخصیت والای آنان در پرتو اطاعت و عبادت به صورت کانون

ص: 361

ملکات زیبا درآمده و در جهان دیگر به صورت نور تجلی می کند.

2. چهره ی واقعی اعمال صالح و صفات نیک آنان نمایان گردیده و به صورت نور تجسم یافته است.

قرآن به مستکبرانی که طلاها و نقرها را به کنز می زند و از گردش در دست مردم در مسیر تولید و مصرف جلوگیری می کنند، هشدار می دهد که همین اندوخته ها در سرای دیگر سرخ گردیده و بر پیشانی و پشت و پهلوی آنان نهاده می شود چنان که می فرماید:

5. «... وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ» (1).

«کسانی را که طلا و نقره را می اندوزند و در راه خدا انفاق نمی کنند به عذاب دردناکی بشارت بده، روزی که آن طلاها و نقره ها در آتش دوزخ سرخ گردیده و بر پیشانی و پهلو و پشت آنان نهاده می شود، و به آنان گفته می شود: این همان چیزی است که از قبل برای خودتان اندوخته اید، پس آنچه را اندوخته اید، بچشید».

نکته ی قابل دقت در این آیه این است که می فرماید:

«... هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ...» .

«این آتش و عذاب همان است که شما برای خود اندوخته اید».

گویی طلا و نقره در دو نشأه ی (دنیا و آخرت) به دو صورت مجسم

ص: 362

می‌گردد در این جهان به صورت فلز خیره‌کننده چشمها، و در جهان آخرت به صورت عذاب دردناک خداوندی.

6. «... وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» 1.

«کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده است، بخل می‌ورزند، گمان می‌کنند که این بخل و امساک برای آنان بهتر است، بلکه این کار برای آنان بدتر می‌باشد (زیرا) به زودی آنچه را به آن بخل ورزیده‌اند، به صورت طوقی بر گردن آنان خواهد افتاد».

این آیه نیز بسان آیه ی قبل می‌رساند که اموالی که انسان بر خلاف حکم الهی روی هم انباشته کند، در قیامت به صورت طوقی آزار دهنده تجسم خواهد یافت و مایه ی عذاب بخل ورزان می‌شود.

لقمان در نصایح خود به فرزندش می‌گوید:

7. «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ...» 2.

«فرزندم (هر کاری که از انسان سرزند) هر چند به اندازه سنگینی خردلی در میان صخره‌ها و یا آسمانها و زمین باشد، خداوند آن را در روز رستاخیز می‌آورد».

ظاهر این آیه نیز این است که روز قیامت خداوند خود عمل انسان را

می آورد و آن را ملاک پاداش و یا کیفر قرار می دهد.

در آیه ی دیگر همین واقعیت را به گونه ای دیگر یادآور شده می فرماید:

8. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ». 1.

«هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک انجام دهد آن را می بیند، و هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار بد انجام دهد، آن را می بیند».

نکته قابل توجه در این آیه کلمه «يَرَهُ» است، زیرا ضمیر در آن به خود عمل که از کلمه ی يعمل استفاده می شود، و یا به کلمه «خيراً و شراً» برمی گردد، و در هر دو صورت ظاهر آن این است که انسان در سرای دیگر خود عمل را می بیند کسانی که می گویند مقصود این است که پاداش و کیفر را می بیند، آیه را بر خلاف ظاهر آن حمل می کنند.

تجسم اعمال در روایات

مسأله ی تجسم اعمال نه تنها مورد تصدیق و تأکید قرآن است، بلکه در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

1. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (1)

«از ستمگری بپرهیزید، زیرا ظلم و ستم در روز قیامت به صورت تاریکی ها نمایان خواهد شد».

همین طور که ملاحظه می شود، ظاهر این روایت این است که خود ظلم

ص: 364

1- (2). کافی: ج 2، کتاب الإیمان والکفر، روایت 9-11.

در قیامت به صورت ظلمت و تاریکی تجسم می یابد.

2. علی علیه السلام فرموده اند:

«وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصَبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آخِرِهِمْ» (1).

«کارهایی که افراد در دنیا انجام می دهند، در آخرت در برابر آنان قرار داده خواهد شد».

این روایت در صورتی بر مقصود دلالت دارد که مربوط به پاداش و کیفر باشد نه محاسبه ی افعال.

3. ابو بصیر گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

«مَنْ أَكَلَ مَالَ أَخِيهِ ظُلْمًا وَلَمْ يَرُدَّهُ إِلَيْهِ أَكَلَ جَذْوَةً مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (2).

«هر کس مال برادر خود را از روی ستم بخورد و عوض آن را به او باز نگرداند، روز قیامت قطعه ای از آتش را می خورد، یعنی مالی که ظالمانه تصرف شود در قیامت خود به صورت آتش دوزخ تجسم می یابد و غاصب را عذاب می نماید».

4. امام صادق علیه السلام می فرمودند: جبرئیل نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده، به او گفت:

«عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَاحِبٌ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ» (3).

ص: 365

1- (1) . نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی 6.

2- (2) . کافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، روایت 15.

3- (3) . کافی: ج 3، ص 255.

«هر طور که میل داری زندگی کن ولی سرانجام باید بمیری و هر چه و هر کس را می خواهی دوست بدار، سرانجام از او جدا خواهی شد، و هر عملی که می خواهی بجای آر، حَقًّا که تو در قیامت آن را ملاقات خواهی کرد».

شاهد بر مدعای ما جمله اخیر روایت است «وَأَعْمَلْ مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ مَلَاقِيَهُ» یعنی آنچه در قیامت انسان ملاقات خواهد کرد، خود عملی است که در دنیا انجام داده است.

در این رابطه می توان روایاتی را که در مورد قبر و عالم برزخ آمده است، نیز دلیل بر تجسم عمل دانست، زیرا در این روایات نیز سخن از این است که در عالم برزخ آنچه مصاحب و قرین انسان است همان اعمال او است که مایه ی خرسندی و یا آزردهی، و سعادت و شقاوت برزخی او خواهد بود که برخی را یادآور می شویم:

5. امام صادق علیه السلام فرمودند: وقتی انسان مؤمن را در قبر می گذارند دری از جهان غیب به روی او گشوده می شود و او جایگاه خود را در بهشت خواهد دید، و در این حال مردی را با چهره ی زیبا مشاهده می کند که هرگز زیباتر از او را ندیده است پس به او می گوید: تو کیستی؟

در پاسخ می گوید:

«أَنَا رَأِيكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ وَعَمَلِكَ الصَّالِحُ الَّذِي كُنْتَ تَعْمَلُهُ».

«من نیت یا عقیده ی پسندیده و عمل شایسته تو می باشم آنگاه درباره ی انسان کافر هم یادآور می شود که او نیز عقیده ی باطل و کردار زشت خود را به صورت زشت روتین انسان مشاهده می کند».⁽¹⁾

ص: 366

6. در روایت دیگر از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که وقتی انسانها از قبرها بیرون می آیند عملی که انسان در دنیا انجام داده است او را همراهی خواهد کرد، زیرا اعمال او در قبر قرین و همراه او بوده است. (1)

7. در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: آنگاه که مؤمن از قبر بیرون می آید، مثالی نیز او را همراهی می کند و پیوسته او را به شادمانی و کرامت بشارت می دهد، و در مواقع و مواقف اضطراب آور او را دلداری می دهد تا این که سرانجام او را به بهشت بشارت می دهد در این هنگام آن مؤمن از او می پرسد تو کیستی که در همه ی این مراحل هولناک مرا دلداری داده و همراهی نمودی؟ در پاسخ می گوید:

«أَنَا الشُّرُورُ الَّذِي كُنْتُ تَدْخُلُهُ عَلَىٰ اخْوَانِكَ فِي الدُّنْيَا خُلِقْتُ مِنْهُ لِأَبْشُرِكَ وَأُنْسَ وَحَشْتِكَ». (2)

«خداوند مرا از آن شادمانی هایی که تو در دنیا برای برادران خود فراهم نمودی آفریده تا در این هنگام مونس تو باشم و تو را به رحمت الهی بشارت دهم». (3)

ص: 367

1- (1) . تفسیر برهان: ج 4، ص 87.

2- (2) . بحار: ج 7، باب 8، روایت 69.

3- (3) . منشور جاوید، ج 9، ص 406-416.

پرسش: تجسم اعمال از نظر عقل و دانش روز چگونه قابل تفسیر است؟

پاسخ: گروهی از مفسران و متکلمان اسلامی تجسم اعمال را غیر ممکن دانسته و همه ی آیات و روایات دال بر آن را به گونه ای تأویل کرده اند عمده ی دلیل آنان بر این مدعا این است که اعمال انسان از مقوله های اعراض می باشند و بر این اساس نظریه ی تجسم اعمال از دو جهت با اشکال مواجه است:

1. وجود عرض قائم به خود نمی باشد و در نتیجه پس از تحقق یافتن از انسان نابود می گردد و دیگر چیزی نیست تا اعاده گردد.

2. بنابر نظریه تجسم اعمال، خود اعمال بدون تکیه بر جوهر تحقق می یابند و این امری غیر ممکن است.

مرحوم طبرسی در ذیل آیه 30 آل عمران «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرَةً...» می گوید در کیفیت حضور عمل در قیامت آرای مختلف است،

برخی گفته اند مقصود صحیفه های عبادات و گناهان است که هرکس آن را می یابد، و برخی دیگر گفته اند مقصود پاداش و کیفر اعمال است و اما خود اعمال به حکم این که از مقوله ی عرض می باشند، معدوم گردیده و اعاده ی آنها ممکن نیست و در نتیجه حاضر شدن آنها در قیامت محال خواهد بود. (1)

علامه ی مجلسی رحمه الله پس از نقل نظریه ی شیخ بهایی درباره تجسم اعمال می گوید:

محال دانستن انقلاب عرض به جوهر در این دنیا و ممکن دانستن آن در سرای دیگر نوعی سفسطه است، زیرا دو نشأه ی دنیا و آخرت با هم تفاوتی ندارند مگر از این جهت که مرگ و احیا دوباره میان آن دو فاصله ایجاد کرده است و این تفاوت نمی تواند وجه اختلاف احکام یاد شده باشد. (2)

بنابراین مخالفان نظریه ی تجسم اعمال به دو مطلب تمسک کرده اند:

1. اعمال از مقوله های اعراض می باشند و پس از صدور از انسان (یا پس از مرگ) معدوم می شوند و چیزی نمانده است تا در سرای دیگر تجسم یابد.

2. اصولاً تجسم عمل از قبیل تبدیل عرض به جوهر است که امری غیر ممکن می باشد.

تحقیق و بررسی

حق این است که هیچ یک از این دو اشکال بر نظریه ی تجسم اعمال وارد نیست، زیرا به مقتضای براهین عقلی آنچه تحقق یافت و لباس هستی بر

ص: 369

1- (1) . مجمع البیان، ج 1، ص 413.

2- (2) . بحار الأنوار، ج 7، ص 229.

تن کرد، دیگر به هیچ وجه معدوم نمی‌گردد و در آن مرحله و در ظرف خود که تحقق یافته است همیشه باقی خواهد ماند و طریان عدم بر آن در آن مرحله از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال بودن آن بدیهی است.

علاوه بر این قرآن کریم به صراحت می‌گوید: همه چیز در «إِمَامٍ مُّبِينٍ» ثابت و باقی است و اعمال انسان هم از این حکم کلی مستثنی نخواهد بود.

چنان که می‌فرماید:

«... وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»¹.

«از علم پروردگار تو حتی هم وزن ذره‌ای از آنچه در زمین و آسمان است پنهان نیست و نه چیزی کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن نیست مگر آن که در "کتاب مبین" ثبت و محفوظ است».

بنابراین اشکال نخست که کارهایی که انسان انجام داده است، معدوم گردیده و دیگر اعاده آنها ممکن نیست بی پایه و موهون است همان گونه که اشکال دوم نیز صحیح و پا برجا نیست، زیرا ما هر چند به معاد جسمانی معتقدیم لکن معنی این سخن آن نیست که همه ی قوانین مربوط به نظام دنیوی در حیات اخروی نیز جریان خواهند داشت و یگانه فرق میان این دو جهان فاصله شدن مرگ و احیای دوباره ی مردگان است قرآن به صراحت می‌گوید:

«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»².

ص: 370

«روزی که زمین و آسمان به گونه ای دیگر مبدل خواهد شد و همه انسانها از قبرها بیرون آمده و در پیشگاه الهی ظاهر خواهند شد».

و نیز آیات بسیار دیگری که از آنها استفاده می شود که نظام اخروی، قوانین مخصوص به خود را دارد.

آری پاره ای از اصول عقلانی مانند اجتماع دو نقیض و ارتقاع آنها اموری هستند که اختصاص به حیات دنیوی یا اخروی ندارند، ولی این مانع از آن نیست که یک رشته قوانین که عقلانی محض نیستند و با مطالعه ی واقعیت موجود در این جهان به دست آمده اند، در سرای دیگر به گونه ای دیگر باشند این که برخی از موجودات امکانی جوهر و برخی دیگر عرض می باشند و اعراض در هستی خود قائم به جوهرند و نمی توانند روی پای خود بایستند مطلبی است که انسان پس از مطالعه نظام آفرینش بر آن دست یافته است، حال اگر شرایط حیات دگرگون شد چه مانعی دارد که آنچه در این نظام نمی توانست قائم به نفس باشد، در نظام دیگر قائم به نفس بوده و به صورت آتش و غل و زنجیر و یا باغ و حور و قصور تجسم و تمثل یابد؟

مطلب یاد شده اختصاص به تجسم اعمال ندارد، بلکه در همه حقایق مربوط به جهان آخرت از قبیل صراط، میزان، اعراف و مانند آن جاری است و نباید در تفسیر آنها وضع موجود در نظام دنیوی را مقیاس قرار داد.

کوتاه سخن آن که: از نظر عقلی هیچ گونه اشکالی در رابطه با مسأله «تجسم اعمال» به نظر نمی رسد در اینجا مناسب است آرای برخی از صاحب نظران را یادآور شویم:

1. صدرالمتألهین درباره ی تجسم و تمثل ملکات اخلاقی انسان در

سرای دیگر می گوید: هرگاه صفتی در نفس انسانی غلبه پیدا کرد و راسخ گردید، آثار آن به طور قهری نمودار می گردد ولی تفاوتی که میان دنیا و آخرت هست این است که چون دنیا دار تحصیل و اکتساب است تبدیل ملکات رذیله به ملکات فضیله ممکن است ولی در سرای دیگر که دوران تحصیل و اکتساب سپری شده است، چنان که قرآن بر این مطلب گواهی می دهد (1)، در نتیجه انسان با هر صفتی که با آن به قیامت محشور گردد، آثار آن صفت و ملکه ی نفسانی به طور قهری بروز خواهد کرد و به شکل متناسب با خود و به گونه ای که با شرایط نظام اخروی هماهنگ باشد مجسم خواهد گردید.

آنگاه برای تقریب این مطلب به اذهان، مثالی را یادآور شده می گوید:

ماهیت رطوبت در جسم اثر خاص خود را دارد و در قوای ادراکی حسی و خیالی به گونه ای دیگر ظاهر می شود و در نشأه ی ادراک عقلی به صورت دیگری ظاهر می گردد سپس اضافه می کند:

برای کسانی که می خواهند از روی بصیرت داوری کنند، همین قدر که ما یادآور شدیم کافی است تا نسبت به همه ی آنچه از جانب خداوند و رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و شریعت اسلام در مورد صورتهای اخروی که مترتب بر عقاید حق یا باطل، و اعمال زیبا و زشت می باشند، وارد شده است ایمان آورد هر چند خود از اهل مکاشفه و مشاهده نباشد و نتواند واقعیت آنها را در این جهان ادراک نماید. (2)

آری کسانی که می خواهند به معرفت تفصیلی برسند و چگونگی تحقق

ص: 372

1- (1). «... يَوْمَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا...» (انعام/ 158).

2- (2). «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تكاثر/ 5-6).

یافتن وعد و وعیدهای الهی را در مورد صورتهای لذت بخش یا مولم اخروی درک نمایند بایستی خویشتن را از علایق مادی برهانند و با عالم غیب ارتباط بیشتری پیدا کنند و نیز در مورد صفات نفسانی خود تأمل کامل نمایند و چگونگی صدور آثار آنها را در این جهان به دقت مطالعه کنند، تا بر نحوه ی تحقق آثار آنها در سرای دیگر واقف گردند.

مثلاً غضب و خشم هرگاه برافروخته می گردد، هر چند در حقیقت مربوط به روح انسان و بعد ملکوتی (غیر مادی) او است، ولی آثار آن در همین بدن عنصری نمایان می گردد خون او به جوش آمده صورتش سرخ می شود و حرارت فوق العاده ای بدنش را می سوزاند و اینها همه مربوط به جنبه ملکی و مادی او است بنابراین هیچ جای شگفت نیست که همین صفت ناپسند در سرای دیگر به صورت آتش دوزخ تجسم یابد و فرد غضب آلود را بسوزاند، و از همین جا می توان سایر صفات ناپسند و نیز ملکات حمیده را مورد مطالعه قرار داد، و نحوه ی تجسم اخروی و ترتیب آثار آنها را در سرای دیگر تصویر نمود.

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از این خواب گران

گشته گرگان هر یکی خواهی تو می درانند از غضب اعضای تو(1)

2. فقیه و عارف نامی اسلامی شیخ بهاءالدین عاملی در این باره چنین می گوید:

در روایات بسیاری از شیعه و سنی مسأله تجسم اعمال مطرح گردیده است آنگاه پس از نقل روایت قیس بن عاصم (که در گذشته نقل نمودیم رجوع

ص: 373

شود) می گوید برخی از اصحاب دل گفته اند مارها و عقرب ها و آتشیایی که در قبر و قیامت ظاهر می شوند در حقیقت همان کارهای زشت و صفات ناپسند و عقاید باطل است که در این نشأه (برزخ و قیامت) به صورت های یاد شده ظاهر می گردند همان گونه که روح و ریحان، حور و میوه های لذت بخش در حقیقت همان اخلاق حسنه و اعمال شایسته و عقاید حقه است که در این جهان (برزخ و قیامت) بدان صورت نمایان گردیده اند، زیرا حقیقت یک چیز است که در نشأه های مختلف آثار گوناگونی دارد، و به همین جهت گفته اند اسم فاعل (کلمه ی «محیطه» در آیه «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ»)* به معنی استقبال نیست، بلکه مقصود این است که هم اکنون جهنم بر کافران احاطه دارد، زیرا عقاید باطل و صفات و اعمال زشت آنان در همین نشأه آنان را احاطه نموده است و همین ها در حقیقت دوزخ آنان است که در سرای دیگر به صورت آتش و مار و عقرب و مانند آن نمایان می گردد، آنگاه برخی از آیات و روایاتی را به عنوان شاهد بر مدعای مزبور، یادآور می شود. (1)

تجسم اعمال و دانش امروزی بشر

در عین حال که دلایل نقلی متضافر بر وقوع آن گواهی می دهد، ولی در اینجا می توان برای اثبات امکان تجسم اعمال از علوم تجربی امروز بشر نیز بهره جست و این مسأله دقیق عقلی و دینی را به گونه ای تقریب به ذهن نمود.

توضیح آن که: آخرین نظریه در باره ی «ماده» و «انرژی» این است که ماده و نیرو دو مظهر از یک حقیقت است، و ماده انرژیهای متراکم و فشرده

ص: 374

است که در شرایط معینی به نیرو تبدیل می گردند، گاهی انرژی متراکم در یک گرم ماده، معادل با قدرت انفجار متجاوز از سی هزار تن دینامیت است و در یک گرم خاک به قدری انرژی ذخیره شده که از محصول یکسال کارخانه ی بزرگ برق تجاوز می کند، این همان ماده است که در صورت انبساط به صورت انرژی جلوه می کند که اگر حالت انبساط آن از میان برود و به حالت متراکم و فشرده گی برگردد باز حالت جرمیت و جسمیت به خود می گیرد.

در سال 1905 اینشتاین فرضیه ی نسبیت را اعلام و رابطه بین جرم انرژی را که تا آن موقع فکر می کردند از هم متمایز می باشند مطرح نمود و نشان داد که جرم و انرژی قابل تبدیل به یکدیگرند.

«مفهوم بق(1) ای انرژی» یک قانون بنیادی است که بنابر مشاهده برای تمام پدیده های طبیعی برقرار است و بقای انرژی را برای آنها الزامی می کند یعنی این که طی تمام تغییراتی که در طبیعت رخ می دهد انرژی کل، تغییر نمی کند.

انرژی می تواند به صورتهای مختلفی وجود داشته باشد، این صورتهای مختلف شامل انرژی ثقلی، جنبشی، گرما، الکتریکی، شیمیایی، تابشی، هسته ای و جرم می باشند.(2)

اکنون باید دید حقیقت کار در انسان چیست؟

پاسخ این است که حقیقت کار در انسان که خودجزئی از جهان ماده است این است که در انجام هر کار خوب یا بد، ذخایر بدنی خویش را به صورت انرژی خرج می کند، اگر نماز می خواند، در حقیقت در تمام لحظه ها

ص: 375

1- (1) . چه می دانم؟ زندگی و مرگ ستارگان، ص 44.

2- (2) . دایره المعارف بریتانیکا، ج 6، ص 894 به نقل از معاد از نظر روح و جسم.

و حالات نماز مقداری از ماده حیات او به صورت انرژی در می آید و اگر انسان بی گناهی را زیر ضربات خود قرار می دهد، نیز به وسیله ی شلاق زدن مواد بدن را در این طریق صرف می کند و از این قبیل است تمام کارهای خوب و بد انسان خواه کارهای عضوی و بیرونی او و خواه کارهای نفسانی و فکری و درونی او.

از مطالب مزبور نکات یاد شده در زیر به دست می آید:

1. حقیقت کار در انسان عبارت است از تبدیل ماده به انرژی.

2. مقدار انرژی از نظر علم امروز ثابت و پایرجا است.

3. ماده و انرژی دوچهره از یک واقعیت می باشند.

4. همان گونه که ماده به انرژی تبدیل می شود انرژی هم در شرایط خاص به ماده مبدل می گردد.

نتیجه طبیعی و منطقی مقدمات مزبور این است که تبدیل شدن اعمال انسان (که مواد تبدیل یافته به انرژی می باشند) در شرایط خاص قیامت امری ممکن و شدنی است همان گونه که در جهان کنونی امری ممکن و بلکه از نظر علم از واقعیات عالم طبیعت بشمار می رود. (1)

بنابراین مسأله ی «تجسم اعمال» یکی از معارف عمیق و بلند قرآن است که اگر چه درک آن برای اندیشه های ظاهر بین دشوار و یا غیر ممکن است ولی اندیشمندانی چون صدرالمتألهین از طریق مطالعه ی عمیق در حالات نفس انسانی و برپایه ی اصول مسلم فلسفی به درک آن نایل آمده اند همان گونه که

ص: 376

1- (1). در این باره به شماره ی 4 سال هفتم مجله ی مکتب اسلام، معاد انسان و جهان ص 339، معاد از نظر روح و جسم، ج 2، ص 146-120 رجوع شود.

دانش امروز بشر نیز به نوبه خود می تواند در تصور و درک آن بشر را یاری نماید.

البته نباید فراموش کرد که حوادث و حقایق مربوط به جهان آخرت از حقایق غیبی بوده و درک درست و کامل آن برای بشر محبوس و محصور در حصار طبیعت و ماده ممکن نیست مگر آنان که پیوند مستحکمی با جهان غیب داشته و حقایق آن جهان را از نزدیک مشاهده می نمایند که تعدادشان بس اندک و نادر است. [\(1\)](#)

ص: 377

1- (1). منشور جاوید، ج 9، ص 46-422.

پرسش: مقصود از «پل صراط» چیست؟

پاسخ: صراط در لغت به معنی راه و طریق است و در آیات قرآن نیز در همین معنی بکار رفته است چنان که می فرماید:

«... وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (1).

«خدا هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می کند».

و به همین جهت گاهی در طریق منتهی به دوزخ نیز به کار می رود چنان که می فرماید:

«أَحْسُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَرْوَاجَهُمْ وَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (2).

«و همسران آنان و آنچه را که غیر از خدا پرستش می کردند، محشور نمایید آنگاه همگی را به سوی راه دوزخ راهنمایی کنید».

ص: 378

«راغب اصفهانی» در معنی صراط عنوان سهل و آسان بودن را نیز قید کرده است، (1) طبعاً راه بهشت و دوزخ هر دو به گونه ای سهل و آسان می باشند اما راه بهشت برای این که در گرو عمل به قوانین الهی است، که مطابق با آفرینش انسان بوده و با بعد ملکوتی انسان هماهنگ است، و اما راه دوزخ برای این که در گرو توجه بیش از حد به اعمال قوای بهیمی است که با قاطعیت و بعد حیوانی انسان هماهنگ می باشد و در هر حال صراط گاهی نیز به خود جسر و پل که دوراه را به هم پیوند می دهد، گفته می شود.

صراط یا گذرگاه همگانی

از آیات و روایات استفاده می شود که در روز رستاخیز گذرگاهی عمومی وجود دارد که همگان باید از آن عبور کنند و در لسان روایات به آن صراط گفته شده است و در قرآن اگر چه به طور صریح در این مورد مطلب وارد نشده است ولی مفسران آیه ی یاد شده ی در زیر را ناظر به صراط می دانند:

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا». 2.

«هیچ یک از شماها نیست مگر این که وارد آن (دوزخ) می شود و این مطلب، حکم و تقدیر حتمی خداوند است، آنگاه پرهیزگاران را نجات می دهیم و ستمگران را فرو می گذاریم تا در آن آتش به زانو درافتند».

در این که مقصود از کلمه «ورود» در آیه چیست؟ مفسران دو نظر دارند:

ص: 379

1. مقصود از ورود به دوزخ، اشراف و نزدیک شدن به آن است و گاهی در زبان عرب (و غیر آن) از اشراف و نزدیکی به چیزی به لفظ ورود تعبیر می آورند، مثلاً کسی که به دروازه ی شهری رسیده است می گویند وارد آن شهر شد.

این گروه به برخی از آیات قرآن نیز استشهاد کرده اند:

قرآن درباره موسی علیه السلام می فرماید:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ...﴾. (1)

«هنگامی که بر آب مدین وارد شد».

مسلماناً آب در درون چاه بود و مقصود از ورود بر آب مدین، اشراف بر آن و رسیدن بر بالای آن است، زیرا به دنبال آیه می فرماید:

﴿... وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...﴾.

«گروهی را دید که از آب چاه گوسفندان خود را سیراب می نمایند».

بدیهی است کسی که داخل چاه شود نمی تواند بالای آن را نظاره کند.

بنابراین مفاد آیه مورد بحث «وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...» این است که بهشتیان و دوزخیان همگی بر دوزخ اشراف پیدا می کنند و نزدیک آن قرار می گیرند سپس اهل بهشت نجات یافته و روانه بهشت می شوند و دوزخیان به دوزخ افکنده می شوند و اگر در مورد بهشتیان تعبیر «نجات یافتن از دوزخ» بکار رفته است چنان که می فرماید: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» برای این است که آنان تا لب پرتگاه دوزخ می رسند، از آنجا که در چنین شرایط بیم سقوط در آتش وجود دارد، به کار بردن لفظ «نجات» کاملاً مناسب می باشد.

ص: 380

2. از نظر اکثر مفسران «ورود» در آیه به معنی دخول است و بر این اساس گفته اند همه ی اهل محشر (حتی اهل بهشت) داخل دوزخ می شوند آنگاه ستمکاران در آن رها می گردند و پرهیزگاران نجات داده می شوند، البته بدون آن که آسیبی به آنان برسد، زیرا به فرمان خدا دوزخ آنان را بسان ابراهیم نمی سوزاند.

این گروه نیز به یک رشته از آیات استدلال کرده اند که برخی را یادآور می شویم:

الف. قرآن درباره ی پیشوایی فرعون در روز رستاخیز که فراعنه را پشت سر خود قرار داده و به سوی دوزخ رهبری می کند (و در حقیقت رهبری ظالمانه او در این جهان، در آخرت تمثیل پیدا می کند) می فرماید:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ... فَأُورِدَهُمُ النَّارَ...» (1).

«پیشوایی قوم خود را بر عهده گرفته و همگان را وارد آتش می کند».

ب. خدا درباره ی معبودان دروغین و مشرکانی که آنان را می پرستیدند چنین می فرماید:

«إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هُوَآءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» (2).

«شما و آنچه که غیر از خدا می پرستید هیزم دوزخ هستید، و شما وارد آن می گردید و اگر این معبودان، خدایان واقعی بودند، هرگز وارد آن نمی شدند، و در آن جاودانه خواهید بود».

داوری میان این دو نظریه چندان آسان نیست ولی در عین حال باید

ص: 381

1- (1) . هود/ 98.

2- (2) . انبیاء/ 98-99.

گفت قول نخست که ورود در آیه مورد بحث را به معنی اشراف و حضور می گیرد، بر خلاف ظاهر است و اگر در سرگذشت موسی علیه السلام و داستان یوسف ورود به معنی اشراف باشد به خاطر قرینه ای است که در آن وجود دارد.

زیرا در سرگذشت موسی علیه السلام یادآور می شود که موسی گروهی را دید که از چاه، آب می کشند در حالی که دو دختر دور از غوغای آنان در گوشه بیابان بسر می برند و این مطلب گواه بر این است که ورود موسی به آب (چاه) به معنی «اشراف» بر آن بوده است، نه دخول در دل چاه.

ولی در عین حال آیه تاب آن را دارد که به معنی اشراف و حضور در نزد جهنم نیز تفسیر گردد، زیرا نجات پرهیزگاران از آتش همان گونه که با داخل شدن در آن تطبیق می کند، با اشراف بر آن و قرار گرفتن بر پرتگاه دوزخ نیز سازگار است.

برخی در حالی که معنی دوم را برگزیده اند می گویند دخول در جهنم از آن غیر متقیان است ولی این نظر با جمله «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» سازگار نیست، زیرا نجات مؤمنان حاکی از ورود آنان است، و اگر ورود به معنی دخول است پس همگان داخل آن می گردند و اختصاص به غیر متقیان وجهی ندارد.

و در هر حال برخی از مفسران این آیه را ناظر بر صراطی می دانند که همگان باید از آن عبور کنند و در قرآن آیه ی دیگری که به گونه ای ناظر به مسأله ی صراط در قیامت باشد وجود ندارد، ولی در روایات درباره ی آن به تفصیل بحث شده است. و ما به طور فشرده روایات مربوط به صراط قیامت را مورد بررسی قرار می دهیم.

1. علی بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه: «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى»¹.

«در چنین روز جهنم آورده می شود، در این روز انسان متذکر می گردد ولی کجا این تذکر فایده می بخشد؟». چنین می گوید:

«ثُمَّ يُوَضَّعُ عَلَيْهَا الصِّرَاطُ أَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ».

«آنگاه راهی روی آن نصب می شود که از موباریک تر و از لبه ی شمشیر تیزتر است»⁽¹⁾.

2. صدوق در معانی الاخبار می گوید: هر کس امام خود را در این جهان بشناسد و از راهنمایی های او پیروی کند از صراط می گذرد و

آن پلی است بر روی دوزخ و آن کس که در دنیا امام خود را نشناسد، قدم او بر صراط می لغزد و در آتش دوزخ می افتد.⁽²⁾

از این دو روایت استفاده می شود که صراط و پل یک چیز است، و آن بر بالای جهنم قرار دارد بنابراین که گفته می شود «پل صراط» تعبیر درستی نیست هر چند رایج و معروف است. در کتابهای کلامی نیز صراط به همین نحو تفسیر شده است.

شیخ مفید می گوید: در روایات آمده است راه مردم به بهشت در روز رستاخیز بسان پلی است که از آن عبور می کنند و نیز در روایت وارد شده است

ص: 383

1- (2) . بحار الأنوار: ج 8، باب صراط، روایت 2.

2- (3) . همان مدرک، حدیث 3.

که صراط باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر است که کافران بر آن لغزیده و در دوزخ فرو می افتند. (1)

تفتازانی می گوید: صراط پلی است نصب شده بر روی دوزخ و همگی بر آن می گذرند پلی که از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است.

آنگاه می گوید: ممکن است عبور از صراط همان مقصود از ورود همگان در آتش باشد که در آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...» وارد شده است. (2)

از مجموع این روایات و گفته های متکلمان استفاده می شود که راه دوزخیان و بهشتیان همین صراط یا پل است چیزی که هست پای کافر بر آن می لغزد و در دوزخ فرو می افتد ولی مؤمنان از آن عبور می کنند.

و مفاد آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...» نیز این است که همه ی انسانها از نیکوکار و بدکار، بهشتی و دوزخی وارد دوزخ خواهند شد آنگاه گروه نیکوکار بدون آن که آسیبی به آنان برسد از آن نجات می یابند.

در این صورت، روایات و آنچه که متکلمان اسلامی گفته اند، بیانگر مفاد آیه است و در ضمن چگونگی ورود همه انسانها در دوزخ بیان شده است و آن این که صراط و راهی بر دوزخ قرار دارد که همگان باید از آن بگذرند پرهیزگاران به مشیت و عنایت الهی از آن عبور کرده و از سقوط در دوزخ نجات پیدا می کنند ولی ستمکاران در آن سقوط می نمایند.

و اما این که مقصود از صراط و طریق یاد شده که بر متن دوزخ نصب می شود و همه ی اهل محشر باید از آن عبور کنند، چیست؟ در این جا دو

ص: 384

1- (1) . شرح عقاید صدوق، ص 49-50.

2- (2) . شرح مقاصد: ج 2، ص 223.

1. مقصود معنی ظاهری آن است یعنی پل یا راهی نظیر آنچه در دنیا می باشد، در سرای دیگر بر جهنم نصب می شود.

2. مقصود این است که صراط اخروی تجسم و تبلور همان صراط دنیوی است و صراط مستقیم در دنیا که پرهیزگاران برگزیده اند، تجسم و تجلی اخروی آن این است که آنان را به بهشت می رساند و از طرفی راههای باطل که ستمکاران در این دنیا پیموده اند؛ در سرای دیگر تجسم و تبلور اخروی یافته و آنان را داخل دوزخ می نماید.

گروهی که بیشتر به ظواهر اعتماد می نماید، نظریه ی نخست را پذیرفته، و گروه دوم که با استفاده از قراین و شواهد نقلی و عقلی از مرز ظواهر گذشته و به باطن این گونه تعبیر نیز نظر می نمایند، نظریه ی دوم را برگزیده اند.

اگر چه داوری در این قبیل مطالب کار دشواری است ولی آنچه از مجموع روایات و تعبیرات معصومان در زمینه ی صراط و راه وصول به دوزخ و بهشت به دست می آید همان نظریه ی دوم است و در این جا جمله ای از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می نمایم که مؤید نظریه ی دوم است:

امام درباره ی تقوا و فرجام پرهیزگاری و نیز برگزیدن راه خطا و منحرف از مسیر تقوا چنین می فرماید:

«أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسُ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَخُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَقَحَّحَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلُّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأُعْطُوا أَرْمَتَهَا فَأُورِدَتْهُمْ الْجَنَّةَ» (1).

ص: 385

«خطاها (پیروی از تمایلات حیوانی) مرکب های سرکش و چموشی هستند که صاحبانشان بر آنها سوار شده و عنان آنها از دستشان گرفته شده پس آنان را وارد دوزخ می نمایند، و پاکدامنی و خویشتن داری در برابر شهوات، مرکب های راهوار و مطیعی هستند که صاحبانشان بر آن نشسته و زمام آنان در اختیارشان قرار گرفته پس آنان را وارد بهشت می نمایند».

از این روایت به خوبی استفاده می شود که راه بهشت و دوزخ در حقیقت از هم اکنون در این دنیا شروع می شود و در نهایت به بهشت و دوزخ منتهی می گردد و نه چنین است که در قیامت راه دیگری ورای آن بر جهنم نصب می گردد و اهل محشر مکلف بر عبور از آن می شوند، بلکه آن کس که در همین دنیا صراط مستقیم تقوا را برگزیده در سرای دیگر و با تجسم اخروی او را وارد بهشت می نماید و آن کس که راه نافرمانی را برگزیده و از طریق وسطی که کتاب و سنت ترسیم گر آن است به یمن و شمال (1) منحرف گردد در جهان دیگر تجسم اخروی آن همان سقوط در درکات دوزخ خواهد بود. و در عین حال، نمی توان این خطبه و امثال آن را گواه قاطع بر نفی نظریه ی نخست گرفت، زیرا کلام امیر مؤمنان علی علیه السلام مملو است از مجاز و استعاره و کنایه و ممکن است بخشی از این تعبیرها یک نوع استعاره باشد که با هر دو نظریه سازگار باشد. (2)

ص: 386

1- (1) . اشاره است به فرموده ی علی علیه السلام که «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسْطِيُّ هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ وَآثَارُ النَّبِيِّ وَمِنْهَا مَنْقَدُ السُّنَّةِ وَإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه 16).

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 343-353.

پرسش: چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟

اشاره

پاسخ: در ابتدا لازم است مجموع آیاتی که به طور مطلق پیرامون خلود سخن می گوید وارد بحث کنیم آنگاه با واقع بینی خاصی به تفسیر آنها بپردازیم.

قرآن در آیات مختلف گروههای یاد شده در زیر را مخلد در دوزخ می داند.

اینک اجمال عناوین این گروهها:

1. کافران.

2. مشرکان. (1)

3. منافقان. (2)

4. مرتدان. (3)

ص: 387

1- (1) . (نحل/ 29؛ احزاب/ 64-65؛ زمر/ 71-72؛ غافر/ 76؛ تغابن/ 10؛ بینه/ 6 و آیات دیگر).

2- (2) . توبه/ 68؛ مجادله/ 17.

3- (3) . آل عمران/ 86-88.

5. تکذیب کنندگان آیات الهی. (1)

6. دشمنان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم. (2)

7. عاصیان و متمردان امر خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم. (3)

8. ظالمان و ستمگران. (4)

9. اشقیاء. (5)

10. مجرمان. (6)

11. غوطه وران در خطا. (7)

12. افراد بدکار. (8)

13. قاتل مؤمن. (9)

14. رباخواران. (10)

15. روی گردانان از قرآن. (11)

16. سبک اعمالان. (12)

عناوین چهارگانه نخست جای بحث و گفتگو نیست، زیرا همگی تحت عنوان کافر قرار گرفته اند و در این که همه ی آنان در آتش مخلدند

ص: 388

1- (1) . اعراف/ 36.

2- (2) . توبه/ 63.

3- (3) . جن/ 22-23.

4- (4) . یونس 52؛ انعام/ 128-129.

5- (5) . هود/ 106-107.

6- (6) . زخرف/ 74-75؛ سجده/ 12-14.

7- (7) . بقره/ 81.

8- (8) . فرقان/ 68-69.

9- (9) . نساء/ 93؛ فرقان/ 68.

10- (10) . بقره/ 275.

11- (11) . طه / 100-101 .
12- (12) . مؤمنون / 103-104 .

اختلاف نظری وجود ندارد، و لذا از بحث پیرامون آنها صرف نظر می کنیم و به تفسیر دیگر عناوین می پردازیم:

1. تکذیب کنندگان آیات الهی

آیه وارد در مورد این عنوان مربوط به کافران است این آیه از خطابات نخستین است که پس از آفرینش آدم و حوا از جانب خدا به فرزندان آدم خطاب شده است و می فرماید:

«يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» 1.

«ای فرزندان آدم البته اگر پیامبرانی از شما به سوی شما بیایند و آیات مرا بر شما بخوانند، آن کس که تقوا پیشه سازد و خود را اصلاح کند بر او ترس و اندوهی نیست ولی آنان که به تکذیب آیات ما برخیزند و کبر ورزند، اهل آتش بوده و پیوسته در آنجا می باشند».

با توجه به مضمون هر دو آیه روشن می شود که هدف آن دو این است که مردم در برابر رسولان خدا دو گروهند، گروهی آنان را تصدیق کرده و گروهی دیگر آنان را تکذیب می کنند، گروه نخست در بهشت و گروه دوم در عذاب دایم.

ناگفته پیدا است که گروه دوم همان کافران و منکران پیامبران می باشند.

قرآن در این مورد می فرماید:

«أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ». 1

«آن کس که با خدا و رسول او دشمنی ورزد، برای او است آتش دوزخ جاودانه در آن این است خواری بزرگ».

فعل «يُحَادِدِ» از ماده «حَدَّ» به معنی نهایت و پایان چیزی، اخذ شده است و مقصود در این جا عداوت و دشمنی است و به طور مسلم دشمنی با خدا و رسول او مساوی با تکذیب رسالت رسولان و نبوت پیامبران است و چنین فردی کافر خواهد بود.

گذشته از این، آیه، به حکم سیاق، مربوط به منافقان است که هرگز در باطن ایمان نیاورده و تنها تظاهر به ایمان می کنند.

برای بدست آوردن مفهوم «محادّه» با خدا و رسول می توانید به آیات دیگری که در این زمینه وارد شده است مراجعه نمایید و از همگی آنها به روشنی به دست می آید که یک چنین رفتار مربوط به گروه غیر مؤمن به خدا و رسول او است چنان که می فرماید:

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» (1).

«هرگز گروه مؤمن به خدا و روز دیگر (قیامت) را نمی بینی که گروهی را که خدا و پیامبر او را دشمن داشته اند، آنان را دوست بدارند».

ص: 390

و مقصود این است که هرگز ایمان با ایجاد رابطه دوستی با دشمنان خدا و رسول او قابل جمع نیست. (1)

3. عاصیان و متمردان

قرآن درباره ی آنان می فرماید:

«إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا * حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَمَا يَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعَفَ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا». 2.

(«من مالک چیزی نیستم) مگر این که مأمورم پیام الهی و رسالت او را به شما برسانم و آن کس که نسبت به خدا و رسول او عصیان ورزد برای او است آتش دوزخ، جاودانه و پیوسته در آنجا».

گروه عاصی آنگاه که وعیدهای الهی را دیدند در آن وقت می فهمند که چه کسی از نظر یار و یاور ناتوان تر و از نظر شمار و تعداد کم تر است؟

هرگاه به جمله «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» اکتفا ورزیم، طبعاً آیه معنی وسیعی خواهد داشت که مؤمنان مرتکبان کبیره را نیز در بر می گیرد ولی با توجه به سیاق آیات خواهیم دید، این آیه مربوط به منکران پیامبران و تحقیر کنندگان آنان می باشد، و گواه بر این مطلب دو چیز است که یادآور می شویم:

الف: در این سوره از آیه 18 تا 28 محور سخن مشرکان و گروه کافران است آنجا که می فرماید:

ص: 391

1- (1). به سوره ی مجادله، آیه ی 5 و 20 نیز مراجعه شود.

«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (1).

«مسجدها از آن خدا است با خدا کسی را نخوانید».

و باز می فرماید:

«قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا» 2.

«من خدایم را می خوانم و کسی را شریک او قرار نمی دهم».

بنابراین محور آیات، مشرکان و کافران است و طبعاً مقصود از عاصیان و نافرمانان گروهی خواهند بود که با توحید او مخالفت ورزیده و اصول و فروع دین خدا را نمی پذیرند.

ب: در آیه ی (24) آنان را تهدید کرده می گوید: به زودی آخرت را می بینید، آنگاه می فهمید که کم یاور و کم شمار کیست؟ و این جمله می فهماند که طرف سخن مشرکان و کافران هستند که پیامبران را به خاطر کم یآوری و این که طرفداران آنان افراد معدودی می باشند، تحقیر می کردند. و با توجه به این دو قرینه نمی توان گفت مقصود از عاصیان هر نوع سرپیچی و نافرمانی است به گونه ای که سرپیچی افراد مؤمن را نیز شامل شود.

4. ظالمان و ستمگران

«ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» (2).

«آنگاه به افرادی که ستم کرده اند گفته می شود، عذاب پیوسته را بچشید، جز آنچه را که انجام می دادید جزا داده نمی شوید».

ص: 392

1- (1) . جن / 18.

2- (3) . یونس / 52.

در این آیه به افراد ستمگر بیم عذاب پیوسته داده شده است اگر از سیاق آیات صرف نظر کنیم، طبعاً هر نوع ستم و هر نوع ستمگر را در بر می گیرد و شکی نیست که مرتکب کبیره، با قانون شکنی، ستمی بر خود و ستمی بر خدا یا دیگران روا می دارد ولی با توجه به آیات قبل به خوبی روشن می شود که آیه درباره ی منکران روز قیامت سخن می گوید آنجا که می فرماید:

«وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (1).

«می گویند روز قیامت در چه زمانی خواهد بود اگر راست می گوید».

و باز می فرماید:

«أَلَمْ يَأْتِكُمْ إِذَا مَأْتَكُمْ بِلَأْسَانِكُمْ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» (2).

«آیا آنگاه که عذاب فرود آمد (به قرآن، به رسالت پیامبر یا به توحید) ایمان می آورید در حالی که قبلاً خواستار چنین عذاب بودید».

درباره ی چنین گروه با این صفات و حالات آیه ی مورد بحث بیم عذاب مخلد می دهد و می فرماید:

«تُمْ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ...» .

با توجه به چنین سیاق نمی توان درباره ی آیه، غیر از این داوری کرد.

5. اشقیا

«فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا

ص: 393

1- (1) . یونس / 48.

2- (2) . یونس / 51.

ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ». 1.

«آنان که بدبخت شده اند در آتشند آنان را (از شدت درد) آه و ناله است تا آسمانها و زمین برقرار است جاودانه در آتشند مگر خدای تو بخواهد، حَقًّا که پروردگار تو آنچه را که اراده کند، انجام می دهد».

در این آیه افراد شقاوتمند و بدبخت محکوم به خلود در آتش می باشند مگر این که خدا اراده کند آنان را از آتش بیرون بیاورد.

مفسران، پیرامون این آیه و آیه پس از آن که مربوط به نیک بختان است، از جهات مختلفی بحث کرده اند. (1)

ولی آنچه برای ما مهم است تفسیر خلود شقاوتمندان در آتش است شکی نیست که هر گناهکاری شقی و هر گناهی به نوعی شقاوت آفرین است، و شقاوت دارای مراتب و درجاتی است ولی سخن در این است که آیا آیه یاد شده هر نوع شقاوت و شقاوتمند را در بر می گیرد یا مقصود کفری است که در شقاوت به درجه نهایی رسیده است؟

آیه بعدی حاکی است که مقصود آن گروه از شقاوتمندانند که شرک ورزیده و به جای ستایش خدا مخلوق او را ستایش می کنند،

ص: 394

1- (2). گاهی در این باره سخن گفته اند که خدا جاودانگی در دوزخ و بهشت را مقید به برپایی آسمانها و زمین نموده است، در حالی که آسمانها و زمین کنونی پیوسته نیست و با قیام قیامت نابود می شوند، و گاهی درباره ی استثنا سخن گفته اند: که خدا از مخلدین در دوزخ و بهشت صورتی را استثنا نموده است که مشیت او بر خلاف آن تعلق گیرد، آنجا که می فرماید: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» و یک چنین استثنا با خلود سازگار نیست.

چنان که می فرماید:

«فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّهُمْ نَصِيْبَهُمْ غَيْرَ مُنْقَوِصٍ»¹.

«هرگز از آنچه که آنان می پرستند در شک و تردید مباش. آنان جز آنچه را که نیاکان آنها در زمانهای پیش می پرستیدند نمی پرستند و ما بهره ی آنان را به طور کامل در این جهان خواهیم داد».

این آیه به گونه ای گواه بر این است که مقصود از «شقی» آن شقاوتمند مشرکی است که در بدبختی به درجه ی نهایی رسیده است.

در آیه ی دیگر می بینیم پس از کلمه ی «أَشَقَى» واژه ی «كَذَّبَ» و «تَوَلَّى» را آورده است و این گواه بر آن است که در اصطلاح قرآن انسان شقی فردی است که در تبهکاری فرو می رود آنجا که می فرماید:

«فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى»².

«شما را از آتش شعله ور بیم داده ام که جز فرد بدبخت در آن وارد نمی شود کسی که رسالت رسولان را تکذیب و به آنان پشت نموده است».

6. مجرمان

قرآن درباره ی مجرمان می فرماید:

ص: 395

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» 1.

«مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه اند. عذاب از آنان قطع نمی گردد و آنان در آتش از رحمت حق نومید یا سرافکنده اند».

در این آیه، مجرمان به خلود در آتش محکومند ولی باید دید آیا مقصود هر انسانی است که دست خود را به گناه آلوده ساخته و یا مقصود مجرمانی است که فرمانهای الهی را گردن نهاده و به پیامبران ایمان نیاورده اند؟

آیات قبل بر مطلب دوم گواهی می دهد، زیرا مجموع آیات انسانها را به دو گروه تقسیم می کند:

1. مؤمن به آیات الهی، که سزای او بهشت است.

2. مجرم، که سزای او عذاب جاودانه است.

و از تقابل این دو گروه می توان وضع گروه دوم را به دست آورد.

درباره ی گروه نخست می فرماید:

«يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ» 2.

«ای بندگان من امروز بر شما ترسی نیست و شما اندوهگین نیستید کسانی که در دنیا به آیات ما ایمان آورده و تسلیم قوانین (ما) بودند (پس به آنان خطاب می شود) شما و همسرانتان در نهایت شادمانی وارد بهشت شوید».

و درباره گروه دوم چنین می فرماید:

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَ مَا ظَلَمْنَا هُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ» (1).

«مجرمان، جاودانه در عذاب دوزخ می باشند، در عذاب آنان تخفیف داده نمی شود و آنان در آنجا از همه چیز مأیوسند».

از این درباره ی گروه نخست با جمله ی «الَّذِينَ آمَنُوا» یاد کرده می توان گفت که مقصود از مجرمان، گروهی است که به آیات الهی ایمان نیاورده اند.

علاوه ی بر این ملاحظه ی مجموع آیات سوره که از سوره های مکی است می رساند که محور سخن، مشرکان و کافراند که به آیات الهی پشت پا زده و در عداد مجرمان کافر درآمده اند و غالب نکوهشهایی که در سوره های مکی آمده است مربوط به مشرکان و کافران می باشد.

7. فرو رفتگان در خطا

«بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» 2.

«آن کس که بدی را کسب کند و خطاهای او بر او احاطه نماید، آنان اهل آتش بوده و در آن جاودانه خواهند بود».

در این آیه آن گروه را مخلد در آتش دانسته که دارای دو خصوصیت باشند:

1. مرتکب گناه شوند.

ص: 397

2. آن قدر در این کار اصرار ورزند که خطا بر آنان احاطه نماید.

احاطه ی خطا آن حالت نفسانی است که از گناه برمی خیزد و در انسان حالتی را پدید می آورد که تمام طرق هدایت به سوی او بسته می شود دیگر سخن پیامبران و دیگر منادیان الهی در او تأثیر نمی کند.

بنابراین آیه هر نوع مرتکب کبیره را شامل نمی شود و به همین خاطر به جمله نخست «كَسَبَ سَيِّئَةً» اکتفا نکرد، بلکه جمله دوم را آورد و فرمود: «وَأَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيئَتُهُ» یعنی گناه و خطا بر قلب او احاطه کند به گونه ای که انسان محاط خطا و خطا محیط بر او باشد یک چنین انسانی که غرق خطا و گناه است دیگر راه هدایت به روی او بسته می شود، نه از درون به حق راهی پیدا می کند و نه از بیرون قابل نفوذ است و یک چنین فرد جز کافر و یا آن گروهی که بر اثر اعمال زشت منتهی به ارتداد و تکذیب آیات الهی می شوند، نیست.

و در آیه بعد از آیه ی مورد بحث می فرماید:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (1).

«آنان که ایمان آورده و عمل نیک انجام داده اند اهل بهشت بوده و در آن جاودان خواهند بود».

از مقابله «وَالَّذِينَ آمَنُوا» با آیه ی مورد بحث «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً» می توان گفت محور بحث در این آیه ها کافر و مؤمن است که اولی در آتش مخلد، و دومی در بهشت جاودان است.

ص: 398

قرآن در باره بندگان شایسته و وارسته الهی می فرماید:

«وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا» (1).

«آنان که به جز آفریدگار، خدایی را نمی خوانند و نفسی را که خدا محترم داشته است مگر از روی حق نمی کشند و مرتکب زنا نمی شوند و هر کس این گناهان را انجام دهد، کیفری را خواهد دید. روز قیامت برای او عذاب مضاعف است و با خواری در آن جاودانه خواهد بود».

در این آیه به «مشارالیه ذلک» بیم خلود در عذاب داده شده است ولی باید دید کلمه ذلک به چه اشاره می کند در آغاز آیه از سه عمل نکوهیده یاد شده که افراد مؤمن آن را ترک می کنند و آن سه عمل عبارتند از:

1. شرک، 2. قتل نفس محترم، 3. زنا.

سپس می گوید: هر کس این کار را انجام دهد کیفر می بیند و کیفر او دو چندان بودن عذاب و خلود در آن است.

اکنون باید دید این کیفر از آن کیست؟

در اینجا احتمالاتی هست:

الف: مقصود جمله اخیر آیه است «وَلَا يَزْنُونَ» در این صورت گواه بر این است که مرتکب این گناه کبیره در آتش مخلد است.

ص: 399

ب: مقصود مشرک و یا قاتل نفس محترم است.

ج: مقصود همه ی این اعمال نکوهیده است.

احتمال نخست بسیار بعید است، زیرا اگر مقصود فرد زناکار باشد مضاعف بودن عذاب وجهی ندارد در حالی که گناهان بزرگتر از آن عذاب دو چندان ندارند.

احتمال دوم نیز از نظر قواعد زبان صحیح نیست، زیرا هرگز صحیح نیست گوینده ای سه مطلب را بگوید سپس بدون قرینه، تنها به اولی و دومی اشاره کند و حکمی را به آن دو اختصاص دهد.

طبعاً باید گفت مقصود احتمال سوم است. یعنی آن کس که هر سه را مرتکب شود و در عین شرک، انسان محترمی را بکشد و مرتکب زنا گردد در این صورت جاودانگی عذاب، دلیل بر جاودانه بودن عذاب مرتکب کبیره نیست.

در اینجا پاسخ یک پرسش باقی است و آن این که: شرک به تنهایی کافی در خلود است و دیگر نیازی به انضمام دو عمل دیگر (قتل نفس محترم و زنا) ندارد، ولی پاسخ آن روشن است، زیرا انضمام این دو، مایه «مضاعف بودن» گناه است نه خلود در آتش.

9. روی گردانان از قرآن

«كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا * مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا * خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا» 1.

ص: 400

«این چنین بر تو اخبار گذشته را شرح می کنیم از نزد خود قرآن را به تو داده ایم هر کس از آن روی گرداند روز قیامت بار سنگینی را حمل می کند پیوسته در مشقت حمل آن بار می باشد و چه بار بدی است که روز قیامت حمل می نماید».

در این آیه کلمه «خَالِدِينَ فِيهِ» آمده است و مرجع ضمیر در «فیه» کلمه «وزر» است که مقصود از آن بار سنگینی گناه است و جاودانگی در «وزر» کنایه از خلود در کیفر آن می باشد طبعاً آیه گواه بر این است که روی گردانان از قرآن در عذاب مخلد خواهند بود.

ولی باید دید مقصود از اعراض از قرآن چیست؟ مقصود اعراض از تلاوت و یا اعراض از عمل به برخی از احکام آن نمی باشد، بلکه مقصود این است که به آن ایمان نیاورده و آن را نادیده بگیرد، زیرا محور آیات گروه کافر است که به رسالت پیامبر و روز معاد ایمان نیاورده بودند.

اصولاً در برخی از آیات اعراض از قرآن با کفر و بی ایمانی یکسان شمرده است آنجا که می فرماید:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا» 1.

«چه کسی ستمگرترا از آن کس است که وقتی به آیات پروردگارش یادآوری شود، از آن روی برگرداننده و کارهای پیشین خود را فراموش نماید، ما بر دل‌های آنان پوششی قرار دادیم از این که بفهمند و در گوش‌های آنان سنگینی است و اگر به هدایت دعوت شوند، هرگز هدایت نمی شوند».

قرآن درباره ی این گروه می فرماید:

«وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»¹.

«آن کس که سنجش اعمال او سبک باشد آنان کسانی هستند که زیان کرده اند و در دوزخ جاودانند.»

ظاهر آیه این است که هر سبک میزانی در دوزخ جاودان است حالا اگر مسلمانی که عمل نیک و بد هر دو را انجام داده ولی اعمال بد او بیش از اعمال نیک او باشد، در این صورت او در شمار سبک میزانان بوده و در دوزخ جاودان خواهد بود، نتیجه این می شود که مرتکب کبیره در صورتی که «سینات» او بر «حسنات» وی فزونی یابد مخلد در دوزخ خواهد بود، و در نتیجه، آیه بر مخلد بودن گروه خاصی از مؤمنان مرتکب کبیره دلالت دارد.

البته این ظاهر آیه است ولی اگر در سیاق آیات دقت شود روشن می شود که مقصود گروه کافر است که رسالت پیامبران را تکذیب می کردند چنان که در آیه ی بعد می فرماید:

«أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ»⁽¹⁾.

«آیا چنین نبودید که آیات من بر شما خوانده می شد و شما تکذیب می کردید؟».

همچنان که در پنج آیه بعد می فرماید:

«إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا

ص: 402

وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ». 1.

«همانا آنگاه که گروهی از بندگان من می گفتند پروردگارا ایمان آوردیم ما را پیامرز و بر ما رحم کن و تو بهترین رحم کنندگانی، شما آنان را به باد مسخره می گرفتید، تا این که آنان سبب شدند که شما یاد مرا فراموش کنید و بر آنان می خندیدید».

با توجه به این آیات می توان گفت مقصود از سبک میزانان گروههای تکذیب کننده و غیر مؤمنی است که در روز رستاخیز از زیانکاران خواهند بود.

11. رباخواران پس از تحریم

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَّخِذُونَ الرِّبَا إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكِ بَانْتَهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». 2.

«آنان که ربا می خورند؛ از جای بر نمی خیزند مگر مانند برخاستن انسانی که شیطان، خرد او را آشفته سازد، این حالت برای آن است که گفتند بیع مانند ربا است با آن که خدا، بیع را حلال و ربا را تحریم کرده است، هر کس که از سوی خدا برای او اندرزی آید و آن را ترک کند پس برای او است گذشته (بخشوده می شود) و کار او واگذار به خدا است و هر کس به (رباخواری) باز گردد اهل آتش بوده و در آن مخلد خواهند بود».

ظاهر آیه، هر چند مطلق رباخواران را به خلود در آتش تهدید می کند ولی با دقت در جمله «وَمَنْ عَادَ» می توان گفت که مقصود آن گروه از رباخواران هستند که پس از شنیدن تحریم الهی باز به عمل رباخواری ادامه داده و منطبق آنان پس از تحریم همان منطق است که قبل از تحریم داشتند اگر قبل از تحریم می گفتند بیع و ربا یکسان است پس از تحریم به تشریح الهی اعتنا نکرده باز می گویند بیع و ربا یکسان بوده و میان آن دو تفاوتی نیست و نتیجه این می شود که تشریح الهی را نپذیرفته و وحی الهی را تکذیب می کردند.

و به عبارت روشن تر قبل از آمدن آیه تحریم ربا، رباخواران از دو نظر انحراف داشتند:

1. انحراف عقیدتی، که بیع را با ربا یکسان می انگاشتند.

2. انحراف عملی، که معاملات ربوی انجام می دادند.

آیه می فرماید: تا قبل از تشریح حرمت ربا، این دو انحراف آنان مورد مؤاخذه واقع نمی شود ولی پس از تشریح هر کس باز هم در این دو نوع انحراف (عقیدتی و عملی) باقی بماند مخلد در دوزخ خواهد بود.

آری اگر موضوع خلود در آتش رباخواری پس از تشریح حرمت آن باشد، خواه از نظر عقیده انحرافی رخ دهد یا ندهد؛ در این صورت می توان گفت آیه، بر مدعای قائلان به مخلد بودن مرتکب کبیره در عذاب دلالت دارد، ولی هیچ گونه قرینه ای در آیه مورد بحث و آیات دیگر در این مطلب وجود ندارد و قدر متیقن از جمله «فَمَنْ عَادَ» این است که به هر دو نوع انحراف قبل از تشریح حرمت ربا و یا به انحراف نخست باز گردند و در کفر چنین فردی جای تردید نیست. (1)

ص: 404

1- (1). به مجمع البیان، ج 2، ص 389؛ و المیزان، ج 2، ص 418 رجوع نمایید.

قرآن درباره قتل مؤمن به صورت عمد چنین می فرماید:

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَآؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» . 1.

«هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد؛ سزای او دوزخ است که جاودانه در آنجا بماند، و خدا بر او خشم گرفته و از رحمت خود دور نموده و برای او عذاب بزرگی را آماده کرده است».

این آیه، بزرگترین و شاید یگانه دلیل قاتلان به ابدی بودن عذاب مرتکب کبیره است و در تمام کتابهای کلامی برای این نظریه با این آیه استدلال شده است و استدلال به ظاهر این آیه نسبت به آیات گذشته از قوت بیشتری برخوردار است.

شان نزول نیز نظریه قاتلان به خلود را در خصوص این مورد تأیید می کند.

«طبرسی» می نویسد: «هشام بن صباحه» به وسیله «بنی النجار» کشته شد، برادر هشام به نام قیس شکایت را به حضور رسول خدا برد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم قیس بن هلال فهری را همراه او به سوی قبیله بنی النجار، اعزام کرد و به «فهری» گفت به «بنی النجار» بگو اگر قاتل او را می شناسید؛ معرفی کنید تا قیس، قصاص کند و اگر نمی شناسید؛ دیه ی مقتول را به او بپردازید «فهری» پیام رسول خدا را به بنی النجار رساند و آنان دیه پرداختند، مأمور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با «قیس» پس از اخذ دیه بازگشتند ولی در نیمه راه برادر مقتول دچار وسوسه

شیطانی شد و با خود گفت، کاری انجام ندادی. دیه ی برادرت را گرفتی... چه بهتر این فرد که همراه تو است بکشی تا نفس در مقابل نفس کشته شود، دیه نیز به عنوان یک درآمد برای تو باشد. سرانجام مأمور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را با سنگ بزرگی کشت و بر شتر سوار شد و به مکه بازگشت در حالی که از اسلام به کفر برگشته بود. (1)

در این مورد مخالفان نظریه خلود پاسخهایی گفته اند که یادآور می شویم:

1. مقصود از «مُتَعَمِّدًا» این است که فردی مؤمن را به خاطر ایمانش بکشد و طبعاً در این صورت، قاتل، کافر خواهد بود.
2. مقصود از «خلود» اقامت ممتدی است که در عرف به این گونه اقامتها عنوان جاودانه نیز بکار می رود مثلاً کسی که خانه ای را برای سکونت خریداری کند می گوید: خانه همیشگی ما است در حالی که به عنوان موقت است حتی احتمال دارد پس از مدتی عوض کند.
3. آیه هر چند ظاهر در خلود در آتش است ولی هرگز صریح در قطعی بودن این جزا نیست ممکن است از طریق توبه یا شفاعت مشمول عفو الهی گردد در این صورت با شرک که حتمی بودن حکم درباره او اعلام شده است، تفاوت پیدا می کند قرآن درباره ی مشرک با قاطعیت هر چه تمامتر می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...» (2).

با اعلام این مطلب نمی توان گفت: ممکن است مشرک مشمول شفاعت

ص: 406

1- (1). مجمع البیان، ج 5، ص 92-93.

2- (2). نساء/ 48.

قرار گیرد در صورتی که در آیه مورد بحث می گوید: او در آتش مخلد است، در این صورت می توان احتمال داد که در پرتو شفاعت از این عذاب جانکاه آزاد گردد.

خلاصه، فرق است بین این که مثلاً رئیس بگوید فلانی را نمی بخشم و بین این که بگوید او زندان ابد دارد. جمله ی نخست تاب این که از طریق شفاعت خلاصی پیدا کند ندارد بالأخص که شفاعت با رضایت خدا انجام می شود و خدا عدم رضایت خود را اعلام نموده است در حالی که در دومی احتمال پذیرفته شدن شفاعت باقی است.

این پاسخها همان پاسخهایی است که مفسران در ذیل آیه بیان کرده اند، ولی در این جا مطلب چهارمی نیز هست که هرگز دور از اعتبار نیست و آن این که در میان مرتکبان کبایر یک گروه که دست خود را به چنین گناه بزرگ آلوده کرده اند محکوم به خلود در دوزخ باشند و ما هرگز از گروهی نیستیم که قبلاً مدعا را بسازیم آنگاه به دنبال دلیل آن برویم، ما باید عقاید را، بر قرآن عرضه بداریم، هرگاه قرآن در مورد مسلمانی گنهکار او را محکوم به خلود در عذاب نمود، ما به حکم تسلیم در برابر قرآن باید پذیرا گردیم چیزی که هست صدوق در کتاب توحید از ابن ابی عمیر نقل می کند که امام موسی بن جعفر علیهما السلام فرمود:

«خدا در آتش جز اهل کفر و انکار را مخلد نمی سازد، یعنی گمراهان و مشرکان حتی آن کس که از گناهان کبیره دوری جوید از گناهان کوچک او سؤال نمی شود گوید از او پرسیدم شفاعت از آن چه گروهی از مؤمنان است، فرمود: پدرم از پدرانش نقل کرده اند که پیامبر فرمود: شفاعت من مربوط به

مرتکبان کبیره از امت من می باشد و اما نیکوکاران از آنها پس بر آنها مشکلی وجود ندارد» (1).

با این بیان روشن شد که از موارد دوازده گانه ای که قائلان به خلود در آتش استدلال نموده اند فقط یک مورد می تواند قابل تأمل و ملاحظه باشد اما چهار صورت نخست که مورد اتفاق است و اما موارد دیگر قرائن روشن در سیاق آیات ثابت کرد که این نوع از خلودها از آن کافران و مشرکان و منافقان است و این عناوین یازده گانه عنوان مشیر و رمز آن عناوین چهارگانه است که خلود آنها در عذاب مسلم است و اما مورد دوازدهم که قتل مؤمن است با توجه به جوابهایی که مفسران گفته اند و دو مطلبی که ما افزودیم:

1. این حکم، قطعی و محتوم نیست و احتمال تأثیر شفاعت را از بین نمی برد.

2. روایتی که مرحوم صدوق در مورد مخلدان در آتش نقل کرد.

با توجه به این دو مطلب می توان گفت نظریه ی عدم خلود مؤمن در عذاب به طور مطلق ثابت و پا برجا است (2).

ص: 408

1- (1) . سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام یقول: لا یخَلِّدُ اللهُ فی النَّارِ إِلَّا أَهْلَ الْكُفْرِ وَالْجُحُودِ وَأَهْلَ الضَّلَالِ وَالشَّرْكِ وَمَنْ اجْتَنَبَ الْكِبَائِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ یَسْئَلْ عَنِ الصَّغَائِرِ... فَقُلْتُ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ فَالْشَّفَاعَةُ لِمَنْ تَجِبُ مِنَ الْمَذْنِبِينَ؟ فَقَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ مِنْهُمْ فَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (توحيد صدوق: باب 63، حدیث 6، ص 407).

2- (2) . منشور جاوید، ج 9، ص 376-402.

پرسش: گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست، چگونه ممکن است با یک یا چند گناه موقت انسان تا ابد در آتش جهنم بسوزد؟

پاسخ: از جمله‌ی اشکالات معروف در رابطه با مسأله‌ی خلود کافران در عذاب، این است که بایستی میان جرم و جریمه و گناه و کیفر نوعی موازنه برقرار باشد و کیفر به اندازه‌ی جرم و گناه تعیین گردد این قانون پیوسته مورد توجه عقلای جهان بوده و در قوانین جزایی مورد توجه واقع می‌شود در این صورت چگونه خلود کافر و مشرک در عذاب قابل توجیه است، با این که او در زمانی موقت مرتکب جرم شده است ولی در قیامت به طور ابدی در دوزخ خواهد بود.

این اشکال را می‌توان به صورتهای مختلف پاسخ داد که یادآور می‌شویم:

1. قانون موازنه میان جرم و کیفر از قوانین عقلایی است که به مجازاتها و کیفرهای قراردادی ناظر است یعنی برای هر یک رشته محاسبات برای

ص: 409

جرم های مختلف جرمه های گوناگون در نظر گرفته می شود و به همین جهت برخی از قانون گذاران کیفرهای با گناه و جرم متناسب و برخی دیگر آن را غیر عادلانه تلقی می نمایند و اختلاف نظر در امور قراردادی کاملاً موجه به نظر می رسد.

در حالی که رابطه ی گناهان و عقوبت های اخروی رابطه قراردادی و جعلی نیست، بلکه در مواردی یک نوع رابطه تکوینی میان آن دو برقرار است، به گونه ای که کیفر و عذاب بازتاب تکوینی و تجسم عینی گناه می باشد در این صورت می توان گفت کفر و شرک به خدا که ریشه ای نفسانی دارد و اندیشه و روان انسان را در ظلمت و تاریکی مطلق قرار می دهد در سرای دیگر تجسم عینی و اخروی آن رنگ جاودانگی وابدیت را دارد، و مایه عذاب وکیفر همیشگی او می گردد.

2. اصولاً نمی توان گفت رابطه ی خطا و آثار آن همه جا جنبه قراردادی دارد و با قرار دادن می توان آن را کم و زیاد کرد، بلکه در همین دنیا نیز رابطه لغزشها و خطاها با آثار و عواقب آن رابطه ای تکوینی و «تولیدی» بوده و خطای لحظه ای عواقب تلخ همیشگی را به دنبال دارد.

انسانی که در یک لحظه (به خاطر یک رشته عوامل روانی یا اجتماعی و غیره) دست به خودکشی می زند برای همیشه از زندگی دنیوی محروم خواهد بود و یا اگر همان انسان خود را نابینا سازد، در تمام عمر از نعمت بینایی محروم می باشد و نمونه های بسیار دیگر.

البته این رابطه در مورد همه خطاها تحقق ندارد و در پاره ای از آنها همان گونه که لغزش و خطا موقت است، اثر ناخوشایند آن نیز موقت می باشد مثلاً

هرگاه انسان ماده تلخی را در دهان بگذارد و بی درنگ آن را بیرون آورد همان گونه که گذاردن ماده تلخ آبی و گذرا است اثر رنج آور آن نیز موقت و لحظه ای می باشد.

حال این دو نوع رابطه تولیدی (1. رابطه تولیدی ابدی، 2. رابطه تولیدی موقت) را در مورد گناهان و آثار اخروی آنها مطرح نموده می گوئیم: کفر و شرک از آن نوع گناهانی است که اگر چه در دورانی موقت انجام یافته است، ولی خود مبدأ تولید و پیدایش رنج و عذاب همیشگی در سرای دیگر باشد این نوع رابطه را می توان از برخی تعبیرات که قرآن و روایات درباره ی اعمال نیک و بد و آثار زیبا و زشت آنها در قیامت، آمده است بدست آورد چنان که اعمال انسان در این جهان به عنوان بذر ودانه ای شناخته شده است که محصول آن در سرای دیگر برداشت می شود.

حدیث معروف نبوی می گوید: «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ» دنیا نسبت به آخرت بسان مزرعه ای می باشد و علی علیه السلام عمل نیک را، کشت و زرع آخرت به شمار آورده می فرماید:

«الْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ» (1)

قرآن کریم نیز می فرماید:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ...» (2)

«آن کس که کشت و زرع آخرت را طلب کند، بر آن می افزاییم».

3. در منطق و فلسفه قاعده ی معروفی است که می گوید:

ص: 411

1- (1). نهج البلاغه، خطبه 221.

2- (2). شوری/ 20.

«ذاتی شیء لا یختلف ولا یتخلف» چیزی که ذاتی و حقیقت چیزی به شمار آید، هرگز دستخوش تغییر قرار نگرفته و تخلف پذیر نیست، یعنی نمی توان آن را از جای خود به کلی زایل کرد در این صورت همان گونه که انسان در آفرینش با خود با یک رشته خواص ذاتی همراه است که هرگز از او جدا نمی شوند ممکن است کفر و شرک مداوم (به ویژه آن کفر و شرکی که آگاهانه و عمدی باشد) در طول زندگی بسان طبیعت ثانوی انسان در آمده و ذاتی او گردد به گونه ای که «لا یختلف ولا یتخلف» و در نتیجه مایه ی عقوبت و عذاب ابدی گردد(1). (2)

ص: 412

1- (1). این پاسخ را حکیم سبزواری در پاورقی های اسفار یادآور شده اند و در پاسخ صدرالمতألهین که هر چند معتقد به خلود کفار در دوزخ است ولی عذاب آنان را همیشگی نمی داند و معتقد است گناه از هر نوع که باشد قسری است نه ذاتی و در نتیجه دایم نخواهد بود، حکیم سبزواری می گوید: «وما یقول المصنف انّ القسر لا یدوم وانّ الطوائر والعوارض تزول فجوابه انّه لیس قسراً ولا عروضاً، بل تصیر کیفیه الظلمانیه، جوهریه والعرضیه السیّئه ذاتیه فانّ الفطره الإنسانیه ذاتیه لا تزول والفطره الثانیه أيضاً ذاتیه، إذا صارت ملکه جوهریه، إذ العاده طبیعه ثانویه. (اسفار: 347/9).

2- (2). منشور جاوید، ج 9، ص 403-405.

121 هدف از کیفر در آخرت

پرسش: هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟

اشاره

اگر هدف از معاد این است که نیکوکاران به پاداش نیک و مجرمان به کیفر اعمال خود برسند، در اینجا سؤالی مطرح می شود که هدف از کیفر مجرمان چیست؟ در اینجا سه مطلب می تواند برای برانگیختن انسان مجرم هدف باشد:

1. تَسْفِي و تَسْكِين آلام

اگر انسانی انسان دیگری را از روی عمد به قتل برساند بازماندگان پیوسته خواهان قصاص او هستند تا از این طریق بغض خود را فرو نشانند.

2. تربیت مجرم

برخی از کیفرها به خاطر تربیت مجرم است. مثلاً بزهکاری محکوم به زندان می شود، تا بر اثر فشار محیط، از کار زشت خود دست بردارد.

ص: 413

3. عبرت گیری دیگران

گاهی برخی از بزهکاران را در انظار عمومی تنبیه می کنند. در اینجا علاوه بر این که مجرم ادب می شود مایه عبرت دیگران نیز می گردد.

اکنون سؤال می شود که هدف از کیفر در روز رستاخیز چیست؟ اگر مقصود تسکین آلام کیفر دهنده است خدا بالاتر از آن است که دارای چنین احساسات مادی باشد، و اگر هدف تنبیه مجرمان است، اندیشه تنبیه مربوط به دنیا است نه آخرت، و اگر هدف عبرت است، در آن سرا عبرت مفهومی ندارد، زیرا کار از کار گذشته، مجال بازنگری در رفتار و کردار سپری شده است.

پاسخ: اولاً: اگر تحقق معاد یک امر ضروری نبود، بلکه در همان بوته امکان باقی بود جا داشت مستشکل سؤال کند چرا به یک چنین امر ممکن وجود می بخشید ولی اگر یک رشته علل و اسباب ضرورت وجود پدیده ای را ایجاد کند، در این مورد سؤال از علت غایی کاملاً بی مورد است، زیرا عللی که معاد را به صورت یک پدیده ضروری قلمداد می کند، هم علت فاعلی در آن هست و هم علت غایی، باید در کشف انگیزه های معاد و پاداش و کیفر، به آن علل که ضرورت معاد را ایجاد می کند، رجوع کرد و علت غایی را در آنها جستجو نمود.

کافی است که در این مورد یکی از آن ادله ششگانه را مطرح کنیم و بگوییم از آنجا که معاد تجلی گاه عدل الهی است، و بدون آن عدل خدا مظهر کاملی ندارد، طبعاً غرض از معاد تحقق بخشیدن به عمل نیکو و زیبایی است که عقل وجود آن را زیبا، و ترک آن را قبیح و نازیبا می شمارد، در این صورت

سؤال از این که چرا این عمل زیبا باید صورت پذیرد سؤالی است که پاسخ آن در خود آن نهفته است.

گویى طراح این اشکال از ادله ضروری بودن معاد غفلت کرده از این جهت سؤال می کند که غرض از کیفر و پاداش چیست؟ ولی اگر به آن علل ضرورت بخش توجه می کرد، علت غایی از معاد را به دست می آورد، زیرا علت غایی در دل آنها نیز نهفته است البته تجلی عدل الهی در معاد یکی از علل ضروری بودن آن است، و در کنار آن علت های دیگری نیز وجود دارد .

ثانیاً: این اشکال می تواند در پاره ای از کیفرها و پاداش هایی که جنبه قراردادی دارد، مطرح شود یعنی کیفرها و پاداش هایی که لازمه وجود انسان نیست، و از مقامی به انسان اعطا می گردد، یا انسان را تنبیه می کند.

ولی باید توجه نمود که بخشی از کیفرها و پاداش ها (نه همه) جنبه قراردادی ندارد، بلکه لازمه وجود انسان است به این معنی که انسان در اثر یک رشته اعمال نیک و بد در این جهان ملکاتی پیدا می کند و با آن ملکات به شخصیت خود قوام و فعلیت می بخشد و به هنگام برانگیختگی، او با همان ملکات و فعلیتهای به محشر گام می نهد، سپس در سایه این ملکات مبدأ یک رشته افعال و آثار می گردد که متناسب با آن ملکات است و نمی تواند از آن آثار و افعال رها گردد. و این افعال مایه ی فرح و خشنودی و یا مایه عذاب او می گردد.

گناهکار در اثر غرق در شهوات دارای ملکات خاص می شوند که قهراً برای خود صورتهای خبیث و موذی را می آفرینند. همچنان که افراد نیکوکار دارای ملکات زیبایی می گردند که پیوسته برای خود صور زیبایی می آفرینند.

انسان نخست از آفرینشگری خود رنج می برد، در حالی که انسان دوم لذت می برد.

در این پاسخ بر این نکته تکیه شده است که قسمتی از رنج ها و لذتها، مخلوق خود انسان برانگیخته شده است که در آن جهان به تناسب واقعیت خود می آفریند.

ثالثاً: در این جا می توان درباره ی کیفرها و پاداشها سخن سومی نیز گفت و آن این است که اعمال انسان در این جهان صورتی دارد، و همین اعمال در برزخ و در روز رستاخیز صورت دیگری، یعنی شیبی واحد به تناسب ظروف و شرایطی که دارد تجلی خاصی دارد. مثلاً سنگ چخماق در شرایطی سرد و ملایم است، در حالی که در شرایط دیگر آنگاه که به آهن زده می شود از درون آن آتش جرقه می زند در حقیقت سنگ چخماق یک واقعیت بیشتر ندارد ولی در هر شرایطی به گونه ای خود را نشان می دهد. (1)

روی این اساس، قسمتی از پاداشها و کیفرها، تجسم اعمال نیک و بد انسان است که در هر شرایطی به گونه ای خود را نشان می دهند.

ص: 416

1- (1) . این مثال از بیان امیر مؤمنان علیه السلام اقتباس شده است آنجا که عربی استخوان کافری را پیش خلیفه سوم آورد و گفت اگر مشرکان در دوزخند چرا من از این استخوان حرارت احساس نمی کنم خلیفه سوم سراغ علی علیه السلام فرستاد و او مشکل را با این تمثیل حل کرد (الغدیر: 214/8) و درحقیقت اگر انسان احساس حرارت از استخوان کافر نمی کند به این دلیل است که فاقد حس برزخی است و اگر واجد آن بود، آن را درک می کرد.

پرسش: شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادتمندان در قیامت چگونه است؟

پاسخ: وضعیت اصناف مختلف انسانها اعم از مؤمنان و سعادتمندان در قیامت بیان گردیده است ولی بررسی جامع و گسترده در این مورد و یادآوری آیات مربوط به همه ی این اصناف و گروهها از حوصله ی بحث کنونی ما بیرون است، و ما به ذکر نمونه هایی از عناوین گروه سعادتمندان و مؤمنان بسنده می کنیم:

سعادتمندان در قیامت

الف. پیامبر و مؤمنان

«... يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» 1.

ص: 417

«روزی که خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بی مقدار نخواهد نمود (عزیز و گرامی خواهد داشت) و مؤمنان با اویند، نور (ایمان و عمل صالح) پیشروی و در کنار آنان در حرکت است، آنان (مؤمنان) می گویند: خداوندا نور ما را تام و کامل فرما و ما را ببخشای، حقا که تو بر هر کاری توانایی». (1)

ب. متقیان و پرهیزگاران

درباره ی وضعیت متقیان و مقام و منزلت والای آنان در قیامت آیات بسیاری در قرآن آمده است که برخی را یادآور می شویم:

1. جایگاه آنان خوب و نیکو است:

«... وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ». (2)

2. در امنیت کامل خواهند بود:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ». 3

«أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ». (3)

3. در باغها، چشمه ها و سایه ها بسر می برند:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ». (4)

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ». (5)

ص: 418

1- (1) . مضمون این آیه در سوره ی حدید نیز آمده است چنان که می فرماید: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ...» (حدید/ 12).

2- (2) . نحل/ 30.

3- (4) . حجر/ 46.

4- (5) . رسالت/ 41.

5- (6) . حجر/ 45.

4. آنچه بخواهند برایشان آماده می باشد:

«... لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ» (1).

5. به نعمتهای الهی شادمانند:

«فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ...» 2.

6. هیچگونه حسادت وکینه ای نسبت به یکدیگر ندارند:

«وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» 3.

7. احساس رنج نکرده و از بهشت بیرون نمی گردند:

«لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (2).

موارد یاد شده نمونه هایی از جایگاه عالی و منزلت والای متقیان در قیامت است، و گذشته بر آنها موارد دیگری نیز در آیات قرآن برای آنان بیان گردیده است که مجال ذکر همه آنها نیست. (3)

ج. صابران

1. فرشتگان رحمت با درود و سلام از آنان استقبال می کنند و جایگاه عالی و مقام والایشان را به آنان تبریک می گویند:

ص: 419

1- (1) . نحل / 31.

2- (4) . حجر / 48.

3- (5) . آیات: 31-36 / نبا؛ 41-43 / مرسلات؛ 45-48 / حجر؛ 51-57 / دخان؛ 35 / اعد؛ 15 / فرقان؛ 15 / محمد؛ 133 / آل عمران؛ 123 / توبه؛ 31 / نحل / 90 / شعراء؛ 35 / زخرف؛ 15 / ذاریات؛ 17 / طور، 54 / قمر و 34 / قلم.

«سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ». (1)

«دروود بر شما باد به خاطر صبر و پایداریتان، منزل ابدی جایگاه خوبی است».

2. خداوند به آنان پاداش مضاعف خواهد داد.

«أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا...». (2)

«آنان دو مرتبه پاداش داده می شوند به خاطر آن که (بر انجام تکالیف الهی) صبر نموده اند».

3. پاداشی بهتر و برتر به آنان داده می شود.

«... وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». 3

«قطعاً صابران را بهتر از آنچه انجام داده اند، پاداش خواهیم داد».

4. در غرفه های بهشت منزل می کنند و مورد احترام شایان قرار می گیرند.

«أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا». 4

«پاداش آنان به خاطر صبرشان در راه اطاعت خدا غرفه های بهشتی است، فرشتگان الهی با تحیت و سلام به ملاقات آنان می روند».

ص: 420

1- (1) . رعد/ 24.

2- (2) . قصص/ 54.

لازم به یادآوری است که صابران گروه خاصی در عرض متقیان و ابرار و صالحان نیستند و به همین جهت غالباً پادشها و مقامات عالی‌بندگان مطیع و صالح خداوند به صبر و پایداری آنان تفسیر شده است، مثلاً آیه ی (75/افرقان) که مربوط به مقام صابران است پس از بیان حالات و صفات «عباد الرحمن» است، و یا در سوره ی دهر پس از توصیف، ابرار و این که در قیامت مسرور و شادمان خواهند بود می‌فرماید:

«وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا»¹.

د. نمازگزاران

نمازگزارانی که نماز را اهمیت داده، هیچ‌گاه (بدون عذر) آن را ترک نمی‌کنند و در انجام آن، وقت و دیگر شرایط لازم آن را کاملاً رعایت می‌نمایند و حقیقت و روح نماز در اندیشه و کردار و زندگی آنان تجلی یافته است، مورد ستایش قرآن قرار گرفته و در قیامت در باغهای بهشت، گرامی و عزیز خواهند بود.

چنان که می‌فرماید:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُصَدِّقِينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صِدْقِهِمْ دَائِمُونَ * وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ * وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْجَاهِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا

ص: 421

عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ
وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَانِمُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ». (1)

«انسان بر منابع خود بسیار حریص است، هرگاه بدی (چیزی که مخالف نفع او است) به او برسد جزع و بی تابی می کند، و هرگاه نفعی عاید او شود (آن را به خود اختصاص داده) و از دیگران منع می کند، مگر نمازگزاران، آنان که پیوسته (و در هر شرایطی) نماز را برپا می دارند، و آنان که در اموال خود برای محرومان حق و سهمی را معین نموده اند، و آنان که (عملاً) روز قیامت را تصدیق می کنند (در انجام هر کاری قیامت را مدّ نظر دارند) و از عذاب الهی بیمناکند، (زیرا می دانند که) کسی جز با خواست خداوند از عذاب او در امان نخواهد بود، آنان به آمیزش با نامحرمان دامن خود را آلوده نمی کنند، پس آن کس که جز از این راه کامجویی کند، از قانون الهی تجاوز نموده است، آنان که امانت و عهد و پیمان را رعایت می کنند (در امانت خیانت نکرده و پیمان شکنی نمی کنند)، آنان که به ادای شهادت بر حق قیام می کنند، آنان که آداب و شرایط نماز را کاملاً رعایت می کنند، آنان در قیامت گرامی و در بهشت ها (باغهای بهشت) متنعمند».

از آیات یاد شده درباره ی جایگاه اخروی نمازگزاران نکات جالبی استفاده می شود که یادآور می شویم:

1. نقش مؤثر نماز در تصفیه و تزکیه ی روح از حرص و آز.

ص: 422

1- (1). معارج/ 19-35.

2. تأثیر نماز در عفت و پاکدامنی و سالم سازی محیط زندگی از بی بند وباری و زشت کاری.

3. نقش نماز در ایجاد تعهد نسبت به محرومان و مستمندان و انفاق و رسیدگی به آنان.

4. رابطه ی نماز با امانتداری و وفای به عهد و پیمان.

5. نماز و ادای شهادت بر حق و کتمان نکردن آن.

در آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السلام مطالب مهم و جالبی پیرامون نماز و آثار تربیتی آن بیان شده است که بررسی آنها به کتاب و رساله ی جداگانه ای نیاز دارد و از حوصله این بحث بیرون است.

ه. السابقون

اشاره

در قرآن مجید گروهی از مؤمنان به عنوان «سابقون» توصیف شده اند اینک در این باره سخن می گوئیم:

قرآن در سوره ی واقعه افراد محشور در روز رستاخیز را به سه گروه تقسیم می کند:

1. السابقون.

2. اصحاب الیمین.

3. اصحاب الشمال.

اینک با صفات سابقون و ویژگی های آنها آشنا می شویم:

«سابق» در لغت عرب به معنی پیشتاز و پیشرو است اکنون باید دید متعلق سبق چیست، و آنان در دنیا درباره ی چه موضوعی بر دیگران سبقت

ص: 423

جسته اند که در نتیجه در نیل به مقامات عالی اخروی نیز بر دیگران پیشتاز خواهند بود؟

از برخی آیات استفاده می شود که متعلق سبق کارهای خیر و نیک است که این گروه در انجام آنها بر دیگران سبقت می جویند چنان که می فرماید:

«أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ» (1).

«آنان کسانی هستند که در انجام کارهای خیر شتاب نموده و در انجام آنها بر دیگران سبقت می گیرند».

در آیه ی دیگر می فرماید:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ...» (2).

سپس کتاب را به بندگان برگزیده ی خود سپردیم و آنان به سه گروه تقسیم می شوند:

1. «ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ»: «ستم کنندگان برخویش هستند».

2. «وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ»: «گروه میانه رو هستند».

3. «وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»: «گروهی که به اذن پروردگار در انجام خیرات بر دیگران سبقت می گیرند».

امیر مؤمنان علیه السلام سخنی دارد که به روشنی می تواند مفسر این آیه باشد و او گروههای سه گانه را به شکل یاد شده در زیر تفسیر می کند.

ص: 424

1- (1) . مؤمنون / 61.

2- (2) . فاطر / 32.

1. «سَاعٌ سَرِيعٌ نَجَا؛ گروهی که به خاطر پیشی در کار خیر نجات می یابد».

2. «وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا؛ گروهی که با کندی در عمل امید مغفرت دارد».

3. «وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى؛ (1) گروهی که در انجام وظایف کوتاهی کرده و بر اثر پیروی از هوی و هوس در آتش سرنگون می شوند».

در هر حال متعلق «سبق» کارهای نیک، و توصیف آنان به این نام به خاطر سبقت و پیشتازی آنان در کارهای نیک است.

ولی در قرآن سابقون معنی دیگری دارد که در آن متعلق سبق پذیرش اسلام و ترک کفر و بت پرستی معرفی شده است و در آیه ی زیر به این مطلب چنین اشاره شده است:

«وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...» 2.

«پیشتازان نخست از مهاجر و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کرده اند از آنان خوشنود شده و آنان نیز از خدا خوشنود می باشند».

البته به گونه ای می توان گفت که سبقت در اسلام نیز یکی از مصادیق سبقت در خیرات و کارهای نیک است و در حقیقت این قسم از سابقون، یکی از مصادیق «سابقون در خیرات» می باشند و شاید آیه وارد در سوره ی واقعه یعنی «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» ناظر به هر دو جهت باشد چه کسانی که در گرایش به اسلام بر دیگران سبقت بسته اند و چه آنان که در انجام امور نیک بر دیگران

ص: 425

خلاصه: سبقت در کار خیر و ربودن گوی سبقت در انجام وظایف از دیگران یک نوع نشان شایستگی و صفای روح و روشنی عقل و خرد است که صاحبان عقل و خرد با بصیرت و واقع‌نگری خیر را از شر تمیز داده و بر کارهای خیر سبقت می‌جویند.

تا اینجا با متعلق سبق آشنا شدیم و روشن شد که مقصود از «السابقون» چیست اکنون باید دید که ویژگی‌های این افراد در قرآن چگونه مطرح شده است.

قرآن برای این گروه ویژگی‌هایی در دنیا و مزایایی در آخرت بیان نموده است که به طور فشرده یادآور می‌شویم:

ویژگی‌های سابقون در دنیا

اگر سبقت در انجام کارهای نیک نشانه‌ی فروغ عقل و صفای قلب می‌باشد، طبعاً یک چنین گوهر گرانبها آثار دیگری نیز خواهد داشت و قرآن مجید آنگاه که سابقون را مطرح می‌کند قبلاً ویژگی‌های آنان را یادآور می‌شود، که عبارتند از:

الف. از خشیت الهی بیمناکند: «... مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» .

ب. به آیات الهی ایمان دارند: «... بآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ» .

ج. به پروردگار خود شرک نمی‌ورزند: «... بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ» .

د. وظایف مالی خود را انجام می‌دهند: «... يُؤْتُونَ مَا آتَوْا» .

ه. خوف خدا را پیوسته در دل دارند: «... وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ» .

و: این ترس به خاطر این است که ایمان به معاد دارند: «أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» .

آنگاه قرآن مرکز و مبدأ این صفات معنوی را یادآور می شود و می فرماید:

«أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ» . (1)

«آنان در انجام کارهای خیر شتاب نموده و در انجام آن از دیگران سبقت می گیرند».

تا اینجا با ویژگی های دنیوی سابقان آشنا شدیم اکنون لازم است جایگاه اخروی آنان را که در واقع نتیجه ی همین خصلت‌های فکری و روحی و عملی است، یادآور شویم:

جایگاه سابقون در آخرت

به خاطر پیشتاز بودن در انجام کارهای نیک، نزدیکترین افراد به خدا به شمار می آیند و قرآن از این مقام به عنوان «مقربان» یاد می کند آنجا که می فرماید:

«أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» . (2)

البته مقربان درگاه الهی علاوه بر سابقون بر گروه دیگر نیز اطلاق می شود مانند فرشتگان (3) که از قلمرو بحث فعلی ما بیرون است.

ص: 427

1- (1) . مؤمنون / 61.

2- (2) . واقعه / 11.

3- (3) . «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ...» (نساء / 172): «مسیح و فرشتگان مقرب الهی از بندگان خدا ابا نمی کنند».

اکنون باید دید خدا در پرتو این تقرب به آنان چه نعمت های بزرگی در آخرت خواهد داد نعمت هایی را که قرآن برای آنان توصیف نموده است برای عقل و خرد به طور کامل قابل درک نیست و ما در این جا به نقل و ترجمه آیات مربوط به آن بسنده می کنیم:

«فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ... عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ * مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً» (1).

«مقربان» در بهشت های نعمت وارد می شوند، و بر تخت های استوار رویه روی یکدیگر تکیه می زنند، و نوجوانانی زیبا که حسن زیبایی آنان پیوسته و جاودانی است، با جامه هایی پر از شراب دور آنان می چرخند (خدمتگزار آنان هستند) از نوشیدن آن شرابها نه بیهوش می گردند و نه به سر درد و سرگیجه مبتلا می شوند (و نیز آن خدمتگزاران) هر نوع میوه ای که آنان برگزینند و هر نوع پرندگی بریانی که به آن اشتها داشته باشند برای آنان مهیا می سازند، و برای سابقون است حوریه های بهشتی که در زیبایی اندام بسان لؤلؤ محفوظ در صدف که بسیار شفاف است می باشند و این نعمتها پاداش کارهایی است که در دنیا انجام داده اند و آنان از یکدیگر سخن بیهوده و ناروایی نمی شنوند و تنها سخنی که میان آنان رد و بدل می شود درود و سلام پیایی می باشد».

ص: 428

در اینجا از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن این که قرآن از گروه دیگری به نام «مُقَرَّبِينَ» نام می برد و در آخر سوره ی واقعه چنین می فرماید:

﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ﴾. 1.

«و اگر از مقربان باشند برای آنان (پس از مرگ) آسایش و نعمت های الهی است».

ولی باید توجه نمود که مقصود از مقربین در این آیه همان «السَّابِقُونَ» * است که در آغاز سوره وارد شده است. از اینجا چنین نتیجه می گیریم که انسانهای مقرب در درگاه الهی همان «السابقون» می باشند. و به خاطر همین، پاداشی که برای مقربان در این آیه بیان شده است، با پاداشی که برای «السابقون» در آغاز سوره یاد گردید، یکسان است در هر دو مورد فرمود جایگاه آنان «جنات نعیم» است.

و اگر قرآن حضرت مسیح را جزء مقربان شمرده می فرماید:

﴿... وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾. (1)

«او در دنیا و آخرت از افراد خوشنام و مقربان است».

به خاطر این است که وی مانند دیگر پیامبران در انجام کارهای نیک بر دیگران سبقت می گرفت و از نخستین روز در مهد توحید و ایمان پرورش یافته و لحظه ای از خطمستقیم توحید کنار نرفت.

و: اصحاب الیمین

اشاره

قرآن کریم گروهی از انسانها را در قیامت به عنوان «أَصْحَابُ الْيَمِينِ»

ص: 429

معرفی می کند چنان که می فرماید:

1. «وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ».

«اصحاب یمین کیانند؟».

سپس نعمت های بهشتی آنان را در ضمن ده آیه بیان نموده و می فرماید:

2. «ثُمَّ مِنَ الْأُولَىٰ * وَثُمَّ مِنَ الْآخِرِينَ».

«اصحاب یمین از گروهی از پیشینیان و گروهی از پسینیان (امت اسلامی تشکیل می گردند)».

اکنون باید دید مقصود از اصحاب یمین چه کسانی هستند؟ مفسران دو نظریه مطرح نموده اند:

1. مقصود از آنان افرادی است که نامه های اعمال آنان در قیامت به دست راستشان داده می شود قرآن در این باره می فرماید:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» (1).

«روزی که هر دسته و گروهی را با نام پیشوایشان فرا می خوانیم پس آن کسی که نامه ی عمل او به دست راستش داده شود، نامه ی خود را می خواند و ذره ای از پاداش آن کاسته نمی شود».

و نیز می فرماید:

4. «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَٰؤُلَاءِ أقرؤا كِتَابِيَهٗ».

«آن کس که نامه ی عمل او به دست راستش داده شود، می گوید بیایید و پرونده ی اعمال مرا بخوانید».

ص: 430

2. نظریه ی دوم این است که «یمین» به معنای «یمن» و مبارکی است و مقصود از آنان همان افرادی هست که قرآن از آنان به عنوان «اصحاب میمنه» یاد کرده است. چنان که در آغاز سوره ی واقعه که گروههای سه گانه انسانها را در قیامت بیان نموده است می فرماید:

«وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ» 1.

«شما سه گروه خواهید بود (گروه نخست) اصحاب میمنه (مبارکی و سعادت‌مندی) هستند».

و با توجه به این که در مقابل آن اصحاب «مَشْئُمَةٌ» (شومی و شقاوتمندی) قرار دارند مقصود از اصحاب میمنه نیز همان سعادت‌مندان هستند که با مبارکی و شادمانی پاداش اعمال خود را دریافت می کنند.

حاصل آن که: قرآن کریم اصحاب یمین را در سه مرحله توصیف نموده است:

1. در زندگی دنیا

آنان افرادی هستند که تسلیم اوامر و نواهی الهی بوده و با صلابت و پایداری گردنه های فرایض دینی را در می نوردند، و علاوه بر این که خود آداب و رسوم بندگی خدا را به جای می آورند، دیگران را نیز به انجام آن توصیه و سفارش می کنند چنان که فرمود: «فَلَا أَفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ...» .

ص: 431

2. به هنگام مرگ

در این لحظه در نشاط و آرامش کامل بسر می برند، و هیچگونه امر هول انگیز و نگران کننده ای آنان را نمی آزارد چنان که می فرماید:

«وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ»¹.

«آن کس که از اصحاب یمین باشد، پس از ناحیه ی آنان (در مورد آنان) برای تو جز سلامتی و سعادت نخواهد بود (امر نگران کننده ای در مورد آنان مشاهده نخواهی کرد)»⁽¹⁾.

3. در سرای دیگر

1. پرونده ی عمل آنان به دست راستشان داده می شود.

2. حساب آنان آسان انجام می گیرد.

3. با شادمانی نزد هم نشینان خود باز می گردند.

4. در مرتبه ای بلند از بهشت مستقر می شوند.

5. انواع نعمت های بهشتی بدون کمترین زحمت و رنجی در اختیار آنان قرار داده می شود.

و آیات مربوط به موارد یاد شده را قبلاً ذکر نموده ایم و نیاز به تکرار نیست.

ص: 432

1- (2). مجمع البیان، ج 5، ص 228.

ز: نیکوکاران (ابرار، محسنین)

«ابرار» و «محسنین» نیز دو عنوان از عناوینی می باشند که به واسطه ی آنها گروهی از انسانهای صالح و با ایمان توصیف شده اند، و اگر چه نمی توان این گروه را نیز در عرض گروهها و اصناف یاد شده قرار داد، زیرا آنان نیز درجات و مراتبی دارند که در برخی از آن مراتب در عداد و شمار مقربان و در برخی از مراتب در زمره ی اصحاب الیمین خواهند بود ولی از آنجا که در قرآن دو عنوان یاد شده به طور جداگانه مورد توجه قرار داده شده اند، ما نیز به طور فشرده آیات مربوط به آنان را یادآور می شویم:

قرآن کریم از محسنان به عظمت یاد کرده و در آیات بسیاری می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (1).

«خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

در جای دیگر می فرماید:

«... إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (2).

«رحمت الهی به نیکوکاران نزدیک است».

و به پیامبر می فرماید: تا آنان را به لطف و پاداش خداوندی بشارت دهد:

«... وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (3).

و یادآور می شود که پیوسته عنایت و لطف الهی با آنها است:

ص: 433

1- (1) . بقره/ 195، 134، 148 و آیات بسیار دیگر.

2- (2) . اعراف/ 56.

3- (3) . حج/ 37.

«... إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» 1.

و به آنان اطمینان می دهد که نتیجه ی اعمال خود را به طور قطع خواهند یافت:

«... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» 2.

قرآن از «ابرار» نیز ستایش و تمجید فراوان نموده است و آنگاه که از متفکران عابد سخن می گوید یادآور می شود که آنان دست دعا به درگاه ربوبی بلند کرده و از او می خواهند تا آنها را همنشین «ابرار» قرار دهد چنان که می فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَدِّحَانَكَ فَفِينَا عَذَابَ النَّارِ * ... رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (1).

«در آفرینش آسمانها و زمین و دگرگونی شب و روز نشانه هایی از قدرت و کمال مطلق خداوند برای خردمندان است، آنان که ایستاده و نشسته و خوابیده (در همه حال) به یاد خدا می باشند و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند (و به هدفداری آفرینش اذعان کرده می گویند) پروردگارا! تو این جهان را باطل و بی هدف نیافریده ای... پروردگارا! گناهان ما را ببخشای و بدی های ما را بپوشان و ما را با ابرار محشور نما».

ص: 434

قرآن کریم «ابرار» را نیز در دو مرحله توصیف کرده است:

1. در دنیا.

2. در آخرت.

صفات ابرار در دنیا

1. هرگاه برای خدا عهد و نذری را عهده دار شوند به عهد و نذر خود وفا می کنند:

«يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» .

2. پیوسته از هول و هراس قیامت خایف و نگرانند.

«وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» ، «إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا» .

3. برای رضای خدا به یتیمان و مستمندان اطعام و انفاق می کنند.

«وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» .

4. در کارهای خود جز رضای خالق انگیزه ای دیگر ندارند.

«إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لِرُوحِهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا» . (1)

5. آنچه را دوست دارند در راه خدا انفاق می کنند.

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...» . (2)

6. تقوا را در همه ی کارها و حتی در ورود در منازل دیگران نیز رعایت می کنند:

ص: 435

1- (1) . دهر / 7-10.

2- (2) . آل عمران / 92.

اکنون که با نظر قرآن درباره ی صفات و نشانه های «ابرار» در دنیا آشنا شدیم، به مطالعه ی صفات و نشانه های آنان در قیامت می پردازیم:

1. از هول و هراس قیامت در امان خواهند بود.

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ...» (1).

2. جایگاه (یا نامه ی عمل آنان) در «علیین» است:

«... إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ» (2).

3. در بهشت بر تختهایی نشسته و نعمت های الهی را نظاره می کنند:

«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظَرُونَ» (3).

4. نشاط و شادمانی در رخسارشان نمایان است:

«تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ» (4).

5. شرابهای ناب و خوش بو می نوشند:

«يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ...» (4).

«إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» (5).

«وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا» (6).

«... وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (7).

(و آیات فراوان دیگر). (8)

ص: 436

1- (1) . دهر / 11.

2- (2) . مطفین / 18.

3- (3) . مطفین / 22-23.

4- (5) . مطفین / 25-26.

5- (6) . دهر / 5.

6-(7). دهر/17.

7-(8). دهر/21.

8-(9). منشور جاويد، ج 9، ص 431-447.

پرسش: چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت، چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ اسلام قرار داد؟

پاسخ: در اسلام شخصیتی بالاتر از شخصیت پیامبر اسلام و حادثه ای تکان دهنده تر و سودمندتر از حادثه هجرت نیست، زیرا با هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، صفحه ی تاریخ بشریت ورق خورد و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان جهان از محیط پرخفقان به محیط مساعد و آزاد گام نهادند، و مردم بومی مدینه از مسلمانان و قائد آنان به گرمی استقبال کردند و قدرت و نیروی خود را در اختیار آنان نهادند. چیزی نگذشت که در پرتو همین هجرت، اسلام در شبه جزیره برای خود تشکیلات سیاسی و نظامی پیدا کرد و پس از اندی به صورت حکومتی نیرومند در مجموع جهان در آمد، و تمدن بزرگی را پی ریزی کرد که چشم بشریت مانند آن را ندیده است و اگر هجرت رخ نمی داد، اسلام در همان محیط مکه دفن می گردید و جهان بشریت از این فیض بزرگ محروم می ماند.

از این جهت مسلمانان هجرت را سرآغاز تاریخ قرار دادند و از آن روز

تاکنون که بیش از هزار و چهارصد سال می‌گذرد، این ملت، چهارده قرن حیات پرافتخار خود را پشت سر گذارده و در آستانه ی قرن پانزدهم قرار گرفته است.

چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد؟

برخلاف آنچه میان مورخان مشهور است که خلیفه ی دوم، به تصویب و اشاره ی امیر مؤمنان علیه السلام هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را سرآغاز تاریخ قرار داد، (1) و دستور داد که نامه ها و دفترهای دولتی با آن تاریخ گذاری گردد - بر خلاف این اشتها - دقت در نامه های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که قسمت اعظم آن در متون تاریخ و کتاب های حدیث و سیره موجود است و دیگر اسناد و مدارک که در این صفحات ارایه می گردد، به روشنی ثابت می کند که خود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نخستین کسی است که هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد و نامه ها و مکاتبات خود را - که به سران قبایل و رؤسای عرب و شخصیت های بارز می فرستاد - با آن مورخ ساخت.

ما در این صفحات چند نمونه از نامه های مورخ آن حضرت را منعکس می سازیم آنگاه به طرح دیگر دلایل می پردازیم، شاید در این مورد دلایل دیگری نیز باشد که ما از آنها آگاهی نداریم.

چند نمونه از نامه های تاریخدار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

1. سلمان از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کرد که وصیت آموزنده ای برای او و برادرش «ماه بنداز» و خاندانش بنویسد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی علیه السلام را طلبید

ص: 440

1- (1). تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 145.

و مطالبی را املاء کرد و علی علیه السلام نیز نوشت؛ در پایان نامه چنین آمده است: «وَكَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ رَجَبِ سَنَةِ تِسْعٍ مِنَ الْهَجْرَةِ» (1).

2. از این گذشته محدثان اسلامی از «زهري» نقل می کنند که وقتی پیامبر وارد مدینه شد، فرمان به تعیین مبدأ تاریخ داد، و از ماه ربیع (ماه ورود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) تاریخ معین شد.

3 - «حاکم» از ابن عباس نقل می کند که تاریخ هجری از سالی آغاز شد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وارد مدینه گردید و در آن سال عبد الله بن زبیر متولد شد. (2)

این نصوص حاکی از آن است که قائد بزرگ اسلام از روز نخست، تکلیف تاریخ اسلامی را روشن کرده و آغاز هجرت خود را مبدأ تاریخ قرار داده است، چیزی که هست تا مدتی به جای شمارش با سال، با ماه می شمردند و آنگاه که سال پنجم آغاز گردید، سال هجری جایگزین ماه شد.

پاسخ یک پرسش

ممکن است کسی سؤال کند که هرگاه پیامبر پایه گذار تاریخ هجری بود، پس تکلیف خبری که بسیاری از محدثان و مورخان نقل کرده اند، چیست؟

آنان می نویسند: مردی سند طلب خود را از کسی نزد خلیفه دوم آورد که مدت آن در ماه شعبان به پایان می رسید، خلیفه گفت مقصود کدام شعبان

ص: 441

1- (1). کتاب اخبار اصفهان، نگارش ابونعیم اصفهانی، ج 1، ص 52-53.

2- (2). مستدرک حاکم، ج 3، ص 13-14.

است آیا شعبان همین سال یا شعبان سال گذشته یا سال آینده؟

از این جهت یاران پیامبر را گرد آورد وگفت: ای مردم! برای خود تاریخی تعیین کنید تا به وسیله ی آن، سررسید بدهکاریهای خود را بفهمید.

برخی از یاران پیامبر نظر دادند که در تعیین مبدأ تاریخ از ایرانیان پیروی کنند، هر زمامداری از آنان می مرد، رویدادها را از آغاز زمامداری فرد بعدی معین می کردند.

برخی دیگر نظر دادند که از تاریخ رومیان پیروی شود و تاریخ اسکندر مبدأ تاریخ گردد.

سومی نظر داد تولد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبدأ تاریخ قرار گیرد.

چهارمی گفت بعثت پیامبر سرآغاز تاریخ شود، هیچ یک از این نظریه ها مورد پسند قرار نگرفت.

در آن میان علی علیه السلام فرمود: هجرت پیامبر مبدأ تاریخ شود، زیرا نمود پیامبر، در هجرت بیش از نمود او در ولادت وبعثت او است. (1)

ص: 442

پرسش: با اینکه عاطفه انسانی و عقل، جنگ و خونریزی را زشت و ناروا می داند، فلسفه تشریح جهاد در اسلام چیست؟

پاسخ: انسان به حکم عاطفه ی انسان دوستی، جنگ را یک اقدام وحشیانه و غیر انسانی می داند به طوری که از یاد آوری مصایب و عواقب شوم و زیانبار جنگ، انقلابی در روحیه انسان به وجود می آید و لذا جنگ را در شرایط عادی محکوم و تقبیح می کند و این، یک احساس بشری است. اسلام که یک دین فطری و طبیعی است به این واقعیت اعتراف دارد و جنگ را از نظر طبیعت بشری نیز سنجیده و می گوید:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ» .

«جهاد بر شما واجب گردیده و حال آن که برای شما موجب دشواری و کراهت است».

ولی باید به این مسئله عمیقاً رسیدگی کرد که آیا جنگ از نظر عقل، همیشه و در هر شرایط محکوم و نارواست؟ و هیچ ملتی در هیچ شرایطی نباید

دست به مبارزه مسلحانه بزند؟ یا گاهی برای ملتی شرایطی پیش می آید که به حکم قطعی عقل، هیچ راهی جز توسل به جنگ، برای آنان باقی نمی ماند، در این صورت جنگ نه تنها غیر انسانی نیست، بلکه ترک آن جز ذلت و خواری چیز دیگری نمی باشد.

اگر جامعه ای مورد تعدی و تجاوز واقع گردید انسان باید به حکم عقل و فطرت از جامعه و از حقوق خود دفاع کند و چنین جنگی از نظر عقل واجب است و بلکه دفاع از حق، حق طبیعی هر موجود زنده است.

هیچ ملتی در طول تاریخ نمی تواند با دشمنی که حیات او را تهدید می کند، جنگ را در صورت امکان ضروری نداند و در صورتی که بر انداختن چنین دشمنی با هیچ وسیله جز کشتن یا کشته دادن میسر نگردد خونریزی را روا و جایز نشمارد.

به همین دلیل، دنیای امروز پس از آن همه تقبیحی که از جنگ کرده، عاقبت در مواردی آن را مشروع و قانونی شناخته است.

اسلام نیز چون یک آیین فطری است و قوانین و مقررات خود را روی اساس آفرینش و مشخصات فطری استوار کرده است، لذا «جهاد» را در شرایطی لازم و واجب می داند. هم اکنون باید دید، علل وانگیزه برای تشریح جهاد در اسلام چه بوده است؟

انگیزه تشریح جهاد

نخستین آیاتی که پیرامون «جهاد» وارد شده است، چهار آیه ی سوره ی حج است. دقت در مفاد این آیات می رساند که انگیزه واقعی برای تشریح

جهاد، همان دفاع از جان و مال بوده است.

از آنجا که مسلمانان در مکه پیوسته زیر ضربات شکننده دشمن قرار داشتند و جان و مال آنان مورد تجاوز قرار می گرفت، تا آنجا که آنان را مجبور ساختند که خانه های خود را ترک کنند و در دیار غربت آواره شوند. وقتی که در مدینه اجتماعی پیدا کردند و قدرت و توانایی آنان برای دفاع از حق از دست رفته خود، به حد کفایت رسید، در این هنگام از جانب خدا مأمور شدند که به خاطر دفاع از حقوق از دست رفته خود، قیام کنند و دشمن را سرکوب سازند و حقوق طبیعی خود را به دست آورند. اینک متن آیات:

«إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ».

«خداوند از افراد با ایمان دفاع می کند، خداوند هر خیانتکار ناسپاس را دوست نمی دارد».

«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ».

«به کسانی که با آنان نبرد می شود، اجازه داده شده کارزار کنند زیرا مورد ستم واقع شده اند و مسلماً خدا بر یاری آنان تواناست».

در آیه دیگر می خوانیم:

«الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ

ص: 445

«آنان که از دیارشان بدون علت رانده شده اند جز این که می گفتند: پروردگار ما خدا است اگر خداوند برخی از مردم را به بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و کلیساها «کنشتها» و مساجدی که نام خدا در آنها زیاد برده می شود، ویران می گردد. هر کس خدا را یاری کند خداوند نیز او را یاری می نماید».

و در آیه دیگر آمده است:

«الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» 2.

«آنان که اگر به آنها در روی زمین قدرت بدهیم، نماز را بپا می دارند و زکات می دهند، به نیکی ها امر می کنند و از بدی ها باز می دارند. سرانجام کارها با خدا است».

این چهار آیه نخستین آیاتی است که در اصل تشریح جهاد نازل گردیده و در آنها به علل و انگیزه های جهاد نیز اشاره شده است. دقت در این آیات ما را با انگیزه های جهاد آشنا می سازد.

اولاً: رزمندگان راه حق هرگز آغاز به جنگ نکرده بلکه پاسخگوی نبردی بودند که از طرف متجاوزان آغاز شده بود.

یعنی این گروه جنگ زده هستند نه جنگجو، در این صورت دفاع کسی از خود که مورد تجاوز است قهراً لازم و واجب خواهد بود، و در غیر این صورت تحمّل خواری است و زبونی.

ثانیاً: نشانه دوم بر تجاوز دشمن این است که آنان را به جرم اعتقاد به

خدای یگانه از خانه و دیار خود بیرون رانده اند، گویا که اعتقاد به خدای یگانه در نظر آنان آنچنان جرم است که معتقد به آن باید محیط زندگی خود را ترک کند.

ثالثاً: مشرکانی که با الوهیت خدا و پرستش حق مخالف هستند باید به وسیله مردان خداپرست، نابود شوند و زمین از لوٹ وجود آنها پاک گردد و در غیر این صورت معابد الهی ویران می گردد.

رابعاً: اگر خداوند در این آیات به چنین بپا خاستگان وعده پیروزی می دهد، به خاطر این است که اگر آنان در روی زمین قدرت و اقتدار پیدا کردند راه ستمگران را پیش نمی گیرند بلکه پیوند خود را با خدا «أَقَامُوا الصَّلَاةَ» و پیوند خود را با مردم «آتَوُا الزَّكَاةَ» محکم تر می سازند و در اشاعه نیکی و محو بدیها می کوشند و از هیچ کس نمی ترسند.

این آیات، نیمی از سیمای جهاد وانگیزه تشریح آن را در صدر اسلام برای ما روشن می سازد، و معلوم می شود که بسیاری از اشکالات و تاخت و تازهای مسیحیان بر این حکم حیاتبخش اسلام، بسیار بی اساس و بی پایه است و یک چنین جهاد و کوشش برای باز پس گرفتن حقوق، و عقب راندن متجاوز در قاموس تمام ملیت ها، مشروع و یک فریضه وجدانی و ملی است. (1)

ص: 447

پرسش: آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟

پاسخ: بر خلاف اندیشه گروهی که تصور می کنند حریت و آزادی با سلطه گرایی و حکومت دو امر متناقض اند و هرگز جمع نمی شوند و حفظ آزادی فردی ایجاب می کند که قانون و حکومت از قاموس زندگی حذف شود، یا تصور می کنند که دولت ها پیوسته از اقویا و زورمندان طرفداری می کنند و مصالح توده ها را در نظر نمی گیرند، یا می اندیشند که انسان ذاتاً خیر و نیکوکار عاقل و اندیشمند آفریده شده است، دیگر چه لزومی دارد که دولت تشکیل شود.

برخلاف این اندیشه های سست و بی پایه که حاکی از یک نوع هرج و مرج طلبی و سفسطه گرایی و ساده دلی است، ضرورت وجود دولت در زندگی اجتماعی بشر آن چنان روشن است که نیازی به دلیل و برهان ندارد دولتی که آزادی های فردی را در چهارچوب مصالح اجتماعی حفظ کند و در پرورش استعدادها بکوشد و مردم را به وظایف خود آشنا و قوانین الهی و یا مردمی را

اجرا کند، از این جهت اندیشمندان بزرگ جهان؛ مانند افلاطون(1)، ارسطو(2)، ابن خلدون(3) و برخی دیگر وجود دولت را یک پدیده ی اجتناب ناپذیر تلقی کرده اند.

در این میان، مارکس وجود دولت را تا آن جا که اختلاف طبقاتی در میان است ضروری می داند، ولی معتقد است که پس از گسترش «کمونیسم» در سرتاسر جهان، دولت باید از بین برود. وی تصور می کند که مایه ی نزاع و اختلاف تنها اختلاف طبقاتی است و پس از محو آن، مایه ی نزاعی در کار نخواهد بود که وجود دولت را ایجاب کند.

ولی «مارکس» به جامعه انسانی تنها از یک زاویه نگریسته است و آن زاویه، اختلاف طبقاتی است، در حالی که جامعه انسانی زوایای دیگری نیز دارد که اگر وی جامعه را از آن زاویه ها نیز مطالعه می کرد، حکم به انحلال دولت ها حتی پس از به اصطلاح «گسترش کمونیسم» نمی داد، زیرا مایه ی نزاع و جدال تنها و تنها اختلاف طبقاتی نیست که پس از محو آن، همه جهان بهشت برین گردد، بلکه غرایز دیگر بشر؛ مانند جاه طلبی ها و خودخواهی های رهبری نشده، کانون نزاع و سرچشمه ی جدال است. از این جهت جامعه، دولتی را لازم دارد که افراد را به وظایف قانونی خود آشنا کند و متخلفان را مجازات نماید و حق را به حق دار بسپارد و نظم و انضباط جامعه را که زیربنای بقای تمدن و مایه ی پیشرفت انسان در جهات مادی و معنوی است صیانت نماید.

ص: 449

1- (1) . الجمهوریه.

2- (2) . السیاسه، ترجمه احمد لطفی، ص 96.

3- (3) . مقدمه ابن خلدون، ص 41-42.

اصولاً هیچ جامعه ای حتی در عصر گسترش کمونیسیم از مسکن و بهداشت، پست و تلگراف و تلفن، برق و آب، اقتصاد و کشاورزی و مانند این ها بی نیاز نخواهد بود. و مسأله ی تقسیم مسئولیت ها مسئله ای نیست که مربوط به عصر و زمان خاصی باشد. قهراً جمعیتی که این مسئولیت ها را تقسیم می کنند و گروه هایی آن ها را انجام می دهند، نامی جز دولت نمی توانند داشته باشند.

از این بیان نتیجه می گیریم که جامعه ی انسانی در هیچ عصر و دوره ای از تشکیل دولت هر چند فاتح قله «مدینه فاضله» افلاطونی باشد، بی نیاز نخواهد بود.

خلاصه برای حفظ نظام اجتماعی و تمدن انسانی و برای آشنا کردن افراد به حقوق و وظایف و رفع هر نوع اختلاف و نزاع در مجتمع، مرجع قوی و نیرومندی لازم است که به این فریضه ی انسانی قیام کند و زیربنای تمدن را که همان حفظ نظام در اجتماع است، صیانت نماید و با تقسیم مسئولیت و الزام بر بعضی، بقای جامعه را تضمین کند. (1)

ص: 450

پرسش: نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست و شیوه ی آن چگونه می باشد؟

پاسخ: اسلام یک رشته اصول و فروعی است که از جانب خدا آمده است و پیامبر اسلام مأموریت داشت که مردم را به آن دعوت کند و در شرایط مناسب همه را پیاده کند، ولی چون اجرای یک رشته از احکام، که حافظ نظم و انضباط در اجتماع است، بدون تشکیل حکومت امکان پذیر نبود لذا پیامبر به حکم عقل و خرد و به حکم ولایتی که خدا به وی داده بود، دست به تشکیل حکومت زد و نظام توحیدی را در قالب یک حکومت اسلامی پیاده کرد.

هرگز حکومت در اسلام هدف نیست، بلکه از آن جا که اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن بدون تشکیلات و سازمان سیاسی امکان پذیر نیست از این جهت پیامبر شخصاً دولت و حکومتی را پایه گذاری کرد.

خلاصه، اجرای حد بر سارق و زانی، رسیدگی به اختلافات مسلمانان در امور مالی و حقوقی، جلوگیری از احتکار و گران فروشی، گردآوری زکات و مالیات های اسلامی، گسترش تعالیم اسلام و رفع ده ها نیازمندی دیگر جامعه

اسلامی بدون یک سرپرستی جامع و پیشرو و قاطع و بدون یک زعامت و حکومت مورد پذیرش ملت، امکان پذیر نیست.

اکنون که مسلمانان وظیفه دارند که این احکام و تعالیم اسلامی را مو به مو اجرا کنند و از طرفی اجرای صحیح آن ها بدون تأسیس یک مرکز که همه از آن جا الهام بگیرند ممکن نیست، روی این جهات باید مسلمانان در چهارچوب تعالیم اسلام دارای تشکیلات و سازمان های سیاسی باشند که در هر زمان پا به پای نیازمندی ها پیش رود.

امیر مؤمنان علیه السلام در یکی از سخنان خود به لزوم تشکیلات و حکومت اشاره می کند و وجود حاکم جائز را بر هرج و مرج و زندگی جنگلی ترجیح می دهد و یادآور می شود که اصولاً حکومت هدف نیست، بلکه وسیله است برای یک زندگی آرام تا روزی که اجل فرا رسد، وسیله است برای گردآوری مالیات برای جهاد با دشمن، برای حفظ امنیت راه ها و اخذ حق مستضعف از نیرومند.

چنان که می فرماید:

«انّه لابد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في امرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر و يبلغ الله فيها الأجل و يجمع به الفئ و يقاتل به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى؛⁽¹⁾

باید برای مردم امیر و رئیس باشد، خواه نیکوکار و یا بدکار تا مؤمن در

ص: 452

1- (1) . نهج البلاغه خطبه 40.

حکومت او به کار خود مشغول گردد و کافر بهره خود را ببرد. بر اثر برقراری نظم و آرامش، خداوند هر فردی را به اجل خود برساند، به وسیله این حاکم مالیات جمع گردد، با دشمن نبرد شود و راه ها از دزد و یاغی ایمن گردد و حق ناتوان از نیرومند گرفته شود».

با این بیان و با یک محاسبه و مطالعه اجتماعی، لزوم تشکیل دولت در نظر عقل و خرد یک پدیده ی ضروری و اجتناب ناپذیر اجتماعی جلوه می کند که از آن گریزی نیست. (1)

شیوه حکومت در اسلام

مهم ترین بحث در حکومت اسلامی بیان شیوه حکومت در اسلام است. متأسفانه در تمام اعصار، این مسئله کم تر مورد توجه قرار گرفته است. نویسندگان اهل تسنن، حکومت خلفا را معیار حکومت اسلامی قرار داده و همین امر سبب رکود فکری آنان شده است، دیگر نخواستند فکر خود را برای پیدا کردن شیوه حکومت به کار اندازند و این حقیقتی است که یکی از نویسندگان متفکر آنان به آن اعتراف کرده و می نویسد:

«انتخاب خلفا از مجرای خاصی سبب تعطیل قوای دماغی علمای اسلام گردیده و دیگر نخواستند اند از دیگر شیوه های حکومت که جامعه های غیر اسلامی آن را تجربه کرده اند، بحث و بررسی به عمل آورند. بیعت برای یک فرد که نمونه ی آن در صدر اسلام در سقیفه بنی ساعده انجام گرفت، معیار حکومت اسلامی در اذهان قرار گرفت و از آن تجاوز نکرد» (2).

ص: 453

1- (1). منشور جاوید، ج 2، ص 326-330.

2- (2). الخلافة والإمامه، ص 272.

از آن جا که علمای شیعه غالباً معترض به حکومت‌ها بودند و حکومت‌ها به آنان اجازه نشر افکار نمی داد، قهراً از مسایل مربوط به حکومت دور مانده و در این وادی کم تر وارد شده اند، جز کتاب‌ها و رساله‌های کوچکی آن هم پیرامون برخی از مسایل مربوط به حکومت؛ مانند جهاد و دفاع، احکام اراضی خراجی، و تصدی حکومت از طرف حاکم جائز چیزی تألیف نکرده اند.

از این جهت مسأله‌ی شیوه حکومت در اسلام کم تر مورد توجه بوده و در این باره تحقیق کافی انجام نگرفته است.

آری، در قرن گذشته (قرن چهاردهم) شخصیت‌های بزرگ و ارزنده‌ای؛ مانند آیه الله نائین‌رحمه الله و استاد بزرگوار، حضرت آیه الله امام خمین‌رحمه الله با نشر کتاب‌هایی؛ مانند: «تنبیه الامة» و «ولایت فقیه» پرده‌ها را کنار زده و افکار را به صلب مسئله متوجه نموده اند. (1)، (2)

ص: 454

-
- 1- (1) . جهت مطالعه بیشتر می توانید به کتاب‌های ذیل مراجعه کنید: الف. جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی. ب. جعفر سبحانی، حکومت اسلامی در چشم انداز ما.
2- (2) . منشور جاوید، ج 2، ص 330-331.

پرسش: چگونه «معبد» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟

پاسخ: در سالی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از مکه به مدینه مهاجرت کرد، پیش از ورود به مدینه در سرزمین «قبا» اقامت گزید و در انتظار ورود «علی» به سر برد، در روزهای اقامت خود در «قبا» که در دوازده کیلومتری «یثرب» قرار دارد، برای قبیله «بنی عمرو بن عوف» عموزادگان (بنی غنم بن عوف) مسجدی بنا نمود و این مسجد، مرکز عبادت فرزندان «عوف» بود، و آنان به خاطر دوری از مدینه در همان جا به عبادت و انجام وظیفه دینی می پرداختند.

حزب نفاق این منطقه را به خاطر آرامی و دوری از مرکز، برای فعالیت های سری، منطقه امنی تشخیص داد، و از طرف دیگر، اعضای حزب، از یکی از سران به نام «ابوعامر» که از خارج، حزب را رهبری می کرد، نامه ای دریافت کردند وی در آن نامه هواداران خود را برای ساختن محلی برای فعالیت های حزبی و سری در پوشش مسجد، دعوت کرده بود تا اعضا در آن

منطقه گرد آیند و در آن جا به تبادل افکار و کسب اطلاعات و تجسس و احیاناً گردآوری سلاح پردازند و در انتظار روزی باشند که وی همراه فرمانروای روم، مدینه را تسخیر کند و به حکومت نوجوان اسلام خاتمه بخشد.

اعضای حزب که مقیم محله دور افتاده «قبا» بودند خواستند پیامبر را در مقابل عمل انجام شده قرار دهند، از این جهت بدون کسب اجازه از مقام صاحب رسالت، یک چهار دیواری مسقفی را بنا کردند و برای این که بناء، جنبه رسمی به خود بگیرد و مورد اعتراض این و آن نشود، حضور پیامبر شرفیاب شدند و گفتند: نماز گزاردن در مسجد «قبا» در شب های بارانی برای بیماران و پیران با مشکلات، توأم و همراه است از این جهت ما برای این گروه مسجدی ساخته ایم و شایسته است با نمازگزاری شما افتتاح شود.

پیامبر درخواست آنان را رد نکرد و فرمود: من اکنون عازم سفر هستم و پس از بازگشت از سفر اگر خدا بخواهد این کار انجام می گیرد.

تاریخ، اسامی دوازده تن را می برد که پایه گذاران این لانه جاسوسی که به ظاهر مسجد بود، به شمار می رفتند و در میان آنان افرادی مانند «نبتل بن حارث» است که کار او خبرچینی و جاسوسی به نفع کافران نبود و یا افرادی مانند «ودیعہ بن ثابت» بود که از سران نفاق به شمار می رفت و مسلمانان با نفاق او آشنا بودند.

آنان برای رد گم کردن، جوان صالحی را به نام «مجمع بن حارثه» برای امامت دعوت کرده و با این طریق بر منویات باطل خود پوشش گذاردند، آنگاه برای این که مسجد «قبا» را در انظار کوچک کنند، شایع کردند که سرزمین آن، مربوط به زنی است که الاغ خود را در آنجا می بست و چنین سرزمینی برای اقامه

نماز و پرستش خدا شایستگی ندارد.

سفر رسول گرامی به کرانه های شام مدت چهار ماه طول کشید بانیان مسجد، در تعمیر و تکمیل کارهای آنجا کوشیدند و با امامت آن جوان صالح توانستند توجه گروهی را به آن مسجد جلب کنند عده ای که در گذشته به مسجد «قبا» می رفتند به این مرکز جذب شدند و از این طریق تفرقه و دودستگی میان آنان پدید آمد.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از سفر تبوک بازگشت، سران نفاق به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسیدند و درخواست کردند که برای تبرک هم باشد در آنجا نماز بگزارد، پیامبر لباس خود را پوشید و آماده حرکت بود که وحی الهی فرود آمد و پرده از کار زشت آنان برداشت و یادآور شد که این بناء برای اهدافی ساخته شده است که مهم آنها دو هدف یاد شده در زیر است:

1. ایجاد تفرقه میان افراد با ایمان «وَتَقْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» .

2. جاسوسی برای ابوعامر مرد دشمن خدا «وَإِزْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ».

از این جهت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گروهی را مأمور کرد که سقف آن را که با شاخه و برگ خرما پوشیده شده بود، آتش بزنند و سپس بنا را به وسیله بیل و کلنگ با خاک یکسان کردند.

پیامبر به این نیز اکتفا نکرد و دستور داد که مردم آن منطقه زباله های خانه خود را در آن جا بریزند و به این طریق آنجا را بی اعتبار اعلام کرد.

ورود این حادثه در قرآن، به آن ابدیت بخشیده و به مسلمانان درس هایی را آموخته است، اینک با آیات وارد پیرامون این رویداد آشنا شویم:

ص: 457

آیات قرآن در این مورد چنین است:

«وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» 1.

«آنان که مسجد بنا کرده اند، هدف آنان ضرر زدن به مسلمانان و تقویت کفر و ایجاد تفرقه میان مسلمانان و کمین گاه برای کسی است که با خدا و پیامبر از پیش مبارزه کرده و سوگند یاد می کنند که جز نیکی نظری نداشتند، خدا گواهی می دهد که آنان دروغگویانند».

«لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» 2.

«هرگز در آنجا نماز مگزار، مسجدی که از روز نخست بر تقوا و پرهیزگاری بنا شده شایسته تر است که در آنجا نماز بگزاری، در آنجا مردانی است که می خواهند پاک شوند و خداوند پاکیزگان را دوست دارد».

«أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَىٰ شَاظِمٍ مُذْمَرٍ مُرْتَابٍ يُرْمَىٰ فِيهَا مَنْ يَخْتَلِفُ فِيهَا مِنَ اللَّهِ لَا يُهْدَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» 3.

«آیا کسی که ساختمان خود را بر اساس پرهیز از خدا و خشنودی او بنا کند،

بہتر است یا آن کس کہ ساختمان خود را کنار پرتگاہ سستی بنانماید کہ ناگهان (خود با بناء) در آتش دوزخ فروریزد و خداوند گروہ ستمگر را ہدایت نمی کند».

«لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»¹.

«این بنایی کہ آنها بہ پا داشته اند بہ صورت وسیلہ شک و تردید در دلہای آنان باقی می ماند مگر این کہ دلہای آنان پارہ شود (بمیرند و از بین بروند) و خداوند حکیم و دانا است».

در کشوری کہ مذهب و آیین، در آن رواج داشته و از اهمیت خاصی برخوردار باشد، از خود مذهب بر ضد آن، بیش از ہر عاملی می توان استفادہ کرد، برای شکستن وحدت مسلمانان، و ایجاد تفرقہ در میان آنان، بہترین وسیلہ، یک عمل مذہبی است بہ نام مسجد، تا دشمن از این طریق منویات فاسد، جامہ عمل بپوشد.⁽¹⁾

ص: 459

1- (2) . منشور جاوید، ج 4، ص 123-127.

پرسش: اگر ابلیس از ملائکه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟

پاسخ: خدا به فرشتگان فرمان داد که بر آدم سجده کنند و در عین حال، یاد آور می شود که ابلیس، از انجام این عمل امتناع ورزید، از این رو او را از سجده کنندگان استثنا فرمود. در اینجا این سؤال، مطرح می شود که آیا ابلیس نیز موضوعاً در خطاب داخل بود یا نه؟ در صورت نخست باید جزء فرشتگاه باشد، در حالی که برخی از آیات او را از «اجنه» می شمارند، چنانکه می فرماید:

«... فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...» 1.

«همگان سجده کردند، جز ابلیس که از جن بود و از اطاعت پروردگار خود بیرون رفت».

و اگر موضوعاً داخل در خطاب نبود، چگونه امر به سجده شامل حال او شد؟

آنچه می توان از آیات قرآن استظهار کرد، این است که ابلیس از ملائکه نبوده، زیرا به تصریح قرآن او از جنّ بوده است: «كَانَ مِنَ الْجِنَّ». گذشته از این، آیات دیگری نیز می تواند گواه بر این مطلب باشد. قرآن در جایی فرشتگان را چنین توصیف می کند:

«... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ». 1

«هرگز آنها فرزندان خدا نیستند، بلکه بندگان گرامیند که در گفتار بر خدا پیشی نمی گیرند و به فرمان او عمل می کنند».

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ». 2

«فرشتگان از پروردگار خویش خائف بوده و به آنچه که فرمان داده شود، عمل می کنند».

و باز می فرماید:

«يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ». 3

«شب و روز خدا را تسبیح می کنند و سستی نمی ورزند».

این آیات بیانگر ویژگی فرشتگان است و لسان آنها به گونه ای است که قابل تخصیص نمی باشد.

مؤید دیگر این که: ابلیس دارای ذریّه است که نتیجه ی تلاقی مذکر و

مؤنث می باشد، چنانکه می فرماید:

«أَفْتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي...» 1.

«آیا شیطان و فرزندان او را به جای من، دوستان خود قرار می دهید؟».

و آیه ی دیگری آنها را به مرد و زن تقسیم می کند و می فرماید:

«وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ...» 2.

«مردانی از آدمیان به مرادانی از جنّ پناه می برند»

و ما می دانیم در ملائکه مسأله ی مذکر و مؤنث و همچنین تلاقی آن دو به هم مطرح نیست، و طبعاً ذریه نیز نخواهند داشت، چنانکه می فرماید:

«وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَ يُسْأَلُونَ» 3.

«فرشتگان را که بندگان خدای مهربان هستند دختران نامیدند، آیا آفرینش آنان را مشاهده نمودند؟ گواهی آنان نوشته می شود و باز خواست می شوند».

این آیات به گونه ای درباره ی شیطان، داوری می کند که نقطه ی مقابل ملائکه قرار می گیرند. اکنون این سؤال پیش می آید که: هرگاه ابلیس از ملائکه نبود، چگونه فرمان خدا شامل او شد؟ در حالی که خطاب متوجه ملائکه بود. در این جا دو پاسخ می توان گفت: یکی اینکه ابلیس، در کنار ملائکه، امر بخصوصی داشته است، چنانکه ظاهر آیه بر آن گواهی می دهد:

«... ما مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...» 1.

«چه چیز تو را از سجده بر آدم، آنگاه که امر کردم، باز داشت؟».

و شیطان نیز وجود این امر را پذیرفت، آنگاه در مقام اعتذار بر آمد.

دیگری آنکه: خطاب، به فرشتگان در حالی متوجه شد که آنها در جایگاه خاصی (جایگاه قدس) مشغول تسبیح و تنزیه بودند و شیطان نیز، در میان آنان قرار داشت و مشغول تنزیه خدا بود و خطاب الهی به گونه ای بوده که همه ی آنان را که در آن جایگاه قرار داشتند، شامل می شد. (1)

کسانی که نظریه ی دوّم را پذیرفته اند، در تفسیر ظاهر آیه که شیطان از جن بود، دست به تأویلهای غیر صحیحی زده اند. مثلاً گفته اند: مقصود از جن موجود نامرئی است؛ نه گروه خاصی به نام جن. فرشتگان نیز دارای این ویژگی نامرئی می باشند. و گاهی هم گفته اند که جن نیز گروهی از فرشتگان بودند، (2) در حالی که متبادر از جن در قرآن، همان موجودات مقابل ملائکه است، نه چیزی مستور از دیدگان، به گونه ای که ملائکه را نیز شامل گردد و نه گروه خاصی از آنها. از این جهت نظر نخست متین و استوار است. (3)

الحمد لله الذی بنعمته تتم الصّالحات

ص: 463

1- (2). المیزان: ج 1، ص 238.

2- (3). مجمع البیان: ج 3، ص 475 و المنار: ج 1، ص 265.

3- (4). منشور جاوید، ج 11، ص 65-67.

مقدمه..... 5

فصل اول

قرآن شناسی

66. منظور از وحی چیست؟..... 11

67. در برخی آیات خداوند به عنوان مضل و گمراه گر معرفی شده است!! این امر چگونه ممکن است؟..... 17

68. درپاره ای از آیات قرآن به عربی مبین توصیف شده است در این صورت چه نیازی به تفسیر آن است؟..... 22

69. مقصود از تأویل چیست؟.... 26

70. مقصود از روح در آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...» چیست؟..... 29

71. مقصود از «الراسخون في العلم» چه کسانی هستند؟..... 33

ص:464

72. چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟..... 39
73. مراحل آفرینش انسان چگونه است؟..... 44
74. کیفیت آفرینش همسر حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟..... 49
75. کیفیت ازدواج فرزندان حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟..... 51
76. بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟... 53
77. آیا فطرت همان «غریزه» است؟..... 55
78. در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهای مؤثرند؟. 57
79. مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است چیست؟..... 62
80. هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟!..... 67
81. آیا انسان آمیزه ای از خیر و شر است؟..... 76
82. از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟... 80
83. چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟... 85

84. آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟..... 91
85. آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگ ها امکان پذیر است؟..... 101

86. اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تصادف در تاریخ چه مفهومی دارد؟ ... 105

87. ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟ 111

88. منظور از اصالت فرد و اصالت جامعه چیست؟ ... 117

89. فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست؟ 125

فصل چهارم

اخلاق و عرفان

90. عبودیت و بندگی خداوند چه آثاری برای بندگان دارد؟ 133

91. وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟ 139

92. مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟ ... 143

93. مقصود از توبه نصوص چیست؟ 148

94. هدف از تشریح توبه چیست؟ 150

95. تسویل نفس یعنی چه؟ 159

96. چه عواملی در گمراهی و ضالت انسان دخالت دارند؟ 161

97. چه عواملی در تحقق رجاء مؤثرند؟ ... 170

98. نفاق چیست؟ چرا به انسان دور و منافق می گویند؟ 174

99. تقیه چه تفاوتی با دورویی دارد؟ 177

ص: 466

100. دلایل اثبات معاد چیست؟ 183
101. راه حل شبهه ی آکل و مأكول چیست؟ 206
102. تناسخ چیست؟ 212
103. آیا مسخ در امت های پیشین تناسخ بود؟ 229
104. تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟ ... 233
105. از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟ 235
106. مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟ 252
107. در قیامت از چه چیزهائی سؤال می شود؟ ... 259
108. مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟ ... 269
109. مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟ 273
110. سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟ ... 281
111. گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟ 296
112. وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟ 311
113. آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده است؟ 318
114. مقصود از اعراف چیست؟ 325
115. حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟ 337

116. مقصود از تجسم اعمال چیست؟ 357
117. تجسم اعمال از نظر عقل و علم روز چگونه قابل تفسیر است؟ 368
118. مقصود از پل صراط چیست؟ 378
119. چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟ 387
120. گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست؟! 409
121. هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟ ... 413
122. شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادت‌مندان در قیامت چگونه خواهد بود؟ 417

فصل ششم

گوناگون

123. چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت؟ ... 439
124. فلسفه تشریح جهاد در اسلام چیست؟ 443
125. آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟ 448
126. نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست؟ ... 451
127. چگونه «معبد» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟ 455
128. اگر ابلیس از ملائکه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟ ... 460

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

