



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 عسکری

برگرفته از تفسیر روشنی

عسور جاوید

تألیف: آیت الله العظمی شهبازی

جلد ۱-۲

تدوین

اکبر سعید طبریزی

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

۵	فهرست
۲۱	اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید
۲۱	مشخصات کتاب
۲۱	جلد ۱
۲۱	اشاره
۲۳	مقدمه حضرت آیت الله جعفر سبحانی
۲۳	اشاره
۲۴	تدبیر در آیات قرآن
۲۷	فصل اول خدانشناسی
۲۷	اشاره
۲۹	۱ مفهوم رب
۳۴	۲ انسان و حس خداجویی
۳۴	اشاره
۳۵	حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان
۳۸	۳ اسم اعظم
۴۱	۴ قرب الهی
۴۴	۵ کمال مطلق و نامتناهی بودن خداوند
۴۷	۶ خدا وجودی بی نهایت
۴۹	۷ صفات جلال و جمال
۴۹	اشاره
۵۰	بازگشت هر یک به یک صفت
۵۰	نظریه تکثیر در مورد صفات
۵۲	۸ صفات ذاتی و فعلی
۵۴	۹ صفات حقیقی و اضافی خداوند
۵۶	۱۰ سمیع و بصیر بودن خداوند
۵۶	اشاره
۵۷	معنی بصیر و سمیع در خدا
۵۹	تفسیر صفت سمیع
۶۰	بینا و شنواست بدون عملیات فیزیکی
۶۱	روایاتی از پیشوایان معصوم
۶۳	۱۱ تعدد صفات خدا و بساطت ذات او
۶۵	۱۲ مراتب توحید
۶۵	اشاره
۶۵	۱. توحید ذات
۶۵	۲. توحید صفات
۶۶	۳. توحید افعال
۶۷	۴. توحید در عبادت
۶۸	۱. توحید در حکومت
۶۹	۲. توحید در اطاعت
۶۹	۲. توحید در تقنین

۷۱	۱۳ ملاک شرک در عبادت
۷۵	۱۴ مسأله سجده بر آدم و توحید در عبادت
۷۷	۱۵ بهره گیری از اسباب، و توحید ربوبی
۸۲	۱۶ درخواست شفاعت از غیر خدا
۸۶	۱۷ اعتقاد به سلطه غیبی و مسأله شرک
۸۶	اشاره
۸۷	نظریه ی وهابی ها
۸۸	نظریه ی ما در این سخن
۹۵	۱۸ درخواست شفاعت از اولیای خدا ومسأله شرک
۹۵	اشاره
۹۷	وهابی ها و درخواست شفاعت
۱۰۱	۱۹ کمک خواهی از غیر خدا
۱۰۱	اشاره
۱۰۲	استعانت از غیر خدا
۱۰۹	۲۰ عجز و قدرت و مسأله توحید و شرک
۱۱۳	۲۱ تیرک به آثار اولیا
۱۱۵	۲۲ بزرگداشت مولود و وفیات اولیای خدا
۱۲۳	۲۳ ندای انسان های صالح و مسأله توحید
۱۳۳	۲۴ درخواست کارهای خارق العاده از اولیای الهی
۱۳۳	اشاره
۱۳۵	سلیمان تخت بلقیس را می خواهد
۱۳۶	خلاصه ی پاسخ
۱۳۷	۲۵ قرآن و الوهیت مسیح
۱۳۷	اشاره
۱۳۸	حکم الامثال فیما یجوز و ما لایجوز واحد.
۱۳۹	۲. مسیح و آثار بشری
۱۳۹	اشاره
۱۴۰	اندیشه فرزند بودن مسیح
۱۴۲	۳. او مالک همه چیز است
۱۴۳	۲۶ حقیقت تنلیت و دلایل بطلان آن
۱۴۸	۲۷ چگونگی ورود تنلیت در آئین مسیح
۱۵۲	۲۸ بلاها و شرور در عالم آفرینش
۱۵۲	اشاره
۱۵۳	تحلیلی از بلاها و شرور
۱۵۵	تحلیل دیگر درباره شرور
۱۵۷	۲۹ نسبت خوبی و بدیها به خداوند
۱۶۱	۳۰ فلسفه آزمایش انسان
۱۶۱	اشاره
۱۶۲	۱. تربیت و پرورش استعدادهای نهفته
۱۶۵	۲. مقیاس پاداش ها و کیفرها
۱۶۵	۳. جداسازی نیکان و بدان

۱۶۷	فصل دوم: نبوت
۱۶۷	اشاره
۱۶۹	۳۱ لزوم بعثت پیامبران
۱۶۹	اشاره
۱۷۱	لزوم نبوت از دیدگاه متكلمان
۱۷۱	لزوم نبوت از دیدگاه حکیمان
۱۷۵	دلایل نقلی لزوم بعثت پیامبران
۱۷۵	اشاره
۱۷۵	انگیزه ی اول: تثبیت توحید و یکتا پرستی
۱۷۹	انگیزه ی دوم: رفع اختلاف ها
۱۸۰	انگیزه ی سوم: فصل خصومات
۱۸۳	انگیزه ی چهارم: اجرای قسط در میان بشر
۱۸۵	انگیزه ی پنجم: ترکیه یا تعدیل غرایز
۱۸۸	انگیزه ی ششم: تعلیم کتاب و آموزش حکمت
۱۸۹	انگیزه ی هفتم: اتمام حجت بر بندگان
۱۹۰	۲۲ فرق «نبی» و «رسول»
۱۹۰	اشاره
۱۹۴	نتایج بحث
۱۹۷	۲۳ پیامبران اولوالعزم
۱۹۷	اشاره
۱۹۸	عزم در لغت و قرآن
۲۰۸	۲۴ ویژگی های علمی پیامبران
۲۰۸	اشاره
۲۰۸	الف. آگاهی از تشریح الهی
۲۱۰	ب. آگاهی بر ملاکات تشریح
۲۱۱	ج. آگاهی از زبان پرندگان
۲۱۳	د. آگاهی از غیب
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	۱. خبر غیبی نوح از چگونگی نسل آینده
۲۱۴	۲. آگاهی کامل یعقوب بر آینده یوسف
۲۱۵	۳. گزارش های غیبی مسیح
۲۱۵	اشاره
۲۱۵	الف. اندوخته های مردم در خانه ها
۲۱۶	ب. نبوت پیامبر خاتم
۲۱۶	۴. گزارش های غیبی پیامبر اسلام
۲۱۷	ه. آگاهی از حقایق آفرینش
۲۱۸	۳۵ رسالت نوح
۲۱۸	اشاره
۲۱۹	آیا جهانی بودن طوفان گواه بر جهانی بودن رسالت اوست؟
۲۲۱	۳۶ ولایت تکوینی اولیاء الهی
۲۲۱	اشاره

۲۳۵	ولایت تکوینی وموضوع بشریت
۲۳۰	۲۷ دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران
۲۳۰	اشاره
۲۳۰	۱. عصمت و جلب اعتماد
۲۳۳	۲. مایه های گرایش و انزجار
۲۳۵	قرآن و عصمت پیامبران
۲۳۵	اشاره
۲۳۶	آیات دسته نخست
۲۳۸	دسته دوم
۲۳۹	دسته سوم
۲۴۱	دسته چهارم
۲۴۲	دسته پنجم
۲۴۵	دسته ششم
۲۴۸	۳۸ حقیقت عصمت
۲۴۸	اشاره
۲۴۹	عصمت نسبی و مطلق
۲۵۰	نتیجه ی علم به عواقب گناه
۲۵۱	عصمت معلول شناخت جمال و عظمت حق
۲۵۳	۳۹ مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن
۲۵۳	اشاره
۲۵۴	ریشه تاریخی بحث
۲۵۷	۴۰ موهبی یا اکتسابی بودن عصمت
۲۶۲	۴۱ عصمت اعطایی افتخار نیست
۲۶۶	۴۲ عصمت و مصونیت اختیاری
۲۶۶	اشاره
۲۶۷	نظر قرآن مجید
۲۶۹	۴۳ عصمت حضرت آدم و نهی از شجره
۲۶۹	اشاره
۲۷۴	عصمت ولعزش آدم
۲۷۴	عصمت و جمله ی
۲۷۵	عصمت و الفاظ: «عسی»، «غوی» و «تاب»
۲۷۷	عصمت و لفظ غفران
۲۷۸	۴۴ معجزه یا راه عمومی اثبات نبوت
۲۸۴	۴۵ فرق معجزه و سحر و جادو
۲۸۹	۴۶ علت معجزه
۲۸۹	اشاره
۲۹۰	علت معجزه
۲۹۲	۴۷ معجزه گواه بر راستگویی
۲۹۲	اشاره
۲۹۴	پاسخ نخست
۲۹۸	پاسخ دوم

۳۰۲ معجزه و اصل نظم در آفرینش
۳۰۵ ۴۹ فلسفه اتی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
۳۰۵ اشاره
۳۰۹ فلسفه اتی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
۳۱۴ ۵۰ دلایل عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
۳۱۴ اشاره
۳۱۵ پیراستگی از گناه
۳۱۸ پیراستگی پیامبر از خطا و اشتباه
۳۲۰ قرآن و مصونیت پیامبر از خطا و سهو
۳۲۵ منکران عصمت پیامبر
۳۲۵ اشاره
۳۲۵ ۱. اگر از هوی و هوسهای آنان پیروی کنی...
۳۳۳ ۵۱ فلسفه طلب مغفرت پیامبر
۳۴۰ ۵۲ غوغا خداوند و عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
۳۴۶ ۵۳ غرض از بخشش گناهان پیامبر
۳۴۹ ۵۴ معجزه های پیامبر
۳۴۹ اشاره
۳۵۱ یک محاسبه ی عقلی
۳۵۵ معجزه های پیامبر در آیات
۳۵۵ آیات مورد نظر
۳۵۸ معراج پیامبر
۳۶۰ مباحله
۳۶۱ بینات پیامبر
۳۶۳ او بسان مسیح از قیب خبر می داد
۳۶۴ معجزه های پیامبر در روایات
۳۶۵ ۵۵ مسأله سهو التبی
۳۶۵ اشاره
۳۶۸ بررسی و تحقیق
۳۷۰ ۵۶ جریان مباحله
۳۷۰ اشاره
۳۷۳ مذاکره نمایندگان نجران با پیامبر
۳۷۷ انصراف نمایندگان نجران از مباحله
۳۷۸ صلحنامه ای به امضای طرفین
۳۸۰ بزرگترین سند فضیلت
۳۸۱ ۵۷ دلایل خاتمیت پیامبر
۳۸۱ اشاره
۳۸۲ خاتمیت پیامبر در قرآن
۳۸۵ نفوذ باطل به قرآن به چند صورت متصور است:
۳۹۱ ۵۸ آیا پیروی از هر آیینی مایه نجات است؟
۳۹۱ اشاره
۳۹۶ نتیجه سخن

۳۹۷	فصل سوم: امامت
۳۹۷	اشاره
۳۹۹	۵۹ معنای امام
۳۹۹	اشاره
۴۰۱	موارد استعمال «امام» در قرآن
۴۰۱	اشاره
۴۰۱	۱. انسان:
۴۰۲	۲. کتاب:
۴۰۲	۳. طریق و راه:
۴۰۳	۴. لوح محفوظ: مانند:
۴۰۳	امامت در اصطلاح پیشوایان معصوم
۴۰۶	۶۰ جایگاه امامت در مکتب تشیع
۴۱۲	۶۱ تعالی مقام امامت از نبوت
۴۱۵	۶۲ فرق نبی، رسول و امام
۴۲۰	۶۳ عصمت امامان
۴۲۰	اشاره
۴۲۱	دلیل دیگر بر عصمت
۴۲۶	عصمت امام در آیه ی ابتلاء
۴۲۸	چگونگی دلالت آیه بر عصمت امام
۴۲۸	آیه تطهیر یکی از دلایل عصمت «اهل بیت»
۴۳۳	۶۴ استغفار امامان و مسأله عصمت
۴۳۳	اشاره
۴۳۳	نمونه ها
۴۳۹	۶۵ اهل بیت در آیه ی تطهیر
۴۳۹	اشاره
۴۴۲	تحدید «اهل البیت» از نظر مصداق
۴۴۴	قرآینی بر محدود بودن مصداق
۴۴۴	اشاره
۴۴۴	الف. مقصود بیت معهود است، نه هر بیت و یا چند بیت
۴۴۵	ب. مقصود از «البیت» بنا و ساختمان نیست
۴۵۰	ج. مذکر آوردن ضمائر
۴۵۱	د. مسأله ی تکوینی بودن اراده
۴۵۱	اهل البیت در لسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۴۵۷	علمای اسلام و آیه تطهیر
۴۵۸	مشکل سیاق آیات
۴۵۹	گواه نخست بر استقلال نزول آیه
۴۶۳	گواه دوم بر استقلال
۴۶۳	گواه سوم بر استقلال نزول آیه
۴۶۷	فهرست موضوعات
۴۷۲	جلد ۲
۴۷۲	مشخصات کتاب

۴۷۲	اشاره
۴۷۶	مقدمه حضرت آیت الله جعفر سبحانی
۴۷۶	اشاره
۴۷۷	تدبیر در آیات قرآن
۴۷۸	تدبیر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:
۴۸۰	فصل اول: قرآن شناسی
۴۸۰	اشاره
۴۸۲	۶۶ واژه وحی در قرآن
۴۸۲	پرسش: منظور از وحی چیست؟
۴۸۲	اشاره
۴۸۳	الف. ادراک غریزی
۴۸۴	ب. الهام بر قلب
۴۸۵	ج. وحی تشریعی
۴۸۸	۶۷ خداوند و مسأله هدایت و ضلالت
۴۸۸	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؟
۴۸۸	هدایت همگانی
۴۸۹	هدایت خصوصی
۴۹۱	نوع دوم از عوامل ضلالت
۴۹۳	۶۸ توصیف قرآن به عربی مبین
۴۹۳	پرسش: قرآن درباره ای از آیات، به عربی مبین توصیف شده، در این صورت، چه نیازی به تفسیر دارد؟
۴۹۷	۶۹ مقصود از تاویل آیه
۴۹۷	پرسش: در قرآن مجید واژه «تاویل» در مواردی وارد شده، مقصود از تاویل آیه چیست؟
۵۰۰	۷۰ منظور از روح در آیه «قُلِ الرُّوحُ»
۵۰۰	پرسش: قرآن مجید در سوره ی اسراء آیه ۸۵ می فرماید: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» مقصود از روح چیست؟
۵۰۰	عقیده ی یهودیان درباره «جبرئیل»
۵۰۴	۷۱ راسخون در علم
۵۰۴	پرسش: در سوره ی آل عمران آیه ۷ می فرماید: «... وَ مَا نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» ۱ مقصود از «الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» چیست و چه کسانی را در بر می گیرد؟
۵۰۸	فصل دوم: انسان شناسی
۵۰۸	اشاره
۵۱۰	۷۲ شناخت انسان
۵۱۰	پرسش: چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟
۵۱۵	۷۳ مراحل آفرینش انسان
۵۱۵	پرسش: مراحل آفرینش انسان چگونه است؟
۵۱۵	مرحله ی نخست: خاک متجوّل
۵۱۵	اشاره
۵۱۶	۱. خاک
۵۱۶	۲. گل
۵۱۶	۳. گل چسبنده
۵۱۶	۴. گل تیره رنگ
۵۱۷	۵. چکیده ی گل
۵۱۷	۶. از گل خشکیده مانند سفال

۵۱۸	مرحله ی دوم: مرحله ی تصویر
۵۱۹	مرحله ی سوم: مرحله ی دمیدن روح
۵۲۰	۷۴ کیفیت آفرینش همسر آدم
۵۲۰	پرسش: کیفیت آفرینش همسر آدم علیه السلام چگونه بوده است؟
۵۲۲	۷۵ کیفیت ازدواج فرزندان آدم
۵۲۲	پرسش: ازدواج فرزندان آدم و حوا چگونه صورت گرفته است؟! در حالی که همگی خواهر و برادر بودند؟!
۵۲۴	۷۶ بقای نسل انسان نخست
۵۲۴	پرسش: بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟
۵۲۶	۷۷ فطرت و غریزه
۵۲۶	پرسش: آیا فطرت همان «غریزه» است؟
۵۲۸	۷۸ انسان و شکوفایی کمالات
۵۲۸	پرسش: در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهایی مؤثرند؟
۵۲۸	اشاره
۵۲۸	۱. اعمال فکر و اندیشه در شناخت خود و جهان
۵۲۹	۲. علم رشد آفرین
۵۳۱	۳. پرهیز از بیروی های نسنجیده
۵۳۳	۷۹ آزادی انسان و مسأله سعادت و شقاوت ذاتی
۵۳۳	مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است
۵۳۸	۸۰ آزادی انسان و هدایت و ضلالت الهی
۵۳۸	هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟!
۵۳۸	اشاره
۵۳۹	هدایت های عمومی و خصوصی
۵۳۹	اشاره
۵۳۹	الف. هدایت عمومی تکوینی
۵۴۰	ب. هدایت عمومی تشریحی
۵۴۱	هدایت خصوصی
۵۴۷	۸۱ خیر و شر در انسان
۵۴۷	پرسش: آیا انسان آمیزه ای از خیر و شر است؟
۵۵۱	۸۲ برتری انسان
۵۵۱	پرسش: از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟
۵۵۱	اشاره
۵۵۲	۱. برتری انسان بر تمام موجودات
۵۵۲	۲. انسان خلیفه خدا در روی زمین
۵۵۳	۳. انسان مسجود ملائکه
۵۵۴	۴. تسخیر جهان برای انسان
۵۵۶	۸۳ انسان موجود اجتماعی
۵۵۶	سؤال: چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟
۵۶۰	فصل سوم: جامعه شناسی
۵۶۰	اشاره
۵۶۲	۸۴ آینده جامعه و بشر
۵۶۲	پرسش: آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟ نظر قرآن درباره سرنوشت جامعه ها چیست؟

۵۶۲ اشاره
۵۶۲ ۱. صالحان وارثان زمین می شوند
۵۶۴ ۲. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان
۵۶۵ ۴. پیروزی پیامبران
۵۶۶ ۵. در مبارزه حق و باطل، حق، پیروز است
۵۶۷ ۶. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها
۵۶۸ سرانجام جامعه ها از نظر احادیث اسلامی
۵۶۸ ۱. تکامل عقول و خردها
۵۶۹ ۲. تکامل صنایع
۵۷۰ ۳. جهانیان در پوشش اسلام در می آیند
۵۷۰ ۴. تکامل اخلاقی
۵۷۱ ۵. ترمیم خرابی ها
۵۷۲ ۸۵ امکان وحدت فرهنگ ها و تمدن ها
	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 در آیند و زیر پوشش یک حکومت واحدی قرار بگیرند؟
۵۷۶ ۸۶ تضاد در تاریخ و نقض قانون علیت و معلولیت
۵۷۶ 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؟
۵۷۶ اشاره
۵۷۸ اتا پاسخ قسمت دوم سؤال: (مفهوم تضاد در تاریخ):
۵۷۹ تضاد در تاریخ
۵۸۲ ۸۷ ترکیب اصالت فرد و جامعه
۵۸۲ پرسش: ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟
۵۸۲ اشاره
۵۸۳ ۱. ترکیب حقیقی شیمیایی
۵۸۳ ۲. ترکیب حقیقی صنعتی
۵۸۴ ۳. ترکیب اعتباری
۵۸۵ برداشت قرآن از وحدت جامعه
۵۸۸ ۸۸ اصالت فرد و جامعه
۵۸۸ 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؟
۵۸۸ اشاره
۵۸۸ الف. اصالت فرد
۵۸۹ ب. اصالت جامعه
۵۹۶ ۸۹ فلسفه تاریخ و جامعه شناسی
۵۹۶ سؤال: فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست، و چه تفاوتی با هم دارند؟
۵۹۹ فلسفه نظارت عمومی
۶۰۲ فصل چهارم: اخلاق و عرفان
۶۰۲ اشاره
۶۰۴ ۹۰ آثار بندگی خدا
۶۰۴ پرسش: عبودیت و بندگی خداوند چه آثار و ره آوردی برای بندگان دارد؟
۶۰۴ اشاره
۶۰۵ ۱. تسلط بر نفس
۶۰۶ ۲. بینش خاص

۶۰۷	۳. تسلط بر افکار پراکنده
۶۰۸	۴. تخلیه ی بدن از روح
۶۰۸	۵. تصرف در بدن
۶۰۹	۶. تصرف در جهان
۶۱۰	۹۱ وجدان یا ندای درونی
۶۱۰	پرسش: وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟
۶۱۰	ریشه های وجدان در نهاد انسان
۶۱۱	تفاوت وجدان فطری و وجدان اخلاقی
۶۱۴	۹۲ هجرت در قرآن
۶۱۴	پرسش: مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟
۶۱۹	۹۳ توبه نصح
۶۱۹	پرسش: مقصود از توبه نصح چیست؟
۶۲۱	۹۴ حکمت تشریح توبه
۶۲۱	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؟!
۶۳۰	۹۵ تسویل نفس
۶۳۰	پرسش: منظور از تسویل نفس چیست؟
۶۳۲	۹۶ عوامل گمراهی و ضلالت
۶۳۲	پرسش: چه عواملی در گمراهی و ضلالت انسان دخالت دارند؟
۶۳۲	اشاره
۶۳۲	۱. شیطان
۶۳۳	۲. هوی و هوس
۶۳۴	۳. دوست ناباب
۶۳۵	۴. پیروی نسنجیده از سران
۶۳۶	۵. پیروی نسنجیده از پدران
۶۳۷	۶. گروهی از جن و انس
۶۳۸	۷. مجرمان و گناهکاران
۶۳۸	۸. بت ها
۶۳۹	۹. احساس بی نیازی
۶۳۹	۱۰. پیروی از اکثریت ناآگاه
۶۴۱	۹۷ عوامل امید آفرین
۶۴۱	پرسش: چه عواملی در تحقق رجاء و امیدواری مؤثرند؟
۶۴۱	اشاره
۶۴۱	۱. مغفرت گسترده خدا
۶۴۳	۲. استغفار فرشتگان
۶۴۳	۳. شفاعت اولیای الهی
۶۴۵	۹۸ نفاق و دورویی
۶۴۵	پرسش: نفاق چیست، چرا به انسان دو چهره متناقض می گویند؟
۶۴۸	۹۹ فلسفه تقیه
۶۴۸	پرسش: تقیه چه تفاوتی با نفاق دارد، مگر نه این است که فرد «تقیه گر» مانند منافق، دورویی به کار می برد؟
۶۵۲	فصل پنجم: معاد
۶۵۲	اشاره

۶۵۴	۱۰۰ دلایل اثبات معاد
۶۵۴	پرسش: دلایل اثبات معاد چیست؟
۶۵۴	اشاره
۶۵۵	۱. معاد ترسیم گر هدف خلقت
۶۵۵	اشاره
۶۵۵	الف. انسان و جهان بیهوده آفریده نشده است.
۶۵۶	ب. حق مطلق، ملازم با هدفداری فعل او است
۶۶۰	۲. معاد مقتضای عدل الهی
۶۶۵	۳. معاد تجلی گاه وعده های الهی
۶۶۵	اشاره
۶۶۷	قیامت وعده ی الهی است
۶۶۷	جزای اعمال، یک وعده الهی است
۶۶۹	۴. معاد مظهر رحمت خدا است
۶۷۲	۵. معاد یا مرحله ی نهایی حرکت تکاملی انسان
۶۷۵	۶. ربوبیت خدا ملازم با معاد است
۶۷۷	۱۰۱ شبهه ی آکل و مأكول
۶۷۷	پرسش: راه حل شبهه ی آکل و مأكول چیست، چگونه ممکن است انسان پس از خاک شدن و تبدیل آن به گیاه یا موجود دیگر، عذاب و ثواب به انسان برسد؟
۶۸۱	شبهه آکل و مأكول و عدل الهی
۶۸۳	۱۰۲ تناسخ و دلایل بطلان آن
۶۸۳	پرسش: تناسخ چیست؟ و دلایل بطلان آن کدام است؟
۶۸۵	تناسخ نامحدود یا مطلق
۶۸۶	تناسخ محدود به شکل نزولی
۶۸۶	تناسخ صعودی
۶۸۶	اشاره
۶۸۷	۱. تناسخ و معاد
۶۸۹	۲. تناسخ مطلق و عنایت الهی
۶۹۱	۳. تناسخ نزولی و واپس گرایی
۶۹۳	۴. تناسخ صعودی
۶۹۶	تحلیلی جامع از تناسخ
۶۹۶	اشاره
۶۹۶	۱. تعلق دونفس به یک بدن
۶۹۶	اشاره
۶۹۷	پاسخ به یک سؤال
۶۹۸	۲. نبودن هماهنگی میان نفس و بدن
۷۰۰	۱۰۳ مسخ در امت های پیشین و مسأله ی تناسخ
	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 تنبکاران 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 تعا
۷۰۴	۱۰۴ تفاوت تناسخ و رجعت
۷۰۴	تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟
۷۰۶	۱۰۵ علایم و نشانه های رستاخیز
۷۰۶	پرسش: از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟
۷۱۰	علایم قیامت در روایات

۷۱۲	تحولات کیهانی و برپایی قیامت
۷۱۲	وضع آسمان به هنگام برپایی رستاخیز
۷۲۳	۱۰۶ حساب در قیامت
۷۲۳	پرسش: مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟
۷۲۳	اشاره
۷۲۴	۱. مقصود از حساب چیست؟
۷۲۶	۲. حسابرس کیست؟
۷۲۸	داوری روایات در این باره
۷۳۰	۱۰۷ سؤالات در قیامت
۷۳۰	پرسش: در قیامت از چه چیزهایی سؤال می شود؟
۷۳۰	اشاره
۷۳۱	الف. نعمت های الهی
۷۳۲	ب. درباره قرآن
۷۳۲	ج. گواهی ها و شهادت ها
۷۳۲	د. قتل بی گناهان
۷۳۳	ه. دروغ ها و تهمت ها
۷۳۳	و. راستگویی راستگویان
۷۳۶	حساب نعمت های دنیوی خدا از نظر روایات
۷۴۰	۱۰۸ حساب تکوینی و تدوینی
۷۴۰	پرسش: مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟
۷۴۰	اشاره
۷۴۰	حساب تکوینی
۷۴۲	حساب تدوینی
۷۴۴	۱۰۹ موقف ها و عقبه های قیامت
۷۴۴	پرسش: مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟
۷۴۵	مواقف قیامت از نظر متکلمان اسلامی
۷۴۵	عقبه های قیامت از نظر شیخ صدوق
۷۴۸	عقبه های قیامت از نظر شیخ مفید
۷۵۲	۱۱۰ سنجش اعمال
۷۵۲	پرسش: سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟
۷۵۵	سنجشی پسان سنجشهای دنیا
۷۵۷	میزان قیامت عدل الهی است
۷۵۸	الف. کاربرد میزان در قرآن
۷۵۸	اشاره
۷۵۸	۱. وسیله ی سنجش کالاها ومبادلات مالی
۷۵۸	۲. هماهنگی و نظم در آفرینش
۷۵۹	۳. تشریح عادلانه ی الهی
۷۵۹	ب: هر چیزی برای خود میزان خاصی دارد
۷۶۱	نمونه هایی از میزان در سرای دیگر
۷۶۴	سخن برخی از صاحب نظران
۷۶۷	۱۱۱ گواهان روز رستاخیز

۷۶۷	پرسش: گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟
۷۶۷	اشاره
۷۶۸	۱. خداوند بزرگ
۷۶۹	۲. پیامبران الهی
۷۷۱	۳. پیامبر اسلام
۷۷۲	۴. فرشتگان ناظر بر اعمال
۷۷۳	۵. زمین یا مکان انجام عمل
۷۷۴	۶. شهادت زمان یا گردش شب و روز
۷۷۴	۷. گواهی دادن قرآن در رستاخیز
۷۷۴	۸. نامه اعمال
۷۷۹	شاهدان داخلی
۷۷۹	اشاره
۷۷۹	الف: اعضای بدن
۷۸۰	ب: شهادت پوست بدن
۷۸۲	۱۱۲ وضعیت انسانها در رستاخیز
۷۸۲	پرسش: وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟
۷۸۳	وضعیت کلی انسانها در رستاخیز
۷۸۳	اشاره
۷۸۳	۱. هر کس به فکر خویش است
۷۸۳	۲. کسی نمی تواند به دیگری سود یا زیان برساند
۷۸۴	۳. آنچه نفع نمی رساند
۷۸۵	۴. عذرخواهی بی فایده است
۷۸۵	۵. آنچه نفع می بخشد
۷۸۵	الف: قلب سلیم
۷۸۶	ب: صدق و راستی
۷۸۶	۶. برخی از دوستان به یکدیگر دشمنی می ورزند
۷۸۷	۷. برخورد متقابل مؤمنان و کافران
۷۸۹	۱۱۳ بهشت و دوزخ
۷۸۹	پرسش: آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده اند؟
۷۹۳	جایگاه بهشت و دوزخ
۷۹۶	۱۱۴ اعراف و اعرافیان
۷۹۶	پرسش: مقصود از اعراف چیست، چه کسانی در آن مکان حضور پیدا می کنند؟
۸۰۱	اعراف در روایات
۸۰۱	اشاره
۸۰۲	۱. امامان معصوم علیهم السلام
۸۰۳	۲. گروهی از شیعیان گنهکار
۸۰۵	۳. آنان که طاعتها و گناهانشان برابر است
۸۰۵	مقایسه مضامین روایات و آیات
۸۰۸	۱۱۵ حالات انسانهای شقی در قیامت
۸۰۸	پرسش: حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟
۸۰۸	اشاره

- الف. اصحاب شمال وضعیت اخروی اصحاب شمال ۸۰۸
- ب. ظالمان و ستمگران ۸۱۰
- ج. کافران و مشرکان ۸۱۱
- د. تکذیب کنندگان حقایق دینی ۸۱۳
- ه. فاجران و مجرمان ۸۱۶
- مجرمان کیانند؟ ۸۱۸
- و. منافقان در قیامت ۸۲۰
- رابطه منافقان با خدا ۸۲۰
- رابطه ی منافقان با مؤمنان ۸۲۱
- رابطه ی منافقان با کافران ۸۲۳
- وضع اخروی منافقان ۸۲۵
- ۱۱۶ تجسم اعمال و ملکات ۸۲۸
- پرسش: مقصود از «تجسم اعمال و ملکات» چیست؟ ۸۲۸
- تجسم اعمال در آیات قرآن ۸۳۰
- تجسم اعمال در روایات ۸۳۵
- ۱۱۷ تجسم اعمال از نگاه عقل و علم ۸۳۹
- پرسش: تجسم اعمال از نظر عقل و دانش روز چگونه قابل تفسیر است؟ ۸۳۹
- تحقیق و بررسی ۸۴۰
- تجسم اعمال و دانش امروزی بشر ۸۴۵
- ۱۱۸ پل صراط ۸۴۹
- پرسش: مقصود از «پل صراط» چیست؟ ۸۴۹
- صراط یا گذرگاه همگانی ۸۵۰
- صراط در روایات ۸۵۴
- ۱۱۹ خلود در آتش ۸۵۸
- پرسش: چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟ ۸۵۸
- اشاره ۸۵۸
۱. تکذیب کنندگان آیات الهی ۸۶۱
۲. دشمنی با خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۸۶۲
۳. عاصیان و متمردان ۸۶۳
۴. ظالمان و ستمگران ۸۶۴
۶. مجرمان ۸۶۷
۷. فرو رفتگان در خطا ۸۶۹
۸. افراد بدکار ۸۷۱
۹. روی گردانان از قرآن ۸۷۲
۱۰. سبک میزانان در روز رستاخیز ۸۷۴
۱۱. رباخواران پس از تحریم ۸۷۵
۱۲. قاتل مؤمن بی گناه ۸۷۷
- ۱۲۰ فلسفه کیفر ابدی ۸۸۱
- 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؟ ۸۸۱
- ۱۲۱ هدف از کیفر در آخرت ۸۸۵
- پرسش: هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟ ۸۸۵

۸۸۵	اشاره
۸۸۵	۱. تَنقِي و تسكين الالم
۸۸۵	۲. تربيت مجرم
۸۸۶	۳. عبرت گيرى ديگران
۸۸۹	۱۲۲ حالات مؤمنان در قيامت
۸۸۹	پرسش: شرايط حاكم بر مؤمنان و سعادتمندان در قيامت چگونه است؟
۸۸۹	سعادتمندان در قيامت
۸۸۹	الف. پيامبر و مؤمنان
۸۹۰	ب. متقيان و پرهيزگاران
۸۹۱	ج. صابران
۸۹۳	د. نمازگزاران
۸۹۵	ه. السابقون
۸۹۵	اشاره
۸۹۸	ويژگي هاى سابقون در دنيا
۸۹۹	جاىگاه سابقون در آخرت
۹۰۱	و: اصحاب اليمين
۹۰۱	اشاره
۹۰۳	۱. در زندگي دنيا
۹۰۴	۲. به هنگام مرگ
۹۰۴	۳. در سراى ديگر
۹۰۵	ز: نيكوكاران (ابرار، محسنين)
۹۰۸	صفات ابرار در قيامت
۹۱۰	فصل ششم: گوناگون
۹۱۰	اشاره
۹۱۲	۱۲۳ هجرت مبدأ تاريخ
۹۱۲	پرسش: چرا هجرت مبدأ تاريخ قرار گرفت، چه كسى هجرت را مبدأ تاريخ اسلام قرار داد؟
۹۱۳	چه كسى هجرت را مبدأ تاريخ قرار داد؟
۹۱۳	چند نمونه از نامه هاى تاريخدار پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم
۹۱۴	پاسخ يك پرسش
۹۱۶	۱۲۴ فلسفه تشريع جهاد
۹۱۶	پرسش: با اينكه عاطفه انساني و عقل، جنگ و خونريزى را زشت و ناروا مى دانند، فلسفه تشريع جهاد در اسلام چيست؟
۹۱۷	انگيزه تشريع جهاد
۹۲۱	۱۲۵ حكومت دولت
۹۲۱	پرسش: آيا حكومت و دولت پديده اجتناب ناپذير است؟
۹۲۴	۱۲۶ ضرورت حكومت در اسلام و شيوه ي آن
۹۲۴	پرسش: نظر اسلام درباره ي تشكيل حكومت چيست و شيوه ي آن چگونه مى باشد؟
۹۲۶	شيوه حكومت در اسلام
۹۲۸	۱۲۷ مسجد ضرار يا لانه جاسوسى
۹۲۸	پرسش: چگونه «معبد» به صورت پاىگاهى بر ضد مسلمانان در آمده بود؟
۹۳۳	۱۲۸ «ابليس»
۹۳۳	پرسش: اگر ابليس از ملائكه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟

۹۳۷..... فهرست موضوعات

۹۴۲..... درباره مرکز

اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

مشخصات کتاب

سرشناسه: سبجانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدید آور: اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید / نگارش جعفر سبجانی / تدوین: اکبر اسد
علیزاده، با همکاری سعید دینی

مشخصات نشر: قم: موسسه امام صادق علیه السلام ۱۳۸۲

* 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: BP۸۸/س ۸۲ ۱۳۷۰ی

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵۶

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۳۰۹۷

ص: ۱

جلد ۱

اشاره

اندیشه های جاوید : برگرفته از تفسیر موضوعی منشور جاوید

نگارش جعفر سبحانی

تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

ص: ۲

اشاره

فکر و اندیشه، واقعیت انسان یا مهمترین بخش از وی را تشکیل می دهد. انسانِ فارغ از تفکر، انسانِ 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 واقعیتهای 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».

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

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ».

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».

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 أُولُو الْأَلْبَابِ».

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

تدبّر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:

۱. 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 سور و آیات قرآن می نوشتند.

۲. قرآن در موضوعات بیشماری اعمّ 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 ۱۰ 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 ۱۳۹۳ ه برابر ۱۳۵۳ ش به نام «مفاهیم القرآن» منتشر کردیم، و این مجموعه که موضوعات عقیدتی قرآن را مطرح می کند، در ۱۰ 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 ۱۴ 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 ۲ 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 فرا راه 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 ۱۴۲۴ هـ

۱۹ تیرماه ۱۳۸۲ ش

ص: ۶

پرسش: معنای ربّ چیست؟

پاسخ: یکی از اسمای الهی واژه «ربّ» است، هر چند به صورت مفرد استعمال نمی شود و پیوسته به صورت مضاعف مانند «ربُّ العرش»، «ربُّ العالمین»، «رب السماوات و الارض»، «ربُّ الناس»، «ربُّ الفلق»، «ربکم»، «ربّنا» و... استعمال می گردد؛ ولی در عین حال شایسته است نخست «ربّ» به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

ابن فارس می گوید: ربّ به معنی مالک، خالق، صاحب، مصلح می باشد.

فیروز آبادی می نویسد: ربّ به معنی مالک، مستحق، صاحب آمده است.

لفظ «ربّ» در قرآن و لغت در موارد زیر که همگی، صورت گسترده یک معنی است بکار رفته است.

۱. تربیت و پرورش، مانند: رَبُّ الْوَلَدِ رِبَاهُ: فرزند را پرورش داد.

۲. مراقبت و اصلاح وضع،: رَبُّ ضَيْعَتِهِ: به اصلاح مزرعه خود پرداخت.

۳. حکومت و سیاست، مانند: قَدْ رَبَّ فُلَانٌ قَوْمَهُ، سَاسَهُمْ وَجَعَلَهُمْ يَنْقَادُونَ لَهُ: بر قوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت.

۴. مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: أَرَبُّ غَنَمٍ أَمِ رَبُّ أِبْلِ، تُو مَالِكٌ كَوْسَفَنْدِ هَسْتِي يَا شَتْر؟

۵. صاحب: رَبُّ الدَّارِ، صَاحِبُ خَانَةٍ، در قرآن می خوانیم: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ»^۱ «صاحب این خانه را پرستید».

اگر چه این لفظ (رَبُّ) در این موارد و مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم «رَبُّ» یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شی را داشته باشد. بنابر این اگر به صاحب مزرعه «رَبُّ الضَّيْعَةِ» می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا «رَبُّ» می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز «رَبُّ» می گویند، برای این که زمام آن شی و کیفیت تصرف در آن از شئون او است.

از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و رییس و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را معانی مختلف شمرد، بلکه معنی «رَبُّ» که از ماده «رَبَبَ» گرفته شده، نه «رَبِّي»

همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می‌رساند؛ مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، «ربّ» خوانده و می‌گوید:

«... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...» ۱.

«او صاحب و اختیاردار من است که از من نگهداری می‌کند».

همچنین یوسف فرمانروای مصر را «ربّ» خوانده و به یکی از دو نفری که خواب او را تعبیر کرد، چنین گفت:

«... أَمَا أَحَدُكُمْ فَيَشْقِي رَبَّهُ خَمْرًا...» ۲.

«یکی از شما ساقی فرمانروا می‌شود».

فرمانروا صاحب اختیار و تدبیر کننده کشور بود.

قرآن یهود و نصاری را نکوهش می‌کند که آنها علمای دینی خود را «ارباب» خود برگزیده اند، چنان که می‌فرماید:

«اتَّخَذُوا أٰخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ...» (۱)

«دانشمندان و راهبان خود را جز خدا ارباب برگزیده اند».

و نکته آن این است که زمام تشریح و حلال و حرام را به دست این دو گروه داده بودند که حلال خدا را حرام و حرام آن را حلال می‌کردند.

اگر خدا خود را «ربّ البیت» می‌خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حقّ تصرف ندارد. همچنین خدا خود را

ص: ۱۱

«رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» ۱ و رَبِّ ستاره ای به نام «شعری» می خواند و می فرماید: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى» ۲ برای این است که خدا مدبر و متصرف در عالم آفرینش از آن جمله ستاره شعری است و شئون این جهان در اختیار او است.

از این بیان می توان گفت که «رَبِّ» یک معنی بیش نداشته و سایر معانی رویه های مختلف از یک واقعیت است و در همه موارد آن، معنی واحدی که اختیار داری و سرپرستی است، محفوظ می باشد.

جا دارد به این نکته اشاره کنیم که وهابیان توحید را به دو قسم تقسیم کرده اند: توحید ربوبی و توحید الوهی، توحید ربوبی را به معنی خالقیت می گیرند، اعتقاد به این که یک خالق بیش در جهان نیست و قسم دوم را به معنی توحید در عبادت می گیرند و این که باید معتقد بود که یک معبود به حق، بیش نیست.

ولی در هر دو اصطلاح دچار اشتباه هستند، ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّهای گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می اندیشیدند.

آری این نکته را باید گفت که از نظر واقعیت، تدبیر در عالم آفرینش

جدا از خالقیت نیست و اصلاً تدبیر مجموعه ی هستی، ملازم با آفرینندگی است؛ ولی بحث ما درباره ی واقعیت خارجی نیست، بلکه بحث ما یک بحث مفهومی و جداسازی مفهوم «ربّ» از مفهوم خالق است و علت این که در لغت «ربّ» غیر از خالق است و کارگردانی غیر از آفرینندگی است این که بشر در زندگی خود تدبیر را جدا از آفرینندگی می بیند، یک باغبان «ربّ» هست ولی خالق و آفریدگار نیست، روی همین تصور مشرکان «بابل» برای این دو مفهوم در عالم خارج دو مصداق قایل بودند و خالق جهان را غیر از «ربّ» جهان می دانستند.^(۱)

ص: ۱۳

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۵۱

اشاره

پرسش: چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

پاسخ: حس خداجویی بسان سایر احساسات درونی، بدون تعلیم و رهبری فردی در درون انسان بیدار می شود، همانطور که افراد انسان در اوقات خاصی از عمر به یک سلسله از مسایل مانند منصب و مقام، ثروت و پول، زیبایی و امور جنسی، علاقه پیدا می کنند و توجه به این امور ناخود آگاه بدون تعلیم کسی در باطن آنها پیدا می شود، همچنین خداجویی - در انسان در آستانه بلوغ نمایانتر و آشکارتر می شود تا آنجا که همه روانشناسان در این مسئله معتقدند که:

«میان» بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات مذهبی ارتباطی وجود دارد. در این نوع اوقات یک نوع نهضت مذهبی حتی نزد کسانی دیده می شود که قبل از آن به مسایل مربوط به مذهب و ایمان بی قید و بی اعتنا بودند. طبق نظر (استانلی هال) حداکثر این احساسات در سن ۱۶ سالگی

ص: ۱۴

پیدا می شود.

این موضوع را می توان به صورت فشرده ای از توسعه ی شخصیت جوان دانست این احساسات به جوان که تحت تاثیر نیروهای مختلف قرار گرفته است، اجازه می دهد که علت نهایی خود را در وجود خدا پیدا کند.

پیدایش ناگهانی میل به مذهب بدون تعلیم، نشانه فطری بودن آن است و می رساند که این حس بسان دیگر احساسات انسان، در شرایط و سنین خاصی به فعلیت می رسد ولی نباید از یک نکته غفلت نمود و آن اینکه اگر مراقبتهای صحیحی از این حس و یا احساسات دیگر به عمل نیاید ممکن است بلکه بصورت حتم یک سلسله انحرافی در آن پدید آید.

از اینکه ما می بینیم حس خدا جویی در تمام نقاط گیتی و در همه اعصار وجود داشته است نتیجه می گیریم که این حس یک ندای باطنی است و محرکی جز فطرت ندارد، زیرا اگر مولود شرایط جغرافیایی و یا عوامل دیگری بود باید در یک قسمت از جهان و در یک قشر از مردم که شرایط واحدی از نظر اقتصاد و سیاست دارند، وجود داشته باشند در صورتی که کاملاً عکس آن مشاهده می شود.

بنابر این ممکن است تبلیغات نادرست از رشد و نمو بسیاری از ندهای درونی و غزایر انسانی بکاهد ولی نمی تواند آن را به کلی از بین ببرد.

حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان

اگر قرآن مجید، و احادیث پیشوایان اسلام، خداجویی را در انسان، بصورت یک امر نهادی تلقی می کنند که با خلقت و آفرینش وی سرشته شده است دانشمندان مغرب زمین بالاخص روانشناسان حس مذهبی را بعد چهارم

ص: ۱۵

روح انسان معرفی می کنند.

با کشف حس مذهبی در انسان و اینکه حسّ دینی یکی از عناصر اوّلی و ثابت و طبیعی روح انسان است، حصار ابعاد سه گانه روحی انسان در هم کوبیده شد و ثابت گردید که در روح و روان و سرشت انسانی علاوه بر غرایز سه گانه معروف، حسّ دیگری نیز به نام «حسّ مذهبی» وجود دارد که از نظر اصالت دست کمی از غرایز دیگر ندارد. اینک هر یک از چهار غرایز را بطور اجمال در ذیل بیان می کنیم:

۱. «حسّ کنجکاوی» و به اصطلاح خود آنان «حسّ راستی» ولی از آنجا که این تعبیر نسبت به مقصود آنان نارسا است بجای: راستی کلمه کنجکاوی بکار می بریم.

این همان حسّی است که از روز نخست فکر بشر را به بحث و بررسی پیرامون مسایل مهم و مجهول وادار کرده، و در پرتو آن علوم و صنایع پدید آمده اند این همان حسّی است که از روزگار پیش به کاشفان و مخترعان و پایه گذاران علوم، نیرو بخشیده که از روی رازهای نهفته پرده بردارند، و به ناملایمات و سختیها در طریق کشف رازهای طبیعت، تن دهند.

۲. «حسن نیک» که پدید آورنده اخلاق و تکیه گاه فضایل و سجایای انسانی و صفات عالی روانی است این همان حس است که انسان را به نوع دوستی و عدالت خواهی سوق می دهد، و در انسان یک نوع گرایش فطری و ذاتی به اخلاق نیک و تنفر از روشها و صفات بد پدید می آورد.

۳. «حس زیبایی» که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات می باشد.

۴. «حس مذهبی» هر فردی از افراد انسان فطرتاً خداخواه و خداجو بوده و یک نوع تمایل و کشش به ماورای طبیعت دارد که بر وجود او و جهانی که در آن زندگی می نماید حکومت می کند و هستی او فرعی از هستی او می باشد و می تواند گرفتاری ها و بدبختی های او را بر طرف سازد. (۱)

ص: ۱۷

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۵۰-۵۳.

پرسش: مقصود از اسم اعظم چیست؟

پاسخ: در احادیث اسلامی وارد شده که در میان اسمای خدا، اسم اعظمی است و هر کس خدا را به آن اسم بخواند دعای او مستجاب می شود، اکنون سؤال می شود که آیا واقعاً، این اسم، از قبیل الفاظ است یا برای آن حقیقت و واقعیت دیگری است؛ در این مورد علامه ی طباطبایی بیان گسترده ای دارد که فشرده آن را می آوریم:

«در میان مردم مشهور است که خدا اسمی از قبیل الفاظ به نام اسم اعظم دارد که هر گاه به آن اسم خوانده شود، دعا مستجاب می شود؛ ولی به هنگام مراجعه به اسمای لفظی، چنین اسمی را پیدا نکردند. از این جهت گفته اند این اسم با حروف مجهول برای ما ترکیب یافته و اگر ما بر آن دست یابیم، همه چیز را تحت اراده خود می آوریم. البته در برخی از روایات اشاراتی به این نظر هست، چنان که وارد شده است که بسم الله الرحمن الرحيم به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است و نیز آمده است که در آیه

ص: ۱۸

الکرسی و اوّل سوره ی آل عمران، حروف اسم اعظم پخش شده است و یا در میان حروف سوره حمد موجود است و امام آن حروف را می شناسد و آنها را ترکیب می کند و دعای او مستجاب می شود.

و همچنین معروف است که آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی، از اسم اعظم اطلاع داشت و آن را بر زبان آورد و توانست تخت ملکه سبا را در کمتر از یک چشم به هم زدن، نزد سلیمان بیاورد و نیز وارد شده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است، خدا هفتاد و دو حرف آن را به پیامبران آموخته، ولی یکی را برای خود برگزیده است.

ولی بحثهای علمی این نظر را رد می کند، زیرا در جهان هر پدیده ای برای خود علت ویژه ای دارد و ضعف و قوت معلول بستگی به کیفیت علت از نظر قوه و ضعف دارد؛ هرگاه اسم اعظم از قبیل الفاظ باشد، سرانجام از دو حالت بیرون نیست، اگر تلفظ شود از مقوله کیفیت مسموع و اگر تصور شود از مقوله امور ذهنی خواهد بود، و در هر دو صورت چگونه می توان گفت: کیف مسموع و یا صورت خیالی یک شی دارای چنین قوه و قدرتی است که در جهان تحولی ایجاد می کند، در حالی که خود اسم اعظم بنابر این فرض، معلول نفس و ذهن انسان است.

بنابر این اگر اسمای الهی - اعم از اسم وسیع و عام، یا اسم خاص - تأثیری در آفرینش دارند، به خاطر واقعتهای آنها است، نه به خاطر الفاظی که از آنها حکایت می کند و نه به خاطر معانی بی اثری که از آنها در ذهن پدید می آید؛ طبعاً باید گفت مؤثر در هر چیز خدا است. از آن نظر که واقعیت این اسما را دارد، نه لفظ مسموع مؤثر بوده و نه مفاهیم محض.

از طرف دیگر خدا نوید می دهد که من دعای دعوت کنندگان را اجابت می کنم و می فرماید: «... أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...»^۱، ولی مقصود آیه هر نوع دعا نیست، ولو دعایی که هنوز از اسباب طبیعی منقطع نشده و توجه کامل به خدا تحقق نیافته است، بلکه ناظر به کسی است که از هر سببی چشم ببوشد و فقط به پروردگار خود توجه کند؛ در این صورت با حقیقت اسمی که با درخواست او کاملاً مناسب است، ارتباط پیدا می کند و واقعیت، اثر خود را می گذارد و دعای او مستجاب می شود و این است معنی خواندن با اسم، هرگاه او با اسمی که ارتباط برقرار کرده، اسم اعظم باشد، همه چیز از او اطاعت می کند و دعای او مستجاب می شود.

این که می گویند خدا اسم اعظم را به برخی از پیامبران آموزش داده، مقصود این است که راه انقطاع از غیر خدا و توجه به خدا را به روی آنان باز کرده که در همه جا با واقعیت این اسم، ارتباط برقرار می کنند و دعای آنان مستجاب می شود.

بنابر این روایات را باید چنین تفسیر کرد و اسمای لفظی و صور ذهنی را، اسم اسم نامید. (۱)، (۲).

ص: ۲۰

۱- (۲). محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۳۷۰-۳۷۱.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۹-۸۱.

پرسش: با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند؛ مقصود از قرب الهی چیست؟

پاسخ: هرگز نمی توان گفت که مقصود از این قرب همان نزدیکی از نظر مکان است؛ زیرا خداوند جهان، جسم و جسمانی نبوده و دارای مکان نیست. به طوری که بنده ای از نظر مکان به او نزدیکتر گردد، ولی در عین حال او به ما از خود ما نزدیکتر است (۱) همچنین هدف از این قرب، تقرب مقامی و اجتماعی نیست، چنانکه می گویند: معاون از همه کس به وزیر نزدیکتر و در نزد او مقرب تر است، بلکه این تقرب یک نوع «قرب معنوی» است و به کار بردن لفظ «قرب» در این مورد یک نوع مجاز است و به حکم مناسبتی که این قرب با قرب مکانی دارد، در این معنی به کار می رود.

تقرب به خدا، نه قرب مکانی است و نه قرب اجتماعی و مجازی، بلکه

ص: ۲۱

۱- (۱). «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق / ۱۶).

واقعیتی است حقیقی که بندگان خدا در پرتو اطاعت و عبادت و اخلاص در عمل آن را به دست می آورند و از درجات تکامل بالا می روند و به خدا نزدیکتر می شوند و فاصله ها را کمتر می کنند.

ممکن است سؤال شود که اگر خدا مکان ندارد و چنین تقریبی، اجتماعی نیست، پس مقصود از «قرب الهی» و بالا رفتن بنده و نزدیک شدن به خدا چیست؟

پاسخ سؤال این است که: خداوند جهان، کمال مطلق و نامحدود است و پویندگان راه عبودیت و بندگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورند سرانجام حائز کمال می شوند و از دیگران که فاقد این نوع کمال اند مقرب تر و نزدیک تر می گردند.

در جهان آفرینش هرکسی به تناسب کمال وجود خویش، قربی به ذات پروردگار دارد، ولی هر فردی از نظر وجود کامل تر باشد، به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است مقرب تر و نزدیکتر خواهد بود.

به طور مسلم فرشتگان در پرتو کمالی که دارند از بسیاری از موجودات جهان مقرب تر و نزدیکترند از این جهت گروهی از آنان «حاکم و مطاع» و گروهی دیگر «مطیع» و «فرمانبر» هستند.

انسان که از نظر مرتبه ی وجودی در درجه ای بالا-تر قرار دارد، از جماد و نبات و حیوان به خدا نزدیکتر است، و مقیاس در نزدیکی و دوری، همان کمال وجودی است که او را به کانون کمال مطلق نزدیکتر ساخته و می سازد.

علاوه بر کمالاتی که به حکم ضرورت در وجود هر انسانی است، انسان می توان بسیاری از کمالات را از راه عبودیت و بندگی و انجام وظایف دینی نیز به دست آورد. او با پیمودن طریق بندگی و اطاعت الهی، درجات قرب و نزدیکی به خدا را طی می کند و از مرحله حیوانی گام فراتر نهاده، و بالاتر از فرشته نیز می رود.^(۱)

ص: ۲۳

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۶۹-۱۷۰.

پرسش: این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

پاسخ: وقتی می گوییم خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، همان «صفات جمال» خدا از قبیل «علم» و «قدرت» و «حیات» و «اراده» است. هرگاه بنده ای در پرتو پیمودن راه اطاعت، گام در درجات کمال می گذارد، از نردبان کمال بالا می رود. مقصود این است که کمال وجودی بیشتری به دست آورده و علم بیشتر، قدرت زیادتر، اراده ای نافذتر و حیاتی جاودانه تر، پیدا می کند. در این صورت می تواند از فرشته بالاتر و از کمالات بیشتری بهره مند گردد.

بشر، پیوسته خواهان آن است که بر جهان تسلط پیدا کند. و کاری را که بشرهای عادی نمی توانند انجام دهند انجام دهد. گروهی از مرتاضان از طریق ریاضتهای حرام و آزار دهنده به تقویت نفس و روح پرداخته و قدرت هایی را به دست می آورند.

اما راه صحیح که سعادت هر دو جهان در آن نهفته است، این است که راه تذلل و خضوع را در برابر خدای جهان پیش گیرد و با پیمودن راه بندگی، مقامات و قدرت هایی به دست آورده و سرانجام بر خود و جهان مسلط گردد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در ضمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حق و پویندگان راه عبودیت و بندگی اشاره نموده، سخن پروردگار را چنین نقل می فرماید.

«مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ لِيَتَقَرَّبَ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالِ حَتَّى أَحِبُّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، أَنْ دَعَانِي، أَحْبَبْتَهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي اعْطَيْتُهُ» (۱).

«هیچ بنده ای به وسیله ی کاری، نسبت به من تقرب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد. (آنگاه فرمود:) بنده ی من با گزاردن نمازهای نافله آنچنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من شد، من گوش او می شوم که با آن می شنود، و چشم او می شوم که با آن می بیند و زبان او می گردم که با آن سخن می گوید، و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هر گاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم».

دقت در این حدیث، ما را به عظمت کمالی که انسان در سایه ی انجام فرایض و نوافل پیدا می کند، به خوبی رهبری می کند، در این حالت، قدرت درونی انسان به حدی می رسد که با قدرت الهی صداهایی را که با نیروی عادی

ص: ۲۵

نمی شنود، می شنود، صور و اشباحی را که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست، می بیند. در نتیجه خواسته های او جامه عمل پوشیده، حاجت های او برآورده می شود، جای شك نیست که مقصود از این که خدا چشم و گوش او می گردد، این است که دیده ی او در پرتو قدرت الهی، نافذتر و گوش او شنواتر و قدرت او گسترده می گردد. (۱)

ص: ۲۶

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۷۰-۱۷۱.

پرسش: چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

پاسخ: محدود بودن موجود، ملازم با آمیختگی او با عدم و نیستی است، کتابی را در نظر بگیرید که بصورت جیبی یا قطع رقیعی چاپ شده است، هر بعدی از ابعاد کتاب را در نظر بگیرید سرانجام به نقطه ای می رسد که در آنجا، وجود کتاب پایان پذیرفته و دیگر از کتاب خبری نیست. معنی اینکه رشته کوه البرز و یا سبلان با آن بزرگی محدود است، این است که در اندازه گیری خود به نقطه ای میرسیم که در آنجا اثری از این دو کوه نیست. از این بیان می توان نتیجه گرفت که معنی محدود بودن حادثه ای از نظر زمان و یا محدود بودن وجود جسمی از نظر مکان این است که وجود و هستی او، آمیخته با عدم و نیستی است و محدود بودن و آمیختگی با عدم، با هم متلازم و توأم می باشند و لذا تمام پدیده ها و اجسام که از نظر زمان و مکان محدود هستند وجود و هستی آنها با عدم و نیستی آمیخته است و صحیح است که بگوییم فلان حادثه در فلان زمان تحقق نیافته است و یا فلان جسم در فلان مکان نیست. روی این لحاظ نمی توان خدا را محدود فرض کرد و تصور نمود،

ص: ۲۷

زیرا لازمه محدود بودن، آمیختگی وجود او با عدمها و نیستی هاست، موجودی که با عدم آمیخته باشد، موجود باطلی خواهد بود، که شایستگی مقام حق مطلق را که باید صد در صد حق باشد نخواهد داشت و شعار عقل و قرآن درباره خدا این چنین است.

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ...»^۱.

«خدا است حق و پایدار و استوار، و آنچه غیر او می خوانند باطل و پوچ است.»

ما می توانیم نامحدود بودن خدا را با دلیل دیگر نیز ثابت کنیم و آن اینکه: موجبات محدودیت در ساحت خدا محکوم است. توضیح اینکه زمان و مکان، مایه محدود بودن پدیده در اجسام است، حادثه ای که در یک مقطع و برش از زمان پدید آید، از آنجا که وجود او با زمان آمیخته است، طبعاً، چنین پدیده ای در زمانهای دیگر نخواهد بود، یا جسمی که مکان و فضای معینی را اشغال و پر می کند، قطعاً در مکان و فضای دیگر نخواهد بود در این صورت خدای پیراسته از هر زمان و مکان، پیراسته از این قیود محدودیت آفرین، منزله خواهد بود از این جهت نمی توان برای وجود خدا، زمان و مکانی تصور کرد، و باید او را موجود نامحدود توصیف کرد.^(۱)

ص: ۲۸

۱- (۲). منشور جاوید، ج ۲، ص ۱۹۱-۱۹۲.

پرسش: مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

پاسخ: یکی از تقسیم‌های رایج در صفات خدا، تقسیم آن به صفات جمال و جلال است؛ مقصود از صفات جمال، صفاتی است که از کمالات موجود در مرحله ذات حکایت می‌کنند، مانند عالم، قادر، حی؛ و مقصود از صفات جلال، صفاتی است که از تنزیه ذات از نقایص گزارش می‌دهد؛ در حقیقت صفات جمال، نشانه کمال و زیبایی است، و صفات جلال نشانه برتر بودن خدا از اتصاف به کاستی است و شاید این دو اصطلاح از آیه مبارکه «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۱ گرفته شده است.

مشهور این است که: صفات جمال (ثبوتی) خدا، هشت تا است و آنها عبارتند از علم و قدرت و حیات، سمع و بصر، تکلم، غنا و صدق^(۱) و

ص: ۲۹

۱- (۲). برخی از این صفات مانند صدق و تکلم و صفات فعلند، نه از صفات ثبوتی ذات، ولی چون در میان متکلمین این هشت تا، صفات ثبوتی شمرده می‌شوند، ما نیز متذکر آنها شدیم، غنا نیز مرادف با وجوب وجود است.

صفات سلبي خدا هفت تا است و آنها عبارتند از پيراستگي از جسم و جوهر، عرض، مرئي، متحيز، حال در غير، و متحد با چيز ديگر بودن، و مفاد سلب اين صفات هفتگانه، اين است كه خدا بالاتر و برتر از آن است كه با اين صفات، معرفي گردد.

بازگشت هر يك به يك صفت

بنا به نظري مي توان همه صفات ثبوتي را به يك وصف ثبوتي و همه صفات سلبي را، به يك وصف سلبي باز گردانيد؛ مثلاً درباره اولي مي توان گفت هر چيزي كه براي وجود مطلق كمال محسوب مي شود، خدا همه را دارا است، و اگر مي گوييم خدا دانا و توانا و زنده است، براي اين است كه واقعت اين اسما براي وجود مطلق، كمال محسوب مي شوند و همچنين درباره ي صفات سلبي مي توان گفت، هر چيزي براي وجود نقص و عيب شمرده مي شود، وجود خدا از آن منزه است؛ در اين صورت خدا يك وصف ثبوتي به نام كمال مطلق، و يك وصف سلبي، به نام سلب هر نوع نقص، بيش ندارد.

حصر در جانب صفات ثبوتي و سلبي، معيار علمي ندارد و اينها مصاديق بارز در جانب صفات ثبوتي و سلبي به شمار مي روند و لذا در قرآن اسما و صفات خدا بيش از اينها است كه در اين دو بخش آمده است.

نظريه تكثير در مورد صفات

اگر بنا بر تكثير و شمردن باشد، بايد گفت: صفات ثبوت ذاتي از چهار صفت تجاوز نمي كند. يعني علم و قدرت و حيات و اختيار و ديگر صفات

مانند سمع و بصر به علم باز می گردند، و تکلم و صدق از صفات فعل اند و غنا رمز وجوب وجود است که سرچشمه همه این صفات است.

همچنین در اصول صفات سلبی می توان گفت که همان «جسم» و «جسمانی» (عرض) و متحیز نبودن است، و ذکر دیگر صفات سلبی به خاطر انتقاد از عقاید دیگر فرقه ها است. مثلاً نفی «حلول و اتحاد» ناظر به عقاید مسیحیان است که خدا را با عیسی متحد می دانند و یا به عقیده برخی از صوفیان است که ذات خدا را در وجود قطب و غیره حالّ می دانند؛ همچنین نفی «محل» ناظر به رد عقیده کرامیه است که ذات او را محل حوادث می انگارند، و یا وصف «نامرئی» ناظر به عقاید اهل حدیث و اشاعره است که او را در روز قیامت مرئی می دانند و شگفت این جا است که اشاعره مرئی بودن را از صفات ثبوتی خدا و «عدلیه» نامرئی بودن را از صفات سلبی می دانند.^(۱)

ص: ۳۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۱-۷۳.

پرسش: منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

پاسخ: از تقسیمات رایج، تقسیم صفات خدا به صفت ذات و صفت فعل است. علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آمرزش را از صفات فعل می‌دانند؛ اگرچه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، اما مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یا د آور شویم؛ شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد:

هرگاه تصور ذات، در اتصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می‌نامند؛ در مقابل هرگاه فرض ذات در اتصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با آن صفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صفت فعل می‌نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز به تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی‌توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست.

ص: ۳۲

بنابر این هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می نامند.

در این جا می توان برای صفات ذات و فعل، معیار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صفتی که در مقام اجرا یک حالت بیش نداشته باشد، آن را صفت ذات می نامند. مانند علم و قدرت که فقط می توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضی نمی توان گفت خدا دانا و توانا نیست؛ ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود؛ آن را صفت فعل می نامند؛ مثلاً می توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است امروز، نه روز دیگر.

این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی^(۱) و مفید در تصحیح الاعتقاد^(۲) می باشد و شاید در برخی از روایات اشاره هایی به این ملاک باشد^(۳).^(۴)

ص: ۳۳

-
- ۱- (۱). کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۱۱.
 - ۲- (۲). مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۸۵.
 - ۳- (۳). صدوق، التوحید، باب صفات ذات و صفات افعال، ح ۱.
 - ۴- (۴). منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۳-۷۴.

پرسش: منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

پاسخ: صفات ثبوتی خدا را می توان، به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم کرد، زیرا اگر در واقعیت صفت، انتساب به غیر نهفته نباشد، مانند حیات که صفت خود ذات است، به آن صفت حقیقی می گویند و هرگاه در واقعیت آن، انتساب به غیر نهفته باشد، مانند قدرت و علم به غیر، به آن صفات اضافی می گویند.

روی این اساس، صفات انتزاعی غیر از صفات اضافی است، صفات انتزاعی چیزی است که ذهن آن را از یک واقعیت انتزاع می کند مانند خالقیت و رازقیت که با توجه به واقعیت فعل خدا، انتزاع می شوند؛ در حالی که صفات اضافی چیزی است که در مفهوم آن انتساب به غیر نهفته باشد؛ در این تقسیم صفات اضافی در مقابل صفات حقیقی قرار دارند. بنابر این یک تقسیم ثلاثی وجود دارد: ۱. حقیقی، ۲. اضافی، ۳. انتزاعی. بنابر این وصف حیات، حقیقی، وصف علم، اضافی، وصف خالقیت، انتزاعی است. این اصطلاح

برخی از متکلمان است، ولی آنچه که در میان محققان معروف است، به نحو دیگر است و آن تقسیم صفات خدا به صورت ثنائی به حقیقی و اضافی است که در این تقسیم، صفات حقیقی نیز بر دو گونه اند، یا هیچ نوع اضافه ای به غیر از ذات ندارند، مانند حیات و یا در عین حقیقی بودن اضافه به غیر ذات دارند. مانند علم به موجودات و خلق، قسم نخست را حقیقی و نفسی محض و قسم دوم را حقیقی و نفسی ذات اضافه، می گویند.

در مقابل، آن رشته از صفاتی که جز منشأ انتزاع، هیچ نوع واقعیتهایی در خارج ندارند، صفات اضافی و انتزاعی نیز می نامند. در این اصطلاح «اضافی» و «انتزاعی» یکی است و تقسیم کاملاً ثنائی است: حقیقی، اضافی، یا حقیقی، انتزاعی. (۱)

ص: ۳۵

۱- (۱). منشور جاوید، ۲، ص ۷۴-۷۵.

اشاره

پرسش: بطور مسلم خداوند منزّه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

پاسخ: «بصیر» در قرآن پنجاه و یک بار وارد و در چهل و سه مورد به عنوان وصف خدا آمده است، و «سمیع» چهل و هفت بار و جز در یک مورد در همه جا صفت خدا قرار گرفته است، و آن مورد استثنا عبارت است از:

«... فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» ۱.

«ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم».

بینایی و شنوایی از بزرگترین ابزار شناخت و نافع ترین آنها است و از میان حواس پنجگانه ظاهری، این دو حس انسان را با خارج بیشتر مربوط می سازد و به همین جهت نسبت به دیگر حواس از ارزش بالایی برخوردارند و خدا نیز با این دو صفت توصیف شده و از اطلاق الفاظ دیگر حواس مانند شام (بویا)،

ذائق (چشنده)، لامس (لمس کننده) خودداری شده است، در حالی که ملائک اطلاق آن دو (بصیر و سمیع) در دیگر اسما، حواس موجود است و اگر ملائک سمیع و بصیر بودن خدا حضور مبصرات و مسموعات نزد خدا باشد، همین معنا نیز در بویدنی ها و چشیدنی ها و ملموسات موجود است، ولی علت این تبعیض این است که بصر و سمع، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردارند و تشریح این قسمت در آخر بحث می آید.

معنی بصیر و سمیع در خدا

بصیر در خدا به دو ملائک به کار می رود:

۱. حضور دیدنی ها نزد خدا، این موقعی است که با سمیع همراه باشد، چنان که می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» (۱).

«خدا شما را به وسیله آن (دستور به رفتار به عدل) چه نیکو پندتان می دهد، حقاً که خدا شنوا و بینا است».

۲. علم به جزئیات و خصوصیات اشیا و این در موقعی است که با حرف (با) همراه باشد، چنان که می فرماید:

«... وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا» ۲.

«کافی است که خدا نسبت به گناه بندگان خود دانا و بینا است».

و باز می فرماید:

ص: ۳۷

«... وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا» ۱.

«خدا به آنچه که انجام می دهید بینا است».

و نیز می فرماید:

«... مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ» ۲.

«این پرندگان را در آسمان جز خدای رحمان نگه نمی دارد، او نسبت به همه چیز بینا است».

متعلق بینایی در این آیات مختلف است، گاهی «همه چیز» گاهی «بندگان» و در مرحله سوم «اعمال انسان ها» و گاهی «گناهان آنان» می باشد.

گروهی از مفسران بصیر را فقط به حضور مبصرات نزد خدا تفسیر کرده اند و این معنا در مورد اشیا قابل رؤیت درست است، ولی گاهی در مواردی به کار رفته که قابل رؤیت نیستند، مانند «ذنوب»، زیرا بسیاری از گناهان قابل رؤیت نیست، طبعاً در این جا باید مقصود از «بصیر» آگاهی از جزئیات باشد و شاهد آن این است: آن گاه که ذنوب را متعلق بصیر قرار می دهد، لفظ خبیر را با آن همراه می سازد، چنان که می فرماید: «بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا» و شاید هدف آیات این است که خدا نسبت به آنچه که در جهان هستی می گذرد، علم تفصیلی دارد نه علم اجمالی و تمام آنچه که در آشکار و پنهان است از قلمرو علم خدا بیرون نیست.

از این بیان روشن می گردد نظریه کسانی که منکر تعلق علم خدا به جزئیات می باشند، به بهانه آن که مستلزم تغییر در ذات است، با ظاهر این

آیات سازگار نیست و شاید به خاطر این که لفظ بصیر در لغت عرب متضمن معنی دقت و موشکافی است، قرآن آن را در موارد یاد شده در زیر به کار می برد:

۱. آشنایی به خصوصیات نفس «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» ۱. «انسان به خصوصیات ذات خود آگاه است». و مقصود از خصوصیات، روحیات نیک و بد، و تمایلات زیبا و زشت است.

۲. رموز پنهان در جهان، چنان که از زبان سامری چنین نقل می کند: «بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ...» ۲. «دیدم من آنچه را آنان ندیدند».

تا این جا معنی بصیر روشن شد، اکنون به تفسیر لفظ «سمیع» می پردازیم.

تفسیر صفت سمیع

«سمیع» در قرآن به ظاهر در دو معنی به کار رفته است: یکی به معنی حضور مسموعات نزد خدا و این معنا بیشترین سهم را در استعمال دارد، و دیگری به معنی مجیب چنان که می فرماید: «... سَمِيعُ الدُّعَاءِ» ۳.

حق این است که سمیع یک معنا بیش ندارد و آن شنیدن است و خدا در هر حال، دعای بندگان را می شنود، ولی گاهی مقرون به اجابت هست و گاهی نیست، و جمله «سَمِيعُ الدُّعَاءِ»، جامع بین این دو معنا است و اگر فرض

کنیم که مقصود از سمیع الدعاء، مجیب الدعاء است، این خصوصیت از لفظ استفاده نمی شود، بلکه از قراین خارجی به دست می آید.

بینا و شنواست بدون عملیات فیزیکی

بر همگان روشن است عمل بینایی در انسان یا یک جاندار، در سایه یک رشته عملیات فیزیکی تحقق می پذیرد؛ بنابراین شنیدن و دیدن در خدا از این طریق امکان پذیر نیست، ناچار باید در این جا به همان قاعده «خُذِ الْغَايَاتِ وَ اتْرِكِ الْمُبَادِي» چنگ افکنند، زیرا هدف از بینایی جز آگاهی از دیدنی ها و همچنین هدف از شنوایی جز آگاهی از امواج صوتی، چیز دیگری نیست، هرگاه خود این نتیجه، بدون یک رشته ادوات، و ابزار، یا فعالیتهای فیزیکی صورت پذیرد، در چنین صورت حقیقت بینا بودن و شنوا بودن را دارا خواهد بود و آیات قرآن بیش از این ثابت نمی کند که خدا بینا و شنوا است، و اما این که خصوصیات موجودات امکانی را داراست، هرگز بر آن دلالت ندارد.

از آن جا که همه ی عوالم امکانی نزد خدا حاضر است، قهراً مبصرات و مسموعات نیز نزد او حاضر خواهند بود، از این جهت بسیاری از محققین این دو وصف را از شعب علم را خدا به جزئیات گرفته اند و واقعیت علم را جز حضور معلوم نزد عالم چیز دیگری ندانسته اند، و اگر برخی از متکلمین گفته اند: شنوایی خدا به علم به مسموعات بازگشت می کند، گفتار صحیحی است و مسلماً حضور موجودات نزد خدا بالاتر از حضور موجودات نزد انسان از طریق صور ذهنی است.

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که هرگاه واقعیت بصیر و سمیع

بودن حضور متعلقات آنها نزد خدا است، پس باید بتوان اسمای دیگری برای خدا تصور کرد، مانند شام (بويا)، ذائق (چشنده) و لامس (لمس کننده) زیرا همه ی بوییدنی ها و چشیدنی ها و لمس کردنی ها نزد خدا حاضر است.

ولی پاسخ این سؤال روشن است و آن این که: شرافت و کرامت این دو حس، قابل قیاس با حواس دو گانه (شنوایی و بینایی) نیست، بیشترین علم انسان به اشیا از طریق شنیدن و دیدن است، از این جهت توصیف خدا به این دو اسم، ملازم با جواز توصیف به نظایر آنها نیست.

گذشته از این لازمه توفیقی بودن اسمای خدا (هرچند ما نپذیرفتیم)، اکتفا ورزیدن به اسمایی است که در کتاب و سنت وارد شده است.

و در پایان یادآور می شویم فرقه اشاعره «سمیع» و «بصیر» در مورد خدا را به همان معنایی که در انسان به کار می رود تفسیر می کنند، ولی برای پرهیز از برجسب تجسیم، فوراً کلمه «بدون کیفیت» را به کار می برند؛ ولی در مباحث مربوط به عقاید اشاعره در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» یادآور شدیم که ضمیمه کردن «بلا کیف» دردی را دوا نمی کند و تفصیل این مطلب را از آن کتاب بطلبید.

روایاتی از پیشوایان معصوم

امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: «خدا بصیر است نه از طریق به کار بردن ادوات حسی، و مشاهد است نه از طریق تماس خارجی».^(۱)

ص: ۴۱

و نیز می فرماید: «می شنود نه از راه شکافتن امواج هوا و دستگاه شنوایی».(۱)

و باز می فرماید: «خدا بصیر است، ولی هرگز به دستگاه بینایی توصیف نمی شود».(۲)

جامع ترین سخن، کلامی است که امام صادق علیه السلام می فرماید: «سمیع بصیر، ای سمیع بلا حجه، و بصیر بلا آله، بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه» یعنی: «خدا شنوا و بینا است، شنوا است بدون دستگاه شنوایی، و بینا است بدون ادوات حسی، بلکه بالذات می شنود و می بیند»(۳). (۴)

ص: ۴۲

۱- (۱) . همان مدرک، حکمت ۱۸۶.

۲- (۲) . همان مدرک، خطبه ۱۸۲.

۳- (۳) . صدوق، توحید، ص ۱۴۴.

۴- (۴) . منشور جاوید، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۶.

پرسش: تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

پاسخ: هر گاه هر یک از این صفات بخشی از ذات خدا را تشکیل می‌دادند، در این صورت جا داشت ترکیب به ذات خدا راه یابد، ولی اگر هر یک از این صفات سراسر وجود او را تشکیل دهد در این صورت، برای اندیشه ترکیب، علتی باقی نمی‌ماند.

زیرا هیچ مانعی ندارد که شی‌ای بر اثر کمال بی‌پایانی که دارد در حدی قرار گیرد که سراسر وجود او، علم و قدرت و حیات باشد بدون آن که کثرتی در ذات پدید آید، اگر کثرتی هست در مقام مفاهیم ذهنی است، نه در خارج و مقام عینیت بلکه در خارج مصداق علم در خدا، همان مصداق قدرت، و هر دو مصداق حیات می‌باشند.

نظیر آن در عالم ممکنات، این است که سراسر وجود ما، هم مخلوق خدا و هم معلوم او است، نه این که جزئی از ما معلوم، و جزء دیگر مخلوق او است.

برای تقریب ذهن نور را در نظر بگیرید، درخشندگی و روشنایی و حرارت و گرمی از خواص نور است آیا کاشفیت و روشنگری مربوط به گوشه ای از وجود آن است یا این که سرپای نور، کاشفیت و درخشندگی است، همچنان که سرپای آن، حرارت و گرمی می باشد. (۱)

ص: ۴۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۳۰.

اشاره

پرسش: اقسام و مراتب توحید چیست؟

پاسخ: محققان اسلامی، مباحث مربوط به توحید را در چهار بخش خلاصه کرده اند که به طور فشرده به آن اشاره می کنیم:

۱. توحید ذات

مقصود از آن، این است که خداوند وجود یکتایی است، که برای او نظیر و همتایی وجود ندارد، و مثل و همتایی برای او تصور نمی شود.

نه تنها او نظیر و همتا ندارد، بلکه ذات او بسیط مطلق است که برای او جزء و اجزایی وجود ندارد و از چیزی ترکیب نیافته است.

در این قسم به دو نوع توحید اشاره می شود ۱. او یکی است و همتا ندارد، ۲. او بسیط است جزء و یا اجزاء ندارد.

۲. توحید صفات

خداوند هر چند صفات متعدد دارد مانند عالم و قادر و وحی و... ولی

ص: ۴۵

این صفت ها از نظر مفهوم متعدد است ولی از نظر واقعیت و وجود خارجی، هر یک از آنها عین یکدیگر و همگی عین ذات خدا است.

مثلاً: علم خدا عین ذات او است و سراسر ذات او را علم تشکیل می دهد، در عین حال همه ذات او، عین قدرت او است، و آنچنان نیست که واقعیت علم در ذات خدا چیزی، و واقعیت قدرت، چیز دیگری باشد بلکه هر یک، عین دیگری و مجموع، عین ذات او است.

برای تقریب ذهن به مثال زیر توجه فرمائید: هر یک از ما، معلوم خدا، و در عین حال مخلوق خدا می باشیم درست است که مفهوم «معلوم» غیر از مفهوم «مخلوق» است. ولی در مقام، تطبیق، سراسر وجود ما معلوم، و همچنین سراسر وجود ما مخلوق خدا است نه این که بخشی از ذات ما، معلوم خدا، و بخش دیگر مخلوق خدا است بلکه تمام وجود ما، هم معلوم و هم مخلوق او است و در مقام مصداق، هر یک عین دیگری، و مجموع عین ذات ما است.

۳. توحید افعال

در جهان آفرینش به یک رشته علل طبیعی بر می خوریم که دارای آثار ویژه می باشند، مانند درخشندگی خورشید، سوزندگی آتش، و برندگی شمشیر، همان طور که اصل وجود آن ها مربوط به خدا است، همچنین آثار آنها نیز از جانب خدا است.

این سخن نه به این معنی است که تأثیر علل طبیعی را منکر شویم بلکه با اعتراف به

اینکه واقعاً آفتاب فروزندگی، ماه درخشندگی، و آتش سوزندگی دارد، و وجود آنها در تجلی این پدیده ها کاملاً مؤثر می باشد، - با اعتراف به این سخن - باید معتقد باشیم که در جهان یک مؤثر مستقل بیش نیست و تأثیر دیگر مؤثرها، در پرتو قدرت و فیض رسانی او صورت می گیرد، او است که به آفتاب: فروزندگی و به ماه، درخشندگی و به آتش، سوزندگی بخشیده و آنها را توانا ساخته است که یک چنین آثاری از خود نشان بدهند.

۴. توحید در عبادت

عبادت و پرستش از آن خدای جهان است، و هیچ فردی جز خدا، هرچه هم از نظر کمال و شرف و در مقام بالا قرار بگیرد، شایسته عبادت و پرستش نیست.

زیرا خضوع و بندگی در برابر کسی، به خاطر یکی از دو ملاک زیر است و هیچ کدام از این دو ملاک، در غیر خدا وجود ندارد:

۱. معبود از نظر کمال به حدی برسد که از نقص و عیب پیراسته باشد، برتری او ایجاب کند که هر فرد با وجدانی، در برابر آن خضوع نماید، و او را تا حد بندگی پرستش کند.

مثلاً موجود نامتناهی، با علم و قدرت بی پایان، و حیات و بینایی و شنوایی نامحدود، وجدان هر انسان بیداری را تحریک می کند که در برابر او سر تعظیم فرود آورده، ابراز کوچکی کند.

۲. موجودی را از آن جهت پرستیم که پدید آرنده ی جهان و انسان، بخشنده ی جسم و جان، دهنده ی نعمت و برکت است، و اگر یک لحظه رشته فیض او گسسته گردد، اثری از هستی نمی ماند.

انگیزه ی پرستش کردن پیامبران و اولیاء پاک خدا، همان جمال و کمال معبود است، آنان بر اثر معرفت برتر و شناسایی عمیق تر، و آشنایی بیشتر، که

با جهان غیب دارند، خدا را از آن نظر می پرستند که وی دارای کمال نامتناهی، و جمال نامحدود است و از این نظر شایسته تعظیم و پرستش می باشد، حتی اگر ملائک دوم در کار نبود باز در برابر او به خضوع و بندگی بر می خاستند، در حالی که دیگران خدا را از آن نظر پرستش می کنند که او را سرچشمه هستی و دهنده ی قدرت، و عطا کننده ی نعمت و برکت، و کلید جهان هستی را در اختیار او می دانند.

در هر حال خواه علت عبادت، کمال معبود باشد و یا ملائک دیگر، هر دو جهت مخصوص خدا است و در این قسمت کسی با او شریک نیست و پرستش غیر خدا از نظر عقل و شرع نکوهیده است.

۱. توحید در حکومت

قرآن عنایت خاصی به توحید در حکومت و ولایت دارد و آشکارا می رساند که حکومت و فرمانروایی از آن خدا است و هیچ کس جز او، نباید بر مردم حکومت و فرمانروایی کند و حکومت دیگران در صورتی رسمیت خواهد داشت که در ظلّ فرمانروایی و حکومت او صورت پذیرد و از مقام شامخ او سرچشمه بگیرد، و در غیر این صورت، حکومت آنان، حکومت طاغوتی خواهد بود و ارزش قانونی نخواهد داشت.

این که می گوئیم: حکومت حق مختص خدا است نه به این معنی است که او شخصاً باید میان مردم حکومت و فرمانروایی کند تا گفته شود چنین حکومتی امر محال و نشدنی است و شبیه سخن خوارج است که می گفتند: «حکومت از آن خدا است نه از آن علی و یاران او»، بلکه مقصود این است که فرمانروایی هر فرد و مقامی باید به اذن و فرمان او صورت پذیرد، و تا مستند

بفرمان الهی نباشد، ارزشی نخواهد داشت عین این سخن درباره «شفاعت» نیز مطرح می باشد قرآن به روشنی می فرماید:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا» (۱).

«بگو: شفاعت همگی از آن خدا است».

هرگز مقصود این نیست که تنها خدا باید شفاعت کند، زیرا معنی ندارد که خداوند شفاعت نماید بلکه مفاد آیه این است که هیچ شفاعتی بدون اذن او نسبت به شفیع یا مورد شفاعت صورت نمی پذیرد.

۲. توحید در اطاعت

همان طور که حکومت و فرمانروایی فقط از آن خدا است، همچنین جز اطاعت خدا، اطاعت هیچ فردی لازم و واجب نیست، و اگر در مواردی، قرآن، اطاعت گروهی مانند پیامبران و اولیا را واجب کرده است، نه از این نظر است که اطاعت آنها، عین اطاعت خدا است، و به عبارت دیگر: چون خدا، بر اطاعت و پیروی از فرمان آنان را، دستور داده است از این جهت باید از فرمان آنان پیروی نمود و سخن آنان را به جان پذیرفت و در حقیقت در جهان یک مطاع بالذات بیش نداریم و آن خدا است و مطاع بودن افراد دیگر در ظل مطاع بودن خدا می باشد.

۲. توحید در تقنین

تشریح و قانون گذاری از نظر قرآن، مخصوص خدا است و هیچ کس در

ص: ۴۹

هیچ موردی، حق جعل و وضع قانون ندارد. گروهی از اهل کتاب که قانون گذاری را به دست احبار و راهبان سپرده اند، گام از «دایره ی توحید در تقنین» فراتر نهاده، و در جرگه مشرکان قرار گرفته اند بنابر این، وظیفه ی افراد دیگر مانند پیامبران و پیشوایان معصوم بیان احکام است، و وظیفه فقیهان و مجتهدان عالی مقام، قانون شناسی و برنامه ریزی است، نه تقنین و تشریح حکم.

البته ممکن است «توحید در تقنین» را در بخش «توحید در فعل» وارد سازیم ولی شایسته است، که این قسمت را از آن جدا نماییم زیرا مقصود از توحید در فعل، افعال تکوینی یعنی مربوط به خلقت و آفرینش است در حالی که تقنین یک نوع امر اعتباری و جعلی است، از این جهت تفکیک این دو از یک دیگر مناسب تر است. (۱)

ص: ۵۰

پرسش: معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

پاسخ: یکی از مراتب توحید، توحید در عبادت است یعنی عبادت و پرستش مخصوص خداست، و غیر او شایسته پرستش نیست؛ چنانکه در نمازهای یومیه همگی چنین می‌گوییم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» تنها تو را می‌پرستیم.

عبادت را می‌توان به صورت‌های گوناگون تعریف کرد:

الف) عبادت، خضوع و کرنشی است که از اعتقاد به الوهیت معبود سرچشمه می‌گیرد؛ چنانچه اگر گفتار یا رفتاری ناشی از این اعتقاد نباشد، عبادت محسوب نمی‌شود.

مؤید این معنا آیاتی است که به عبادت خداوند امر کرده و از عبادت غیر خدا نهی می‌کند

«... يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...» ۱.

«ای قوم من، (تنها) خداوند یگانه را پرستش کنید، که معبودی جز او برای شما نیست.»

ب) عبادت، خضوع و کرنش در مقابل موجودی است که او را «ربّ» و صاحب خود می دانیم، بسان صاحب هر باغی و مزرعه ای که آن را پرورش می دهد، یعنی عبادت معبود به دلیل ربوبیت او است.

گواه این تعریف، آیاتی است که دلیل منحصر بودن عبادت به خداوند را، یگانه ربّ بودن او می داند مانند:

۱. «... وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ...»^۱.

«مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خداوند یگانه را که پروردگار من و شماست پرستش کنید».

۲. «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»^(۱).

«این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید».

۳. «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»^(۲).

«خداوند پروردگار من و پروردگار شما است، او را پرستید (نه من، و نه چیز دیگر) این است راه راست».

ج) عبادت، خضوع و خشوع در برابر کسی است که او را اله عالم، یا موجودی که امور هستی به او واگذار شده است می دانیم، حال چه امور تکوینی مانند خلق، رزق، زنده کردن و میراندن، و چه امور تشریحی مانند

ص: ۵۲

۱- (۲). انبیاء / ۹۲.

۲- (۳). آل عمران / ۵۱. و آیات دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد مانند: آیات ۳ یونس، ۹۹ حجر، ۶۵ و ۳۶ مریم، ۶۴ زخرف.

انسان موحد معتقد است کلیه ی امور تکوینی و تشریحی به عنایت خداوند انجام می گیرد و هیچ یک از این امور به مخلوقات او واگذار نشده است و به همین دلیل، خداوند را می پرستند. اما انسان مشرک معتقد است گرچه آلهه و رب ها مخلوق حق اند، اما برخی یا تمام امور تکوینی و تشریحی، به آنها واگذار شده است، و بر اساس همین اعتقاد از ستاره ها و بت ها طلب باران، شفاعت، یاری رساندن و پیروزی در جنگ می کند، چرا که این امور را تفویض شده به آنها می پندارند.

با توجه به تعاریف سه گانه یاد شده، معیار اساسی توحید و شرک در عبادت آشکار می شود. هر خصوعی که ناشی از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت و یا تفویض کاری به موجود مورد خضوع باشد، عبادت شمرده می شود، حال چه این اعتقاد، بر حق و صحیح باشد (اگر خداوند معبود باشد) و یا اعتقادی باطل و ناصواب باشد (اگر بت ها و غیر خداوند معبود باشند) در هر دو صورت، خضوع او برگرفته از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت یا تفویض است و چنین خصوعی عبادت آن موجود محسوب می شود.

اما اگر خضوع انسان، بدون این اندیشه و اعتقاد باشد، این خضوع عبادت نیست، بلکه تعظیم و بزرگداشت شمرده می شود، و نه انسان خاضع مشرک است و نه عمل او شرک آمیز. اما این تعظیم و احترام غیر عبادی، گاهی جایز و حلال است مانند تعظیم انبیا و اولیای الهی و یا معلمان و مربیان، و گاهی حرام و غیر مجاز است، مانند سجده کردن در مقابل انبیا و اولیای الهی؛ اما حرمت این کار، به دلیل عبادت بودن آن نیست، بلکه به دلیل

ممنوعیت سجده کردن در برابر غیر خداوند است و این که غیر او، سزاوار سجده نیست.

حال که تفاوت بین تعظیم و عبادت روشن شد، به این نتیجه می‌رسیم که اعمالی مانند بوسیدن قرآن مجید، یا ضریح انبیا و چیزهایی که به گونه‌ای به آنها مربوطاند، در صورتی که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت یا تفویض نباشد، عبادت آنها محسوب نمی‌شود.

ص: ۵۴

پرسش: سجده ملائکه بر حضرت آدم علیه السلام چگونه با توحید سازگار است؟

پاسخ: در این مورد پاسخ های مختلف و گوناگونی گفته شده است ولی پاسخ متقن و استوار این است که سجده در تمام احوال عبادت و پرستش مسجود نیست، بلکه در یک صورت عبادت و پرستش محسوب می شود که این عمل از اعتقاد به الوهیت و خدایی طرف سرچشمه بگیرد، یعنی او را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بداند و با چنین عقیده بر او سجده کند ولی اگر سرچشمه عمل غیر از این باشد، مثلاً به عنوان احترام و تعظیم در برابر اولیا و یا پدران و مادران سجده کند هرگز عبادت و پرستش تلقی نمی شود و از آنجا که سجده فرشتگان علتی جز تعظیم و تکریم آدم نداشت و فرشتگان کوچک ترین اعتقاد به الوهیت او نداشتند طبعاً، سجده آنان عبادت محسوب نشد.

امام صادق علیه السلام می فرماید: فرشتگان پیشانی های خود را بر زمین نهادند به خاطر تکریم آدم که خدا به آن فرمان داده بود(۱) و در حدیث دیگر فرمود:

ص: ۵۵

فرشتگان با این عمل امر خدا را اطاعت کرده و به آدم اظهار مهر نمودند.^(۱)

قرآن به روشنی گواهی می دهد که فرزندان یعقوب در برابر «یوسف» سجده کردند، و از این طریق بر خواب «یوسف» تمثیل بخشیدند و هرگز مورد نکوهش پدر قرار نگرفتند چنانکه می فرماید:

«وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا...»^(۲)

«پدر و مادر خود را بر روی تخت برد و همگان بر او سجده کردند».

این آیه حاکی است که سجده بر انسان در شرایط خاصی عبادت نیست، در شرایط پیشین نیز بر جا بوده است، هر چند در شریعت اسلام هر نوع سجده بر غیر خدا جایز نیست هر چند عبادت و پرستش شمرده نشود.^(۲)

ص: ۵۶

۱- (۱). كَانَ ذَلِكُمْ طَاعَةَ اللَّهِ وَ مَحَبَّةً مِنْهُمْ لِأَدَمَ، مدرک سابق و در نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۹، قریب به این مضمون نیز نقل شده است.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۴، ص ۲۵۳-۲۵۴.

پرسش: آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

پاسخ: بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی در میان هیچ ملت و گروهی شرک نیست و اساس زندگی انسان ها را چنین عواملی تشکیل می دهد ولی گروه وهابی تمسک به سبب غیر طبیعی و عادی را یک نوع شرک پنداشته و تصور کرده اند که اعتقاد به تأثیر آنها ملازم با اعتقاد به الوهیت آنها است، و با چنین اعتقادی در خواست از آنها، عبادت و پرستش آنان خواهد بود.

اگر کسی به حق و یا خطا معتقد گردد که برای نیل مطلوب دو سبب وجود دارد؛ یکی جنبه طبیعی و مادی و دیگری جنبه غیر طبیعی؛ اگر سبب طبیعی فراهم باشد باید مطلوب خود را از همان راه تعقیب کند، و در غیر این صورت می تواند برای نیل به مطلوب خود از سبب غیر طبیعی، که تحت شرائط و مقدمات خاصی او را به مطلوب می رساند، استفاده کند حالا اگر فردی به همان نیت و مقصدی که سراغ علت طبیعی می رفت، و معتقد بود، که خدا این اثر را به آن

داده است (۱) به همان نیت سراغ علت غیر طبیعی برود، و معتقد گردد که خدا مثلاً در یک مشت خاک در شرایط خاصی شفا قرار داده است و یا خداوند به مسیح این قدرت و نیرو را داده است که اگر بخواهد می تواند به اذن خدا، بیماری را شفا بخشد و مرده ای را زنده کند.

اگر کسی پس از یأس از علل و اسباب طبیعی، روزنه امید را به روی خود باز ببیند و سراغ تربت کربلا و دم مسیحایی برود، آیا صحیح است که بگوییم وی خاک و یا مسیح را «اله» خود اتخاذ کرده است در حالی که می گوید: «خدا به این یک مشت خاک، این چنین اثر را بخشیده است، و به مسیح، که عبد و بنده خداست این چنین قدرت داده است اگر تعقیب اسباب غیر طبیعی، به اعتقادی که گفته شد شرک باشد، باید تمسک به اسباب طبیعی نیز شرک شمرده شود».

شما می توانید، عقیده او را (که خدا در خاک سید الشهداء شفا قرار داده و یا به مسیح این چنین قدرت را داده است) تخطئه کنید، و از او دلیل و گواه بخواهید و بگویید هرگز خدا در خاک امام شفا قرار نداده و یا به مسیح چنین قدرت و نیرو نداده است ولی حق ندارید، او را به خاطر این عقیده مشرک بدانید زیرا پایه بهره گیری از سبب طبیعی و غیر طبیعی در نظر او یکسان است. و معتقد است که خدایی که به خورشید، فروزندگی و به ماه درخشندگی، و به آتش سوزندگی بخشیده و در عسل اثر شفاء (۲) قرار داده

ص: ۵۸

۱- (۱) . همچنان که درباره خورشید و ماه چنین عقیده داریم و قرآن نیز می گوید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا...» (یونس / ۵).

۲- (۲) . «... فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...» (نحل / ۶۹).

است، همان خدا به خاک و مسیح این قدرت و لطف را عنایت کرده است. عین این مطلب در درخواست حاجت از ارواح مقدسه و اولیای الهی که بدن های آنان در دل خاک نهفته، اما روح آنان در جهان غیب زنده است حکمفرما است و حکم همگی یکسان است.

حضرت امام خمینی رحمه الله در این مورد سخنی دارند که به گونه ای فشرده نقل می گردد.

اگر کسی را خدای جهان بدانیم و یا او را در تأثیر مستقل بیاندیشیم و با این وصف از او حاجت بطلبیم دچار شرک شده ایم و اما اگر از او به گونه دیگر در خواست حاجت کنیم و معتقد باشیم که خدای قادر بر هر چیز در این یک مشت خاک به واسطه قدر دانی از یک فداکار که در راه دین همه هستی خود را از دست داده، شفا قرار داده است هیچ شرکی را مرتکب نشده ایم.

اگر خدا پرستی بگوید: همان خدایی که در داروها اثر شفا نهاده است همان خدا در یک مشت خاک که خون مظلوم فداکار به روی آن ریخته شده است همان اثر و شفا قرار داده است هرگز نمی توان در خواست او را شرک خواند، و سببی که به آن تمسک جسته است «اله» او دانست. (۱)

اینکه در معارف بلند اسلامی می خوانیم «خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز است». منظور آن است که خداوند گاهی به پدیده ای اثر می بخشد و گاهی از پدیده ای اثری را سلب می کند.

گاهی خداوند به خاک سیه، آن چنان اثر می بخشد که گوساله ای را که از زیور آلات بنی اسرائیل ساخته شده بود به صدا در می آورد چنانکه در داستان

ص: ۵۹

سامری می خوانیم. موسی به سامری گفت: چه کردی که این گوساله را زنده کردی وی گفت:

«قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا...»^(۱).

سامری گفت: من چیزی از اثر قدم رسول حق (جبرئیل امین) را دیدم که قوم ندیدند آن را برگرفتم و به گوساله نمایی پاشیدم [تا زنده شد].»

خداوند جهان بر یک مشت خاک که زنده بر آن عبور کرده این قدرت را بخشیده است حالا اگر خداوند بر خاکی که خون زندگان ابدی و جاودانی (شهیدان راه خدا) بر آن ریخته شده است چنین اثری را بخشد و در آن در شرایط خاصی شفا قرار دهد، جای تعجب و شگفت نیست و تمسک به چنین سبب، عین توحید است.

خداوند سبب ساز در پیراهن یوسف این اثر را قرار داد که وقتی یعقوب آن را بر روی دیدگان خود افکند بینایی او بازگشت چنانکه می فرماید:

«فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا...»^(۱).

«وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند بینایی خود را بازیافت.»

بنابر این بهره گیری از این اسباب، هر چند سبب غیر طبیعی و عادی باشند، منافاتی با توحید ندارد.

آیا با توجه به چنین نمونه ها که در قرآن وارد شده است صحیح است که بهره گیری از اسباب غیر طبیعی را مایه ی شرک و عبادت غیر خدا بخوانیم.

ص: ۶۰

توسل، به ارواح مقدس، و استعداد از روان های زنده و جاوید، یک نوع تمسک به اسباب غیر طبیعی است حالا آیا آنها توانایی بر کمک و پاسخ استغاثه گر را دارند یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست آن چه الان برای ما مطرح است این است که آیا چنین توسلات و بهره گیری از اسباب غیر طبیعی با توحید در عبادت و پیراستگی از شرک سازگار است یا نه؟

اگر فردی به عللی (صحیح یا غیر صحیح) معتقد گردد، که در صورت از کار افتادن اسباب طبیعی، خداوند به ارواح مقدس این قدرت را عنایت فرموده که آنها به اذن و اجازه خداوند جهان، به داد دردمندی برسند و او را از طرق غیب کمک کنند، هرگز نمی توان یک چنین عقیده را شرک و دوگانه پرستی خواند حالا این عقیده صحیح است یا صحیح نیست، فعلاً از قلمرو بحث ما بیرون است. (۱)

ص: ۶۱

۱۶ درخواست شفاعت از غیر خدا

پرسش: آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

پاسخ: یکی از ادله ی وهابیان بر تحریم درخواست شفاعت از اولیای خدا، این است که به حکم صریح قرآن ما نباید در مقام دعا غیر خدا را بخوانیم و درخواست شفاعت از غیر او یک نوع درخواست حاجت از غیر خدا است.

قرآن مجید می فرماید:

«فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» ۱.

«با خدا، غیر خدا را نخوانید».

هرگاه دعوت غیر خدا حرام است و از طرف دیگر، شفاعت برای اولیای او ثابت می باشد راه جمع همان است که شفاعت اولیا را از خدا بخواهیم نه از خود آنان.

گواه بر این که این نوع دعوت ها عبادت و پرستش است آیه زیر

ص: ۶۲

می باشد:

«وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (۱).

«و خداوند شما فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم، کسانی که از پرستش من کبر می ورزند وارد دوزخ می گردند».

دقت کنید در آغاز آیه، لفظ «دعوت» و در آخر آیه، لفظ عبادت به کار رفته است و این گواه بر این است که دعوت و عبادت یک مفهوم دارند.

در ارشاد القلوب و دیگر کتابهای اخلاق وارد شده است:

«الدُّعَاءُ مُخَّ الْعِبَادَةِ»: «دعا کردن مغز پرستش است» (۲).

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

أولاً: مقصود از تحریم دعوت غیر خدا در جمله «فلاتدعوا» مطلق خواندن و درخواست نیست بلکه مقصود از تحریم دعوت، تحریم پرستش غیر خدا است، به گواه ما قبل آیه که می فرماید «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» این جمله دلیل بر این است که مقصود از دعوت در آیه دعوت خاصی است که ملازم با پرستش می باشد، و آن قیام توأم با ذلت و خضوع بی نهایت در برابر کسی که او را اختیار دار جهان و حاکم مطلق بر صحنه آفرینش می داند (۳) و هرگز این قیود در درخواست شفاعت از کسی که خدا به او چنین حقی را اعطا کرده است که به

ص: ۶۳

۱- (۱). غافر / ۶۰.

۲- (۲). ارشاد القلوب دیلمی، ص ۱۳۵.

۳- (۳). در حقیقت معنی آیه چنین است: «فلا- تعبدوا مع الله أحداً» چنان که در آیه دیگر می فرماید: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ».

اذن او شفاعت کند، وجود ندارد.

ثانیاً: آنچه در آیه تحریم شده است این است که کسی را همراه خدا، بخوانیم و او را در رتبه خدا بیاندیشیم، چنانکه لفظ «مع الله» روشنگر این مطلب است اگر کسی از پیامبر بخواهد که در حق او دعا کند که خدا گناهان او را ببخشد یا حاجت او را بر آورده کند، هرگز همراه خدا کسی را نخوانده است بلکه حقیقت این دعوت جز دعوت خدا چیز دیگری نیست.

اگر در خواست حاجت از بت، در برخی از آیات، شرک معرفی شده است به خاطر این است که آنها را قادر به انجام مقاصد خویش می دانستند از این رو قرآن مجید در مقام انتقاد از این نوع اندیشه ها چنین می فرماید:

«وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ» (۱).

«بت هایی را که به عنوان معبود جز خدا می خوانید نمی توانند شما را و خود را کمک کنند».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...» ۲.

«کسانی که جز خدا می خوانید بسان شما بندگان خدا هستند».

کوتاه سخن اینکه: مشرکان دربارہ بت ها قدرت های فوق العاده می اندیشیدند، و با نهایت ذلت و خضوع در برابر آنها ایستاده و عرض حاجت می کردند و آنها را متصرف مطلق و فاعل تام در جهان آفرینش می دانستند.

ص: ۶۴

البته درخواست حاجت به این شکل قطعاً حرام و بت پرستی خواهد بود.

ولی درخواست شفاعت و دعا از شخصی که خدا به او چنین و مقامی را داده است فاقد این شرایط است.

ثالثاً: دعوت معنی وسیع و گسترده ای دارد و احیاناً به طور مجاز در عبادت استعمال می شود، مانند آیه (۱) و حدیثی (۲) که مستدل با آن استدلال کرده است در صورتی که چنین استعمالات جزئی به صورت مجاز دلیل نمی شود که همیشه دعوت را به معنی عبادت تفسیر کنیم و درخواست حاجت و دعاء از کسی، به شکل معقول را محکوم به شرک بنماییم. (۳)

ص: ۶۵

۱- (۱). «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ...».

۲- (۲). «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ».

۳- (۳). منشور جاوید، ج ۸، ص ۱۴۱-۱۴۳.

اشاره

پرسش: آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟

پاسخ: شکی نیست که درخواست حاجت به طور جدی در صورتی امکان پذیر است که درخواست کننده، طرف را بر انجام درخواست خود قادر و توانا بداند.

گاهی این قدرت، قدرت ظاهری و مادی است؛ مثل این که از کسی آب بخواهیم و او ظرف آب را از شیر پر کند و در اختیار ما بگذارد.

گاهی این قدرت، قدرت غیبی و دور از مجاری طبیعی و قوانین مادی است؛ مثل این که انسانی معتقد گردد که امام علی علیه السلام می تواند در «خیبر» را که دور از توانایی انسان عادی است، از جای برکند، آن هم نه با قدرت بشری، بلکه با قدرت غیبی.

و یا مسیح می تواند با دم شفا بخش خود، بیمار صعب العلاج را شفا بخشد بدون آن که بیمار دارو بخورد و یا مورد عمل جراحی قرار گیرد. اعتقاد به چنین قدرت غیبی، اگر مستند به قدرت و اذن و مشیت خدا باشد، بسان

اعتقاد به قدرت مادی خواهد بود که مستلزم شرک نیست، زیرا همان خدایی که آن قدرت مادی را در اختیار آن فرد نهاده، همان خدا، قدرت غیبی را نیز به دیگری عطا کرده است بی آن که مخلوقی، خالق فرض گردد و بشری، بی نیاز از خدا تصور شود.

نظریه ی وهابی ها

آنان می گویند: اگر کسی از یکی از اولیای الهی، اعم از زنده یا مرده درخواست کند که بیمار او را شفا بخشد و یا گم شده ی او را باز گرداند و یا قرض او را ادا کند، این درخواست ملازم با آن است که وی درباره ی مسئول، به سلطه و نیرویی معتقد است که بر نظام طبیعی و قوانین جاری در جهان خلقت، حاکم است. و اعتقاد به یک چنین سلطه و قدرت در غیر خدا، عین اعتقاد به «الوهیت» مسئول است و درخواست حاجت با این قید، شرک خواهد بود.

آدم تشنه در بیابان اگر از خادم خود آب بطلبد، وی از نظام حاکم بر قوانین طبیعت پیروی کرده و چنین درخواستی شرک نخواهد بود، ولی اگر از امام و نبی که در دل خاک نهفته است و یا در جای دیگری زندگی می کند، آب بطلبد، چنین درخواستی ملازم با اعتقاد به سلطه ی غیبی او است که می تواند بدون اسباب و علل مادی به سایل، آب برساند. و چنین اعتقاد، عین اعتقاد به «الوهیت» طرف خواهد بود.

ابو الاعلای مودودی از کسانی است که به این مطلب تصریح کرده و عبارتی که از وی نقل گردید، ناظر به این مطلب است.

وی در عبارت یاد شده چنین می گوید:

علت این که انسان خدا را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند که او دارای سلطه ی حاکم بر قوانین طبیعت و حاکم بر نیروهایی است که از حدود و نفوذ قوانین مادی بیرون می باشد. (۱)

نظریه ی ما در این سخن

اساس اشتباه نویسندگان این است که تصور کرده است اعتقاد به سلطه ی غیبی در افراد، مطلقاً مایه ی شرک و دوگانه پرستی است، دیگر نخواسته یا نتوانسته است که میان اعتقاد به سلطه ی متکی به سلطه ی خدا، و سلطه ی مستقل و جدا از خدا فرق بگذارد. آن چه مایه ی شرک است دومی است نه اولی.

قرآن با صراحت هرچه کامل تر از افرادی نام می برد که همگی دارای سلطه ی غیبی بوده و اراده آنان، حاکم بر قوانین طبیعت بوده است.

ما در این جا به نام گروهی از اولیای الهی که از نظر قرآن دارای چنین قدرتی بوده اند اشاره می کنیم:

۱. یوسف به برادران خود می گوید:

«اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْتَقُوهُ عَلَيَّ وَجْهَ أَبِي يَأْتِ بِصِيرًا... * فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَيَّ وَجْهَهُ فَازْتَدَّ بِصِيرًا...» ۲.

ص: ۶۸

۱- (۱). رک: تبرک الصحابه ب آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تألیف: شیخ محمد طاهر مکی

«این پیراهنم را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید، دیدگان او باز و بینا می شود. وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد.»

ظاهر آیه این است که دیدگان حضرت یعقوب در سایه ی اراده و خواست و قدرت اکتسابی یوسف، بینا گردید و هرگز این کار فعل مستقیم خدا نبود و الا جهت نداشت که به برادران خود دستور دهد که پیراهن او را بر رخسار پدر بیفکنند؛ بلکه کافی بود که فقط دعا کند و این کار جز تصرف ولی خدا در جزئی از جهان به اذن پروردگار، چیزی نیست و فاعل آن، دارای سلطه ی غیبی است که خداوند در موارد مخصوصی در اختیار او نهاده است.

۲. موسی از جانب خدا مأمور می شود که عصای خود را بر کوه بزند تا دوازده چشمه به تعداد قبایل فرزندان اسرائیل از آن بیرون آید. چنان که می فرماید:

«... اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا...» ۱.

«به موسی گفتیم: با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد.»

در جای دیگر مأمور می شود که عصای خود را بر دریا بکوبد تا هر قسمتی از آب مانند کوهی شود که بنی اسرائیل از آن عبور کند. آن جا که می فرماید:

«فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ

«به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزند. او عصای خود را بر بخشی از آب زد، هر بخشی از آب، به صورت کوهی در آمد.».

در این جا نمی توان اراده و خواست موسی و کوبیدن عصای او را در پیدایش چشمه ها و پدید آمدن کوههایی بی دخالت دانست.

۳. سلیمان نبی، از اولیای بزرگ خداست که دارای قدرت های غیبی گسترده ای بوده است. وی از این مواهب بزرگ الهی با جمله ی «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» ۲ تعبیر آورده است و در این سوره در آیه های ۱۷-۴۴ و سوره ی سبأ آیه ی ۱۲، سوره ی انبیاء آیه ی ۸۱ و سوره ص ۳۶-۴۰ تفصیل این مواهب آمده است که مطالعه این آیات ما را به عظمت قدرت موهوبی سلیمان آشنا می سازد. برای این که خوانندگان گرامی به گونه فشرده از این قدرت ها آگاه گردند، قسمتی از آیات مربوط به این ولی الهی را مطرح می کنیم تا روشن گردد که اعتقاد به قدرت غیبی بندگان خدا، مسئله ای است که قرآن از آن خبر داده است.

سلیمان از نظر قرآن سلطه ای بر جن و پرندهگان داشت و زبان پرندهگان و حشرات را می دانست. چنان که می فرماید:

«وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا

أَتَوْا عَلِيَّ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ». ١.

«سلیمان وارث داوود شد و گفت: ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هرگونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است. و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت: ای موران! همه به لانه های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگارا! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که بر من و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...».

شما اگر جریان داستان «هدهد» را که از طرف سلیمان برای رساندن پیام او به ملکه ی سبا مأموریت یافت در قرآن مطالعه کنید، از قدرت غیبی سلیمان انگشت تعجب به دندان می گیرید. بنابراین خواهشمند است آیات ۲۰-۴۴ سوره ی نمل را مطالعه و در نکات آیات دقت کنید.

سلیمان به تصریح قرآن دارای سلطه ی غیبی بود، و باد به فرمان و طبق درخواست او حرکت می کرد. آن جا که می فرماید:

«وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ». ٢.

«باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می کرد، و ما به همه چیز عالم هستیم».

نکته ی قابل توجه، جمله ی «تَجْرِي بِأَمْرِهِ» است که می رساند: باد به فرمان او در جریان بود.

۴. مسیح و سلطه غیبی

با بررسی آیات قرآن می توان به توان غیبی حضرت مسیح پی برد. ما برای اشاره به مقام و موقعیت او آیه ای را یادآور می شویم. قرآن از مسیح چنین نقل می کند:

«... أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْمَأْكَمَةَ وَ الْمَأْبْرَصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْتَلِيكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

«مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می سازم و بر آن می دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به امر خدا شفا می دهم و مردگان را به امر خدا زنده می کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه های خود ذخیره می کنید خبر می دهم. در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید».

اگر مسیح کارهای خود را وابسته به اذن خدا می کند، به خاطر این است که هیچ پیامبری بدون اذن خدا دارای چنین تصرفی نیست. چنان که

می فرماید:

«... وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» ۱.

«هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی تواند معجزه ای بیاورد».

و در عین حال، حضرت مسیح کارهای غیبی را به خود نسبت می دهد و می گوید: من بهبودی می بخشم، من زنده می کنم، من خبر می کنم. چنان که جمله های: «أُبرئ، أُخِي، أُتَبِّئُكُمْ» که همگی صیغه ی متکلم است بر این مطلب دلالت دارند.

این تنها یوسف، موسی، سلیمان و مسیح نیستند که قدرت غیبی و سلطه مافوق طبیعی داشته اند، بلکه گروهی از پیامبران و فرشتگان دارای سلطه ی غیبی بوده و می باشند و قرآن از جبرئیل به «شَدِيدُ الْقُوَى» ۲ و از فرشتگان به «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» ۳ تعبیر می آورد.

فرشتگان در قرآن، مدبران امور جهان، گیرندگان جان ها، حافظان و نگهبانان انسان ها، نویسندگان اعمال، نابود کنندگان اقوام و ملل عصیان گر و... معرفی شده اند. و هر کسی که با الفبای قرآن آشنایی داشته باشد، می داند که فرشتگان دارای قدرت ها و نیروهای غیبی بوده و آن ها به اذن و اتکای قدرت خدا کارهای خارق العاده را انجام می دهند.

اگر اعتقاد به سلطه ی غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، باید همه ی این ها از نظر قرآن آلهه معرفی گردند.

ص: ۷۳

راه حل همان است که گفته شد، و این که باید میان قدرت استقلالی و قدرت اکتسابی فرق قایل شد. اعتقاد به قدرت استقلالی در هر موردی مایه ی شرک است، در حالی که اعتقاد به قدرت اکتسابی درباره ی هر عملی، متن توحید است. (۱)

ص: ۷۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۳۸-۴۴۵.

اشاره

پرسش: آیا درخواست شفاعت از اولیای الهی، شرک در عبادت است؟

پاسخ: شکی نیست که شفاعت، حق مطلق خداست. گذشته بر برهان عقلی که بر این گواهی می دهد، آیات قرآنی نیز بر آن شاهد می باشند؛ مانند:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...» ۱.

«بگو: برای خدا است حق شفاعت».

با توجه به این اصل یادآور می شویم که: آیات دیگری دلالت دارند که خداوند اجازه داده است گروهی از این حق استفاده کنند و تحت شرایط خاصی شفاعت نمایند. حتی در برخی از آیات، نام برخی از شفیعان نیز برده شده است؛ مانند:

«وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى» ۲.

«چقدر فرشتگان در آسمان هستند که شفاعت آنان از چیزی بی نیاز نمی کند مگر آن گاه که خداوند در باره ی هر کس که بخواهد اذن دهد و راضی گردد».

پیامبر گرامی طبق تصریح قرآن دارای مقام محمودی (مقام شایسته) است، آن جا که می فرماید:

«عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً» ۱.

«شاید پروردگارت تو را به مقام شایسته ای برگزیند».

مفسران اسلامی به حکم روایات می گویند که مقصود از مقام محمود، همان مقام شفاعت است و خداوند چنین مقامی را به وی داده است.

تا این جا میان فرقه های اسلامی سخنی نیست، سخن در این جا است که اگر کسی از فردی که به طور مسلم دارای مقام شفاعت است درخواست شفاعت کند؛ مثلاً بگوید: ای پیامبر خدا! در حق من شفاعت کن. آیا چنین درخواست شرک است یا نه؟ آیا سودی دارد یا بی فایده است؟

بحث درباره ی سودمند بودن چنین درخواست از قلمرو گفتار ما بیرون است. ما فعلاً در صدد شناسایی، مرزهای توحید و شرک هستیم، نه شناسایی مفید بودن و یا نبودن عمل و کاری.

با توجه به میزان توحید و شرک، حکم چنین درخواستی روشن است.

کسی که از او درخواست شفاعت می کنیم، اگر او را «اله» و خدای کوچک بدانیم و معتقد گردیم که او و امثال او مالکان مقام شفاعت می باشند و خدا این حق را به آن ها تفویض کرده و درباره ی هر کس که بخواهند شفاعت

می کنند بی آن که نیاز به اذن و اجازه خدا داشته باشند، به طور قطع چنین درخواستی، پرستش آنان بوده و درخواست کننده مشرک خواهد بود، زیرا شفاعت از کارهای مقام ربوبی و الهی است، و درخواست کار الهی از دیگری شرک خواهد بود.

اما اگر آنان را مخلوق محدود خدا بدانیم که با اذن و اجازه ی خاص خدا درباره ی گروهی می توانند شفاعت کنند سپس با توجه به این قید و شرط از آن ها درخواست شفاعت نماییم، به طور مسلم یک چنین درخواست با درخواست کار عادی فرق نکرده و عمل از مرز توحید بیرون نخواهد رفت.

تصوّر این که عمل ما (درخواست شفاعت از اولیای الهی) از نظر ظاهر شبیه عمل مشرکان است که از بت های خود درخواست شفاعت می کردند، تصور بی پایه است، زیرا شباهت ظاهری، میزان داوری نیست، بلکه پایه ی داوری، قصد درخواست کننده و کیفیت اعتقاد او درباره ی شفاعت کننده است و نحوه ی اعتقاد یک فرد موحد درباره ی اولیای خدا با شیوه ی اعتقاد یک مشرک درباره ی بت ها کاملاً متفاوت است. مع الوصف چگونه این دو درخواست به هم مقایسه می شود.

اگر پایه ی داوری، شباهت ظاهری باشد، باید طواف بر دور خانه ی خدا، دست گذاری بر حجر الأسود و سعی میان صفا و مروه مایه ی شرک گردند، زیرا این گونه اعمال در ظاهر با اعمال مشرکان تفاوتی ندارد.

وهابی ها و درخواست شفاعت

گروه وهابی درخواست شفاعت را از اولیای الهی مطلقاً شرک می دانند و

می گویند: علت این که قرآن گروه بت پرست را مشرک خوانده است، این است که آنان در برابر بت ها به ناله و زاری پرداخته و از آنان درخواست شفاعت می کردند، چنان که می فرماید:

«وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...» ۱.

«موجوداتی را می پرستند که به آن ها زیان و سودی نمی رسانند. و می گویند که آن ها شفیعان ما در نزد خدا هستند».

بنابر این، شفاعت کردن اولیا، حق و ثابت است، امّا هر نوع شفاعت خواهی، حتی از شفیعان واقعی چون پرستش آنان محسوب می شود، جایز و مشروع نیست.

از این استدلال می توان دو جواب گفت:

۱. این آیه هرگز کوچک ترین دلالتی بر مقصود آنان ندارد و اگر قرآن افراد یاد شده را مشرک می داند، نه از این نظر است که از بت ها طلب شفاعت می کردند، بلکه علت مشرک بودن آنان این است که آن ها را می پرستیدند تا سرانجام آنان را شفاعت کنند.

توضیح این که: گروه بت پرست دو کار را انجام می دادند:

الف. بت ها را متنفذان درگاه الهی می دانستند و تصور می کردند که از طریق عبادت و پرستش آن ها می توانند رضایت آنان را جلب کنند. خداوند این حقیقت را در همان آیه با جمله های زیر بیان کرده است.

«وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ» از این جهت آنان مشرک بودند.

ب. چشم امید به آن ها دوخته و طلب شفاعت می کردند. خداوند این حقیقت را با جمله ی زیر بیان فرموده است:

«وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» .

با دقت در معنای آیه و این که آنان درباره ی بت ها دو کار انجام می دادند روشن می گردد که علت مشرک بودن آن ها، همان پرستش بت ها بوده است نه شفاعت خواهی از آنان. اگر شفاعت خواهی از بت ها در حقیقت، پرستش آن ها بود، دیگر دلیل ندارد که علاوه بر جمله «وَيَعْبُدُونَ...» جمله ای مانند: «وَيَقُولُونَ...» را بیاورد.

از این که در آیه دو جمله به یکدیگر عطف شده، حاکی از این است که موضوع پرستش بت ها، غیر از مسئله ی شفاعت آنان بوده است؛ پرستش بت ها نشانه ی شرک و دوگانه پرستی است، در حالی که شفاعت خواهی از سنگ و چوب، عمل احمقانه و دور از منطق و علم به شمار می رود.

هرگز این آیه دلالت ندارد که شفاعت خواهی از بت ها پرستش آن هاست تا چه رسد که شفاعت خواهی از اولیای حی و عزیزان درگاه وی، نشانه ی پرستش آن ها باشد.

۲. گذشته از این، میان شفاعت خواهی ما و شفاعت خواهی بت پرستان فرق روشنی وجود دارد؛ آنان بت ها را مالکان مقام شفاعت می دانستند، به این معنا که هر طوری و درباره ی هر کس بخواهند می توانند شفاعت کنند. و با اعتقاد به چنین مالکیت که یک نوع اعتقاد به الوهیت

است، درخواست شفاعت، شرک محسوب خواهد شد. و لذا قرآن در مقام انتقاد از این عقیده می فرماید:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...»^۱.

«بگو: برای خدا است حق شفاعت».

در صورتی که مسلمانان درباره ی اولیای خود به چنین مقام و مالکیتی معتقد نیستند و پیوسته شب و روز آیه ی یاد شده زیر را زمزمه می کنند:

«... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...»^۲.

«کیست که نزد خدا شفاعت کند جز به اذن او».

با این تفاوت بارز، مقایسه این دو با هم بسیار دور از انصاف است.^(۱)

ص: ۸۰

پرسش: آیا کمک خواهی از غیر خدا، شرک است؟

پاسخ: دلایل عقلی گواهی می دهند که همه ی شئون ممکن از وجود و هستی و قدرت و نیروی آن، از جانب خدا است. همان طور که ممکن در وجود خود به خدا نیاز دارد، هم چنین در انجام عمل و کار خود از قدرت خدا بی نیاز نیست.

درست است که انسان در کار و کردار خود مختار و آزاد است، ولی او هرکاری را انجام دهد، در پرتو قدرتی است که هر لحظه از جانب خدا به وی می رسد و اگر یک لحظه فیض الهی قطع گردد، او به انجام کاری قادر نخواهد بود.

این تنها انسان نیست که در اصل هستی و انجام کار بی نیاز از خدا نیست، بلکه تمام اسباب و عوامل طبیعی در اصل هستی و انجام هر عملی به خدا نیازمند بوده. و اگر مدد حق و کمک های او یک لحظه قطع گردد، عوامل طبیعی قادر بر انجام کار خود نخواهند بود.

بنابر این در صفحه ی هستی، یک مؤثر و بی نیاز حقیقی بیش نداریم و آن ذات اقدس خدا است که خود و مخلوقات خود را در قرآن چنین توصیف

می کند:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». ۱

«ای مردم! شما به سوی خدا محتاج هستید و خداوند بی نیاز و ستوده است».

یعنی جز خدا، همگی فقیر و محتاج و نیازمند می باشید و هیچ عاملی در جهان هر چند هم قوی و نیرومند باشد و هزاران برابر خورشید منظومه ی ما قدرت و نیرو داشته باشد، باز به خدا نیازمند بوده و بدون قدرت او نمی تواند کاری انجام دهد.

از این بیان روشن می گردد که در صفحه ی وجود، یک معین و کمک کننده حقیقی بیش نداریم و اعانت و کمککننده به حکم این که فقیر بالذات است بدون اتکا به وی، نمی تواند کاری صورت دهد همچنانکه هیچ موجودی نمی تواند مانع از نفوذ اراده خدای قاهر گردد.

آیه ی زیر و آیات مشابه آن بیان گر این حقیقت می باشد:

«قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا». ۲

«بگو: اگر خدا درباره ی شما اراده ی عذاب کند، کیست که شما را از عذاب او حفظ کند و یا اگر اراده رحمت نماید (کیست که مانع گردد) در این موقع برای خود جز خدا ولی و ناصری نمی یابند».

استعانت از غیر خدا

استعانت از غیر خدا به دو صورت ممکن است:

۱. از عاملی خواه طبیعی و خواه غیر طبیعی، از این نظر کمک می‌خواهیم که ذات و فعل او متعلق به خدا بوده و او این اثر را به آن داده است که در مواردی مشکلات بندگان را مرتفع سازد. و در حقیقت یک چنین کمک خواهی از غیر خدا منفک و جدا از استعانت از خدا نیست، زیرا او است که آن قدرت را به آن بخشیده است و هر لحظه ای بخواهد آن را باز می‌ستاند.

اگر کشاورز موحد و خداشناس، از آفتاب و آب و شخم زمین و کودشیمیایی کمک می‌گیرد، در حقیقت از خدا استمداد می‌کند، زیرا اوست که به این عوامل قدرت و نیرو بخشیده است که می‌توانند دانه‌ها را پرورش دهند و به حد کمال برسانند.

۲. از انسان و یا عامل طبیعی کمک بطلبیم و او را در وجود و هستی و یا لا اقل در ایجاد و کمک کردن، مستقل اندیشیده و بی‌نیاز از خدا بدانیم و معتقد گردیم که او بدون استمداد از قدرت خداوند و بدون اتکا به او و بدون اذن و اجازه وی، می‌تواند ما را یاری کند و سرنوشت ما در دست اوست و کار ما به او سپرده شده است. یک چنین استعانت، شرک بوده و با آیاتی که استعانت را به ذات اقدس خدا منحصر می‌سازند، مخالف است.

مؤلف «المنار» در بیان این حقیقت دچار اشتباه شده و تصور کرده است که مرز توحید این است که در تحصیل مقاصد (۱) خود، در درجه ی نخست، از قوه و قدرت خود، و از مساعدت یکدیگر استفاده کنیم و باقی مانده ی کار را

ص: ۸۳

۱- (۱). شیخ محمد عبده در تفسیر «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» این چنین می‌گوید: يجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك و نبذل من اتقان أعمالنا كلما نستطيع من حول وقوه و أن نتعاون و يساعد بعضنا بعضاً على ذلك و نفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء و نلجأ إليه وحده و نطلب المعونه للعمل و الموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه (المنار، ج ۱، ص ۵۸).

به خداوند قادر واگذار نماییم و از او بخواهیم که کار ما را به ثمر برساند. نه از دیگری، زیرا درست است که ما باید از قوه و قدرت خود و به اصطلاح از عوامل طبیعی و مادی حداکثر بهره برداری را بکنیم، ولی باید در کیفیت بهره برداری متوجه باشیم که این عوامل از خود استقلال و اصالتی ندارند، زیرا در غیر این صورت گام از مرز توحید فراتر خواهیم نهاد.

حالا اگر کسی معتقد گردد که علاوه بر این قوا و نیرو که در اختیار ما هست، یک رشته علل غیر طبیعی داریم که به اذن خدا می توانند ما را یاری کنند و هرگز در وجود و ایجاد و اصل هستی و یاری کردن استقلال نداشته و اصالتی ندارند، یک چنین فرد با چنین اعتقاد اگر از این اسباب غیر طبیعی کمک بطلبد، نه تنها استعانت او صحیح است، بلکه کمک خواهی او به گونه ای کمک خواهی از خدا است. و کوچک ترین تفاوتی میان این دو نوع استعانت (استعانت از عوامل طبیعی و استعانت از بندگان پاک خدا) نیست. اگر چنین استعانتی شرک شمرده شود، باید استعانت نخست نیز در جرگه ی شرک قرار گیرد.

از این بیان، هدف دو نوع از آیات که یکی استعانت را به خدا منحصر کرده، و ناصر و معینی جز خدا معرفی نمی کند، در حالی که گروه دوم ما را به یک رشته معین های دیگری دعوت می کنند و آن ها را نیز معین و ناصر می دانند، روشن می گردد که میان این دو گروه از آیات تعارض نیست.

گروهی که از معارف عقلی قرآن آگاهی صحیح ندارند، به دسته ی نخست می چسبند و هر نوع استعانت از غیر خدا را غلط و نادرست می خوانند سپس ناچار می شوند که مسأله ی استعانت از نیروی انسانی و اسباب مادی را

به دلیل این که شرع اجازه داده است (تخصیص) از تحت آیات بیرون سازند؛ یعنی تنها باید از خدا استعانت جست، مگر در مواردی که خدا اجازه داده باشد از غیر او کمک بگیریم. در منطق این گروه، کمک گیری از نیروی انسانی و عوامل طبیعی در حالی که کمک گیری از غیر خداست، ولی جایز و مشروع می باشد، در حالی که هدف آیات غیر از این است.

مجموع آیات ما را به یک مطلب دعوت می کند و آن این که از غیر خدا نباید استعانت جست، واستعانت از عوامل دیگر باید به گونه ای باشد که با حصر استعانت از خدا منافاتی نداشته باشد و کمک خواهی از آن ها، استعانت از خدا محسوب گردد نه خارج از آن؛ به عبارت دیگر معین و ناصر اصیل و مستقل که نصرت و اعانت معین و ناصرهای دیگر از او سرچشمه می گیرد، جز خدا کسی نیست؛ ولی در عین حال در جهان آفرینش علل و اسبابی داریم که به اذن و فرمان خدا و قدرت خدا دادی، افراد بشر را یاری می کنند. و کمک خواهی از فرع، کمک خواهی از اصل است.

اینک به برخی از آیات هر دو گروه اشاره می کنیم:

«... وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» ۱.

«نصرت فقط از جانب خدای توانا و حکیم است».

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ۲.

«فقط تو را می پرستیم و از تو یاری می جوئیم».

آیات ذکر شده نمونه هایی از گروه نخست بود. اینک به آیات گروه دوم که

به ما دستور می دهد از عواملی غیر خدا نیز استمداد کنیم اشاره می نمایم:

۱. «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ».

«از صبر و بردباری و نماز کمک بگیرید.»

۲. «... وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى...».

«در کارهای نیک و پرهیزگاری به همدیگر کمک کنید.»

۳. «... مَا مَكَانِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي...».

«آن چه را پروردگارم به من تمکن داده است بهتر است شما مرا (در ساختن سد) یاری کنید.»

۴. «... وَ إِنِ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...».

«اگر مسلمانان غیر مهاجر از شما مسلمانان مهاجر کمک طلبیدند، آنان را یاری کنید.»

کلید حل این گونه از آیات آشکار است و آن این که: در جهان آفرینش یک فاعل مستقل و مؤثر تام داریم که در وجود و ایجاد به جایی متکی نیست و عوامل دیگر در وجود و ایجاد به او احتیاج دارند و همگی به اذن و قدرت او انجام وظیفه می کنند و اگر او به عوامل دیگر قدرت و نیرو نمی داد به کوچک ترین کاری، قدرت نداشتند.

در سوره ی توحید جریان نیز از این قرار است. کمک کننده ی واقعی در

تمام مراحل خداست و از هیچ کس نمی توان به عنوان معین مستقل کمک خواست. از این جهت یک چنین استعانت منحصر به ذات اقدس اوست، ولی این مانع از آن نیست که از دیگران به عنوان عامل غیر مستقل که در پرتو عنایات خدا ما را کمک می کنند کمک بطلبیم. و یک چنین استعانت، با حصر کمک خواهی از خدا منافات ندارد، زیرا:

اولاً: استعانتی که مخصوص ذات اقدس خداست، غیر استعانتی است که در باره ی عوامل دیگر انجام می گیرد؛ کمک خواهی از فردی به عنوان این که بالذات و بدون اتکا به جایی کاری صورت می دهد و ما را کمک می کند، مخصوص ذات الهی است، در حالی که درخواست کمک از عوامل دیگر به گونه ی دیگر است و آن این که به اتکای قدرت خدا ما را یاری می کنند، نه بالذات و مستقلاً. اگر استعانت به صورت نخست مخصوص ذات اقدس الهی گردید، دلیل نمی شود که دومی نیز مخصوص ذات او باشد.

ثانیاً: یک چنین کمک خواهی از مخلوق خدا، منفک از کمک خواهی از خدا نیست، بلکه عین کمک خواهی از اوست.

و در جهان بینی یک فرد موحد که همه ی جهان را فعل خدا و مستند به وی می داند، چاره ای جز این نیست. در پایان یادآور می شویم که:

مؤلف «المنار» در ج ۱، ص ۵۹ چون استعانت از ارواح مقدسه را یک نوع بیش تصور نکرده است، آن را ملازم با شرک دانسته است و می گوید:

«ومن هنا تعلمون انّ الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسر أمورهم وشفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم و هلاك أعدائهم وغير ذلك من

المصالح، هم عن صراط التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون؛

آنان که از صاحبان ضریح و قبور برای ادای حاجت های خویش و آسانی کارهای خود و بهبودی بیمارانشان و نمو زراعت و نابودی دشمنانشان کمک می طلبند، از جاده توحید، منحرف و از یاد خدا رو گردانند».

اشکال این سخن روشن است، زیرا درخواست کمک از غیر خدا بسان کمک خواهی از عوامل طبیعی، بر دو نوع است: یکی عین توحید و دیگری مایه ی شرک است؛ یکی ملازم با یاد خدا و آن دیگری موجب فراموشی خداست.

مرز توحید و شرک، اسباب ظاهری و غیر ظاهری نیست، بلکه مرز آن همان استقلال و عدم استقلال، غنا و فقر، اصالت و عدم اصالت است.

فعالیت عوامل غیر مستقل و وابسته به خدا، به اذن اوست و کمک خواهی از آن، نه تنها مایه ی غفلت نیست، بلکه مایه ی توجه به خداست، مع الوصف چگونه می گوید: «عن ذکر الله معرضون». و اگر این نوع استعانت ها مایه ی فراموشی خدا باشند، باید توسل به اسباب مادی و نیروهای انسانی نیز مایه ی فراموشی گردند.

شگفت است از نویسنده ی دیگری مانند شیخ محمود شلتوت که در تفسیر خود عین جمله های (عبده) را بی کم و زیاد آورده و مسئله را خاتمه داده است و ظاهر حصر را «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» گرفته و از حقیقت آیه و آیات دیگر غفلت کرده است. (۱)

ص: ۸۸

پرسش: آیا عجز و قدرت، مرز توحید و شرک است؟

پاسخ: از کتاب های وهابیان استفاده می شود که برای توحید و شرک در عبادت، مقیاس دیگری است و آن، قدرت و عجز طرف مسئول نسبت به حاجتی است که از او درخواست می شود. آنان می گویند: درخواست چیزی از مخلوقی که بر آن کار، جز خدا قادر و توانا نیست، شرک و عبادت محسوب می شود.

ابن تیمیه در این باره می نویسد:

«من یأتی إلی قبر نبی أو صالح و یسأله حاجته و یستنجده مثل أن یسأله أن یزیل مرضه أو یقضی دینه أو نحو ذلك مما لا یقدر علیه إلا الله عزوجل فهذا شرک صریح یجب أن یستتاب صاحبه فإن تاب و إلا قتل؛(۱)»

ص: ۸۹

۱- (۱). زیاره القبور، و الاستنجد بالمقبور، ص ۱۵۶ و در رسائل «الهدیه السنیه»، ص ۴۰ نیز مطلبی قریب به این به چشم می خورد.

اگر کسی به سر قبر پیامبر و یا فرد صالحی بیاید و از او حاجت بخواهد؛ مثل این که از او بخواهد بیماری او را شفا بخشد و قرض او را ادا کند و مانند این ها که جز خدا کسی بر آن قادر نیست، این شرک است و باید دارنده ی چنین عقیده هرچه زودتر توبه داده شود. اگر توبه کرد چه بهتر و الا کشته می شود».

در این عبارت میزان شرک، عجز و ناتوانی معرفی گردیده است و این که خواستن اموری که تنها در قدرت خداست از غیر خدا، مایه ی شرک می باشد، بر خلاف تفصیل گذشته که میزان در آن، موت و حیات طرف بود. از این جهت شایسته بود که ابن تیمیه پس از جمله ی «إلی قبر نبی أو صالح»، لفظ «أو ولی حی» می افزود تا روشن گردد که میزان، موت و حیات طرف سؤال نیست، بلکه میزان قدرت و عجز او است. هم چنان که «صنعانی» که یکی از نویسندگان وهابی است این کار را کرده است و گفته است «من الأموات أو من الأحياء». اینک متن عبارت او:

«الاستغاثه بالمخلوقين الاحياء فيما يقدرون عليه ممّا لا ينكرها أحد... و إنّما الكلام فى استغاثه القبوريين و غيرهم بأوليائهم و طلبهم منهم أموراً لا يقدر عليها إلاّ الله تعالى من عافيه المريض و غيرها... وقد قالت أم سليم يا رسول الله: خادمك أنس ادع الله له و قد كانت الصحابه يطلبون الدعاء منه و هو حيّ و هذا أمر متفق على جوازه و الكلام فى طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء أن يشفعوا مرضاهم و يردوا

غائبهم... ونحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله؛(۱)

کمک خواهی از زندگان جای انکار نیست، سخن در کمک خواهی از اولیا پس از مردن است، آن هم درخواست اموری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست؛ مانند شفا دادن مریض.

«اُمّ سلیم» از پیامبر درخواست کرد که درباره ی «انس» دعا کند. و یاران پیامبر از او درخواست دعا می کردند و این مطلب مورد بحث نیست، سخن در درخواست حاجت از مردگان و یا زندگان است که بیماران آنان را شفا بخشند و گمشده آنان را باز گردانند و یا انجام امور دیگری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست».

در بحث پیش مسئله ی موت و حیات مسئول مطرح بود و درخواست حاجت از زنده شرک نبود، در حالی که درخواست آن از مرده، قرین شرک بود. ولی در این بحث، میزان شرک در عبادت، درخواست چیزی است که تنها خدا به آن قادر است، نه بنده. در این صورت زنده و مرده بودن مسئول، تفاوتی در مسئله نخواهد داشت.

این نظریه بی پایه تر از آن است که احتیاج به پاسخ داشته باشد، زیرا عجز و ناتوانی و یا قدرت و توانایی شخص مسئول، میزان عقلایی یا غیر عقلایی بودن سؤال و درخواست است، نه میزان شرک و توحید.

ص: ۹۱

آدمی که در قعر چاه قرار گرفته است اگر از سنگ های اطراف استمداد کند، آدمی است احمق و کار او احمقانه است، و اگر از ره گذری که توانایی نجات او را دارد چنین درخواستی بنماید، کارش عقلائی و درخور ستایش است.

از این جهت در انتقاد از این قسمت نباید بیش از این معطل شد، و باید سخن را در تفصیل های دیگر متمرکز ساخت. (۱)

ص: ۹۲

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۳۵-۴۳۷.

پرسش: آیا تبرک به آثار اولیا، در زمان حیات و مرگشان موجب شرک است؟

پاسخ: گروه وهابی تبرک به آثار اولیا را شرک می دانند و کسی را که محراب و منبر پیامبر را ببوسد مشرک می خوانند، هرچند در آن به هیچ نوع الوهیت معتقد نباشد؛ بلکه مهر و مودت به پیامبر سبب شود که آثار مربوط به شخص مورد علاقه را ببوسد. ولی آنان درباره ی پیراهن یوسف چه می گویند؟!

یوسف می گوید: پیراهن مرا ببرید و بر دیدگان پدرم بیفکنید تا او بینایی خود را باز یابد. یعقوب نیز پیراهن یوسف را که بافته ی جداتافته ای نبود بر دیدگان خود می افکنند و در همان دم بینایی خود را باز می یابد. اگر یعقوب چنین کاری را در برابر نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب انجام می داد، با او چگونه معامله می کردند؟ و عمل پیامبر معصوم و مصون از گناه و خطا را چگونه توصیف می نمودند؟

حالا اگر مسلمانی خاک قبر و ضریح و مرقد خاتم پیامبران را بر دیده

بگذارد و قبر و ضریح پیشوایان را به عنوان احترام ببوسد و یا به آن ها تبرک بجوید و بگوید: خداوند در این خاک اثر گذارده است و در این کار از یعقوب زمان پیروی نماید چرا باید مورد سب و لعن و تکفیر واقع شود (۱). (۲)

ص: ۹۴

۱- (۱). ر. ک: تبرک الصحابه ب آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، تألیف: شیخ محمد طاهر مکی.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۴.

پرسش: آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟

پاسخ: گروه وهابی بزرگداشت موالید و وفیات اولیا و رجال آسمانی را بدعت و حرام می دانند؛ تو گویی آنان دشمن سر سخت بزرگان دین و اولیای الهی هستند و اجتماع در موالید و وفیات آنان را شرک می خوانند.

محمد حامد فقی، رئیس جماعت انصار السنه المحمديه در پاورقی های خود بر فتح المجید می نویسد:

«الذکریات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العباده لهم وتعظیمهم؛(۱)»

ص: ۹۵

۱- (۱). از زمان پیامبر گرامی تا امروز همه مسلمانان جهان جز وهابی ها به آثار رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تبرک می جستند و شیخ محمد طاهر مکی با شواهد قطعی تاریخی این مطلب را در رساله ای که در سال ۱۳۸۵ چاپ کرده است ثابت نموده است و نام رساله «تبرک الصحابه ب آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» است و این رساله به زبان فارسی نیز بازگردانیده شده است.. فتح المجید، ص ۱۵۴. سپس از کتاب «قره العیون» عبارتی به همین مضمون نقل می کند. در این ایام که این اوراق و صفحات زیر چاپ می رود در حالی که در تمام کشورهای اسلامی جشن و مجالس شادی به مناسبت میلاد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر پا است، مفتی سعودی (بن باز) هر نوع بزرگداشت میلاد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را حرام و بدعت اعلام کرده است.

برپا کردن جشن در ایام ولادت اولیا، پرستش آنان حساب می شود و یک نوع تعظیمی نسبت به آنان محسوب می گردد».

ریشه ی تمام اشتباهات آنان یک کلمه است و آن این که چون برای شرک و توحید و بالأخص مفهوم (عبادت) حد و مرزی تعیین نکرده اند، از این جهت هر نوع بزرگ داشت را عبادت و پرستش تصور کرده اند. هم چنان که ملاحظه می فرمایید وی در کلام خود لفظ (عبادت) و تعظیم را کنار هم قرار داده و تصور کرده است که هر دو لفظ، یک معنا دارند.

شکی نیست که قرآن کراراً گروهی از انبیا و اولیا را با جمله های فصیح و بلیغ ستوده است. قرآن درباره ی حضرت زکریا و یحیی و... می گوید:

«إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» ۱.

«آنان به کارهای نیکو می شتافتند و با امید و بیم، ما را می خواندند و در برابر ما فروتن بودند».

حالا اگر کسی در کنار قبر این حضرات و یا مجالسی که به نام آنان برپا می گردد، این آیه را بخواند و آنان را از این طریق تجلیل کند، آیا جز پیروی از قرآن کاری انجام داده است؟!

خداوند، در باره ی خاندان رسالت چنین می فرماید:

«وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» ۲.

«با این که طعام را دوست دارند، آن را به مسکین و یتیم و اسیر می دهند».

حالا- اگر در روز میلاد امیر مؤمنان دور هم گرد آییم و بگوییم که علی آن کسی است که طعام خود را به مسکین و یتیم و اسیر می داد، چرا باید مشرک به حساب آییم؟!

اگر در روز میلاد پیامبر، آیاتی که پیامبر را ستوده است، به غیر زبان عربی ترجمه کنیم و یا در قالب شعر بریزیم و در مجمعی بخوانیم، چرا دچار شرک شده باشیم؟!

آنان، دشمنان تکریم پیامبر و اولیای الهی می باشند که در پوشش مبارزه با شرک می خواهند از آن جلوگیری کنند.

اگر بگویند در زمان پیامبر چنین جشن ها و بزرگ داشت هایی نبود، باید در پاسخ آن گفت: نبودن یک شی ای در زمان پیامبر گواه بر شرک بودن آن نیست.

اگر کسی اقامه ی مجالس جشن و عزا را به خدا و پیامبر نسبت دهد و بگوید: آنان دستور داده اند که ما برای بزرگ داشت آنان چنین مجالسی را برپا کنیم، در این صورت باید بررسی کرد که آیا آنان به طور عموم و یا به طور خصوص چنین دستوری داده اند یا نه، اگر آنان چنین دستوری نداده باشند، چنین نسبتی «بدعت» می شود نه شرک در عبادت. و یکی از نقاط اشتباه وهابی ها خلط بدعت به شرک در عبادت است؛ ولی اگر در این مورد اجازه ی عمومی و یا خصوصی وارد نشده باشد، در این صورت از حالت «بدعت» بیرون می آید. اتفاقاً در قرآن اجازه ی عمومی وارد شده است.

قرآن مجید گروهی که پیامبر را گرامی می دارند می ستاید. آن جا که می فرماید:

«... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» ۱.

«آنان که به پیامبر ایمان آورده و او را گرامی داشته و او را یاری کرده اند و از نوری که (قرآن) به او فرستاده شده است پیروی کنند، رستگاراند».

جمله هایی که در این آیه وارد شده است، عبارتند از:

۱. «آمَنُوا بِهِ» ، ۲. «عَزَّوْهُ» ، ۳. «نَصَرُوهُ» ، ۴. «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ...».

آیا کسی احتمال می دهد که جمله های: «آمَنُوا بِهِ» ، «نَصَرُوهُ» ، «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» ، مخصوص زمان پیامبر باشد؟ به طور مسلم نه. اگر یک چنین احتمال درباره ی این سه جمله داده نمی شود، قطعاً جمله ی «عَزَّوْهُ» که به معنای یاری کردن پیامبر با تعظیم و تکریم است،^(۱) به زمان پیامبر اختصاص نخواهد داشت، زیرا این رهبر عالی قدر پیوسته باید مورد احترام و تعظیم گردد.

آیا ترتیب مجالس یادبود و سخنرانی و قرائت اشعار سازنده در روزهای بعثت و ولادت مصداق روشن «وَ عَزَّوْهُ» نیست؟

عجبا! گروه وهابی در برابر رؤسا و زمامداران خود تعظیم و کرنش می کنند و یک بشر عادی را احترام می کنند، در حالی که انجام یک صدم آن را درباره ی پیامبر و منبر و محراب او شرک و ضد اسلام می خوانند. و شریعتی را که سهل و آسان و مطابق با فطرت و عواطف انسانی است و در جذب و پذیرش افراد، بلند نظر است، آیین خشک که عواطف انسانی را در تعظیم و تکریم بزرگان

ص: ۹۸

۱- (۲) . ر. ک: مفردات راغب، ماده عزز.

نادیده گرفته و توانایی جذب و پذیرش اقوام و ملل جهان را ندارد، می شناسانند.

گروه وهابی که با تأسیس هر نوع مجلس سوگواری برای شهیدان راه خدا مخالفند، درباره ی سرگذشت حضرت یعقوب چه می گویند؟ اگر این پیامبر بزرگوار، امروز در میان نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب زندگی می کرد، درباره ی او چگونه داوری می کردند؟

او شب و روز در فراق یوسف می گریست و در هر حال از همه کس جستجوی فرزند دلبنده خود را می کرد. در فراق و جدایی او آن قدر سوخت که بینایی خود را از دست داد. (۱)

بیماری و فقدان بینایی یعقوب، مایه ی فراموشی یوسف نگردید، بلکه هرچه وعده وصل نزدیک تر می شد، آتش عشق او به فرزند دلبنده در دل او شعله ورتر می گردید، ولذا از فرسنگ ها دور بوی یوسف را استشمام می کرد (۲) و به جای این که ستاره ی یوسف به دنبال خورشید یعقوب باشد، آفتاب اندیشه ی او در به در به دنبال یوسف بود.

چرا چنین اظهار علاقه در حال حیات فرد مورد علاقه (یوسف) صحیح و عین توحید است، ولی پس از مرگ او که دل انسان، سوز و گداز بیش تر و پیچ و تاب زیادتری پیدا می کند، حرام و شرک باشد؟

حالا- اگر یعقوب های زمان ما، در هر سال در روز وفات یوسف ها فرزندان خود را دور هم گرد آورند و در ارزش های اخلاقی و ملکات نفسانی

ص: ۹۹

۱- (۱). «... وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ...» (یوسف / ۸۴).

۲- (۲). «... إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفَنَّدُونَ» (یوسف / ۹۴).

یوسف ها سخن بگویند و بر اثر تأثر، قدری اشک بریزند، آیا با این عمل فرزندان خود را پرستش کرده اند. (۱)

شکی نیست که مودت ذوی القربی، یکی از فرایض اسلامی است که قرآن با صراحت هرچه کامل تر ما را به آن دعوت کرده است. حالا- اگر کسی بخواهد به این فریضه مذهبی پس از چهارده قرن عمل کند، راه آن چیست؟ آیا جز این است که در روزهای شادمانی آنان، شادمان و در ایام غم و اندوه آنان اندوه ناک گردد؟

حالا اگر برای ابراز خرسندی خود مجلسی برپا نماید که در آن محفل، تاریخ زندگی و فداکاری های آنان را بازگو کند و یا مظلومیت و محرومیت آنان را از حقوق حقه خویش بیان نماید، آیا یک چنین فرد جز ابراز علاقه و اظهار مودت به ذوی القربی، کار دیگری انجام داده است؟

اگر چنین فردی برای ابراز علاقه بیش تر، سری به دودمان آنان بزند و در کنار مدفن آنان حاضر گردد و این گونه مجالس را در کنار قبور آنان برپا کند، در نظر عقلای جهان و خردمندان بصیر و بینا جز ابراز علاقه و مودت، کار دیگری کرده است؟!

مگر این که وهابی بگویند: باید مودت و محبت در سینه ها حبس و مکتوم گردد و هیچ کس حق اظهار مودت و ابراز آن را ندارد.

زمان پیامبر گرامی و پس از وی که دوران تحول عقاید و انقلاب اندیشه ها بود، ملل و اقوام مختلف با فرهنگ ها و رسوم و آداب گوناگون به

ص: ۱۰۰

۱- (۱). گذشته بر این، روایات متواتری در باره اقامه مراسم عزا درباره ی مظلومان از خاندان رسالت وارد شده است و مرحوم علامه امینی بخشی از روایات را در کتاب «سیرتنا و سنتنا» گرد آورده است.

اسلام روی می آوردند و با گفتن شهادتین، اسلام آنان پذیرفته می شد. و هرگز بنای پیامبر و رهبران پس از وی این نبود که تمام آداب و رسوم ملل و اقوام را با تأسیس دایره تفتیش عقاید سانسور و ذوب کنند و همه را در بوتۀ ریخته و در قالب دیگری درآورند که هیچ گونه شباهت با قالب های پیشین نداشته باشد.

احترام بزرگان، تأسیس مجالس یادبود، حضور بر سر خاک و ابراز علاقه به آثار آنان، مرسوم تمام ملل و اقوام جهان بوده و هست، و هم اکنون ملت های شرق و غرب، برای زیارت اجساد مومیایی و مدفن رهبران دیرینه خود ساعت ها در صف به انتظار می ایستند تا در کنار جسد و قبر آنان ابراز علاقه کنند و اشک شوق از گوشه ی چشمان خود فرو ریزند. و این را یک نوع احترام که از عواطف درونی آنان سرچشمه می گیرد، حساب می نمایند.

هرگز دیده نشد که پیامبر پس از تفتیش عقاید افراد و پس از بررسی رسوم و آداب زندگانی آنان اسلام آنان را بپذیرد، بلکه به همان ابراز شهادتین اکتفا می ورزید. و اگر این گونه آداب و رسوم، شرک و کفر بود، باید پس از اخذ بیعت و پیمان بر تبری از آنان، اسلام اقوام و ملل را بپذیرد در صورتی که هرگز چنین نبوده است.

ما می بینیم که حضرت مسیح علیه السلام از خداوند بزرگ مائده آسمانی می طلبد و روز نزول آن را روز عید معرفی می کند و می فرماید:

«رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ۱.

«پروردگارا! مائده ای از آسمان بر ما بفرست تا عیدی برای اوّل و آخر ما باشد و

نشانه ای از تو. روزی بده، تو بهترین روزی دهندگان هستی».

آیا ارزش وجود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم کم تر از یک مائده آسمانی است که حضرت مسیح علیه السلام روز نزول آن را عید اعلام می دارد، اگر عید گرفتن آن روز به خاطر این بود که مائده، آیت الهی بود، آیا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بزرگ ترین آیت الهی نیست؟

قرآن می فرماید:

«وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» ۱.

«آوازه ی تو را در جهان بلند کردیم».

آیا ترتیب مجالس جشن در روز میلاد مسعود پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم جز بالا بردن نام و نشان و آوازه او، نتیجه ای دارد.

چرا ما در این مورد از قرآن پیروی نکنیم، مگر قرآن برای ما اسوه و الگو نیست. (۱)

ص: ۱۰۲

پرسش: آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟

پاسخ: بحث های پیش روشن ساخت که درخواست حاجت از غیر خدا به عنوان این که او بنده خداست و چیزی از امور و شئون را مالک نیست و چیزی به او تفویض نشده است، شرک نیست.

در این جا مطلب دیگری باقی است و آن این که قرآن در موارد متعددی، مطلق دعوت غیر خدا را عبادت و پرستش او تلقی کرده است؛ توگویی دعوت و ندای دیگری با عبادت و پرستش وی برابرند.

اینک آیات:

«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» ۱.

«مساجد و یا سجده گاه ها از آن خداست، پس همراه خدا کسی را نخوانید».

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ...» ۲.

ص: ۱۰۳

«دعوت حق خاص خدا است، کسانی که غیر او را می خوانند هرگز برای آنان پاسخ نمی گویند».

«وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَ لَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ» ۱.

«آنان را که جز خدا می خوانید، نمی توانند شما و نه خود را کمک کنند».

«... وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» ۲.

«آنان که جز خدا را می خوانید، پوسته هسته خرمایی رامالک نمی شوند».

«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...» ۳.

«آنان را که جز خدا می خوانید مانند شما بندگانی هستند».

«قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لَا تَحْوِيلًا» ۴.

«بگو: آنان که جز خدا هستند بخوانید، هرگز قادر بر دفع ضرر و برگردانیدن آنان، از شما نیستند».

«أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» ۵.

«آنان را که می خوانید، خود خواهان وسیله به سوی پروردگار خود هستند».

«وَ لَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَ لَا يَضُرُّكَ...» ۶.

«جز خدا کسی را مخوان که نه نفعی به تو می رساند و نه ضرری».

«إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ...» ۱.

«اگر آنان را بخوانید، صدای شما را نمی شنوند.»

«وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» ۲.

«چه کسی گمراه تر از آن فردی است که جز خدا را می خواند که هرگز به او تا روز قیامت جواب نمی دهد.»

وهابی ها از این آیات نتیجه می گیرند که دعوت اولیا و صالحان پس از درگذشتشان، عبادت و پرستش آنان به شمار می رود. اگر کسی در کنار قبر پیامبر و یا در نقطه ای دور بگوید: «یا محمد» خود این ندا و دعوت، عبادت و پرستش اوست.

صنعانی می گوید:

«وقد سمي الله الدعاء عبادة بقوله: «أدعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي» ومن هتف باسم نبي أو صالح بشيء أو قال اشفع لي إلى الله في حاجتي أو استشفع بك إلى الله في حاجتي أو نحو ذلك أو قال: اقض ديني أو اشف مريضى أو نحو ذلك فقد دعاء ذلك النبي و الصالح والدعا عبادة بل مخرجها فيكون قد عبد غير الله و صار مشركاً إذ لا يتم التوحيد إلا بتوحيده تعالى في الإلهية باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات،

ص: ۱۰۵

قرآن، مطلق دعوت و ندای غیر خدا را عبادت خوانده است، به گواه این که در آغاز آیه می گوید: «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و در ذیل آیه می گوید: «يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي» بنابر این هر کسی پیامبر و یا شخص صالحی را بخواند یا بگوید:

درباره ی حاجت من شفاعت کن. یا بگوید: از تو درباره ی حاجت خود طلب شفاعت می کنم. یا بگوید: قرض مرا ادا بنما، یا بیمارم را شفا بده و مانند این ها، در این صورت این شخص با این گفتار او را عبادت کرده است. و حقیقت پرستش جز خواندن چیزی نیست، در نتیجه چنین دعوت گری، غیر خدا را پرستیده و مشرک شده است، زیرا باید توحید ربوبی که (جز خدا را رازق و خالق نیست) با توحید عبادت که غیر او را نپرستیدن است همراه باشند، شرک بت پرستان تنها همین بود که غیر او را می پرستیدند».

پاسخ

شکی نیست که لفظ دعا در لغت عرب به معنای ندا و خواندن، وواژه ی عبادت به معنای پرستش است. و هرگز نمی توان این دو لفظ را با هم مترادف و هم معنا شمرد؛ یعنی نمی توان گفت هر ندا و درخواستی عبادت و پرستش است، زیرا:

أولاً: در قرآن مجید لفظ دعوت در مواردی به کار رفته است که هرگز نمی توان گفت مقصود از آن عبادت است؛ مانند:

ص: ۱۰۶

«قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهَارًا»^۱.

گفت: پروردگارا! من شب و روز قوم خودم را (به سوی تو) دعوت کردم».

آیا می توان گفت مقصود نوح این است که من قوم خود را شب و روز عبادت کردم؟

«... وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي...»^۲.

(«شیطان می گوید: من بر شما تسلطی نداشتم جز این که شما را (به کارهای زشت) دعوت کردم، شما نیز اجابت کردید».

آیا کسی احتمال می دهد که مقصود از دعوت شیطان این است که شیطان پیروان خود را پرستید؟ در صورتی که اگر پرستش باشد از طرف پیروان شیطان است نه از طرف خود شیطان.

در این آیات و ده ها آیه ی دیگر، که از نقل آن ها خودداری می شود، لفظ دعوت در معنای غیر عبادت و پرستش به کار رفته است، از این جهت نمی توان گفت: دعوت و عبادت مترادف یکدیگرند. و اگر کسی از پیامبر یا مرد صالحی استمداد کرد و آنان را خواند، در این صورت آنان را عبادت نکرده است، زیرا دعوت و ندا اعم از پرستش است.^(۱)

ص: ۱۰۷

۱- (۳). از نظر نسبت گیری میان خواندن و پرستش عموم و خصوص من وجه است در مورد استمداد از غیر به عنوان عامل متکی به خدا دعوت صدق می کند، نه عبادت اما در ستایش های فعلی و عملی مانند رکوع و سجود، که همراه با اعتقاد به الوهیت طرف است عبادت صدق می کند، نه دعا و نیز در مواردی مانند نماز، هر دو صدق می کند.

ثانیاً: مقصود از دعا در مجموع این آیات، مطلق خواندن نیست، بلکه دعوت خاصی است که می تواند با لفظ پرستش مرادف باشد، زیرا مجموع این آیات درباره ی بت پرستانی وارد شده است که بت های خود را خدایان کوچکی می پنداشتند که برخی از شئون الهی به آنها سپرده شده و در کار خود یک نوع استقلال دارند. ناگفته پیداست که خضوع و تذلل یا هر نوع گفتار و رفتار در برابر موجودی به عنوان خدای بزرگ و یا خدای کوچک از این نظر که او «الله» و «رب» و مالک امور شفاعت و مغفرت است، عبادت و پرستش خواهد بود.

شکی نیست که خضوع بت پرستان و دعا و استغاثه ی آنان، در برابر بت هایی بود که آن ها را به عناوین مالکان حق شفاعت و... توصیف می کردند و آن ها را متصرف مستقل در امور مربوط به دنیا و آخرت می شناختند. و ناگفته پیداست که در این شرایط هر نوع دعوت و درخواستی از این موجودات، عبادت و پرستش خواهد بود. روشن ترین گواه بر این که دعوت و خواندن آنان با اعتقاد به الوهیت آنان همراه بود، آیه ی زیر است:

«... فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...» ۱.

«خدایانی که جز خدا می پرستیدند، آنان را بی نیاز نساخت.»

بنابر این، آیات مورد بحث ارتباطی به محل بحث ما ندارد. موضوع بحث ما درخواست بنده ای از بنده ی دیگر است که نه او را اله و رب می داند و نه مالک و متصرف تام الاختیار در امور مربوط به دنیا و آخرت، بلکه او را بنده ی عزیز و گرامی خدا می شناسد که او را به مقام رسالت و امامت برگزیده

و وعده داده است که دعای او را درباره ی بندگان خود بپذیرد. آن جا که فرموده است:

«... وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» ۱.

«اگر آنان وقتی بر خویشتن ستم می کردند، به نزد تو می آمدند و از خدا درخواست آمرزش می کردند و پیامبر نیز برای آنان طلب آمرزش می کرد، یقیناً خدا را توبه پذیر و رحیم می یافتند».

ثالثاً: در خود آیات یاد شده گواه روشن است که مقصود از دعوت، مطلق درخواست کار و حاجت نیست، بلکه دعوت عبادتی و پرستشی است. از این جهت در یک آیه پس از لفظ «دعوت» بلافاصله از همان معنا به لفظ عبادت تعبیر آورده است؛ مانند:

«وَ قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» ۲.

«پروردگار شما به شما گفت مرا بخوانید تا درخواست شما را اجابت کنم، آنان که از پرستش من سرباز می زنند وارد دوزخ می شوند».

با دقت نظر در آغاز آیه، لفظ «ادْعُونِي» و در ذیل همان آیه، لفظ «عِبَادَتِي» به کار برده شده است. و این گواه روشن است که مقصود از این دعوت، درخواست و یا ناله و استغاثه خاص در برابر موجوداتی بود که آن ها را به صفات الهی شناخته بودند.

سید ساجدین، امام زین العابدین علیه السلام، در دعای خود می فرماید:

«فسمیت دعاک عباده و ترکه استکباراً و توعدت علی ترکه دخول جهنم داخرین»^(۱).

«خواندن خود را پرستش نامیدی و ترک آن را کبر ورزی و به تارکان آن وعده ورود در آتش در حالت ذلت دادی».

و گاهی در دو آیه که به یک مضمون می باشند در یک جا لفظ عبادت و در دیگری لفظ دعوت وارد شده است؛ مانند:

«قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا...»^۲.

«بگو: آیا جز خدا چیزی را می پرستید که برای شما زیان و سودی را مالک نیست».

و در آیه ی دیگری می فرماید:

«قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...»^۳.

«بگو: آیا جز خدا، موجودی را بخوانیم که برای ما سود و زیانی ندارد».

در آیه ی دیگری می فرماید:

«... وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ»^۴.

«آنانی که غیر او را می خوانند، مالک پوسته هسته خرما نیستند».

ص: ۱۱۰

۱- (۱). صحیفه سجادیه، دعای ۴۵ و مقصود آیه ۶۰ سوره غافر است.

در این آیه لفظ «تَدْعُونَ» به کار رفته، در حالی که در آیه ی دیگری که به همین مضمون است لفظ «تَعْبُدُونَ» به کار برده شده است.

«... إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...» ۱.

«آنان را که جز خدا می پرستند، مالک رزق شما نیستند».

گاهی در یک آیه، هر دو لفظ وارد شده و در یک معنا به کار رفته است:

«قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...» ۲.

«بگو: ممنوع شده ام آن ها را پرستم که شما آنها را می خوانید (می پرستید)» (۱).

از خواننده ی گرامی درخواست می کنیم که به «المعجم المفهرس» ماده های «عبد» و «دعا» مراجعه کند تا مشاهده نماید که چگونه یک مضمون در آیه ای به لفظ عبادت و در آیه ی دیگر همان مضمون به لفظ «دعوت» وارد شده است و این خود گواه بر این است که مقصود از دعوت در این آیات، عبادت و پرستش است نه مطلق ندا و صدا کردن.

شما اگر مجموع آیات قرآن را که در آن ها لفظ دعوت در معنای عبادت به کار رفته است، به دقت بررسی کنید، خواهید دید که این آیات یا درباره ی خدای بزرگ جهان است که همه ی موحدان به الوهیت و ربوبیت و مالکیت و... او اعتراف دارند یا در مورد بت ها است که پرستش گران، آن ها را خدایان کوچک و مالکان مقام شفاعت می دانستند. در این صورت استدلال با

ص: ۱۱۱

۱- (۳). به همین مضمون است آیه ۶۶ سوره غافر.

این آیات برای مورد بحث که دعوت یکی از اولیا و استغاثه‌ی فردی از یکی از آنان، با هیچ یک از این صفات قرین و همراه نیست، به راستی شگفت آور است!

آگاهی از عقاید بت پرستان عصر رسالت به روشنی از روی این حقیقت پرده بر می دارد.^(۱)

ص: ۱۱۲

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۷۲-۴۸۰.

پرسش: آیا درخواست کارهای خارق العاده از اولیای الهی، شرک است؟

پاسخ: برای روشن شدن بهتر پاسخ، ابتدا لازم است این شبهه را کمی توضیح دهیم؛ چنان که می دانید هر پدیده ای طبق قانون «علت و معلول» برای خود علتی دارد که وجود آن بدون آن علت، امکان پذیر نیست و در نتیجه هیچ پدیده ای در جهان بدون علت نمی باشد.

کرامات و معجزات اولیا و پیامبران نیز بدون علت نیست، منتها علت مادی و طبیعی ندارند. و این غیر آن است که بگوییم برای آن ها علتی نیست.

اگر عصای موسی به افعی تبدیل می گردد، و مردگان به وسیله مسیح زنده می شوند، و ماه به وسیله ی پیامبر اسلام دو نیم می گردد، و سنگ ریزه ها در دست رسول خدا تسبیح می گویند، و... هیچ کدام بی علت نیست، منتها در این موارد، علت طبیعی و یا علت شناخته شده مادی در کار نیست، نه این که اساساً علتی ندارند.

گاهی تصور می شود که درخواست کارهای طبیعی شرک نیست، ولی درخواست کارهای خارق العاده شرک است.

اکنون این نظریه را بررسی می کنیم.

قرآن مواردی را یادآور می شود که در آن از پیامبران و یا افراد دیگر یک رشته کارهای خارق العاده ای درخواست شده است که از حدود قوانین طبیعی و مادی بیرون می باشند و قرآن این درخواست را نقل می کند بدون آن که از آن ها انتقاد کند؛ مثلاً قوم موسی به تصریح قرآن رو به موسی آوردند و از او درخواست آب و باران کردند تا از مضمیقه خشک سالی نجات پیدا کنند.

چنان که می فرماید:

«... وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...»^۱.

«وقتی قوم موسی از او طلب آب کردند، به او وحی کردیم که عصای خود را به زمین بزن...»^(۱).

ممکن است گفته شود که درخواست خارق العاده از زنده اشکالی ندارد، ولی سخن در درخواست یک چنین کار از مرده است. بدیهی است که پاسخ آن روشن است، زیرا مرگ و حیات نمی تواند در عملی که مطابق با اصل توحید است، تفاوتی ایجاد کند به طوری که یکی را شرک و دیگری را عین توحید قلمداد کند.

ص: ۱۱۴

حضرت سلیمان در احضار تخت بلقیس از حاضران در مجلس خود کار خارق العاده را خواست و گفت:

«... أَتَيْكُمْ يَا تِنِي بَعْرَشَهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ...» ۱.

«سلیمان گفت: کدام یک از شما تخت او را پیش از آن که به حالت تسلیم بر من وارد گردند، نزد من می آورید؟ فردی از گروه جن گفت: من آن را برای تو می آورم پیش از آن که از جای خود برخیزی (مجلس متفرق گردد)...».

اگر چنین نظریه ای صحیح باشد، باید درخواست معجزه در تمام قرون و اعصار از مدعیان نبوت، کفر و شرک محسوب شود، زیرا مردم معجزه را که کار خارق العاده ای بود از مدعی نبوت می خواستند، نه از خدای فرستنده او. و این چنین می گفتند:

«... إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» ۲.

«اگر راست می گویی، معجزه ای بیاور.»

در صورتی که تمام ملل جهان برای شناسایی نبی راستین از نبی دروغین از این راه وارد می شدند. و پیامبران پیوسته تمام ملل جهان را دعوت می کردند که بیایند و معجزه آنان را مشاهده کنند و قرآن نیز گفت و گوی ملل را با مدعیان نبوت، درباره ی درخواست اعجاز بدون انکار که حاکی از مقبول بودن آن است

نقل می کند.

اگر ملتی جست و جو گرانه به حضور مسیح برسند و بگویند: اگر در ادعای خود راست گو هستی، این نابینا و یا مبتلا- به بیماری پیسی را شفا بده، نه تنها مشرک نمی شوند، بلکه در شمار جویندگان حقیقت به حساب می آیند و در این کار ستوده خواهند شد. حال اگر پس از درگذشت حضرت مسیح، امت وی از روح پاک او بخواهند که بیمار دیگر آنان را شفا بخشد، چرا باید مشرک به حساب آیند. در بحث پیش گفتیم که موت و حیات طرف در شرک و توحید مؤثر نیست. (۱)

خلاصه ی پاسخ

تا این جا روشن گردید که به تصریح قرآن گروهی از بندگان برگزیده خدا، دارای قدرت بر انجام امور خارق العاده بودند و در مواردی از این قدرت استفاده می کردند و افرادی نیز به آنان مراجعه کرده و درخواست می کردند که از این قدرت استفاده کنند. اگر وهابی می گوید: هیچ کس جز خدا بر انجام این امور قادر نیست، در این صورت این آیات بر خلاف آن گواهی می دهند. (۲)

ص: ۱۱۶

۱- (۱). برای آگاهی از معجزات حضرت مسیح به سوره آل عمران آیه ۴۹ و مائده آیه های ۱۰۰ و ۱۱۰ مراجعه فرمایید.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۹.

اشاره

پرسش: نظر قرآن درباره الوهیت مسیح که به صورت تثلیث مطرح گردیده است چیست؟ و بر بطلان آن چگونه استدلال کرده است؟

پاسخ: قرآن در این باره دو برهان روشن و همگانی دارد که ما به توضیح می پردازیم.

۱. خدا می تواند مسیح را نابود کند.

۲. مسیح مانند دیگر انسانها غذا می خورد...

درباره ی برهان نخست این چنین می گوید:

«... فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...» ۱.

«خدا اگر بخواهد مسیح فرزند مریم و مادر او و همه افرادی که در روی زمین هستند نابود کند، چه کسی می تواند مانع او از این کار گردد، برای خدا است

مالکیت آسمانها و زمین و آن چه که در میان آنها قرار دارد، آن چه را بخواهد خلق می کند».

شکی نیست که همه مسیحیان عیسی را فرزند مریم می دانند و پیوسته می گویند «مسیح فرزند مریم».

اگر او فرزند مریم است، قطعاً بشری بسان بشرهای دیگر خواهد بود که موت و حیات همگی در قبضه قدرت خدا است. او بخواهد به همگی حیات می بخشد و یا به حیات همگی خاتمه می دهد. با این وضع چگونه او را خدا می دانند در حالی که او مالک موت و حیات خود نیست.

در این آیه قرآن عنایت کاملی به بشر بودن او دارد و لذا او را به فرزند مریم بودن توصیف می کند وانگهی، سخن از مادر او و تمام مردم روی زمین به میان می آورد و می گوید «وامه ومن فی الارض» تا ثابت کند که او در تمام احکام با مردم دیگر یکسان است و در نتیجه او بشری بیش نیست.

و به عبارت روشتر در فلسفه اسلامی قانونی است به نام قانون «حکم الامثال» و این قانون را چنین بیان می کنند.

حکم الامثال فیما یجوز و ما لایجوز واحد.

همه نظیرها و همانندها در تمام احکام از نظر جواز و امتناع یکسانند.

اگر نابود کردن دیگر انسان ها ممکن است، پس نابود کردن او نیز امکان پذیر می باشد. با این وضع چگونه او را خدا می دانید.

و برای تکمیل مطلب، آیه را با جمله «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» به پایان می رساند و در حقیقت این جمله، علت حکم پیشین است و آن این که خدا می تواند مسیح و مادر او و تمام افراد را نابود سازد، زیرا همه مملوک او و در قبضه قدرت او می باشند.

قرآن می گوید که مسیح و مادر او بسان دیگر پیامبران غذا می خوردند و رفع نیاز می کردند.

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...» ۱.

«مسیح فرزند مریم پیام آوری بسان پیام آوران پیشین بود و مادر او راستگو و یا تصدیق کننده پیامبران گذشته است هر دو غذا می خوردند...».

یعنی مسیح و مادر او با دیگر پیامبران تفاوتی نداشته آنان به هنگام گرسنگی غذا می خوردند و رفع نیاز می کردند و نیاز نشانه امکان است و ساخت خدایی از هر نیاز و امکانی پیراسته می باشد.

مسیح انسانی است ممکن، که از انسان ممکنی پدید آمده است و هر دو خدا را می پرستیدند و در مقام سد جوع از غذا استفاده می کردند. با این صفات چگونه او را، خدا می دانند.

این آیه نه تنها الوهیت مسیح را ابطال می کند بلکه الوهیت مادر او را باطل می سازد. از برخی از آیات استفاده می شود که در باره ی مادر وی نیز مورد چنین اندیشه باطلی بوده است چنانکه می فرماید:

«... أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...» ۲.

«آیا تو به مردم گفتی که تو و مادرت را جز خداوند، خدا اتخاذ کنند.»

مسأله فرزند بودن مسیح یکی از مظاهر شرک در ذات است که واقعیت خدای یگانه را به صورت خدایان سه گانه جلوه می دهد و در حقیقت «تثلیث» مسیحیت روی این استوار است.

قرآن به دو طریق این نظر را باطل کرده و پنداری بودن آن را به روشنی نمایان ساخته است.

الف. از طریق دلایل علمی شش گانه، اندیشه فرزند برای خدا را بطور مطلق محال دانسته است خواه این فرزند مسیح باشد یا غیر او. (۱)

ب. با تشریح تولد مسیح از مادر و زندگی بشری او، فرزند بودن خصوص مسیح را باطل کرده است این نه تنها مسیحیان هستند که مسیح را فرزند خدا قرار داده اند بلکه مشرکان عرب فرشتگان را دختران خدا می اندیشیدند. چنانکه می فرماید:

«وَيَجْعَلُونَ لِّلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ...» ۲.۳

«برای خدا دخترانی قرار می دادند منزّه است خدا...».

اینک دلایل قرآن در نفی اتخاذ هر نوع فرزند اعم از مسیح و غیره.

الف. او همسری ندارد.

ص: ۱۲۰

۱- (۱). در طریق نخست در ضمن چهار آیه، شش دلیل بر نفی ولد وارد شده است و ما برای سهولت، آیات و عناوین دلایل را، شماره گذاری کردیم.

ب. او خالق ماسوی است.

۱. «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

«آفریننده آسمانها و زمین است چگونه برای او فرزندی است در حالی که او همسر ندارد و همه چیز را آفریده و او به همه چیز عالم و داناست».

در این آیه با دو برهان بر امتناع اتخاذ ولد استدلال شده است.

الف. معنی «داشتن فرزند» این است که جزئی از پدرم به نام «اسپرمتوزیید» جدا گردد و در رحم مادر گیرد و به مرور زمان به تکامل خود ادامه دهد. یک چنین عملی نیاز به وجود همسر دارد در حالی که برای او به اعتراف همگان همسری نیست چنانکه می فرماید: و لم تكن له صاحبه. برای او همسری نیست.

ب. هر گاه معنی اتخاذ فرزند این باشد که گفته شد یک چنین موجود مخلوق و مصنوع خدا نبوده بلکه معادل و شریک او خواهد بود زیرا پدر خالق پسر نیست بلکه جزئی از اوست که در خارج از ذات او، رشد و نمو می کند در صورتی که خداوند آفریننده ی همه چیز است چنانکه می فرماید.

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ». همه چیز را او آفریده است. و در آغاز آیه می فرماید: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» او است آفریننده ی آسمانها و زمین (و آنچه در میان آنها است).

۲. «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا». ۱.

«خدایی که برای او است مالکیت آسمانها و زمین و هرگز برای خود فرزندی انتخاب نکرده است و برای او در فرمانروائی بر جهان شریکی نیست. همه چیز را آفریده و آنها را اندازه گیری کرده است».

در این آیه با یک برهان بر نفی ولد استدلال شده است و آن مسأله ی مالکیت تکوینی مطلق خدا به ماسوی است زیرا مالکیت انسان نسبت به اموال خویش یک قرار داد اجتماعی است که به منظور گردش چرخهای زندگی به آن تن داده است. در حالی که مالکیت خدا به آسمانها و زمین و آنچه که در میان آنها قرار دارد، مالکیت تکوینی و از خالقیت و آفرینندگی او سرچشمه می گیرد. (۱)

ص: ۱۲۲

پرسش: حقیقت تثلیث چیست؟ و چرا این نظریه باطل است؟

پاسخ: حقیقت تثلیث همان است که مؤلف قاموس کتاب مقدس (مستر هاکس آمریکایی) بیان داشته است.

وی می گوید: «طبیعت خدایی» از سه اقنوم «متساوی الجوهر» می باشد یعنی خدای پدر و خدای پسر و خدای روح القدس. خدای پدر خالق جمیع کائنات است بواسطه پسر، و پسر فادی، و روح القدس پاک کننده می باشد. اما باید دانست که این هر سه اقنوم را یک رتبه و عمل است. (۱)

اقنوم در لغت به معنی «اصله» و شخص است و همانطور که تصریح می کنند آنان برای هر یک از این سه خدا، یک رتبه و یک درجه و یک عمل معتقد هستند.

در این جا می توان تثلیث را به دو صورت زیر که هیچ کدام مناسب مقام ربوبی نیست تصور نمود.

ص: ۱۲۳

۱. هر کدام از خدایان سه گانه وجود مستقل دارند و هر کدام با وجود و تشخص خاصی خود نمایی می کنند.

مثلاً همانطور که هر یک از افراد انسان در خارج برای خود وجود مستقل دارد و هر کدام دارای شخصیتی است، همچنین است «اقانیم» و هر «اقنومی» برای خود اصلی و شخصیتی و وجود جداگانه ای دارد و به عبارت دیگر: یک طبیعت است اما سه فرد دارد و هر فردی خدای تام و مستقلی است. یک چنین تثلیث همان شرک جاهلی است که در مسیحیت به صورت خدایان سه گانه تجلی کرده است.

در صورتی که دلایل توحید و یگانگی، هر نوع شرک و دویینی را برای خدا ابطال کرده است و به حکم دلایل پیشین ممکن نیست که برای خدا نظیر و شریکی تصور نمود.

خنده آور اینکه بدعت گذاران محافل کلیسا اصرار دارند یک چنین تثلیث را با توحید هماهنگ سازند و بگویند او در حالی که سه تا است یکی است و در عین این که است سه تا است. آیا یک چنین توجیه جز تناقض گویی و به اصطلاح کوسه و ریش پهن، چیز دیگری هست؟!

آیا در جهان فردی پیدا می شود بگوید سه مساوی است با یک؟

آیا چنین تاویل، علتی جز این دارد که آنان در بن بست عجیبی قرار گرفته اند؟

از یک طرف دلایل قطعی یکتا پرستان را در نظر می گیرند و می بینند که دلایل عقلی هر نوع نظیر و همتا را برای خدا محکوم می سازد. از طرف دیگر عقیده موروثی (تثلیث) را در نظر می گیرند که در دل جامعه مسیحی

رسوخ کرده است.

در این صورت چاره ای جز این نمی بینند که به چنین تناقض گویی پناه ببرند و بگویند که یک و سه با هم مساوی می باشند.

۲. تفسیر دیگر «تثلیث» این است که اقانیم سه گانه بدون اینکه هر کدام دارای تشخیص و استقلال باشد بر اثر ترکیب و به هم پیوستگی، ذات خدای جهان را تشکیل دهند و در حقیقت هیچ یک از این اجزای سه گانه خدا نیست بلکه خدای جهان همان نتیجه است که از ترکیب سه گانه تولید می گردد.

اشکال این نوع تفسیر این است که خدا در نتیجه مرکب می شود و در تشخیص و تحقق خود نیاز به اجزاء ذات خویش پیدا می کند و تا این اجزاء دست به دست هم ندهند و به هم آمیخته نشوند خدای جهان تحقق نمی پذیرد در این صورت مسیحیت با بن بستهای بدتری رو به رو می شود.

الف. خداوند جهان در تحقق خود به غیر (هر یک از اجزاء سه گانه غیر از خدا هستند بلکه با تحقق هر سه جزء، خدا تحقق می پذیرد) نیاز خواهد داشت؛ در حالی که موجود نیازمند هیچگاه خدا نخواهد بود. بلکه ممکن و مخلوقی می باشد که باید نیاز او را بسان ممکنات دیگر، شخص دیگری بر طرف کند.

ب. هرگاه هر یک از اجزاء سه گانه از نظر هستی واجب الوجود و ضروری باشند در این صورت به جای خدای یگانه به سه واجب الوجود معتقد شده اند.

و اگر هر کدام از نظر وجود ممکن الوجود بوده و در تحقق خود به علتی نیاز داشته باشند در این صورت برای هستی این اجزاء، خدایی لازم است که به آنها تحقق بخشد، و نتیجه آن جز این نیست که هر یک از اجزاء و خدایی که از

ترکیب این سه به وجود آمده است، معلول و مخلوق آن خدایی باشند که به همه آنها وجود بخشیده است و طبعاً باید آن خدا بسیط و هیچ جز و ترکیبی نداشته باشد زیرا در غیر این صورت به سرنوشت خدای مرکب دچار می شوند.

ج. آنان می گویند: در طبیعت خدا سه شخص وجود دارد و هر یک از این سه شخص مالک تمام الوهیت می باشند.

معنی سه شخص این است که هر فردی به طور مستقل و جدا از هم وجود دارد در حالی که آقایان می گویند طبیعت تثلیث تجزیه بردار نیست.

به عبارت دیگر میان این دو کلام تناقض روشنتر وجود دارد زیرا اگر در واقع سه شخصیت داریم پس تثلیث تجزیه برداشته است و اگر قابل تجزیه نیست در این صورت چگونه سه شخص وجود دارد بلکه مرکبی از سه چیز خواهد بود.

هرگاه شخصیت پسر، خداست، پس چرا پسر، شخصیت پدر را عبادت می کند و خدای مساوی که نباید یکی به دیگری دست نیاز دراز کرده و همدیگر را بپرستند.

ه. مسیحیان هر یک از سه خدا را مالک تمام الوهیت می دانند و می گویند که الوهیت در عیسی که از مریم متولد شده، متجسد و مجسم گردید و برای پاک کردن بشر از گناه موروثی، مصلوب و به دار آویخته گردید پس از چند روزی زنده شد.

در این صورت سؤال می شود چگونه خدای نامحدود، به صورت جسم که از هر نظر محدود است در آمد و خدای نامحدود و محیط همه ی عوامل، در فلسطین محاط، به دست یهودیان مصلوب و مقتول گردید.

تکلیف این جهان و تکلیف تمام ممکن الوجود، تا زنده شدن وی چگونه بود که هیچ اختلالی در دستگاه آفرینش پدید نیامد.

اینها و دهها سؤال دیگر در مورد تثلیث کلیسا وجود دارد که آیین مسیح را با افسانه بت پرستی آلوده ساخته است.

و انسان پس از بررسی این نوع ادیان خرافی و افسانه ای به ارزش واقعی آیاتی که پیرامون توحید وارد شده است پی می

برد. (۱)

ص: ۱۲۷

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۱۳-۲۱۶.

پرسش: تثلیث چگونه در آئین مسیح وارد شده است؟

پاسخ: فرید وجدی (۱) از دایره المعارف «الروس» نقل می کند به طور مسلم شاگردان نخستین مسیح که از نزدیک او را شناخته بودند از این عقیده (مسیح یکی از ارکان تشکیل دهنده ذات آفریدگار است) دور بودند مثلاً پطرس حواری، مسیح را فقط مردی می دانست که به او وحی می شده است ولی پولس با عقیده شاگردان نخستین مخالفت کرد و گفت: مسیح از انسان بالاتر است او نمونه ای از انسان تازه ای است که از خداوند متولد شده است. تاریخ نشان می دهد که پس از در گذشت پیامبران راستین یا در دوران غیبت آنان، گروهی از پیروان وی بر اثر اغوای ضلالت گران، به بت پرستی روی آورده و توحید و یگانه پرستی را که هدف اساسی بر اعزام پیامبران است ترک می گفتند. گرایش بنی اسرائیل به پرستش گوساله و ترک آیین یکتا پرستی از نمونه های بارز این موضوع است که تاریخ و

ص: ۱۲۸

۱- (۱). دایره المعارف فرید وجدی ماده (ثالث).

قرآن (۱) آنرا برای آیندگان ضبط نموده است.

بنابر این تعجب نخواهیم کرد که پس از رفتن حضرت مسیح از میان پیروان خویش، موضوع سه گانگی به محافل دینی مسیحیان راه یابد و با خون و گوشت آنان آمیخته شود.

مرور زمان آنچنان موضوع تثلیث را در قلوب مسیحیان راسخ و استوار نموده است که بزرگترین «رפורمیست» آنان «لوتر» که آیین مسیح را از بسیاری از خرافات و افسانه ها پاک ساخت و فرقه ای را بنام «پروتستان» پایه گذاری کرد نتوانست آیین مسیح را از چنگال سه گانگی آزاد سازد.

نظر قرآن درباره تثلیث

قرآن مجید موضوع تثلیث را مربوط به ادیان پیشین می داند، معتقد است که مسیح به خدای یکتا دعوت می کرده است چنانکه می فرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ...» (۲).

«آنان که می گویند: خدا همان مسیح فرزند مریم است کافر شده اند، (در حالیکه) مسیح می گفت خدا را که پروردگار من و شماهاست پرستید، هر کس برای خدا شرک ورزد بهشت بر او حرام است».

این مسیحیان هستند که به تقلید از ادیان دیگر، آنرا به این مسیح وارد ساختند. چنانکه می فرماید:

ص: ۱۲۹

۱- (۱) . طه / ۸۵-۹۹.

۲- (۲) . مائده / ۷۲.

«... وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ، قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» ۱.

«مسیحیان می گویند: مسیح فرزند خداست، این سخنی است که آنرا در زبان می گویند (و در باطن به آن ایمان ندارند) آنان تظاهر به گفتار کسانی می کنند که پیش از آنان (با داشتن چنین عقیده ای) کفر ورزیدند، از رحمت خدا دور باشند چگونه با دیدن دلایل یگانگی خدا، از راه حق منحرف می شوند.»

بررسی های اخیر دانشمندان، نظریه قرآن را به روشنی ثابت کرده است زیرا در قرن ششم پیش از میلاد مسیح، اصلاحاتی در این برهمنها پدید آمد و در نتیجه آیینی بنام «هندو» به وجود آمد. در این آئین خدای ازلی و ابدی در سه مظهر و سه خدا تجلی نمود، به نامهای.

۱. برهما (پدید آورنده).

۲. ویشنو (نگهدارنده).

۳. سیفا (کشنده).

و هم اکنون ثالث مقدس (هندوها) به صورت سه مجموعه ی بهم چسبیده در نمایشگاه هند موجود است آنان در کتب مذهبی این سه اصل را چنین توضیح می دهند.

«برهمن» پدید آورنده و آغاز گر پیدایش است و همیشه آفریدگار لاهوتی است و آنرا پدر می گویند.

ص: ۱۳۰

«ویشتو» نگهدارنده ایست که آنرا پسر خدا می دانند که از سوی خدای پدر آمده است.

«سیفا» پدید آورنده و نابود کننده و برگرداننده جهان است.

مؤلف کتاب «العقائد الوثنيه في الديانه النصرانيه» با بررسی همه جانبه در دیگر خرافات مسیحیت، ثابت کرده است که ثالوت مقدس صدها سال پیش از میلاد مسیح در این برهنها و هندوها و دیگر آیین های خرافی وجود داشته است و در این باره به کتابهای ارزنده و تصاویر زنده ای استناد جسته که هم اکنون در پرستش گاهها و معبدها و موزه ها موجود است و این خود سند زنده ای بر گفتار قرآن می باشد.

گستابلون می نویسد: مسیحیت در پنج قرن اول، با جذب عوامل فلسفی و مذهبی و یونانی و شرقی به حیات خود ادامه داد و به همین ترتیب مخلوطی گردید از معتقدات شرقی مخصوصاً معتقدات مصری و ایرانی که در اوایل قرن اول میلادی در سرزمینهای اروپایی انتشار یافته بود و در نتیجه مردم، تثلیث تازه ای بنام پدر، پسر، روح القدس بجای تثلیث قدیمی «نروپی تر» و «ژنون» و «نرو» پذیرفتند. (۱)

ص: ۱۳۱

اشاره

پرسش: آیا می توان ستمها و کلیه کارهای ناشایست و شرور را به خدا نسبت داد؟

پاسخ: کارهای زشت و ناشایست دو جنبه دارد و عبارت دیگر، آنها را می توان از دو راه مورد مطالعه قرار داد:

۱. جنبه های وجودی و ثبوتی

۲. جنبه های عدمی و سلبی

هر کار ناشایستی را که شما در نظر بگیرید، از نقطه نظر وجود و هستی، قبیح و نازیبا نیست اگر زشت و نازیبا است، از نقطه نظر دوم است، یعنی از نظر جنبه های عدمی و سلبی است.

مثلاً آمیزش زن و مردی را در نظر بگیرید، که به صورت نامشروع و غیر قانونی صورت می گیرد یک چنین آمیزش از نظر جنبه های وجودی با آمیزش مشروع و قانونی یکسان است، هر دو عمل، نتیجه فعالیت غریزه جنسی

ص: ۱۳۲

است، تنها تفاوتی که میان این دو عمل وجود دارد، این است که عمل نخست مورد امضای خدا و یا قوه مقننه کشور نیست، در حالیکه عمل دوم، موافق قانون و مورد تایید قوه مقننه است، بنابر این عامل زشتی، در «زنا» صفت نامشروع بودن عمل است که صد در صد، یک امر عدمی است، و آنچه متعلق قدرت خدا است، جنبه وجودی شی است نه جنبه عدمی و منفی آن، اصولاً امور عدمی و جنبه های منفی پست تر از آن هستند که مورد تعلق قدرت و خلقت قرار گیرند، شما با دقت در این مثال میتوانید، دیگر موارد را از قبیل ظلم و ستم، خدعه و حيله، جنایت و خیانت را به روشنی تجزیه و تحلیل نمایید، مثلاً ظلم از آن نظر بد و زشت شمرده می شود که حق مظلومی را از بین می برد و اجتماع را از رشد باز میدارد. عین این پرسش درباره بلاها و آفات مانند زلزله و سیل و مانند آنها مطرح است و برای توضیح این جواب، به تحلیلی پیرامون شرور می پردازیم.

تحلیلی از بلاها و شرور

(۱)

در هر موردی شر و یا موجود نامطلوبی به چشم می خورد با یک بررسی کوتاه معلوم می گردد که از این نظر نامطلوب بشمار می رود که با عدمی همراه است.

مثلاً- مرض و بیماری از آن جهت نامطلوب بشمار می رود که سبب می شود که شخص بیمار فاقد صحت و عافیت باشد. شخص نابینا و ناشنوا از

ص: ۱۳۳

۱- (۱). جهت مطالعه بیشتر پیرامون بلاها و شرور، از نظر ناسازگاری آنها با حکمت و عدل الهی، به کتاب «شناخت صفات خدا» ص ۲۲۷-۲۸۰ نوشته آیه الله سبحانی مراجعه شود.

این نظر که یک انسان متفکر و آراسته به فضایل است بینایی و شنوایی برای او کمال مطلوبیت را دارد، ولی نابینایی و ناشنوایی واقعیتی نیست که در چشم نابینا و گوش ناشنوا وجود داشته باشد، بلکه واقعیت آنها همان فقدان و نداشتن بینایی و شنوایی است و واقعیتی جز همین امر عدمی، ندارد.

با مقایسه موارد دیگر به این دو مورد، خواهیم دید که هر کجا که سخن از بدی هست پای یک نوع فقدان و نیستی که از هر فاعل و آفریننده ای بی نیاز است، در میان می باشد، و تمام بدیها و زشتیها از آن نظر بد و زشت شمرده می شوند که فاقد هستی و یا مستلزم نیستی می باشند، هر کدام از درندگان و گزندگان و بلاها و آفات، از آن نظر بد هستند که منجر به فقدان یک رشته هستی شده و هستی هایی را از بین می برند، زیرا این عوامل یا موجب مرگ می شوند و یا مایه از دست دادن عضو و نیرویی می گردند و یا مانع از رشد و پرورش استعداد هایی می شوند و اگر همین شرور چنین نتایجی را در بر نداشتند، هیچ گاه زلزله و آفتهای نباتی و حیوانی بد و زشت و یا شر شمرده نمی شدند.

هرگاه جهل و نادانی، موت و مرگ، فقر و بیچارگی، بد و زشت شمرده می شوند روی کمبودهایی است که در این موارد احساس می شود، زیرا علم و کمال، واقعیتی است که انسان جاهل فاقد آن است، و حیات و زندگی حقیقتی است که فرد مرده آن را دارا نیست، و مرد فقیر فاقد دارایی و ثروتی است که با آن زندگی کند.

خلاصه «در جهان یک نوع موجود بیش نیست، و آن خوبیها است» بدیها همه، از نوع نیستی هستند و نیستی مخلوق نیست، بلکه از «خلق

نکردن» است نه از «خلق کردن»، از این جهت نمی توان گفت جهان دو خالق دارد، یکی خالق هستی ها و دیگری خالق نیستی ها، مثل هستی و نیستی، مثل آفتاب و سایه است، وقتی شاخص را در آفتاب نصب می کنیم، قسمتی را که بخاطر شاخص تاریک مانده و از نور آفتاب روشن نشده است سایه می نامیم، سایه چیست؟ «سایه» ظلمت است و ظلمت چیزی جز نبودن نور نیست، وقتی می گوئیم نور از کانون جهان افروز خورشید تشعشع یافته است نباید پرسید که سایه و ظلمت از چه بوجود آمده است، بلکه این دو از چیزی تشعشع نکرده، و از خود مبدأ و کانون مستقلی ندارند برای صدور شرور و آفات از خداوند جهان توجیه دیگری نیز هست که هم اکنون از نظر خوانندگان گرامی می گذرد:

تحلیل دیگر درباره شرور

تحلیل دیگری که درباره شرور وجود دارد بحث حقیقی و نسبی بودن شرور است با این پرسش که آیا بدی و شرور یک صفت حقیقی است یا نسبی؟

با یک بررسی کوتاه خواهیم دید که بدی ها و شرور یک نوع امر نسبی است نه حقیقی و هرگز هیچ موجودی در حد ذات خود بد نیست، و بدی یک نوع حالتی است که در موقع برقراری و مقایسه میان دو شی، پدید می آید، مثلاً سم مار، و زهر عقرب، و درندگی گرگ برای خود آن ها بد نیست و با وجود آنها کمال سازگاری را دارد، و مایه تکامل و بقای زندگی آنها است بلکه تنها از آن نظر بد است که مایه فنای انسان و آسیب پذیری او است. باران سیل آسایی که می بارد، هرگز در حد ذات بد و زشت نیست بلکه موقع مقایسه، به یکی از این

دو صفت، توصیف می گردد، مثلاً از آن جهت که در فصل مناسبی بیارد و در سایه آن دشت و باغ و بستان سبز گردد، خوب و خیر خواهد بود ولی از آن نظر که مایه خرابی و ویرانی چهارخانه گلی در گوشه بیابان می گردد، شر و بدی نامیده می شود خدای بزرگی که عقرب زهر دار را آفریده، دو کار مستقل انجام نداده است یکی این که عقرب را با نیش و سم آفریده، دیگر آن که آن را شر و بد خلق کرده باشد، بلکه او یک کار بیش انجام نداده است و آن این که به چنین موجودی جامه هستی پوشانیده است و این ما هستیم که موجودی را با دیگری مقایسه می کنیم، سپس آن را به بدی و زشتی توصیف می نماییم. (۱)

ص: ۱۳۶

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۸.

پرسش: اگر خوبی ها و بدیها (خیر و شر) هر دو از جانب خداوند است پس چرا در بعضی آیات (مانند ۷۹ سوره نساء) بدی ها به انسان نسبت داده شده است؟

پاسخ: جواب این شبهه با توجه به نسبی بودن «بلا» و «شر» بسیار روشن است، زیرا هر نوع «شر» و «بلا» حتی مار و عقرب از این نظر که وجودی از خدا گرفته اند و به صورت پدیده های جهان درآمده اند، سراسر خوب و زیبا هستند. این موجودات در صورتی عنوان «بدی» به خود می گیرند که آنها را با انسان مقایسه کنیم، و به ناسازگاری آنها حکم نماییم. در این موقع است که می گوئیم مار و عقرب بلای جان انسان است.

اگر در آیه نخست همه پیروزیها و شکستها، کامیابی ها و ناکامی ها، بارانها و سیلها را از آن خدا می داند از این نظر است که هر پدیده ای از آن نظر که موجود است سهمی از حسن و زیبایی دارد قهراً از جانب خدا است دیگر در

این ظرف نمی توان آن را سیئه و بد نامید. اگر هم قرآن در آیه نخست آن را «سیئه» خوانده است، می خواهد با زبان مخاطب سخن گوید، زیرا مادامی که مقایسه ای در کار نباشد موجودی به بدی توصیف نمی گردد بلکه سراسر حسن خواهد بود. از این جهت در آیه نخست، همگی را از آن خدا می داند.

در صورتی می توان نام آن را «سیئه» گذارد که یک نوع نسبتی میان آن و زندگی انسانها به میان آید مثلاً قدرت دشمن به ضرر طرف دیگر تمام گردد باران مایه خرابی خانه ای شود در این ظرف است که باید نام آن را «سیئه» نهاد در این موقع است که مردم می گویند بلایی نازل گردید.

در چنین صورت خدا، سیئه را به خود انسان نسبت می دهد و می گوید: «وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» چرا؟ برای این که در این ظرف نمی توان اعمال بد و گذشته و دیرنه ی انسان و کوتاهی های او را در این گرفتاری بی تأثیر دانست و یا نادیده گرفت، زیرا شکستها و ناکامی ها و بلاها و گرفتاری ها معلول کوتاهی های فردی و اجتماعی انسان است.

جوان الکلیست یا معتاد، در انتظار یک رشته مصائب است. ملتی که در مسیر سیل ها، سیل بندی نمی سازد و در نقاط زلزله خیز، خانه های ضد زلزله ای برپا نمی کند یک چنین جامعه مقصر، در کمین بلاهای خانمان برانداز می باشد از این نظر که خداوند در آیه دوم می فرماید:

«مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...».

«آنچه از نیکی ها به تو می رسد از ناحیه خدا است. و آنچه از بدی به تو می رسد از ناحیه خود تو است.».

پیامبران خدا پیوسته گروهی را که وجود پیامبران را به فال بد می گرفتند و بدی ها و ناکامی ها را از ناحیه آنان می دانستند، مذمت می کردند و می گفتند:

«قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ...»^۱

«سرنوشت شما که نتیجه اعمالتان می باشد با شما است اگر متذکر گردید.»

اگر در این آیه دیگر می گوید:

«... أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۲

«سرنوشت آنها نزد خداست و بیشتر آنها نمی دانند.»^(۱)

مقصود این است که خداوند بزرگ در پرتو علم و آگاهی وسیعی که دارد از سرنوشت شما مطلع است.

نکته ی قابل ملاحظه این است که در آیه نخست می گوید: سرنوشت شما با شما است «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» زیرا اعمال انسان سازنده سرنوشت انسان می باشد ولی آنجا که از علم محیط خدا نسبت به سرنوشت انسان، سخن می گوید در آنجا می گوید: سرنوشت شما نزد خدا است «إِنَّمَا طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ».

قرآن در آیات دیگر حالات و اعمال پیشین انسان را علت گرفتاری ها و دگرگونی ها می داند چنان که می فرماید:

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»^۴

ص: ۱۳۹

۱- (۳). آیه ۴۷ سوره نمل نیز به همین مضمون است.

«هر مصیبتی به شما برسد به خاطر یک رشته کارهایی است که انجام داده اید و از بسیاری عفو می کند.»

و در آیه دیگر می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...»^۱.

«خداوند وضع گروهی را دگرگون نمی کند مگر این که آنان قبلاً وضع خود را دگرگون سازند.»^{(۱)،(۲)}

ص: ۱۴۰

۱- (۲). آیه ۵۳ سوره انفال هم قریب به این مضمون است.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۲، ص ۳۱۳-۳۱۵.

اشاره

پرسش: آزمون به خاطر کسب آگاهی صورت می‌پذیرد، خدا که از درون و برون، و گذشته و آینده انسان آگاه است چه نیازی به امتحان بندگان دارد؟

پاسخ: آزمایش‌های الهی، یک سنت همگانی است که به فرد و یا گروه خاصی اختصاص ندارد؛ بلکه تمام افراد، به تناسب امکانات و استعدادهای خود، در معرض امتحان قرار می‌گیرند.

قرآن به همگانی بودن آزمایش‌های الهی تصریح نموده و می‌فرماید:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَ زُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» ۱.

«آیا گمان کردید که وارد بهشت می‌شوید بدون این که حوادثی چون رویدادهای گذشتگان به شما برسد، به آنان دشواری و ناراحتی رسید و پیامبر

و افراد با ایمان گفتند یاری خدا کجا است؟ (به آنان گفته شد) یاری خدا نزدیک است».

البته این جمله «یاری خدا کجا است» نه به معنی اعتراض است، بلکه یک نوع دعا و درخواست کمک از خدا می باشد.

مهم ترین مسئله، آگاهی از انگیزه های امتحان است و یکی از آن ها این است که توانایی ها و شایستگی های نهفته در افراد، در سایه امتحان، نمود پیدا می کند و از این طریق، افراد به کمال مطلوب خود نزدیک تر می شوند. و اگر امتحان و آزمایش در کار نبود، کمالات نهفته در درون افراد به صورت گنج پنهان باقی می ماند و خود را نشان نمی داد.

تشریح این مطلب که امتحان برای گروه هایی، مایه ی تکامل و نردبان ترقی است نیاز به مقدمه ای دارد که ذیلاً بیان می گردد:

۱. تربیت و پرورش استعداد های نهفته

بشر بر اثر کوتاهی و نارسایی دانش خود، در رفع هر گونه ابهامی ناچار است از در آزمایش وارد شود در صورتی که همین حالت برای خدا محال است؛ ولی امتحان او انگیزه دیگری دارد که می توان از آن به فعلیت رسیدن قوه ها، تربیت و پرورش استعدادها نام برد. نیروهای درونی انسان بسان همه منابع، بدون وسایل مخصوص، ظهور و بروز ننموده و از مرحله استعداد به مرحله فعلیت نمی رسد. وسیله ای که می تواند این شایستگی ها را ظاهر سازد، همان امتحان و آزمایش است.

همگی می دانیم فلزات در کوره آتش، آبدیده تر و تواناتر می شوند و بر عمر فلز افزوده و به آن توان و ویژگی خاصی می بخشند.

یکی از وسایل امتحان خدا، همان سختی ها و کمبود میوه ها و ارزاق است و انسان در آغاز کار با خود می اندیشد که هدف از این کمبودها و دشواری ها و به تعبیر قرآن «الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ» چیست؟ ولی پس از اندیشه در مثال یاد شده «آهن در دل کوره» در می یابد که این نوع مسایل، شخصیت ساز و استقامت آفرین است. بسان درختی که در دل بیابان های سوزان و بادهای داغ قرار می گیرد. به طور مسلم چنین درختی در مقابل ناملايمات مقاومت خاصی پیدا می کند در حالی که درخت لب جویبار از مقاومت اندکی برخوردار است و در برابر تشنگی و خشک سالی و بادهای ویرانگر، مقاومت و توانایی زیادی ندارد.

انسان مورد امتحان قرار گرفته و فشار دیده، آن چنان راه زندگی را می آموزد که مشکلات برای او به صورت امر عادی در می آید و برای ادامه ی زندگی، فکر و اندیشه خود را به کار می اندازد و برای رهایی خود، چاره ای می اندیشد و کمالی را که قبلاً به صورت زمینه در دل او وجود داشت به فعلیت کامل می رساند.

البته انکار نمی کنیم که امتحان برای همه ی افراد مفید و سودمند نیست و همگان پیروزمندانه از آن بیرون نمی آیند؛ بلکه می گوئیم امتحان در زمینه های مساعد، مایه بالا رفتن کمالات و معرف روحیات نهفته انسان می گردد.

قرآن به این انگیزه در این آیه یاد می کند:

«... وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ». (۱)

ص: ۱۴۳

«خداوند آنچه را که در سینه های شما است بیازماید، و آنچه در روحيات شما قرار دارد پاک سازد، خداوند از آن چه که در سینه ها است آگاه است».

جمله «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» می گوید، هدف خدا از امتحان تشخیص واقعیات نیست؛ بلکه هدف، تربیت و آشکار ساختن زمینه هایی است که در کانون وجود انسان ها قرار دارد و به این حقیقت در لغت عرب «تمحیص» می گویند.

امیر مؤمنان در سخنان کوتاه خود یادآور می شود که، هرگز نباید از خدا خواست تا ما را به امتحان نبرد؛ زیرا جهان آفرینش، جهان آزمون است. بلکه باید از خدا خواست که ما را دچار امتحان هایی نسازد که از عهده آن برناییم. آن گاه امام انگیزه آزمایش الهی را به این شکل بیان می کند و آن این است که: هدف آشکار ساختن صفات خوب و بدی است که به انسان شخصیت می بخشد؛ مثلاً در برخی از مردم حساسیت های خاصی نسبت به بعضی از حوادث است و در افرادی زمینه ناراحتی به برخی از مسایل مانند داشتن دختر و کمبود مال نهفته است؛ در حالی که در برخی دیگر نه تنها چنین زمینه ای وجود ندارد؛ بلکه یک نوع رضایت مندی و خرسندی به تقدیرهای الهی است. هرگاه این دو گروه به آزمون برده نشوند، این زمینه ها آشکار نمی شود و توان ها به فعلیت تبدیل نمی شود؛ در نتیجه گروهی از همین مسیر، تربیت کامل انسانی پیدا نمی کنند. (۱)

تو گویی امتحان الهی نقش باغبانی را انجام می دهد؛ آن گاه که باغبان دانه مستعدی را در سرزمینی می کارد، دانه با استفاده از مواهب طبیعی شروع به

ص: ۱۴۴

رشد می کند و با انبوهی از مشکلات روبه رو می گردد و با طوفان های سخت و سرمای کشنده و گرمای سوزان آن قدر پیکار می کند تا سرانجام شاخه گلی با میوه شیرینی را که به صورت زمینه در دل آن دانه وجود داشت، ظاهر می سازد. و اگر این دانه در کوران این حوادث قرار نمی گرفت، هرگز چنین کمالی را از خود نشان نمی داد و قوه و توان آن میوه نمی شد.

۲. مقیاس پاداش ها و کیفرها

شکی نیست تنها داشتن صفات درونی، مقیاس پاداش و کیفر نیست؛ بلکه تا صفات خوب و بد انسان ظاهر نشود، هرگز نمی توان کسی را به دلیل داشتن برخی صفات درونی، به عذاب دچار ساخت یا پاداش داد و این صفات از طریق افعال و برداشت های انسان آشکار می گردد و ظهور آن بدون این که انسان در بوته امتحان قرار بگیرد امکان پذیر نیست. و این خود یکی از انگیزه های امتحان خدا است که در سخنان امیر مؤمنان بدان اشاره شده است، «وَإِنْ كَانَ سِبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَلَكِنْ لَتُظْهِرَ الْأَفْعَالُ الَّتِي بَهَا يَسْتَحَقُّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ (۱)؛ خداوند انسان را بهتر از خود او می شناسد؛ ولی برای این که افعالی که ملاک پاداش و کیفر است آشکار گردد، آنان را در بوته امتحان قرار می دهد».

۳. جداسازی نیکان و بدان

سومین انگیزه برای آزمایش های الهی جداسازی خوب از بد است؛ زیرا

ص: ۱۴۵

در جامعه ای که همه ی گروه ها خود را انقلابی قلمداد کرده و به ظاهر از آن دفاع می کنند؛ در حالی که گروهی از آنان منافق و ضد انقلاب هستند، بهترین وسیله برای شناساندن افراد درست از نادرست و مؤمن از منافق، آزمایش های الهی است.

در غیر این صورت همه گروه ها با نقاب انقلابی در یک صف قرار گرفته و از یکدیگر تمییز داده نمی شوند. قرآن در این مورد می فرماید:

«مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...» (۱).

«هرگز خداوند مؤمنان را بر آنچه که هستند و انمی گذارد تا ناپاک را از پاک جدا سازد».

و در آیه دیگر می فرماید:

«لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (۱).

«تا ناپاک را از پاک جدا سازد و ناپاکان را روی هم قرار دهد، و همه را گرد آورده در دوزخ قرار دهد، آنان زیان کارانند» (۲).

ص: ۱۴۶

۱- (۲) . انفال / ۳۷.

۲- (۳) . منشور جاوید، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۹.

فصل دوم: نبوت

اشاره

ص: ۱۴۷

اشاره

پرسش: دلایل عقلی و نقلی لزوم بعث پیامبران چیست؟

پاسخ: دلایل عقلی متعددی بر لزوم بعث پیامبران اقامه شده است از جمله آنها استدلال از راه «قاعده لطف» است که گاهی از آن به رعایت «مصلح بندگان» تعبیر می شود.

تقریر قاعده لطف بر لزوم بعث

لازم است یادآور شویم که لطف در اصطلاح متکلمان بر دو نوع است:

۱. لطف محصل.

۲. لطف مقرب.

لطف محصل آن است که، غرض از آفرینش یا تکلیف، بدون انجام آن از جانب خدا برآورده نمی شود، و لطف مقرب آن است که انجام آن از جانب خداوند موجب تقرب بندگان به اطاعت و دوری آنان از نافرمانی و معصیت پروردگار می گردد، بدون آن که با اصل اختیار و آزادی آنان در تصمیم گیری منافات داشته باشد.

و جوب بعثت پیامبران را می توان بر پایه ی هر دو نوع لطف (محصل و مقرب) تقریر کرد. اما لطف «محصل» زیرا که هدف از آفرینش انسان، معرفت خدا و تکامل روحی و معنوی او است و بدیهی است که این اهداف، بدون رهبری و هدایت پیامبران الهی امکان پذیر نیست، زیرا مشعل عقل و فطرت آن چنان نفوذ و فروغی ندارد که بتواند این راه را به طور کامل و همه جانبه روشن سازد.

ولی عبارات متکلمان در این مورد غالباً با «لطف مقرب» هماهنگ است و حاصل آن این است که عقل، به طور مستقل انسان را به یک رشته تکالیف و وظایف اخلاقی فرمان می دهد، مثلاً: شکر منعم، رعایت عدل در معاشرت، امانت داری و مانند آن را واجب، و کفران نعمت، ظلم و بی عدالتی، خیانت در امانت و نظایر آن را قبیح و ناروا می شمارد.

بدون شک در میان کارهای بشر، یک رشته افعال وجود دارد که انجام آنها انسان را به رعایت واجبات عقلی نزدیک می سازد، و موجب موفقیت او در این زمینه می گردد، و نیز کارهایی هست که ترک آنها موجب دوری او از قبایح عقلی می گردد، و از طرفی عقل بشر به تنهایی به همه ی این کارها آگاهی ندارد ولی خداوند بر آنها آگاه است، و می تواند از طریق بعثت پیامبران، بشر را نسبت به این نوع کارها آگاه سازد، و این همان اصل لطف است که از نظر متکلمان بر خدا واجب است (یعنی مقتضای حکمت یا رحمت الهی است) بنابراین بعثت پیامبران به حکم این که مصداق روشنی از «لطف الهی» نسبت به بندگان به شمار می رود، واجب و لازم است.

محقق طوسی رحمه الله این مطلب را در عبارتی کوتاه و گویا، چنین

بیان کرده است:

«وهی واجبه لاشتمالها علی اللطف فی التکالیف العقلیه»^(۱).

«بعثت رسولان الهی واجب است زیرا مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی است».

لزوم نبوت از دیدگاه متکلمان

روش متکلمان در اثبات وجوب بعثت پیامبران این است که نبوت مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی و نیز شرط در تکالیف سمعی (شرعی) است و آنچه دارای این خصوصیت باشد، واجب است.

توضیح این که عبادات از پیامبران دریافت می گردد و شکی نیست که مواظبت بر آنها موجب تقویت معرفت معبود می شود که خود واجب عقلی است، بنا بر این نبوت، لطف (مقرب) در واجبات عقلی است... و نیز اگر شرط تکلیف واجب نباشد، اخلال و ترک آن جایز خواهد بود، و در نتیجه اخلال به مشروط (تکلیف) نیز جایز خواهد بود و اخلال به واجب بر حکیم، قبیح و نارواست.^(۲)

لزوم نبوت از دیدگاه حکیمان

راه حکما، راه دیگری است. آنان از طریق لزوم وجود قانون در مجتمع بشری وارد شده اند که مایه ی حفظ نظام و بقای نسل بشری است و وضع چنین

ص: ۱۵۱

۱- (۱). کشف المراد، ط: قم، مصطفوی، ص ۲۷۳.

۲- (۲). اللوامع الالهیه، ط: تبریز، ص ۱۶۶-۱۶۷.

قانون به صورت واقع بینانه و عادلانه کار فرد یا گروهی نیست، زیرا باید قانونگذار دارای شرایطی باشد که جز در خدا جمع نیست به این بیان که: زندگی اجتماعی برای بشر امری اجتناب ناپذیر است.

زندگی اجتماعی به شهادت تجربه ها و آزمون ها بدون یک برنامه ی جامع، امکان پذیر نیست مگر برنامه ای که دارای مزایای زیر باشد:

۱. حدود وظایف افراد را در محیط اجتماع روشن سازد، زیرا تا وظایف افراد و حدود قانونی آن و حقوق انسان ها روشن نباشد، تصادم و تنازع از بین نخواهد رفت، و انسان ها هر چه هم ملکوتی باشند و در درجه والا- از کمال قرار بگیرند به خاطر نا آشنایی با وظایف و حدود کار و حقوق خویش از نزاع و درگیری به دور نخواهند بود.

۲. با تعیین کیفیهای مخصوص، خودکامگی انسانهای خودکامه را مهار نماید.

تا این دو مطلب از طریق یک طرح جامع پیاده نشود، زندگی اجتماعی بدون جنگ و نبرد امکان پذیر نخواهد بود.

۳. قانونگذار لازم است که دو شرط زیر را دارا باشد:

الف. انسان شناس کاملی باشد که از اسرار جسمی و روانی و روحی او کاملاً آگاه باشد و نسخه ی طیب آنگاه که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد، می تواند مفید و سودمند گردد.

ب. قانونگذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، زیرا حس خودخواهی که در انسان ریشه دارد، حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل و خرد او پدید می آورد و مصالح فردی را بر مصالح نوعی مقدم می دارد.

۴. ناگفته پیدا است که قانون جز مرکبی بر کاغذ نیست و آن در صورتی

می تواند به آرمان قانونگذار کمک کند، که ضامن اجرایی نیز برای آن در نظر بگیرد اگر قانون، یک قانون بشری باشد ضامن اجرای آن همان پلیس و دستگاه قضایی است که فقط می تواند از کارشکنی های ظاهری - آن هم به شکل محدود - جلوگیری نماید، و چه بسا ممکن است خود پلیس و دستگاه قضایی فریب بخورند و با قانون شکنان همکاری کنند ولی اگر قانون یک قانون الهی و مافوق طبیعی باشد قهراً از قداست بیشتر برخوردار بوده و در پرتو ایمان به خدا و سرای دیگر ضمانت اجرای نیرومندتری خواهد داشت.

چنین طرح جامعی می تواند به زندگی دسته جمعی بشر سر و سامان بخشد، ولی این طرح جامع جز در تشریح الهی وجود ندارد، زیرا قانونگذاران بشری به حکم محدودیت دانش و آگاهی آنان در مورد انسان، انسان شناس و جامعه شناس کاملی نبوده، و هرگز نمی توانند احساسات و عواطف درونی انسان را به طور دقیق اندازه گیری کنند، و از این جهت پیوسته قوانین بشری در مورد تنظیم زندگی انسان با بن بست هایی روبرو شده و شکست می خورد.

گذشته از این، بشر هر چه هم بخواهد خود را پاک و طاهر نگه دارد، باز نمی تواند خود را از چنگال حب ذات نامرئی برهاند، و سود خود و اقوام و بستگان را در نظر نگیرد، و سرانجام گرایش هایی از درون، او را به سودجویی سوق می دهد.

گذشته از این دو مطلب، مطلب سوم که همان ضامن اجرای درونی و برتر است در قوانین بشری به خاطر قدسی نبودن، موجود نیست و لذا روز به روز دستگاه قضایی و پلیس گسترده تر می شود و زندان ها در تمام جهان توسعه می یابد.

این اصول، حکیمان را معتقد ساخته است که برای تکمیل انسان و حفظ

نوع بشری قانونی جامع و کامل لازم است و آن جز در شرایع آسمانی که به وسیله ی پیامبران عرضه می شود تحقق نمی یابد از این جهت باید از جانب خدا پیامبرانی اعزام شوند و با تشریح کامل به حفظ نظام و بقای نوع کمک نمایند. (۱)

این بود بیان دو راهی که متکلمان و حکیمان الهی درباره ی لزوم بعثت پیموده اند و ما به صورت فشرده و در عین حال روشن و گویا نقل کردیم، علاقمندان می توانند برای توضیح بیشتر به مدارک یاد شده در پاورقی مراجعه نمایند.

در اینجا مناسب است روایتی را که از امام صادق علیه السلام درباره ی لزوم بعثت پیامبران نقل گردیده است یاد آور شویم که به گونه ای به هر دو شیوه یا دلیل متکلمان و حکیمان در مورد لزوم نبوت اشاره دارد.

هشام بن حکم گوید: زندقی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد، که شما از چه راهی نبوت پیامبران را اثبات می کنید؟ امام در پاسخ فرمود: «ما پس از آن که اثبات کردیم که برای ما آفریدگاری متعالی است که انسان ها نمی توانند او را مشاهده نمایند، و با او به طور مستقیم محسوس ارتباط برقرار نمایند، و از طرفی او آفریدگاری حکیم است، نتیجه می گیریم که او فرستادگانی دارد که مصالح و منافع انسان ها و هر کاری را که انجام آن مایه ی بقای زندگی و ترک

ص: ۱۵۴

۱- (۱). اشارات، ج ۳، ص ۳۷۱؛ تلخیص المحصل ط: تهران، مؤسسه ی مطالعات اسلامی، ص ۳۶۳؛ کشف المراد ط: قم، مصطفوی، ص ۲۷۱؛ اللوامع الالهیه ط: تبریز، ص ۱۶۷؛ المغنی ط: مصر، ج ۱۵، ص ۱۹-۹۵؛ شرح اصول خمس ط: قاهره، ص ۵۶۳ ورسالت جهانی پیامبران، ص ۲۹-۴۳.

آن موجب نابودی می گردد بیان می کنند و این فرستادگان همان پیامبران الهی هستند که مورد تأیید خاص خداوند حکیم و دانا می باشند و با دلایل و معجزات روشن رسالت خود را اثبات نموده اند» (۱).

دلایل نقلی لزوم بعثت پیامبران

اشاره

در این باره آیات و روایات فراوانی وارد شده است و فلسفه وجود پیامبران را، تثبیت و تکمیل توحید، رفع اختلافات، فصل خصومات، اجرای قسط و عدل در جامعه بشری، تزکیه نفس، تعلیم کتاب و حکمت و اتمام حجت بر بندگان مطرح کرده اند.

انگیزه ی اول. تثبیت توحید و یکتا پرستی

هدف از آفرینش انسان آشنایی او با مبدأ و معاد است و انسان فاقد معرفت یک انسان ناقص است که در حد حیوان توقف نموده است موجودات دیگر مانند جهان نبات و حیوان در پرتو غرایز، به کمال خود می رسند ولی انسان با اینکه با دو قوه ی نیرومند به نام فطرت و «غریزه» و «عقل» و خرد مجهز است، نمی تواند از طریق این دو ابزار به کمال مطلوب خود برسد، و گواه آن تاریخ طولانی بشر است که پیوسته در منجلاب انحراف از توحید و معرفت حق دست و پا زده و هنوز هم متجاوز از یک میلیارد انسان با پرستش بت های گوناگون از جماد و حیوان دست به گریبان هستند و ما اکنون در هند میلیون ها انسان را می بینیم که به جای خدا گاو را می پرستند، و هنوز در کشور صنعتی

ص: ۱۵۵

ژاین برای هر نوع رویداد و حادثه ای پیکره ای وجود دارد که آن حادثه به آن نسبت داده می شود.

روی این اساس لازم است در هر عصر و زمانی که بشر قابلیت پذیرش دعوت های الهی را داشته است پیامبرانی برانگیخته شوند که آنان را با این هدف که کمال انسان در آن نهفته است آشنا سازند و در غیر این صورت هدف آفرینش جامه ی عمل نپوشیده و انسان به آمال خود نرسیده است. یک رشته آیات قرآنی به روشنی بر چنین انگیزه دلالت دارند که برخی را در این جا یادآور می شویم:

۱. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...» (۱).

«ما در هر امتی پیامبری برانگیختیم تا به آنان بگویند خدا را پرستید و از پرستش غیر خدا (طاغوت) خودداری کنید گروهی هدایت یافتند و گروه دیگر (از طریق عناد و لجاج) شایسته ی گمراهی و ضلالت شدند.»

۲. «وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ...» ۲.

«برادرشان شعیب را به مدین فرستادیم. گفت: ای قوم من خدا را پرستید و به روز قیامت امیدوار باشید.»

ص: ۱۵۶

۱- (۱) . نحل / ۳۶.

۳. «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ» ۱.

«عاد به قوم خود گفت: خدا را پرستید، برای شما جز او خدایی نیست چرا از مخالفت خدا نمی‌پرهیزید».

مجموع این آیات گواهی می‌دهند که یکی از انگیزه‌های بعثت پیامبران آشنایی انسان با مبدأ و معاد است، به گونه‌ای که اگر این گروه در میان مردم نبودند هدف یاد شده به ندرت جامه‌ی عمل می‌پوشید و همان گونه که یادآور شدیم با وجود این تمدن‌ها و پیشرفت‌های علمی، هنوز بشر دست از بت پرستی بر نداشته و یک میلیارد مسیحی، پیامبری به نام مسیح را خدا می‌انگارند.

حال، اگر یک چنین آموزگاران الهی در دل اجتماع مبعوث نمی‌شدند وضع بشر از نظر مبدأ و معاد چگونه بود؟ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

و در سخنان پیامبر و پیشوایان معصوم علیهم السلام به چنین انگیزه‌ای از بعثت اشاره‌هایی وجود دارد اینک برخی را به عنوان توضیح این انگیزه یادآور می‌شویم.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ضمن حدیثی می‌فرماید:

«وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّىٰ يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ أُمَّتِهِ» (۱).

ص: ۱۵۷

۱- (۲). کافی، ج ۱، باب عقل.

«خداوند هیچ پیامبر و رسولی را بر نینگیخت جز این که خردها را تکمیل نماید (عقل او به کمال رسد) و از این نظر باید خرد او بالاتر از عقول امت وی باشد».

امیر مؤمنین علیه السلام فرمود:

«إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سَيِّحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِإِنْجَازِ عِدَّتِهِ وَتَمَامِ نُبُوتِهِ... وَأَهْلِيلِ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مَلَأُ مُتَفَرِّقَةً وَأَهْوَاءَ مُنْتَشِرَةً وَطَوَائِقَ مُتَشَتَّتَةً، بَيْنَ مُشَبَّهِهِ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ» (۱).

«خداوند محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر خود را برانگیخت، تا وعده خود را انجام دهد و پیامبری را به وسیله او خاتمه بخشد، و مردم روی زمین در آن روز مذهب های گوناگون و بدعت های زیاد و روش های مختلف داشتند گروهی او را به مخلوق تشبیه می کردند (برای او عضو و مکان قایل بودند) برخی در نام وی تصرف می نمودند، و گروهی به غیر خدا اشاره می کردند (بت ها را می پرستیدند) آنان را از گمراهی به شاهراه توحید هدایت کرد و از چنگال جهالت نجات داد».

در این گفتار مسأله ی آسیب دیدن توحید و گرایش های انحرافی در مردم، سبب و انگیزه اعزام پیامبر گرامی معرفی شده است تا وی بشر گمراه را از وادی شرک و الحاد به فضای نورانی توحید رهنمون سازد.

امیر مؤمنان باز در تشریح این انگیزه می فرماید:

ص: ۱۵۸

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱.

«وَلِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهَلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا، وَيُوحِّدُوهُ بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا أَضَدُّوهُ»^(۱).

«پیامبران را برانگیخت تا آنچه را که بندگان خدا درباره ی توحید و صفات خدا نمی دانند فرا گیرند و به ربوبیت و پروردگاری و یگانگی وی پس از انکار ایمان آورند».

نظیر این از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است که فرمودند:

«لِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهَلُوهُ وَعَرَفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا، وَيُوحِّدُوا بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا أَضَدُّوهُ»^(۲).

«تا بندگان آنچه را خدا نمی دانستند، بیندیشند و پس از انکار، او را به خدایی بشناسند و پس از شرک او را به یگانگی پرستند».

انگیزه ی دوم: رفع اختلاف ها

انگیزه دیگر برای بعثت پیامبران، رفع اختلاف و دو دستگی ها در میان بشر بوده است پیامبران الهی با تعالیم و شرایع خود مبعوث گردیدند تا به دو دستگی ها پایان بخشند، البته این نوع تشریح درباره ی گروهی مؤثر می افتد که به آن مؤمن و معتقد باشند و اما گروهی که روح تجاوز و بغی بر آنها حکومت می کند طبعاً به اختلاف دامن زده و آن را تشدید خواهند کرد و آیه ی یاد شده در زیر بر این انگیزه اشاره دارد می فرماید:

ص: ۱۵۹

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳.

۲- (۲). بحار الأنوار ج ۱۱، ص ۳۸، به نقل از علل الشرایع، ص ۵۱، و لفظ «اضدوه» از ماده «ضد» به معنی نظیر است.

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱.

«مردم يك دسته بيش نبودند (و در ميان آنان اختلافی وجود نداشت و آنگاه كه در ميان آنان اختلاف و دو دستگی پديد آمد) خدا پيامبران نويد دهنده و بيم دهنده خود را برانگيخت و همراه آنان كتاب را به حق فرو فرستاد تا در ميان مردم در آنچه كه اختلاف كرده بودند داوري كنند (افراد مؤمن، به داوري پيامبران كردن نهاده و آن را پذيرفتند) ولي گروهی از آنان پس از روشن شدن سيمای حقيقت، به خاطر فتنه گری و تجاوز به حقوق ديگران، اختلاف كردند خدا به اذن و مشيت خود افراد با ايمان را به حقيقت چيزی كه در آن اختلاف كرده بودند، هدايت كرد، خدا هر كس را بخواهد به صراط مستقيم هدايت می كند».

انگیزه ی سوم: فصل خصومات

گروهی از پيامبران علاوه بر تبليغ و تبين احكام الهی موفق به تشكيل حكومت الهی شدند و طبعاً هيچ حكومتی نمی تواند بی نیاز از سه قوه و قدرت باشد:

۱. قانون.

ص: ۱۶۰

۳. داوران در میان مردم که در صورت بروز اختلاف در موضوعات، به عدل، داوری کنند، و از هر سه به نام های: قوه ی مقننه، قوه ی مجریه، قوه ی قضاییه تعبیر می شود و تعبیر عام از سه قوه همان تشکیل حکومت می باشد.

قرآن از برخی از پیامبران نام برده است که علاوه بر مقام والای تبلیغ احکام الهی، اختلافات مردم را در یک رشته از موضوعات، برطرف می کردند، البته این اختلاف، اختلاف در حکم خدا نبود و متخاصمان اصل حکم را پذیرفته ولی از حکم مربوط به مورد نزاع آگاه نبودند، و به پیامبران مراجعه کرده و خواهان بیان حکم الهی در مورد نزاع بودند، و در حقیقت این نیز یکی از انگیزه های بعثت پیامبران است که می تواند شاخه ای از اصل کلی «برطرف کردن اختلافات» باشد و اینک نمونه هایی از آیات قرآن در این باره:

در باره داوود می فرماید:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...» (۱).

«ای داوود تو را در روی زمین خلیفه ی خود قرار دادیم پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوی و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می سازد.»

در آیه دیگر خداوند او را چنین توصیف می کند:

«... وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...» (۲).

ص: ۱۶۱

«خداوند به داوود ملک (حکومت جامع) و حکمت داد، و از آنچه که می خواست به او آموخت».

طبعاً کسانی که زمام رهبری اجتماع را در دست دارند، باید داور مردم نیز باشند و این کار را به طور مباشری و مستقیم یا با تعیین و نصب حاکمان و داوران صالح انجام دهند.

و در برخی از آیات شیوه داوری داوود و سلیمان بیان شده است آنگاه آنان را چنین توصیف می کند:

«... وَ كَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا...» (۱).

«وهر یک از آن دو را داوری و دانش دادیم».

این نه تنها داوود و سلیمان بودند که با داشتن مقام قضاوت داوری می کردند، بلکه از برخی از آیات استفاده می شود که گروهی از فرزندان ابراهیم نیز دارای چنین مقام شامخی بودند چنان که می فرماید:

«... فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» ۲.

«به فرزندان ابراهیم کتاب و حکمت آموختیم و به آنان سلطنت بزرگی دادیم».

مسلماً یک سلطنت بزرگ، جدا از داوری در منازعات و خصومات نخواهد بود.

و در باره ی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم که خود از آل ابراهیم است، می فرماید:

«... وَ إِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ

ص: ۱۶۲

«اگر در میان آنان داوری کردی به عدل داوری کن، خدا دادگران را دوست دارد».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...» (۱).

وباز می فرماید:

«وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...» (۲).

از مجموع این آیات، و آیاتی که در باره ی حکم و داوری پیامبران وارد شده است، می توان نتیجه گرفت که یکی از انگیزه های برانگیخته شدن پیامبران، داوری در خصومات و مرافعات، و به یک معنی رفع اختلاف در موضوعات بوده است با این تفاوت که گاهی پیامبران برای تبیین احکام کلی و رفع اختلاف در این مورد مبعوث شده اند، و گاهی برای رفع اختلاف در موارد جزئی، یعنی مرافعات و منازعات در موضوعات، و سرانجام هر دو نوع اختلاف دو رویه از یک سکه اند که بعثت پیامبران را به دنبال داشته است.

انگیزه ی چهارم: اجرای قسط در میان بشر

در برخی از آیات انگیزه ی بعثت پیامبران و فرو فرستادن کتاب های آسمانی تحقق قسط در میان مردم بیان شده است چنان که می فرماید:

ص: ۱۶۳

۱- (۲) . مائده / ۴۸.

۲- (۳) . مائده / ۴۹.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...» ۱.

«ما پیامبران خود را با دلایل روشن اعزام کردیم، و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم قایم به قسط گردند و آهن را فرو فرستادیم و در آن قدرتی سخت و سودهایی برای مردم است.»

جمله «لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» علت فرستادن پیامبران و نازل نمودن کتب آسمانی است که در آغاز آیه وارد شده است. گویی بسط قسط در جامعه یکی از اهداف اعزام پیامبران و انزال کتب آسمانی می باشد و عجیب اینکه پس از نزول کتاب و میزان، نزول حدید (آهن) را یادآور شده، و از قدرت عجیب آن سخن می گوید و شاید نکته ی ارتباط این است که در اجرای قسط باید از دو راه وارد شد، یکی راه تعلیم و تبلیغ که برای پاکدلان کارساز است و دیگری راه قدرت و زور در باره ی گروهی که به منطق گردن ننهاد و سرکشی کنند.

در این آیه اجرای قسط و قیام مردم به عدالت، هدف مجموع پیامبران معرفی شده است و نظیر آن است از نظر کلیت و عمومیت، آیه (۴۷) سوره ی یونس آنجا که می فرماید:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ».

«برای هر امتی پیامبرانی است هر گاه رسول آنان آمد، میان آنان به عدل و قسط داوری می شود و آنان مورد تعدی واقع نمی شوند.»

در این آیه هر چند صریحاً نامی از داوری کننده برده نشده است، ولی ظاهر این است که داور خدا است و رسول نماینده او در اجرای قسط و عدالت در میان مردم است.

انگیزه ی پنجم: تزکیه یا تعدیل غرایز

برخلاف اندیشه ی برخی از حکیمان که شخصیت انسان را در تفکر و اندیشه (نفس ناطقه) خلاصه می سازند، نیمی از شخصیت انسان را غرایز و تمایلات فطری او تشکیل می دهد. از آنجا که سر و کار حکیمان با ادراک و تفکر بوده از این دریچه به او نگریسته و او را به عنوان موجود متفکر تعریف کرده اند، در حالی که علمای اخلاق و کسانی که با تزکیه ی انسان ها سر و کار دارند، بیشتر با غرایز و فطریات او در ارتباطند و به انسان از این نظر که توده ای از غرایز است می نگرند، بنابراین تعریف جامع این است که بگوییم: بخشی از شخصیت او را ادراک و بخشی دیگر را غرایز و تمایلات او تشکیل می دهد.

در آیات متعددی یکی از اهداف بعثت پیامبر گرامی تزکیه و پاکیزه نمودن اخلاق مردم معرفی شده است چنان که می فرماید: «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ». این جمله در آیات متعددی وارد شده است. (۱) البته در این جا نکته ای است و آن این که آنجا که خدا، اهداف بعثت پیامبر گرامی را مطرح نموده است تزکیه را بر تعلیم و پرورش را بر آموزش مقدم داشته است ولی آنجا که ابراهیم خلیل از خداوند می خواهد تا پیامبری را برای مردم مکه و اطراف آن بفرستد، تعلیم را بر تزکیه مقدم داشته است حال نکته این تقدم و تأخر چیست؟

ص: ۱۶۵

در آینده یادآور می شویم.

البته این هدف بزرگ گاهی با کلمه ی «ترکیه» بیان شده، و گاهی با کلمه «تقوی» و «توبه» بیان گردیده است بنابراین آیاتی که در آن دعوت به تقوا و توبه از جانب انبیا نقل شده است همگی ناظر به همین انگیزه است که بیان گردید و همگی تأمین کننده ی «هدف اخلاقی» بعثت پیامبران می باشند. (۱)

و در برخی از آیات به ضامن اجرای یک چنین رهبری اشاره شده آنجا که می فرماید:

«رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَّاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا». (۲)

«خداوند پیامبرانی را نوید دهنده و بیم دهنده برای هدایت مردم فرستاد، تا آنان در برابر خدا هیچ گونه عذری نداشته باشند، خدا عزیز و حکیم است».

جمله ی «مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» اشاره به پاداش ها و کیفرهایی است که خداوند برای فرمانبرداران و متمردان مقرر فرموده است.

امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ای به چنین ضمانت اجرا اشاره کرده و می فرماید:

«بَعِثْتُ رُسُلَهُ بِمَا خَصَّصْتُ لَهُمْ مِنْ وَحْيِهِ، وَجَعَلْتُ لَهُمْ حُجَّةً لَهُ عَلَى خَلْقِهِ، لِنَّالَ تَجِبَ الْحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِمْ، فَدَعَاهُمْ بِلسانِ الصُّدْقِ إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ... فَيَكُونُ الثَّوَابُ جَزَاءً وَالْعِقَابُ بَوَاءً». (۳)

ص: ۱۶۶

۱- (۱) . به آیات ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۴ / شعراء، ۷۴، ۵۸، ۸۶ / اعراف، ۶۱ / هود، ۴۶ / نمل، ۳۶ / عنكبوت مراجعه شود.

۲- (۲) . نساء / ۱۶۵.

۳- (۳) . نهج البلاغه، خطبه / ۱۴۴.

«خداوند پیامبرانش را بر انگیخت، و وحی خود را به آنان اختصاص داد و آنها را برای مردم حجت و راهنما قرار داد، تا مردم در برابر خدا عذری نداشته باشند، همگان را به وسیله پیامبران با زبان راستی به راه حق دعوت کرد، تا ثواب، پاداش اعمال نیک و عذاب، کیفر کردار زشت باشد».

آن حضرت در خطبه ای دیگر اصول تعالیم انبیا را امر فطری دانسته که دست آفرینش در نهاد انسان به ودیعت گذارده است، و مسئولیت انبیا این است که به بارور ساختن این نوع گرایشهای فطری، پردازند گویی پیامبران یادآوراند نه نوآوران، و آنچه را که آورده اند قبلاً خود انسان در مکتب فطرت آموخته است ولی این گوهرهای گرانبهای فطری نیاز به مهندسانی دارد که به استخراج آنها پردازند آنجا که می فرماید:

«وَاضْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وُلْدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ... فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (۱).

«آنگاه در میان فرزندان آدم، پیامبرانی برگزید، و از آنان برای رساندن وحی و تبلیغ پیام های خدا، پیمان گرفت... آنان را فرستاد تا آن پیمان فطری را مطالبه نمایند، و نعمت فراموش شده را یادآوری کنند، و از طریق تبلیغ، حجت را بر آنان تمام کنند، و گوهرهای خرد را که در فطرت آنان پنهان شده است استخراج نمایند».

تا اینجا بیان این انگیزه به پایان رسید و در حقیقت این انگیزه مرکب از دو

ص: ۱۶۷

۱. وجود انسان توده ای از غرایز و تمایلات فطری است.

۲. بهره برداری صحیح از این غرایز، به صورت دور از افراط و تفریط، نیاز به رهبری دارد.

پس تکامل بشر در زندگی نیاز به رهبری دارد که فطریات او را هدایت کند.

انگیزه ی ششم: تعلیم کتاب و آموزش حکمت

در بخشی از آیات، هدف از بعثت پیامبران، آموزش کتاب آسمانی و حکمت معرفی شده است البته مقصود از کتاب، کتاب هر پیامبری است که با آن مبعوث شده است مانند «صحف» نسبت به نوح و ابراهیم، و «تورات وانجیل» نسبت به کلیم و مسیح، و «قرآن» نسبت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم.

مقصود از حکمت، آن دستورات حکیمانه است که ضامن سعادت انسان در دوجهان می باشد، نه خصوص حکمت مرادف با فلسفه نظری (در اصطلاح اهل معقول).

چنانکه در آیه زیر از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید:

«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (۱).

«خدایا در میان آنان پیامبری از خودشان برانگیز تا آیات تو را برای آنان تلاوت کنند، و کتاب و حکمت را به آنان بیاموزند و آنان را پاکیزه نمایند حقا که تو عزیز (توانا) و حکیم هستی.»

ص: ۱۶۸

از برخی از آیات استفاده می شود که هدف از بعثت پیامبران اتمام حجت بر بندگان است آنجا که می فرماید:

«رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَّاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا». (۱)

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

وباز می فرماید:

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرِهِ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». ۲

«ای اهل کتاب رسول ما پس از انقطاع بعثت در یک دوره، به سوی شما آمد، و دستورات ما را برای شما بیان می کند، تا این که نگویید برای ما نوید دهنده و بیم دهنده ای نیامده است، این رسولی است که به سوی شما آمده، بشارت و بیم می دهد و خدا بر همه چیز توانا است». (۲)

ص: ۱۶۹

۱- (۱) . نساء / ۱۶۵.

۲- (۳) . منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۱۷-۶۵.

اشاره

پرسش: آیا رسول همان نبی است؟

پاسخ: قرآن کریم پیامبران الهی را غالباً با دو واژه ی «نبی» و «رسول» معرفی می کند در برخی از آیات تنها واژه ی «نبی» و در برخی دیگر، فقط واژه ی رسول و احیاناً هر دو واژه را به کار می برد و از ظاهر برخی از این آیات چنین استفاده می شود که این دو واژه با یکدیگر متفاوت می باشند چنان که می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ...» (۱).

«قبل از تو هیچ رسول و نبی را نفرستادیم مگر این که هر وقت (برای پیشبرد مقاصد خود) آرزویی نمود، شیطان در آن آرزو مداخله و خدعه کرد».

این آیه به روشنی، دلالت می کند که گروهی، نبی، و گروهی رسولند، و در این جا آیات دیگری نیز هستند که از نظر دلالت به این آیه نمی رسند مانند:

ص: ۱۷۰

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ...» ۱.

«آنان که از رسول و نبی امی که او را در تورات و انجیل نوشته می یابند، پیروی می کنند...».

و باز می فرماید:

«وَ اذْكَرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا» ۲.

«در قرآن موسی را یاد کن که بنده ای مخلص و رسول و نبی بود».

و باز می فرماید:

«وَ اذْكَرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا» ۳.

«در قرآن اسماعیل را یاد کن که درست وعده و رسول و نبی بود».

در آیه نخست، رسول و نبی با حرف عطف به یکدیگر عطف شده اند و در آیات دیگر در کنار هم آمده اند.

احتمال ترادف این دو لفظ ضعیف است، و از طرفی احتمال این که مقصود از رسول، کسی غیر از نبی است هم با ظاهر این آیات سازگار نیست، زیرا در این آیات دو واژه ی نبی و رسول حال یک انسان را توصیف می نمایند و موصوف در آیه ی نخست، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و در آیه ی سوم، اسماعیل است،

ص: ۱۷۱

در حالی که در آیه ی ۵۲ حج، این دو لفظ با کلمه ی «واو جمع»، بر یکدیگر عطف شده اند، و ظاهر آن تقسیم است، یعنی آنان دو طایفه اند، گروهی رسولان، و گروه دیگر انبیا.

به همین جهت، مفسران در صدد جستجوی فرق میان رسول و نبی برآمده و اقوال مختلفی را بیان کرده اند. و در تمام این اقوال یک مطلب مورد اتفاق دیده می شود و آن این که: «رسول» اخص از «نبی» است.

باید توجه داشت این آیات و آیات دیگری که در آنها لفظ نبی و رسول آمده است بر این حقیقت دلالت دارند که ملائک اّتصاف به نبوت و اطلاق لفظ نبی همان ارتباط پیامبران با مقام ربوبی است و ملائک به کار بردن لفظ رسول و توصیف آنان به این وصف، همان عهده دار بودن آنان نسبت به ابلاغ دستورات الهی می باشد.

و اگر در مواردی که ضابطه ایجاب کرد لفظ نبی به کار رود ولی این ضابطه رعایت نگردد، به خاطر نکته ای است که این عدول را ایجاب کرده است. و گرنه این دو واژه دارای دو مفهوم می باشند، و یکی (نبوت) مقدم بر دیگری (رسالت) است.

و از این جا روشن می شود که هرگز نمی توان این دو لفظ را از نظر مفهوم مترادف خواند بلکه دو مفهوم مختلف دارند.

امّا از نظر مصداق و مقام انطباق، غالباً میان آن دو تساوی است، یعنی هر نبی و پیامبر (که به او از عالم بالا وحی می شد) رسول بوده، یعنی وظیفه ای را بر عهده داشته است که پیامی را برساند، و یا عملی را انجام دهد همچنان که هر رسولی (رسالت انسان از جانب خدا)، نبی و طرف وحی می باشد، ولی

از طرف اول یک حکم غالبی است یعنی اکثریت قریب به اتفاق انبیا که طرف وحی بوده اند، رسالتی را بر عهده داشته اند، اگر چه در موارد اندکی نبوت او مخصوص خود او بوده و از خود او تجاوز نمی کرده است - چنان که در برخی از روایات وارد شده است که نبوت برخی از پیامبران بنی اسرائیل از خود تجاوز نکرده و نسبت به دیگران مأموریتی نداشته اند. (۱)

آری بحث ما در مقام نسبت سنجی میان نبی و انسان رسولی است که از جانب خدا مأموریت ابلاغ پیام و یا انجام کاری داشته باشد، و اگر از این نکته صرف نظر کنیم، گاهی قرآن کلمه ی رسول را درباره ی فرشته به کار می برد و می فرماید:

«... إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» ۲.

«من فرستاده ی پروردگار تو هستم تا این که فرزندی را به تو ببخشم».

و باز می فرماید:

«... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...» ۳.

«آنگاه که مرگ یکی از شما فرا رسد فرستادگان ما جان او را می گیرند».

همچنان که گاهی کلمه ی رسول را در فردی به کار می برد که از جانب بشر معمولی، مأموریتی را بر عهده داشته باشد.

چنان که در سوره یوسف می خوانیم:

ص: ۱۷۳

۱- (۱). کافی، ج ۱، باب طبقات الأنبياء و الرسل و الأئمة ص ۱۷۴. البته چنین افراد را نبی و پیامبر خواندن یک نوع توسع در اطلاق است و الانبوتی که از خود انسان تجاوز نکند، چه معنی می تواند داشته باشد - جز اینکه بگوئیم این فرد نبی به معنی خبر گیر بوده است.

«... فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ...» ۱.

«وقتی فرستاده ی پادشاه، در زندان پیش یوسف آمد، یوسف به او گفت به نزد صاحب خود برگرد و داستان زنانی را که داستان خود را بریدند بررسی کن.»

با توجه به دو نوع استعمال واژه ی رسول، هرگز نمی توان گفت میان «نبی» و رسول، تساوی حاکم است بلکه قطعاً، رسول به اعتبار این که مصادیق بیشتری نسبت به نبی دارد مفهوم گسترده تری نیز دارد. و در حقیقت آن سخن معروف که می گویند: میان نبی و رسول از نسبت های چهارگانه، عموم و خصوص مطلق است صحیح به نظر می رسد. زیرا هر نبی و پیامبری (منهای پیامبری که اختصاص به خود داشته است) رسول است، در حالی که برخی از رسولان مانند فرشتگان و افراد عادی که از جانب افراد دیگر اعزام می شوند رسولند، ولی نبی نیستند.

البته این مطلب از بحث ما بیرون است، بحث ما در باره رسول اصطلاحی است، نه رسول لغوی و عرفی.

نتایج بحث

از این بیان نتایج زیر به دست می آید:

۱. نبوت و رسالت دو واقعیت جدا از هم هستند که یکی در اتصال به عالم غیب و دیگری در ابلاغ پیامی یا انجام عملی خلاصه می شود. و توصیف هر کس به یکی از این دو وصف به خاطر این دو ملاک متمایز است.

۲. مقام نبوت بالاتر و برتر از مقام رسالت است، زیرا حیثیت «نبوت»

حیثیت ارتباط با مقام ربوبی است، در حالی که حیثیت رسالت، حیثیت انجام وظیفه است، در یکی (نبوت) پیامبر، طرف وحی قرار می گیرد و پیام خدا را دریافت می کند، و در دیگری (رسالت)، مأموریت دارد که کاری را انجام دهد، و اگر «نبوت» از «رسالت» برتر شد، طبعاً در مقام انطباق بر مصادیق، «نبی» از «رسول» برتر خواهد بود. بدین معنا اگر یک نفر هم نبی و هم رسول باشد، شرافت و برتری او به خاطر نبوت او است نه به خاطر رسالت. و اگر هم رسالت او دارای فضیلت باشد، فضیلتی را که از جانب نبوت کسب کرده است، بالاتر از فضیلتی خواهد بود که از جانب رسالت کسب کرده است.

۳. نبوت، اساس رسالت انسان از جانب خداست، زیرا همان گونه که گفته شد مقصود از رسالت، رسالت بشر از جانب خدا است نه رسالت هر کسی که حتی فرشته را هم شامل شود. و نه رسالتی از جانب هر کس که رسولان عادی را هم شامل گردد، بلکه مقصود رسالت بشر از جانب خدا است. در این صورت در مرتبه ی نخست، نبوت و ارتباط با جهان غیب است، که به دنبال آن، رسالت می آید.

۴. میان نبی و رسول از نظر مصداق نسبت تساوی برقرار است، و هر جا «نبوتی» بوده است، به دنبال آن رسالتی نیز بوده است. و همین طور که گفته شد، پیامبران فاقد رسالت، نسبت به دیگران نادر و انگشت شمار بوده اند. موارد نادر و اندک، ملائک نسبت گیری نیست، گذشته از این چنین نبوتی که فاقد رسالت باشد مفهوم روشنی ندارد.

از این بیان روشن می گردد که ختم نبوت ملازم با ختم رسالت است، و در مقام ختم باب نبوت و رسالت، فرقی میان خاتم النبیین و خاتم الرسل

نیست، زیرا فرض این است که میان این دو، مساوات برقرار است. و تازه اگر «نبی» اعم از رسول هم باشد و شامل پیامبرانی باشد که دارای رسالت نبودند طبعاً انسداد باب نبوت ملازم انسداد باب رسالت خواهد بود.

و نکته ی دیگر این که قرآن «خاتم النبیین» گفته است نه «خاتم الرسل» این است که «نبوت» اساس رسالت است و ختم باب نبوت، قطعاً ختم باب رسالت را هم به دنبال خواهد داشت.

و به دیگر سخن اگر منصب پیام گیری از جانب خدا قطع شود دیگر برای پیام رسانی موضوعی نخواهد بود. (۱)

ص: ۱۷۶

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۵۷-۲۷۳.

پرسش: پیامبران اولوالعزم کیانند؟ و منظور از «اولوالعزم» چیست؟

پاسخ: قرآن کریم گروهی از پیامبران را به عنوان «اولوالعزم» (صاحبان تصمیم استوار) معرفی کرده و می فرماید:

«فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ». (۱)

«صبر کن همچنان که اولوالعزم از رسولان استقامت ورزیدند، و برای کافران عجله مکن، گویا آنگاه که روز میعاد را می بینند؛ گمان می کنند که بخشی از روز (در قبر) درنگ کرده اند، قرآن پیامی است، و جز گروه فاسق کسی هلاک نمی شود».

در این آیه خدا به پیامبر خود امر می کند که بسان رسولان اولوالعزم در برابر دشمن بایستد و استقامت ورزد. اکنون لازم است به توضیح معنی «عزم» از نظر لغت و قرآن پردازیم:

ص: ۱۷۷

عزم در لغت یک معنی بیش ندارد و آن قطع و بریدن است و اگر هم به تصمیم جدی عزم می گویند به خاطر این است که: تصمیم، حیرت و شک را قطع کرده و نابود می سازد و این معنی از فرهنگ های معروف لغت عرب استفاده می شود. (۱)

و عزم در قرآن نیز در همان تصمیم قطعی و جدی که در لغت عرب به آن «عقد القلب» می گویند به کار رفته است و آیات قرآن بر این مطلب گواهی می دهند:

۱. «... فَإِذَا عَزَمَ الْأُمُورَ...» ۲.

«هر موقع تصمیم، قطعی شد.»

۲. «... فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...» ۳.

«هرگاه تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن.»

۳. «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ...» (۲).

«هرگاه تصمیم بر جدایی گرفتند.»

۴. «... وَلَا تَعَزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ...» (۳).

«نکاح را قطعی نسازید تا عده ی آنان تمام گردد.»

۵. «... وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (۴).

ص: ۱۷۸

۱- (۱). المقایس، ج ۴، ص ۳۰۸.

۲- (۴). بقره/ ۲۲۷.

۳- (۵). بقره/ ۲۳۵.

۴- (۶). آل عمران/ ۱۸۶.

«اگر بردبار و پرهیزگار باشید، این کار از اموری است که در گرو عزم و تصمیم جدی است».

از آیه ی اخیر استفاده می شود که «صبر» و «عزم» مترادف نیستند. بلکه ملازم یکدیگرند همچنان که این مطلب از آیه ی دیگر نیز استفاده می شود مانند:

«... وَ اضْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (۱).

«برمصایبی که بر تو وارد می شود صبر نما، زیرا صبر کردن از اموری است که باید بر آن تصمیم جدی گرفت».

وباز می فرماید:

«وَلَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكُمْ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» ۲.

«هر کس استقامت ورزد و ببخشد و آن از امور بایسته و لازم است».

با این که آیات یاد شده حاکی از مغایرت «صبر» و «عزم» است، ولی زمخشری در کشاف این دو را با هم مرادف دانسته و در تفسیر خود می گوید: «أولو العزم أي أولو الجِدِّ والثبات و الصَّبْرِ» صاحبان کوشش و استواری و صبر.

و از این بیان معنی آیه یاد شده در زیر روشن می شود:

«وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (۲).

«با آدم قبلاً عهد و پیمان بستیم پس فراموش کرد و در او استواری و تصمیم جدی که حافظ عهد است نیافتیم».

ص: ۱۷۹

۱- (۱) . لقمان / ۱۷.

۲- (۳) . طه / ۱۱۵.

بنابر این، عزم در لغت به معنی قطع (مقابل وصل) و در قرآن به مناسبتی به معنی تصمیم جدی و اراده‌ی قاطعانه که از آن به «عقد القلب» تعبیر می‌آورند؛ به کار رفته است.

بنابر این، عزم در تمام موارد به معنی تصمیم قطعی است، و «اولوا» به معنای صاحبان و دارندگان است بنابر این معنای اولو العزم صاحب و دارندگان تصمیم قطعی و اراده‌ی استوار است، که هرگز جدا از عمل و کوشش نخواهد بود. حالا مصداق این کلی چه کسانی هستند، اکنون درباره‌ی آن بحث می‌کنیم.

در این مورد احتمالات گوناگونی در تفاسیر آمده است که به صورت فشرده به نقل آنها می‌پردازیم:

۱. برخی بر آنند که مقصود از اولو العزم، آن گروه از پیامبرانند که آیین آنان جهانی بوده و شرق و غرب و جن و انس، زیر پوشش آیین آنان بوده اند. (۱)

البته این تفسیر با عقیده کسانی مناسب است که آیین پیامبران پیشین را بسان آیین اسلام جهانی انگاشته اند، در حالی که آیین جهانی منحصر به آیین اسلام است و پیامبران پیشین دارای چنین خصوصیتی نبوده اند، حتی آیین موسی و مسیح نیز از چنین گستردگی برخوردار نبوده است و ما تفصیل این مطلب را در موارد دیگر آورده ایم. (۲)

۲. از نظر برخی، مقصود از پیامبران اولو العزم، تمام پیامبران الهی است. زیرا همگی دارای عزم راسخ و اراده‌ی محکم در راه تبلیغ آیین الهی

ص: ۱۸۰

۱- (۱). حقّ الیقین، شبر، ص ۱۱۱.

۲- (۲). مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۷۷-۱۰۶.

بوده اند و هیچ مجاهده ای بدون عزم استوار امکان پذیر نیست. بنابر این لفظ «مِنْ» در جمله ی «أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» «بیانیه» خواهد بود. و معنی آیه چنین است: استقامت کن همچنان که دارندگان عزم راسخ استقامت کردند، یعنی پیامبران. و گواه این که همه ی پیامبران تحت این عنوان قرار دارند این است که از همگی میثاق و پیمان اخذ شده است، و عمل به پیمان جز در سایه ی عزم استوار عملی نیست.

در این مورد به آیه ی ۷ سوره ی احزاب توجه کنید:

«وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقاً غَلِيظاً» .

«به یاد آر هنگامی که از پیامبران میثاق مربوط به آنان را گرفتیم، و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم پیمانی گرفتیم. و از همگی پیمان غلیظ و شدید گرفتیم».

بحث ما فعلاً- مربوط به این که متعلق پیمان چیست نمی باشد، ولی عمل به میثاق غلیظ بدون استقامت و روح استوار امکان پذیر نمی باشد. و امّا وجه این که از میان پیامبران تنها این پنج نفر را به خصوص یاد کرده است به خاطر عظمت خاص آنان می باشد. و مضمون این آیه در آیات دیگر نیز آمده است. (۱)

در اینجا ممکن است گفته شود اگر همه پیامبران در پوشش این عنوان قرار می گیرند چگونه قرآن آدم را به نداشتن عزم توصیف کرده است، آنجا که می فرماید:

ص: ۱۸۱

«وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (۱).

«قبلاً با آدم عهد نمودیم ولی فراموش کرد و برای او عزمی نیافتیم».

ولی ممکن است پاسخ داده شود که این آیه مربوط به پیش از هبوط است در حالیکه بحث ما مربوط به «دار تکلیف» می باشد، و هرگز دلیلی بر این که آدم در این جهان عزم الهی را فراموش کرده است در دست نمی باشد.

اما در عین حال این نظریه قابل خدشه است.

اولاً: ظاهر حرف «من» در «مِنَ الرُّسُلِ» تبعیض است، نه تبیین، و این گواه بر این است که گروهی از آنان به مقام شامخ «اولو العزمی» رسیده و گروهی به آن پایه نرسیده اند. پس چگونه می گوئید که همه ی پیامبران اولو العزم بوده اند؟

ثانیاً: استدلال به این که از همه ی پیامبران پیمان گرفته شده است بر این که همگان صاحب عزم استوار بوده اند صحیح نیست زیرا گرفتن پیمان گواه بر وجود عزم در مقام عمل به پیمان نیست، خدا از بشر هم در آغاز خلقت پیمان گرفته است در حالیکه اکثر انسان ها قیام به آن نکرده اند. چنان که می فرماید:

«أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» ۲.

«ای فرزندان آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را مپرستید، زیرا او دشمن آشکار شما است، و این که مرا عبادت کنید؟ این است صراط مستقیم».

ص: ۱۸۲

۳. قول دیگر این است که مقصود همه ی پیامبران نیست بلکه آن گروه از پیامبران است که در راه تبلیغ آیین الهی بردباری بیشتری داشته و با وجود تکذیب و آزار مخالفان بسان کوه استوار بوده اند.

در این نظریه دو مطلب مورد توجه است:

الف. تمام پیامبران در پوشش این وصف قرار ندارند.

ب. مقصود آن گروه از پیامبرانی است که در طریق تبلیغ مانند کوه ایستاده اند. و اما صبر و بردباری در موارد دیگر ملاک این صفت نیست گویی معنی آیه چنین است: صبر کن چنان که صاحبان عزم و استقامت از رسولان در طریق رسالت خود صبر کرده اند.

در قرآن آیه ای که به واسطه آن بتوان این گروه را تعیین نمود یافت نمی شود اگر چه در برخی از روایات به چهار پیامبر مانند: نوح، ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم تفسیر شده است.^(۱)

در حالی که ظاهر این است که: مقصود، استقامت ورزی آنان در طریق تبلیغ می باشد برخی از روایات آیه را بر گروهی از پیامبران تطبیق می کنند که استقامت آنان در حوزه ی خارج از قلمرو تبلیغ آنها بوده است مانند یعقوب که بر فراق فرزند خود صبر کرد تا آنجا که نایبنا شد. و یا یوسف که به خاطر حفظ پاکدامنی، بر زندگی در چاه و زندان تن داد و یا داوود که بر لغزش خود چهل سال گریسته و یا حضرت مسیح که خشتی بر خشتی نهاد و گفت این جهان گذرگاه است از آن بگذرید و در تعمیر آن صرف وقت نکنید. آنگاه می گوید:

ص: ۱۸۳

۱- (۱). تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۷۹.

آدم به گواه آیه «وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» فاقد چنین استقامت بوده و یا یونس به گواه آیه:

«فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْهُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ». (۱)

«بسان صاحب ماهی مباش آنگاه که در حال خشم خدای خود را خواند) نیز دارای عزم استوار نبوده است». (۲)

ولی این روایت بر خلاف ظاهر آیه بوده و نمی توان به آن اخذ کرد، بلکه روایت نخست از استواری بیشتری برخوردار است - بالأخص که در روایت دوم به جای اسماعیل، اسحاق را یادآور شده که در ذبح استقامت ورزید، و این بر خلاف قرآن است، و شبیه روایات یهود است که به گونه ای وارد احادیث اسلامی شده است. (۳)

۴. نظریه ی دیگر این است که مقصود از اولو العزم آن گروه از پیامبران است که صاحب شریعت بوده، و شریعت پیشین را با ظهور خود نسخ کرده اند - و نخستین آنان نوح، سپس ابراهیم، و موسی و عیسی آنگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشند و همه ی آنان سروران پیامبران بودند که آسیاب رسالت بر محور وجود آنان می گردید. (۴) این تفسیر در برخی از روایات خاصه نیز آمده است.

ص: ۱۸۴

۱- (۱). قلم / ۴۸.

۲- (۲). مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۹؛ مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۴۶۸.

۳- (۳). برخی از مفسران آن را به پیامبرانی تفسیر کرده اند که از جانب خدا، مأمور به جهاد و قتال در طریق پیشبرد دین بوده اند، طبعاً این تفسیر با این نظریه یکی است، از این جهت، آن را وجه مستقلى به شمار نیاوردیم.

۴- (۴). مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۴.

کلینی رحمه الله آن را با سند موثق از امام صادق علیه السلام و صدوق رحمه الله نیز با سند موثق از امام رضا علیه السلام روایت کرده اند. (۱)

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که شریعت بعدی پیوسته ناسخ شریعت قبلی نبوده است.

مثلاً هرگز مسیح ناسخ شریعت موسی نبود، بلکه مقصود او داوری در میان اختلافات بنی اسرائیل بوده است، قرآن در این باره می فرماید:

«... قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ...» (۲)

«با سخنان حکیمانه آمده ام تا اختلافات شما را روشن سازم».

مگر این که مقصود از نسخ، تجدید پاره ای از احکام باشد که حضرت مسیح آن قید و بندها را برداشته است چنان که می فرماید:

«... وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ...» (۳)

«بعضی چیزهایی را که برایتان حرام بوده است حلال می کنم».

۵. قرآن در سوره ی انعام در آیه های (۸۲-۸۶) از هجده پیامبر نام می برد

ص: ۱۸۵

۱- (۱). تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۷۸-۱۷۹. سند کلینی چنین است: عِدَّةٌ مِنْ اصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ سِيَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» فَقَالَ: نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ... و سند صدوق چنین است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِي، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْكُوفِيُّ الْهَمْدَانِي قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا سَيِّمَى أَوْلُوا الْعَزْمِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَصْحَابَ الْعَزَائِمِ وَالشَّرَائِعِ....

۲- (۲). زخرف / ۶۳.

یعنی از: ابراهیم، اسحاق، یعقوب، نوح، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون، زکریا، یحیی، عیسی، الیاس، اسماعیل، الیسع، یونس و لوط نام می برد، سپس می فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ» .

«اینها هدایت یافتگان هستند، از هدایت آنان پیروی کن».

و در آیه مورد بحث نیز می فرماید: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ» .

و صبر کردن یک نوع هدایت گری از پیامبران اولوا لعزم است.

ولی این وجه سست ترین وجوهی است که در تفسیر اولوالعزم گفته شده است. زیرا قرآن هدایت گری را در خود این آیات به این هجده نفر مخصوص نکرده - بلکه پس از نام این هجده نفر، پدران و فرزندان و برادران آنان را نیز به صورت کلی ذکر کرده و فرموده است:

«وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ۱.

«و از پدران و فرزندان و برادران آنها (افرادی را برتری دادیم) و برگزیدیم و به راه راست، هدایت نمودیم».

آنگاه پس از این آیه فرموده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ...» جهت ندارد که مایه گیری از هدایت های پیامبران منحصر به همین هجده نفر باشد.

گذشته از این در میان این پیامبران هجده گانه از یونس نام برده شده است که خدا پیامبر را از پیروی از شیوه ی عجولانه ی او نهی فرموده و فرمود: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْهُوتِ...» .

در میان این وجوه پنج گانه، وجه سوم و چهارم استوارتر به نظر می رسند و آن این که مقصود گروهی از پیامبران است که در راه تبلیغ بسان کوه ایستاده و در برابر حوادث سخت، لغزش و هراسی به خود راه نداده اند، که در رأس آنان همان پیامبران صاحب شریعت یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و پیامبر اسلام بوده اند. در نتیجه وجه سوم با وجه چهارم در یک جهت با یکدیگر مطابقت دارند. و آن این که این پیامبران صاحب شریعت از پیامبران اولوا العزم می باشند - و تفاوت آنها در این است که وجه چهارم، اولوا العزم را منحصر در این پیامبران می داند ولی وجه سوم عنوان عامی را مطرح می کند که بر پیامبران دیگر که در راه تبلیغ احکام الهی دارای اراده ای استوار و عزمی محکم بوده اند نیز منطبق می باشد ولی با توجه به دو روایت معتبر که بر وجه چهارم گواهی می دهند، التزام به این وجه در تفسیر آیه، اقرب به واقع است. (۱)

ص: ۱۸۷

اشاره

پرسش: پیامبران از چه ویژگی های علمی خاصی برخوردار بودند؟ به عبارت دیگر انبیا باید از چه ویژگی های علمی برخوردار باشند؟

پاسخ: چنان که می بینید پیامبران دارای ویژگی های عدیده ای هستند، از جمله ویژگی های پیامبران، آگاهی های وسیع و گسترده ی آنان در مسایل و زمینه های مختلف است و ما در این جا با استفاده از آیات قرآن ابعاد مختلف علم و آگاهی آن بزرگواران را به طور فشرده مورد بحث قرار می دهیم.

الف. آگاهی از تشریح الهی

نخستین مرحله ی علم و آگاهی پیامبران که لازمه ی جدایی ناپذیر مقام نبوت و پیامبری آنان است، علم جامع به تشریح و تقنین الهی است، و به عبارت دیگر آگاهی بر آنچه در تحقق بخشیدن به هدف بعثت لازم و مفید است.

هدف از بعثت پیامبران تعلیم و تربیت و اجرای عدل و قسط در جامعه و

هدایت آنان به یکتا پرستی و توحید است طبعاً باید در این موضوع از آگاهی سرشاری برخوردار باشند تا از عهده ی انجام این هدف خطیر برآیند.

اصولاً معنا ندارد که خدا گروهی را برای هدف خاصی اعزام کند ولی ابزار آن را در اختیار آنان نگذارد. می توان با مراجعه به آیات فراوانی که درباره ی علوم پیامبران وارد شده است این حقیقت را لمس کرد.

۱. درباره ی داوود می فرماید:

«... وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...» ۱.

«خداوند حکومت و حکمت در اختیار داوود گذاشت و از آنچه می خواست به او آموخت».

۲. درباره ی یوسف می فرماید:

«وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا...» ۲.

«آنگاه که به بلوغ رسید به او مقام حکمرانی و دانش بخشیدیم».

۳. و در باره ی لوط می فرماید:

«وَ لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا...» (۱)

«به لوط داوری و دانش دادیم».

۴. و در باره ی موسی می فرماید:

«وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا...» ۴.

«آنگاه که به حد بلوغ و کمال از سن رسید به او مقام داوری و علم دادیم».

ص: ۱۸۹

نکته ی جالب در این آیات این است که پس از اعطای مقام «حکم» و یا «ملک» مسأله ی علم و دانش را مطرح کرده، مشعر بر این که پیامبران علم لازم را در صحنه ی تشریح و اجرای احکام الهی دارا بودند.^(۱)

ب. آگاهی بر ملاکات تشریح

آگاهی از تشریح بسان سکه دو رویه است، یک رویه آن را احکام و رویه دیگر آن را ملاکات احکام تشکیل می دهد و از آنجا که فعل الهی، پیراسته از عبث و بیهودگی است، قطعاً تشریحات الهی نیز که نوعی از افعال او است دارای ملاک بوده و پیامبران از آن ملاکات آگاه بوده اند. اگر چه در این باره دلیل روشنی در آیات قرآن یافت نمی شود، ولی با توجه به برخی از آیات و نیز پاره ای از روایات می توان بر آگاهی پیامبران از ملاکات احکام استدلال نمود.

قرآن ملاک برخی از احکام الهی را بیان نموده است و از این آیات می توان استفاده کرد که خداوند پیامبر گرامی را برملاک احکام خود آگاه نموده است و با توجه به این که این امر از ویژگی های او به شمار می رود می توان گفت دیگر پیامبران الهی نیز از این آگاهی برخوردار بوده اند.

قرآن در باره ی ملاک تحریم شرابخواری و قمار بازی می گوید:

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنِ الذِّكْرِ لِلَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ

ص: ۱۹۰

۱- (۱). مع الوصف می توان درباره ی آیات مربوط به یوسف و لوط و موسی نظری دیگر داد و آن این که مقصود از «حکم»، همان تعالیم حکیمانه است که به آنان لطف فرموده است، و در باره ی پیامبر می فرماید: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ...» (اسراء / ۳۹).

«شیطان می خواهد از طریق شراب و قمار در میان شما دشمنی پدید آورد و شما را از یاد خدا و نماز باز دارد، آیا از این کار ناروا خودداری می کنید؟».

در آیه دیگر می فرماید:

«... وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...» ۲.

«نماز را به پا دار نماز انسان را از بدی ها باز می دارد».

ج. آگاهی از زبان پرندگان

آگاهی از زبان پرندگان کمالی است که خداوند به داوود و سلیمان اعطا نمود و این مطلب در آیه های (۱۵) و (۱۶) سوره ی نمل بیان گردیده است که تحلیل هر دو آیه ما را به گستردگی علم این دو پیامبر و طبعاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و برخی پیامبران دیگر رهبری می کند. چنان که می فرماید:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» ۳.

«ما به داوود و سلیمان دانش خاصی دادیم و هر دو گفتند ستایش خدا راست که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمن خود برتری بخشیده است».

و باز می فرماید:

ص: ۱۹۱

«وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» ۱.

«سلیمان از داوود ارث برد و روی به مردم کرد و گفت: زبان پرندگان (از طرف خدا) به ما تعلیم شده است و از هر کمالی به ما داده شده است، این است فضل بزرگ و آشکار».

جمله ی «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» «از هر کمالی به ما داده شده است». از گستردگی خاصی حکایت می کند و آن این که این دو پیامبر از هر کمالی بهره ای را داشته اند. کمالی نبود که آنان فاقد آن باشند، مگر این که مصلحت ایجاب کند که آن کمال را دارا نباشند. چنان که پیامبر اسلام به حکم آیه ی «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ...» ۲ و آیه «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ...» ۳، قادر به سرودن شعر نبود و نیز قبل از بعثت خواندن و نوشتن نمی دانست و این به خاطر یک مصلحت والا-تر و برتر بود که به خاطر آن، خداوند این دو کمال را در اختیار او نهاد زیرا اگر او شعر می سرود اتهام این که قرآن او نتیجه ی هنر نمایی ادبی او است، حق جلوه می کرد، و اگر چیزی می نوشت یا می خواند و اتهام مخالفان به این که او قرآن را از کتب پیشینیان و دانشمندان یهود و نصارا گرفته است، به صورت یک اشکال وارد به نظر می آمد، و به همین جهت قرآن با این آیات، بی پایگی اتهامات آنان را آشکار می سازد.

قرآن در مورد گستردگی علم پیامبر گرامی تعبیر خاصی دارد چنان که می فرماید:

«... وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (۱).

خدا کتاب و حکمت را بر تو فرو فرستاد و از آن جا که جمله ی «وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» پس از مسأله ی علم پیامبر وارد شده است، قطعاً ناظر به عظمت علم پیامبر خواهد بود و جایی که خدا علم انسانی را بزرگ بخواند (تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل) این در حالی است که همین قرآن، علم مجموعه ی انسان ها را ناچیز دانسته و می فرماید:

«... وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» ۲.

د. آگاهی از غیب

اشاره

بخش دیگری از علم پیامبران را آگاهی آنان از اسرار پشت پرده و به اصطلاح «علم غیب» تشکیل می دهد، و در این رابطه آیات بسیاری وجود دارد که ما در این جا نمونه هایی را یاد آور می شویم:

۱. خبر غیبی نوح از چگونگی نسل آینده

حضرت نوح پس از سال ها تبلیغ و ارشاد، از هدایت قوم خود ناامید گشت و دست به نفرین آنها بلند کرد و چنین گفت:

ص: ۱۹۳

«... رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» ۱.

«پروردگارا! احدی از کافران را بر روی زمین باقی مگذار، زیرا اگر آنان را باقی بگذاری بندگان تو را گمراه کرده و جز فرزندان فاجر و کافر به دنیا نخواهند آورد».

نوح از وقوع دو مطلب در آینده خبر داده است:

الف: کافران در آینده ایمان نخواهند آورد و بندگان الهی را گمراه خواهند نمود.

ب: فرزندانی که از این کافران متولد خواهند شد، همگی انسان هایی تبهکار و بی دین خواهند بود.

۲. آگاهی کامل یعقوب بر آینده یوسف

آنگاه که یوسف در خواب دید که یازده ستاره و ماه و خورشید بر او سجده می کنند و آن را برای پدرش یعقوب حکایت کرد یعقوب چنین فرمود:

«... يَا بَنِيَّ لَا تَقْضِ صُ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَبِئْتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ۲.

ص: ۱۹۴

«ای فرزندانم خواب خود را برای برادرانت بازگو مکن، تا این که آنان با تو مکر و خدعه ننمایند، حقا شیطان برای انسان دشمن آشکاری است، این گونه است که خداوند در مورد تأویل گفتارها تو را بر می گزیند (دانش تعبیر خواب را به تو می آموزد) و نعمت خود را بر تو و بر آل یعقوب تمام می کند همان گونه که بر پدران تو ابراهیم و اسحاق تمام نمود، حقا که پروردگار تو دانا و حکیم است.»

همان طور که ملاحظه می شود، یعقوب از چند مطلب غیبی با قاطعیت خبر داده است:

الف: خدعه و مکر برادران یوسف.

ب: اعطای علم تعبیر خواب به یوسف.

ج: اعطای نعمت نبوت و پیامبری به او.

۳. گزارش های غیبی مسیح

اشاره

قرآن در باره مسیح و گزارش های غیبی او دو مورد را یادآور شده است:

الف. اندوخته های مردم در خانه ها

چنان که می فرماید:

«... وَ أُبْنِيكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...» (۱).

«شما را از آنچه می خورید و در خانه هایتان اندوخته می سازید با خبر می کنم.»

ص: ۱۹۵

ب. نبوت پیامبر خاتم

چنان که می فرماید:

«... وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ...» ۱.

«شما را به پیامبری به نام "احمد" که پس از من خواهد آمد بشارت می دهم».

۴. گزارش های غیبی پیامبر اسلام

قرآن کریم مواردی از گزارش های غیبی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را یادآور شده است که ما به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم:

پیامبر مطلبی را به یکی از همسران خود گفت و از او خواست که آن را به صورت یک راز پیش خود نگه دارد و از افشای آن خودداری نماید، ولی او به این توصیه پیامبر عمل نکرد و آن را افشا نمود، آنگاه خداوند پیامبر را از این امر مطلع نمود. و رسول خدا برخی از آن خبر را که افشا شده بود به افشا کننده ی آن گوشزد نمود، او از این مطلب در شگفت شد و گفت چه کسی تو را بر آن مطلع نموده است؟ پیامبر در پاسخ او فرمود: خدای دانا و آگاه مرا با خبر ساخته است.

چنان که می فرماید:

«وَ إِذِ اسْتَسْمِعَ إِلَىٰ بُغْيِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَيْرُ» ۲.

ص: ۱۹۶

موارد یاد شده نمونه هایی از آگاهی پیامبران الهی بر امور غیبی است که در قرآن مطرح شده است، و نمونه های دیگر نیز در قرآن آمده است که ما به خاطر رعایت اختصار از ذکر آن خودداری نمودیم. (۱)

ه. آگاهی از حقایق آفرینش

از برخی آیات استفاده می شود که پیامبران الهی نسبت به اسرار عالم آگاهی عمیقی داشته اند، گویی روح آنان آینه تمام نمای قوانین خلقت و سنن آفرینش است (۲). (۳)

ص: ۱۹۷

-
- ۱- (۱). مثلاً در باره ی صالح چنین نقل می کند که به قوم خود گفت: «... تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكُمْ وَعِذُّ غَيْرِ مَكْدُوبٍ» (هود/ ۶۵): «سه روز در خانه های خود به سر برید، پس از آن نابود خواهید شد و این خبر قطعی است».
 - ۲- (۲). برای اثبات این ادعا می توانید به تفسیر آیات، ۳۱، ۳۲ و ۳۳ سوره بقره مراجعه کنید.
 - ۳- (۳). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۱۹۱-۲۰۲.

پرسش: آیا رسالت حضرت نوح جهانی بود یا فقط منطقه جغرافیایی زندگی او را شامل می شد؟

پاسخ: شریعت نوح مربوط به قومی بود که او در میان آنان زندگی می کرد، به گواه اینکه می گوید: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...» ۱ و در آیه ی دیگر به او می گوید: «... أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ...» ۲ ظاهر این دو آیه، نشان می دهد که مأموریت او محدود به قوم خودش بوده است.

گذشته از این، ابلاغ رسالت جهانی در گرو وجود تمدن، در میان ملتهای متفرقه است که وسایل رفت و آمد در میان آنان فراهم باشد. در زمان رسول گرامی هر چند در مکه، امکانات مهمی وجود نداشت، اما مکه و مدینه چهار راه تجارتي یمن تا شام بود و سالها پیش از بعث پیامبر، میان شرق و غرب وسایل رفت و آمد و ارتباط وجود داشت و پیامبر در پرتو این امکانات، توانست ندای خود را به سَمع جهانیان برساند، ولی در زمان نوح چنین تمدن و

امکاناتی وجود نداشت، تا به عنوان پیامبر جهانی بیک خود را به اطراف و اکناف جهان اعزام نماید و رسالت جهانی خود را ابلاغ کند. مگر اینکه گفته شود که در روی زمین بشری جز همان قوم او وجود نداشت، در این صورت رسالت قومی یا رسالت جهانی یکی خواهد بود.

البته این سخن محاسبه‌ی ذهنی ماست و نمی‌توان صد در صد جهان معاصر نوح را به همین نحو که یاد آور شدیم، ترسیم کرد.

آیا جهانی بودن طوفان گواه بر جهانی بودن رسالت اوست؟

طوفان نوح جهانی بوده و همه‌ی افراد بشر را فرا گرفت و از طرفی می‌دانیم که نابودی کافران بدون اتمام حجت، بر خلاف سنت الهی است (۱) و گواه بر عمومیت طوفان، یکی نفرین نوح است که از خدا می‌خواهد تا احدی از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد (۲) و کلمه‌ی «ارض» معنای وسیعی دارد که همه‌ی جهان را در بر می‌گیرد. و دیگری سفارش خداوند به اوست که از هر نوع یک جفت را داخل کشتی کند (۳) و اگر طوفان جهانی نبود، اقدام به این کار برای حفظ نسل حیوانات لزومی نداشت.

ولی می‌توان گفت: مقصود از زمین، محیط قوم اوست و چنین استعمالی دور از متعارف نیست. قرآن می‌فرماید:

«فَسَيُرَوُّوا فِي الْأَرْضِ» * همچنین هدف از وارد کردن یک جفت از هر نوع به کشتی، به خاطر حفظ نسل آنها، در محیط خود بود نه در مجموع جهان، زیرا انتقال حیوانات از نقطه‌ای به

ص: ۱۹۹

۱- (۱). «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا» (قصص / ۵۹).

۲- (۲). «رَبِّ لَا تَذَرْنَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» (نوح / ۲۶).

۳- (۳). «قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» (هود / ۴۰).

نقطه ای دیگر تا مدتی طول می کشید.

از مجموع آیات می توان استظهار کرد که شریعت نوح، مربوط به منطقه ی وسیع خودش بود و طوفان نیز در آن منطقه ی وسیع رخ داد، البته در اینجا گروهی طوفان را (باقطع نظر از جهانی بودن رسالت او) جهانی دانسته و گواه آن را آثار حیوانات مرده ای که بر قلّه ی کوهها یافت شده، می دانند که جز طوفان نوح نمی تواند مبدأ وجود حیوانات در آن قلل و ارتفاعات باشد. (۱)

ص: ۲۰۰

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۱۵۰-۵۲.

اشاره

پرسش: ولایت تکوینی در اراده و شأن کسی است که نسبت به جهان آفرین مسلط و محیط باشد و از هر گونه ماده و انرژی به کلی منزّه و به دور باشد، و این جز خداوند متعال کسی دیگر نمی تواند باشد، بدین ترتیب ولایت تکوینی اولیای الهی را چگونه می توان توجیه کرد؟

پاسخ: جهان آفرینش، جهان اسباب و مسببات است، اراده ی حکیمانه ی خداوند بر این تعلق گرفته است که هر پدیده و حادثه ای از علت ویژه ی خود صادر گردد، و در عین حال، نظام علل و معالیل همگی به خدا منتهی شده و از او قدرت و نیرو می گیرند. اوست که سبب را می آفریند، و به آن قدرت و نیرو می بخشد، و آن را برای ایجاد معلول ویژه ی خود، آماده می سازد و در حقیقت مؤثر واقعی در تمام جهان یکی است، و نظام جهان که به صورت اسباب و مسببات جلوه گری دارند همگی از او استمداد گرفته و به او منتهی می شوند.

حقیقت توحید این است که هر سببی را در تأثیر خود، مستقل ندانیم، و تصور نکنیم که در مقابل دستگاه ربوبی حضرت احدیت، موجودی می تواند به

طور مستقل چیزی را ایجاد کند، و در نظام آفرینش تصرف کند و اراده او جدا از اراده خدا می باشد، و این همان توحید در افعال است که به طور گسترده در مراتب توحید از آن بحث و گفتگو شده است.

با پذیرفتن این اصل، اعتقاد به ولایت تکوینی اولیای خدا، نه تنها آمیخته با شرک نیست، بلکه عین توحید است؛ زیرا هرگاه ما کوچکترین حرکات کسی را - خواه عادی مانند: راه رفتن، سخن گفتن، و خواه غیر عادی مانند: معجزات پیامبران و کرامات اولیا - مستقل بدانیم و تصور کنیم که او بدون قدرت و حول الهی این کارها را انجام می دهد، در این صورت آلوده به شرک شده ایم.

ولی اگر بنده ای را در هر مقام و مرتبه ای، درباره ی هر نوع فعل و پدیده ای، مستقل تصور نکرده و او را جدا از اراده خدا ندانیم گام از جاده توحید فراتر ننهاده و از صراط حق منحرف نشده ایم.

ملاک توحید و شرک این نیست که کارهای عادی و طبیعی را به خود بندگان نسبت دهیم، و آنان را در این کار مستقل بدانیم و کارهای بزرگ خارج از نظام طبیعی را مستقیماً به خدا نسبت دهیم؛ زیرا در این موقع به خاطر فرار از شرک دچار شرک شده ایم، بلکه ملاک توحید این است که بندگان خدا را در تمام کارها در مقام فاعلیت، مستقل و بی نیاز از حول و قوه خدا ندانیم، و اراده و مشیت الهی را مافوق و خواست بندگان تصور کنیم و در این قسمت میان کارهای خارق العاده و غیره تفاوتی نگذاریم.

اصولاً باید موقف و موقعیت تمام موجودات جهان را نسبت به مقام ربوبی سنجید و بررسی نمود، هیچ موجودی در جهان اعم از مجرد و مادی

نمی تواند بدون اذن و قدرت الهی، مبدأ کار و اثری گردد، و فاعل بودن هر فاعلی و تأثیر هر مؤثری - از درخشندگی خورشید گرفته تا نور افشانی ماه، از راه رفتن و سخن گفتن انسان تا شفا دادن و زنده کردن حضرت مسیح و... - در پرتو قدرتی است که از خدا اخذ کرده، و در سایه نیرویی است که هر آنی از مقام ربوبی به او می رسد، و در این قسمت میان فاعل دانا و غیر دانا، میان کارهای عادی و غیر عادی، تفاوتی نیست و همه ی کارهای انسان به یک معنی معلول خود انسان و به یک نظر معلول خدا است.

این حقیقت را نه تنها براهین فلسفی اثبات می کند، بلکه در احادیث متواتر خاندان رسالت نیز به صورت «بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» وارد شده است، زیرا گروهی کارِ بندگان خدا را مستقیماً فعل خدا دانسته و خود را آلتی بیش نمی دانند و آنان همان جبریها هستند که در اصطلاح دانشمندان به آنها «مُجَبَّرَه» می گویند، در برابر این گروه جمعیت «مُقَوَّضَه» است که بشر را در کارهای خویش مستقل و بی نیاز از قدرت الهی تصور می نماید و فقط می گویند: «ما در اصل وجود خویش به خدا نیاز داریم نه در فعل و ایجاد».

پیشوایان معصوم شیعه، با الهام از کتاب الهی و علوم نبوی به رد هر دو مکتب پرداخته و فرموده اند:

«لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ مَنزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ» (۱).

«نه جبر صحیح است و نه تفویض بلکه منزلی است میان این دو منزل (راهی است میان این دو)».

توان بخشی عیسی را می توان فعل خدا نامید و گفت: «خدا زنده کرد،

ص: ۲۰۳

زیرا سرچشمه ی قدرت، اوست، واگر خداوند بزرگ به او قدرت نمی داد، هرگز بیماری شفا پیدا نمی کرد و مرده ای زنده نمی شد»، همچنان که می توان آن را فعل مسیح خواند و گفت: «مسیح مرده را زنده کرد؛ زیرا قدرتی را که خدا به او داده بود با کمال حریت و آزادی در این مورد به کار برد».

قرآن مجید یکجا قبض روح را فعل خدا می داند و می فرماید او است که جانهای شما را می گیرد، چنانکه می فرماید:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...» (۱).

«خداوند جان افراد را موقع مرگ می گیرد».

و در جای دیگر آن را فعل فرشته ی مرگ می داند و می فرماید:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...» ۲.

«بگو فرشته ای (ملک الموت) که بر شما گمارده شده است جان شما را می گیرد».

و نکته این دو نسبت این است که «فرشته ی مرگ» مأمور الهی و سرباز غیبی پروردگار جهان است، و او با توانایی و قدرتی که از خدا گرفته است، به فرمان و اذن او جان افراد را می گیرد.

مسیح در انجام اعمال شگفت انگیز دارای همان موقعیتی است که «ملک الموت» داراست و هر دو مأمور الهی بوده و در سایه ی قدرت خداوند کارهای خود را انجام می دهند، بنابراین، هر نوع اندیشه ی شرک درباره ی ولایت تکوینی کاملاً بی اساس بوده و حاکی از عدم دقت در نسبت علل جهان به خداوند بزرگ است.

ص: ۲۰۴

گاهی تصور می شود که انجام هر نوع کار خارق العاده و تصرف در آفرینش با مقام بشریت سازگار نیست و لازمه بشریت این است که تنها قدرت بر انجام امور عادی داشته و گام از آن فراتر نهد.

از این جهت هنگامی که مشرکان قریش از پیامبر یک رشته معجزاتی خواستند، حضرت در پاسخ آنان فرمود:

«... سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (۱).

«منزه است پروردگارم، آیا من جز بشری پیام رسان چیز دیگری هستم».

در پاسخ این مطلب به طور اجمال می گوئیم: در این دو قرن اخیر که توجه خاورشناسان برای شناسایی اسلام بیشتر اوج گرفته است یکی از سخنان آنان این است که پیامبر اسلام فاقد هر نوع اعجاز و کرامت بود، و برای اثبات مدعای خویش به آیه یاد شده و آیات دیگری استدلال کرده اند (۲).

استدلال به این آیات بر نفی ولایت تکوینی، علاوه بر این که یک نوع «مسیحیت گرایی» است، خود حاکی از عدم اطلاع از مفاد صحیح این آیات

ص: ۲۰۵

۱- (۱). اسراء / ۹۳.

۲- (۲). مؤلف مشکوه صدق که یکی از علمای مسیحی بیت المقدس است اکثر این آیات را در کتاب خود گردآوری و این کتاب به فارسی نیز ترجمه و در لاهور چاپ شده است. اخیراً یکی از خدمتگزاران استعمار کتابی پیرامون «رسالت بیست و سه ساله» پیامبر نوشته و قسمت اعظم این آیات را در کتاب خود آورده است، نگارنده در نقدی که بر این کتاب تحت عنوان «راز بزرگ رسالت» نوشته و منتشر کرده، مجموع آیات را گرد آورده و اهداف آنها را روشن کرده است.

است که پیامبر در آنها خود را معرفی کرده و اعجاز را به اراده و خواست ربوبی محول نموده است.

نگارنده به طور گسترده در مفاد این آیات در کتاب «رسالت جهانی پیامبران» بحث و گفتگو کرده و لازم نمی داند که گفته های خود را تکرار کند، ولی به طور اجمال یادآور می شود.

آنان از پیامبران، معجزات هفتگانه ای خواستند که برخی از آنها محال و ممتنع بود، (۱) مانند نشان دادن خداوند، چنانکه می گفتند: «أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ»: «خدا را نشان ما بدهی».

برخی دیگر با هدف رسالت کاملاً مغایر و منافی بود، مانند کوبیدن آسمانها بر سر آنان که مایه ی مرگ آنها بوده، و در این صورت هدف رسالت که هدایت و رهبری بود از میان می رفت، چنانکه می گفتند:

«أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا...» .

«آسمانها را بر سر ما بریزی».

ص: ۲۰۶

۱- (۱) . تقاضای آنان از پیامبر در سوره ی مبارکه ی اسراء آیه ۹۰ تا ۹۴ چنین آمده است: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»: «و گفتند: ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، تا اینکه از زمین برایمان چشمه هایی بیرون آوری. یا آنکه تورا باغی از خرما و انگور باشد که در میان آن باغ نه‌های آب جاری گردد. یا آنکه آسمان بر سر ما فرو افتد یا آنکه خدا و فرشتگان را در برابرمان حاضر کنی. یا آنکه خانه ای «زرنگار» دارا باشی، یا آنکه به آسمان بالا روی و باز هم هرگز آسمان رفتن تو دلیل ایمان ما نمی شود مگر آنکه بر ما کتابی نازل کنی که آن را قرائت کنیم، بگو: منزله است پروردگار من، آیا من چیزی بیشتر از یک بشر پیام رسانم؟».

و بعضی دیگر هر چند ممکن بود و با هدف رسالت هم مغایرت نداشت ولی هرگز دلیل و گواه بر راستگویی و ارتباط وی با جهان وحی نبود. مثلاً می گفتند: «تو باید دارای باغ و خانه ای بس مجلل باشی» آنجا که می گفتند:

«أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ...» .

«تو باید باغی مملو از نخل و انگور داشته باشی».

در صورتی که ثروت و مکنت دلیل و گواه نبوت انسان نیست و گرنه باید «اوناسیس» های جهان، همگی پیامبران آسمانی باشند.

قرآن مجید به منظور انتقاد از درخواست آنان، دو جمله ی زیر را فرمود:

۱. «سُبْحَانَ رَبِّيَ»: «منزه است پروردگار من» و با این جمله خواست خدا را از رؤیت و مشاهده، که مورد درخواست آنان بود، و همچنین از انجام کارهای منافی هدف رسالت مانند کوبیدن آسمانها بر سر آنها، و یا انجام کارهای لغو و غیر مؤثر در هدایت، تنزیه کند، و بگوید خدای من پیراسته از آن است که دیده شود و یا کار منافی هدف رسالت انجام دهد.

۲. «... هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» بر خلاف پندار استدلال کننده، هرگز پیامبر خود را عاجز و ناتوان معرفی ننموده، بلکه او با جمله «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»: «من بشر پیام آور بیش نیستم» می رساند که او مأموری بیش نیست و مطیع فرمان خداوند است و هر چه او بخواهد آن را انجام می دهد، و کار در دست خدا است و چنان نیست که پیامبر بتواند به اختیار خود در برابر هر درخواستی تسلیم گردد.

و به عبارت دیگر: آیه در مقام پاسخ پس از تنزیه خدا، روی دو کلمه

«بشر» و «رسول» تکیه کرده است و هدف این است که اگر شماها از آن نظر این کارها را از من می طلبید که من بشرم این درخواست، درخواست صحیحی نیست، زیرا چنین اموری به قدرت الهی نیازمند است و از حدود قدرت بشر عادی بیرون می باشد، و اگر درخواست شما از این نظر است که من پیامبرم، پیامبر مأموری بیش نیست، آنچه خداوند دستور فرماید آن را انجام می دهد و از خود چنین آزادی و اختیاری ندارد.

خلاصه: آوردن معجزه در اختیار پیامبر نیست که هر موقع بخواهد و یا مردم به وی پیشنهاد کنند، فوراً دست به اعجاز بزند، بلکه او پیامبری است که از خواست و اراده خدا پیروی می کند، و هرگز درخواست مردم برای او تکلیفی ایجاد نمی کند، او با همه پیامبران دیگر در این مطالب که اختیار معجزه در دست خدا است، یکسان است و این مطلب از دو آیه یاد شده در زیر بخوبی استفاده می شود.

«... وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» ۱.

«و هیچ پیامبری حق ندارد جز با اجازه خدا معجزه ای بیاورد».

«وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ» ۲.

«هیچ پیامبری حق ندارد که جز با اجازه ی خدا معجزه ای بیاورد، هنگامی که فرمان خدا می رسد درباره ی افراد سرکش به حق داوری می شود و اهل باطل زیان می بینند».

اراده حکیمانه ی خداوند و اذن وی برای اعجاز، در هر مورد و شرایطی موجود نیست، بلکه شرایطی دارد و این آیات که پاسخ منفی به درخواست معجزه طلبان می دهد، ناظر به مواردی است که اذن خدا - بر اثر نبودن شرایط - محقق نبوده است و این مطلب غیر آن است که بگوییم که هیچ گاه پیامبر اسلام معجزه ای جز قرآن نیاورده است به اصطلاح نفی اخص، گواه بر نفی اعم نمی شود. (۱)

ص: ۲۰۹

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۹۶-۲۰۱.

اشاره

پرسش: دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران چیست؟

پاسخ: دانشمندان شیعه، پیامبران را معصوم از گناه و مصون از خطا پیش از بعثت و پس از آن دانسته و هرگز میان کبیره و صغیره، عمد و سهو، پیش از بعثت و پس از آن، فرقی نگذارده اند.

نخست به گونه ای فشرده به دلایل عقلی عصمت اشاره می کنیم آنگاه به دلایل قرآنی آن می پردازیم و از میان دلایل عقلی تنها دو دلیل را که بیش از دلایل دیگر وجدان انسان را قانع می سازند، در اینجا منعکس می کنیم.

۱. عصمت و جلب اعتماد

هدف از بعثت پیامبران، هدایت و تربیت مردم است و تحقق این هدف در گرو شرایطی است که مهم آن، ایمان افراد به صدق گفتار مربی است و بدون تحقق چنین شرطی سخن و برنامه ی مربی نقش بر آب می شود.

هرگاه عمل مربی با گفتار او مطابق باشد، طبعاً اعتماد شنونده را به خود

جلب می کند و مایه ی گرایش مردم به مکتب می گردد؛ ولی اگر او بر خلاف گفتار خود رفتار نماید، اعتماد مردم به صحت گفتار او از بین می رود، و هر خردمندی با خود می گوید: اگر مربی به صحت گفتار خود ایمان داشت هرگز، بر خلاف گفتار خود، کاری صورت نمی داد و در عمل به برنامه پیشگام می شد.

ممکن است گفته شود: چه مانع دارد که مربی به هیچ قیمت دروغ نگوید ولی دیگرخلافها را مرتکب شود، بنابراین انجام خلاف، دلیل بر بی پایه بودن برنامه های تربیتی مربی نمی شود.

ولی چنین تفکیکی میان گناهان، فرضیه ای بیش نیست و نمی تواند پایه یک تربیت عمومی گردد زیرا:

اولاً: چنانچه در تشریح ماهیت عصمت، یادآور شدیم: مصونیت در برابر همه و یا بخشی از گناهان، معلول یک رشته ملکات و یا حالات روانی است که انسان را از اقدام به خلاف باز می دارد، و از این ملکات می توان به «عشق به خدا و جمال و جلال او» یا ترس از «پیامد گناهان» و... تعبیر کرد، در این صورت چگونه می توان میان گناهان چنین تفکیکی قایل شد، و انسانی را فرض کرد که آماده ی انجام هر نوع گناه از قبیل: قتل نفس، هتک ناموس و اموال و... می باشد، اما به هیچ قیمت به خدا دروغ نمی بندد و اگر در انسان حالت ترس از خدا نباشد، تفکیک بین دروغ و دیگر گناهان بی جهت و بی ملاک خواهد بود.

ثانیاً: فرض کنید چنین تفکیکی از نظر ثبوت و واقع، امکان پذیر باشد ولی اثبات اینکه این فرد مدعی نبوت و آورنده ی برنامه از کسانی است که هرگز

به خدا دروغ نمی بندد، اما از ارتکاب دیگر گناهان پروا ندارد، کار آسانی نیست؛ زیرا انسان از کجا بداند که این فرد از آن نوع افرادی است که میان بستن دروغ به خدا و دیگر گناهان عملاً قایل به تفکیک است و اگر خود مدعی رسالت، چنین تفکیکی را ادعا کند بیشتر مایه ی تردید و شک می شود!

خلاصه: تأمین هدف بعثت که هدایت و گرایش مردم است، جز در سایه ی «جلب اعتماد مردم» امکان پذیر نیست و یک چنین جریان عمومی بدون وارستگی مربی محقق نمی شود و از این جهت باید پیامبران به حکم خرد، پیراسته از گناه و معصیت باشند تا اعتقاد توده ها را نسبت به خود جلب کنند.

باز گاهی تصور می شود که در جلب اعتماد مردم کافی است که پیامبران آشکارا مرتکب خلاف نشوند، ولی این نوع پیراستگی مانع از آن نیست که در خفا و پنهانی و دور از انظار، مرتکب گناه بشوند.

یک چنین تصویری درباره ی پیامبران، ویرانگر اهداف بعثت آنهاست؛ زیرا هرگاه برای پیامبران مانع و رادعی از گناه وجود نداشته باشد، و فقط به خاطر جلب مردم از گناه دوری جویند در این صورت، اعتماد به صدق گفتار آنان، از بین می رود؛ زیرا مردم از کجا بدانند که این فرد در تبیین دستورهایی خدایی راه دروغ را نمی پیماید؟ در این صورت برای تشخیص راست از دروغ، ملاکی در اختیار مردم نیست که راست را از دروغ بازشناسند و اگر آنان، دروغ هم بگویند، دروغشان از راست تمیز داده نخواهد شد.

گذشته از این، یک انسان برای مدت کوتاهی می تواند، مردم را فریب دهد و منافقانه با تضاد «درون با برون» به سربرد ولی دیری نمی باید پرده از راز

درون بر می افتد و حقیقت روشن می گردد.

خلاصه: این نوع فرضیه ها نه با هدف بعثت سازگار است و نه در زندگی قابل پیاده شدن می باشد، راه منحصر برای جلب اعتماد، جز اعتقاد به پیراستگی پیامبران از گناه در درون و برون نمی باشد، و هر نوع فرضیه مانند دو فرضیه پیشین، پنداره ای بیش نیست.

۲. مایه های گرایش و انزجار

متکلم معروف شیعه «مرحوم مرتضی» دلیل یاد شده را به گونه ای دیگر تقریر کرده و یادآور می شود: «هدف از بعثت در صورتی تأمین می گردد که در زندگی راهنمایان آسمانی، نقطه ضعف و موجبات انزجار و تنفر وجود نداشته باشد، تا مردم پس از شنیدن سخنان آنان، به آسانی به سوی آنان گرایش پیدا کرده و از او پیروی کنند».

«روی این اساس، دانشمندان معتقدند که پیامبران آسمانی باید از هر نقطه ضعف که موجب تنفر و دوری مردم باشد، پیراسته گردند، هر چند موجبات تنفر، خارج از اختیار آنان باشد. ولذا افراد مبتلا به بیماریهای جذام و برص و مانند آنها که افراد بالطبع از آنها گریزان می باشند، نمی توانند مسؤولان رسالت الهی باشند؛ زیرا هر قدر هم مؤمن و پاکدامن باشند نمی توانند مردم را به خود جذب کنند و در نتیجه هدف از بعثت تأمین نمی گردد».

«آلودگی خانوادگی یا آلودگی فردی، چه پیش از بعثت و یا پس از بعثت، مایه ی تنفر مردم از مدعیان رسالت است و سپردن یک چنین رسالت بزرگ، به فردی که در آن مایه ی تنفر و انزجار وجود دارد کاری حکیمانه

نیست؛ زیرا هدف از برانگیختن در این شرایط تأمین نمی گردد».

آنگاه مرحوم مرتضی، به برخی از پرسشهایی که پیرامون این دلیل هست می پردازد و می گوید:

«ممکن است گفته شود: بسیاری از فرقه ها، انجام گناه را بر پیامبران تجویز می کنند و یک چنین تجویزی، آنان را از گرایش باز نداشته است».

وی در پاسخ این سؤال بیانی دارد که به آن اشاره می کنیم:

«برای سکون خاطر و آرامش دل، درجات و مراتبی است و آرامشی که از گفتار معصوم به انسان دست می دهد، با آرامشی که از گفتار کسی که دارای چنین حالتی نیست، یکسان نمی باشد، چه بسا انسان، گفتار هر دو را تصدیق و باور نماید.

ولی مسلماً آن سکون خاطری که از گفتار انسانهای پیراسته از گناه حاصل می شود، با سکون خاطری که از گفتار انسانهای عادی به دست می آید، برابری نمی کند».

این جریان نه تنها در باره ی انسانهای معصوم و غیر معصوم حکم فرماست، بلکه همین وضع درباره انسانی که ارتکاب صغایر را بر او تجویز می کنیم ولی او را از ارتکاب کبایر پیراسته می دانیم با انسانی که برای او هر دو را تجویز می نماییم، حکم فرما می باشد و اعتماد و اطمینان ما به سخن انسان نخست، بیش از اطمینان ما به سخن انسان دوم است.

از این بیان پاسخ برخی از پرسشهای دیگر روشن می گردد و آن اینکه: گاهی می گویند در زمینه های جلب و گرایش مردم کافی است که پیامبران پس از بعثت پیراسته از گناه باشند، هر چند قبل از برانگیخته شدن، پیراسته از آلودگی نباشند.

و یا گاهی می گویند: کافی است که پیامبران از گناهان بزرگ پرهیزند هر چند از گناهان صغیره دوری نجویند.

پاسخ همه ی این پرسش ها یکی است و آن اینکه: مایه ی جلب و گرایش، هر چه بیشتر باشد، اعتماد و اطمینان ایمان و گرایش نیز بیشتر خواهد بود و هدف بعثت، به صورت کامل جامه ی عمل خواهد پوشید. (۱)

در اینجا سؤال دیگری است که گاهی مطرح می گردد و آن اینکه:

عقلای جهان در تبلیغ برنامه های خود، مقید به اعزام مبلغ های دور از هر نوع کاستی نیستند و چه بسا از افرادی کمک می گیرند که در صفحه زندگی آنان نقطه و یا نقاط ضعفی وجود دارد، در این صورت چه مانعی دارد که خدا نیز در تبلیغ آیین خود بر این شیوه عمل کند؟

ولی پاسخ این پرسش روشن است و آن اینکه: اکتفای عقلای جهان بر چنین مبلغ هایی به خاطر یکی از دو جهت است: یا افراد کامل در اختیار ندارند و یا تحقق یک هدف به حدّمعینی اکتفا می ورزند درحالیکه هیچ یک از دو انگیزه در ساحت خدا وجود ندارد. (۲)

قرآن و عصمت پیامبران

اشاره

با توجه به این نوع از دلایل عقلانی باید هماهنگی قرآن را با خرد در این زمینه حدس زد، اتفاقاً مسأله ی عصمت پیامبران هر چند به صورت صریح و به شکل دلالت مطابقی به نحوی که درباره ی فرشتگان وجود دارد، مطرح نشده

ص: ۲۱۵

۱- (۱). تنزیه الأنبياء، ج ۲، ص ۱۴۱.

۲- (۲). المیزان، ج ۲، ص ۱۴۱.

است امّیا در پرتو دقت در آیات قرآن می توان به آیات فراوانی در این زمینه استدلال کرد. اینک دسته هایی از آیات را در اینجا منعکس می کنیم:

آیات دسته نخست

آیات سه گانه ای در قرآن وارد شده که از ضمیمه کردن هر سه به هم، می توان عصمت پیامبران را به دست آورد، اینک آیات سه گانه:

۱. «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ».

«آنان (اشاره به پیامبران نامبرده در آیات پیش) کسانی هستند که خدا آنان را هدایت کرده بنابراین از هدایت آنان پیروی کنید. بگو من از شما مزد نمی خواهم قرآن جز وسیله ی یادآوری برای جهانیان، چیزی بیش نیست.»

۲. «... وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ...» (۱).

«هرکس را خدا گمراه کند برای او هدایت کننده ای نیست و هرکس را خدا راهنمایی کند برای او گمراه کننده ای نیست.»

۳. «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ».

ص: ۲۱۶

«مگر با شما ای فرزندان آدم! عهد نبستم که شیطان را پرستش نکنید چون او دشمن آشکاری برای شما است؟ مرا بپرستید! این است راه راست، و شیطان گروه زیادی از شما را (بر اثر نافرمانی با خدا) گمراه کرده است، چرا فکر نمی کنید!».

با ضمیمه کردن مفاد هر سه آیه به هم، می توان عصمت پیامبران را در مورد گناه، نتیجه گرفت؛ زیرا: آیه ی نخست به حکم مفاد جمله ی «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» می رساند که پیامبران هدایت یافتگان هستند که باید از آنان پیروی نمود.

آیه ی دوم به حکم مفاد جمله «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ» می رساند: افرادی که در پوشش هدایت الهی قرار گیرند، هرگز مضل و گمراه کننده، و یا اضلال و گمراهی به آنان راه ندارد.

آیه ی سوم به حکم جمله: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا» می رساند: هر فردی به هر مقداری که خدا را نافرمانی می کند، از راه راست منحرف و گمراه می شود و ضلالت و گمراهی با گناه و نافرمانی توأم و همراه است و هر فردی که خدا را نافرمانی کند، گمراه نیز می باشد.

با توجه به این سه مضمون، به روشنی می توان عصمت پیامبران را از آیات یاد شده استنباط کرد؛ زیرا: هر گاه خلاف و نافرمانی نوعی ضلالت و گمراهی باشد و از طرف دیگر، پیامبران هدایت یافتگانی هستند که ضلالت به آنها راه ندارد، در این صورت نتیجه گیری می شود که خلاف و نافرمانی به زندگی آنان راه ندارد و آنها پیراسته از گناه و خلاف می باشند و اگر بخواهیم این مطلب را به شکل منطقی در بیاوریم باید چنین بگوییم.

«هر نوع معصیت و گناه، ضلالت و گمراهی است» و «ضلالت و گمراهی به ساحت پیامبران راه ندارد» نتیجه می دهد که «معصیت و گناه به ساحت پیامبران راه ندارد».

دسته دوم

قرآن به افرادی که خدا و پیامبر او را اطاعت می کنند، نوید می دهد که آنان با افرادی که مورد انعام خدا قرار می گیرند، همراه خواهند بود و این گروه عبارتند از:

۱. پیامبران، ۲. صدیقان، ۳. شهیدان (بر اعمال)، ۴. صالحان. چنان که می فرماید:

«وَمِنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا» ۱.

«کسانی که خدا و پیامبر او را اطاعت می کنند، آنان با کسانی خواهند بود که مورد انعام خدا قرار گرفته اند، و آنان عبارتند از پیامبران، صدیقان، شهیدان، صالحان، چه نیکو صاحبانی هستند!».

بنابر این «انبیای الهی» جزو کسانی هستند که مورد انعام الهی قرار گرفته اند، این از یک طرف. از طرف دیگر در سوره ی حمد یاد آور می شود که گروه مورد انعام نه مورد خشم خدا هستند و نه ضال و گمراهند چنانکه می فرماید:

ص: ۲۱۸

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (۱).

«راه کسانی که به آنان نعمت بخشیدی نه راه کسانی که مورد خشم الهی هستی و نه راه گمراهان».

از ضمیمه ی این دو آیه به روشنی به دست می آید که پیامبران از مصادیق «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» می باشند.

و با توجه به اینکه هر نوع معصیت و نافرمانی خدا، نوعی ضلالت و گمراهی است، می توان قاطعانه گفت: از آنجا که پیامبران ضالّ و گمراه نیستند، طبعاً عاصی و خلافکار نیز نمی باشند و نتیجه ی آن چیزی جز «عصمت و پیراستگی از گناه» نیست.

دسته سوم

قرآن در آیه ای، پیامبران را با اوصافی مانند: «هدایت» و «اجتینا» یاد می کند و می فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» (۲).

«این گروه کسانی هستند که مورد انعام خدا قرار گرفته اند و آنان عبارتند از پیامبرانی که از ذریه ی آدم و از کسانی که با نوح بر کشتی سوار کردیم و از

ص: ۲۱۹

۱- (۱) . حمد / ۷.

۲- (۲) . مریم / ۵۸.

خاندان ابراهیم و یعقوب و از آنها که هدایت کردیم، برگزیدیم. آنان کسانی بودند که وقتی آیات خداوند رحمان بر آنها تلاوت می شد، به خاک افتاده و سجده می کردند، در حالی که گریان بودند».

همان طور که ملاحظه می فرمایید پیامبران با صفات یاد شده در زیر توصیف شده اند:

۱. «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» .

۲. «هَدَيْنَا» .

۳. «وَاجْتَبَيْنَا» .

۴. «خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» .

در حالی که قرآن پیامبران را با صفات مذکور توصیف می کند، در آیه ی بعد، گروه مقابل آنان را با اوصاف کاملاً متفاوت و متضاد، معرفی می نماید و می فرماید:

«فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا» ۱.

«پس از آنها، فرزندان ناشایسته ای روی کار آمدند که نماز را ضایع کردند و از خواسته های نفسانی پیروی کردند به زودی به نتیجه ی گمراهی خود خواهند رسید».

در این آیه گروه دوم با جمله های یاد شده در زیر توصیف شده اند:

۱. «أَضَاعُوا الصَّلَاةَ» .

۲. «وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ» .

از تقابل دو گروه در صفات، می توان چنین نتیجه گرفت که پیامبران درست نقطه مقابل گروه دوم می باشند یعنی از شهوتها و خواسته های نفسانی پیروی نکردند و گمراه نشدند تا مجازات آن را ببینند.

چنین گروهی که نه از شهوات پیروی می کنند، و نه با مجازات گمراهی روبرو می شوند، گروهی جز معصوم نخواهند بود؛ زیرا فرد گنهکار پیوسته از نفسانیات پیروی می کند، و با کیفر گمراهی روبرو می گردد، و افرادی که از چنین جریانی به دور باشند، طبعاً معصوم و پیراسته از گناه خواهند بود.

دسته چهارم

مصلحان بزرگ جهان از طریق گفتار و رفتار، جامعه را به راه راست و خوشبختی هدایت می کنند و توده های علاقمند به رهبران خود، رفتار و گفتار آنان را سرمشق خود قرار داده و از هر دو به صورت یکسان پیروی می کنند و هرگز میان این دو، از نظر عوامل تربیت فرق نمی گذارند، و هرگاه مصلحی بگوید: «شما از گفتار من سرمشق بگیرید، نه از رفتار من!» مردم سخن او را غیر منطقی تلقی کرده و کاملاً از دور او پراکنده می شوند.

در یک چنین شرایطی که بر جامعه ها حاکم است قرآن می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...» ۱.

«هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به فرمان خدا از او اطاعت و پیروی شود».

این آیه با توجه به زمینه‌ی یاد شده می‌رساند که باید از گفتار و رفتار او پیروی شود و اگر گفتار او حجت و شایسته پیروی است، رفتارش نیز باید چنین باشد.

هرگاه رفتار تمام پیامبران مطابق برنامه‌ی الهی بوده باشد، طبعاً پیروی از آنها نه تنها اشکالی نخواهد داشت، بلکه شایسته‌ی پیروی خواهد بود.

ولی اگر آنان را معصوم از گناه و پیراسته از نافرمانی ندانیم و معتقد شویم که آنان گناه و بیگناه مصدر گناه و خلاف می‌گردند؛ در این صورت، مردم ناآگاه به حکم این آیه، باید از رفتار آنان پیروی کنند، از طرف دیگر چون عمل آنها بر خلاف قوانین الهی است، باید از آن اجتناب ورزند در این صورت تکلیف مردم چیست؟ آیا نتیجه‌ی این کار جز این می‌شود که خدا در مورد چنین عملی، هم دستور پیروی داده و هم از آن نهی کرده است؟! از آنجا که چنین تکلیفی محال است، طبعاً باید گفت:

به حکم لزوم پیروی از پیامبران در همه‌ی موارد، هیچ پیامبری دچار انحراف و گناه نمی‌شود.

دسته پنجم

یک رشته از آیات قرآن، دستور می‌دهد که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بدون قید و شرط پیروی کنیم و کلیه‌ی دعوت‌های او را بپذیریم و این نوع از آیات، گواه بر عصمت او می‌باشند، اینک بیان این نوع آیات و توضیح دلالت آنها:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (۱)

ص: ۲۲۲

«بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید! در این صورت خدا نیز شما را دوست دارد و گناهان شما را می بخشد، خداوند آمرزنده و مهربان است.»

باز می گوید:

«مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...» ۱.

«هرکس از پیامبر پیروی کند، از خداوند اطاعت کرده است.»

باز می فرماید:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» ۲.

«هرکس از خدا و پیامبر او اطاعت کند و دارای خشیت باشد و از مخالفت او پرهیزد، آنان رستگارانند.»

قرآن در انتقاد از تمایلات مسلمانان بر اینکه در برخی از موارد، پیامبر از آنان پیروی کند چنین می فرماید:

«وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ...» (۱).

«بدانید پیامبر خدا در میان شما است اگر در بسیاری از موارد از شما پیروی کند، همگان به زحمت می افتید.»

اینگونه از آیات که بدون چون و چرا پیامبر را «مطاع» معرفی می کنند

ص: ۲۲۳

وحتی در برخی از آیات، اطاعت او را شاخه ای از اطاعت خدا می دانند، از دو نظر گواه بر عصمت پیامبران می باشند.

۱. کلیه دعوت‌های زبانی او، لازم‌الاطاعه و مورد رضایت خدا است و باید از آن اطاعت کرد، اگر او از نظر گفتار، مصون از معصیت و گناه نباشد، در این صورت نمی‌توان کلیه دعوت‌های زبانی و لفظی او را «لازم‌الاجرا» معرفی نمود این نوع دعوت به پیروی، حاکی است که فرمانهای او سرسوزنی از رضای خدا تخطی نکرده و پیوسته عین حقیقت است.

۲. تبلیغ فعلی و عملی، در نظر مردم نافذتر از تبلیغ لفظی و گفتاری است و هر عملی که از رسولان الهی سر می‌زند، خود یک نوع دعوت به اطاعت و پیروی است، و موقعیت پیامبران در جامعه آنچنان حساس و باریک است که همگان در تمام گفتار و رفتار او دقت کرده و زندگی آنان را «اسوه» و «الگو» قرار می‌دهند، اگر آنان از نظر رفتار معصوم و پیراسته نباشند، هرگز نباید بدون قید و شرط «مطاع» معرفی گردند، بالأخص که قرآن او را «اسوه» تلقی کرده و به جامعه‌ی اسلامی دستور می‌دهد که رفتار و گفتار او نمونه‌ی زندگی آنان باشد، چنان که می‌فرماید:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» ۱.

«رسول خدا برای شما اسوه و الگوی خوبی است، برای کسی که امید به خدا و سرای دیگر دارد و خدا را زیاد یاد می‌کند».

«اسوه» و «الگو» بودن پیامبر خدا بر افراد، نشانه‌ی این است که رفتار و

گفتار او کمترین خطایی نداشته، و همگی عین حقیقت و مورد رضایت خدا است.

دسته ششم

قرآن در برخی از آیات از قول شیطان نقل می کند که وی پس از طرد از درگاه الهی چنین گفت:

«... فِعْزَتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» ۱.

«به عزت تو سوگند! همه ی بندگان تو را گمراه خواهم کرد، جز بندگان مخلص (به فتح لام) تو را».

این مضمون نیز در سوره ی حجر آیه های ۳۹-۴۰ نیز آمده است، آنجا که می فرماید:.

«... وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» .

«همه ی آنان را گمراه می کنم، جز گروهی از بندگان تو که مخلص هستند».

این قسمت از آیات، حاکی از پیراستگی مخلصان از اغوای شیطان می باشد و معنای پیراستگی از اغوای شیطان، جز عصمت مطلقه چیز دیگری نمی تواند باشد؛ زیرا هر فردی به تناسب گناهی که انجام می دهد، تحت تأثیر اغوای شیطان قرار می گیرد، و گناهی که از انسان سر می زند، شیطان در آن سهمی دارد؛ کار شیطان جز وسوسه در صدور، چیز دیگری نیست و پیراستگی فردی از «اغوا» ملازم با پیراستگی از معصیت و تمرد است؛ همچنانکه گناه

و خلاف هر اندازه هم کوچک و ناچیز باشد، از اغوای شیطان و دعوت و تحریک او جدا نیست؛ بنابراین هر گاه بندگان مخلص خدا از اغوای شیطان پیراسته باشند، طبعاً از گناه نیز پیراسته خواهند بود، این یک قسمت از آیات است که مخلصان را معصوم و پیراسته معرفی می کند، و در این زمینه، آیات دیگری نیز هست که از این گروه ستایش می کند. (۱)

در کنار این آیات، آیاتی است که انگشت روی مصادیق و جزئیات «مخلصان» می گذارد و برخی از آنان را معرفی می نماید:

«وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ اُولٰٓئِذِى وَ الْاَبْصَارِ * اِنَّا اَخْلَصْنٰهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَ اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفٰٓئِىْنَ الْاَخْيَارِ * وَ اذْكُرْ اِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِّنَ الْاَخْيَارِ» ۲.

«بندگان ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب صاحبان نعمت و بصیرت را به یاد آور! ما آنان را به خاطر یاد سرای دیگر، خالص و پاکدل قرار دادیم، آنان نزد ما از برگزیدگان و خوبانند و یاد کن اسماعیل و یسع و ذو الکفل را! که همه از نیکوکاران بودند».

این پیامبران که اسامی آنان در این آیات آمده است به حکم جمله: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ» جزو بندگان مخلص (به فتح لام) خدا معرفی شده اند و با ضمیمه کردن این دسته از آیات که مصادیق «مخلصان» را معرفی می کند، به آیات نخست که «مخلصان» را پیراسته از اغوای شیطان می دانند و همگی را

ص: ۲۲۶

معصوم معرفی می نماید، می توان به روشنی گفت: که این گروه از پیامبران که نامهای آنان در این آیات آمده است، قطعاً معصوم و پیراسته از گناه می باشند.

و با توجه به یک اصل مسلم در باره ی پیامبران و آن این که: کسی درباره ی عصمت پیامبران، قایل به تفصیل نشده است و قولی دیگر مبنی بر اینکه برخی را معصوم و برخی دیگر را معصوم نداند، در کار نیست، می توان گفت: اثبات عصمت این گروه ملازم با اثبات عصمت انبیای دیگر نیز هست.

با این بیان می توان، از آیات وارد در سوره ی انعام که در باره گروهی از پیامبران بنی اسرائیل سخن می گوید، عصمت پیامبران را ثابت نمود. قرآن در این آیات پیامبران را یاد می کند آنگاه همگان را چنین توصیف می کند و می فرماید:

«... وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱.

«این پیامبران را برگزیدیم و همه را به راه راست هدایت کردم».

می توان گفت: مقصود از «اجْتَبَيْنَاهُمْ» در این آیه همان افاضه ی عصمت بر آنان است. و وقتی گروهی از پیامبران، معصوم و پیراسته از گناه باشند، طبعاً تمام پیامبران نیز چنین هستند؛ زیرا قول به تفصیل درباره ی پیامبران وجود ندارد.^(۱)

ص: ۲۲۷

پرسش: حقیقت عصمت چیست؟

پاسخ: درباره ی «حقیقت عصمت» اجمال سخن اینکه: عصمت در مورد پیراستگی از گناه درجه ی والای تقوا است و هر نوع ماهیتی که برای تقوا تصور شود به صورت کامل در عصمت موجود است، هرگاه تقوا را یک نیروی درونی و یک حالت نفسانی بیندیشیم که انسان را از بسیاری از گناهان باز می دارد، باید «عصمت» را نیز به همان نحو ترسیم کنیم و آن را یک نیروی باطنی و درونی بدانیم که فرد معصوم را از ارتکاب گناه به صورت مطلق، بلکه از اندیشه درباره ی آن باز می دارد، و از این جهت محققان «عصمت» را به صورت یاد شده ی در زیر تعریف می کنند:

«قُوَّةٌ تَمْنَعُ الْإِنْسَانَ عَنِ اقْتِرَافِ الْمَعْصِيَةِ وَالْوُقُوعِ فِي الْخَطَا». (۱)

و به دیگر سخن: عصمت یک حالت راسخ در نفس معصوم و یا یک

ص: ۲۲۸

۱- (۱). المیزان، ج ۲، ص ۱۴۲، ط تهران.

ملکه نفسانی است که مانند دیگر ملکات برای خود آثار ویژه ای دارد که هرگز از آن جدا نمی شود و می توان آن را مانند «شجاعت» و «عفت» و «سخاوت» دانست که هر کدام در نفس انسانی به صورت راسخ و استوار وجود دارد و خواهان آثار ویژه ای می باشد.

انسانی که ذاتاً شجاع و دلیر، سخی و بخشنده، عقیف و پاکدامن باشد به شدت آثار مخالفت را از خود طرد کرده و اجازه نمی دهد که جبن و ترس، امساک و گرفتگی، کارهای قبیح و زشت به زندگی او راه یابند.

جریان «عصمت» نیز از این مقوله است، فرد معصوم در پرتو حالت کاملی از «تقوا» و «پاکدامنی» که در نفس و روان او راسخ و پا برجا می باشد، به پایه ای می رسد که پیوسته عصیان و تجری و خلاف و خلافکاری را از محیط زندگی طرد کرده و ساحت خود را از گناه و لغزش پاک نگاه می دارد و حالا-انسان در سایه چه عاملی دارای چنین ملکه ی عالی از تقوا و خداترسی می گردد و نفس او آنچنان شریف می شود که نه تنها خلاف نمی کند، بلکه فکر آن را نیز نمی کند.

عصمت نسبی و مطلق

برای روشن شدن مطلب، یادآور می شویم که: عصمت به صورت مطلق و گسترده، مربوط به گروه معدودی به نام انبیا و امامان است. ولی «عصمت نسبی» یعنی مصونیت در برابر برخی از گناهان، اختصاص به آن گروه ندارد و بسیاری از انسانهای شریف را نیز در بر می گیرد، این گروه از انسانها هر چند نسبت به تمام گناهان مصونیت ندارند ولی بدون شك نسبت به برخی از آنها دارای مصونیت بوده، نه تنها انجام نمی دهند، بلکه به فکر انجام

آن نیز نمی باشند مثلاً. گردش در خیابانها به صورت لخت مادر زاد از گناهان کبیره است که بسیاری از انسانهای شریف نه تنها آن را انجام نمی دهند، بلکه به فکر انجام آن نیز نمی افتند.

گروه زیادی از افراد نسبت به گناهانی مانند: سرقت مسلحانه در نیمه شب یا قتل انسانهای بی گناه یا انتحار و خودکشی، مصونیت دارند و دارای حالت درونی خاصی می باشند که عوامل پیدایش این نوع گناهان در محیط ذهن آنها آنچنان محکوم و مورد تنفر بوده که حتی به فکر آنها نیز نمی افتند.

با تصویر «عصمت نسبی» که در غالب افراد نسبت به برخی از گناهان وجود دارد، می توان به ماهیت «عصمت مطلق» و گسترده نسبت به تمام گناهان، پی برد و آن را چنین توصیف کرد: یک نیروی باطنی و یک حالت نفسانی و یک نوع تقوا و پیراستگی درونی، آنان را از اندیشه گناه تا چه رسد انجام آن، باز می دارد و اگر این حالت از آنان گرفته شود بسان افراد عادی می گردند که تنها عصمت نسبی دارند نه عصمت مطلق.

نتیجه ی علم به عواقب گناه

از نظر برخی از محققان «عصمت» نتیجه ی علم معصوم به عواقب گناه می باشد، علم و شعور آنان به آثار گناهان به گونه ای است که هیچ گاه مغلوب قوای دیگر انسانی نشده و پیوسته بر تمام قوا پیروز می گردد. (۱)

علامه طباطبایی رحمه الله می گوید: مقصود از علم شکست ناپذیر، همان علم به لوازم گناه است، به طور مسلم هر نوع علم به لوازم گناه، پدید آرنده

ص: ۲۳۰

مصونیت نیست، بلکه باید واقع‌نمایی علم به قدری قوی و شدید باشد که آثار گناه در نظر او مجسم گردد و آنها را با دیده‌ی دل، موجود و محقق بیند در این موقع است که صدور گناه از وی به صورت یک محال عادی در می‌آید.

این نظریه با آنچه که یادآور شدیم منافاتی ندارد و نظریه دوم زیربنای نظریه نخست است زیرا:

حالت خداترسی مطلق و به تعبیر دیگر: درجه عالی از تقوا بدون علم قطعی بر لوازم و تبعات عصیان و گناه، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا فرد معصوم بر اثر آگاهی خلل‌ناپذیر، لوازم و تبعات گناه را آنچنان درک و لمس می‌کند که او را در برابر گناه بیمه می‌سازد، و او از همین جهان درجات بهشتیان و درجات دوزخیان و لهیب آتش جهنم را آنچنان حس می‌کند که هر نوع پیدایش عامل گناه را در روح او محکوم می‌سازد و در حقیقت او مصداق آیه: «كَلَّا- لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَسَرَوْنَ الْجَحِيمَ»^۱ می‌باشد و در سایه «علم یقین» از همین جهان دوزخ را می‌بیند و دارنده‌ی یک چنین علم روشن و قاطع، هرگز گرد گناه نمی‌گردد، و از این جهت است که علامه طباطبایی عصمت را از مقوله‌ی علم قاطع معصوم دانسته است و یک چنین علم قاطع، آفریننده‌ی درجه‌الایی از تقوا است و در نتیجه هر دو نظریه، هماهنگی کامل با هم دارند.

عصمت معلول شناخت جمال و عظمت حق

در این جا نظریه‌ی سوم نیز وجود دارد که عصمت را معلول شناخت

کامل فرد از مقام ربوبی می داند و می گوید: معصوم بر اثر بالا بودن مراتب شناخت او، آنچنان دلباخته جمال حق و کمال وی می گردد که به خود اجازه نمی دهد گامی بر خلاف رضای او بردارد، عشق و علاقه انسان به معبود و درک جمال و جلال او، و آگاهی از نعمت های بی پایان او در حق وی، آنچنان در روح انسان خضوع و فروتنی فراهم می آورد که هرگز به فکر معصیت و گناه تا چه رسد به خود آن نمی افتد، و هر چه مرتبه شناخت بالا باشد به همان نسبت عصمت نیز والا خواهد بود و دارنده ی چنین عشق سوزان و پاکی به کمال مطلق، امام امیر المؤمنین علیه السلام است که می فرماید:

«ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ».(۱)

«تو را از ترس آتش و یا به امید بهشت ستایش نکردم، بلکه تو را شایسته ی عبادت و پرستش یافتم».

بنابر این، خواه عصمت را معلول کمال نفسانی و روحی معصوم بدانیم یا آن را نتیجه ی علم شکست ناپذیر و یا اثر شناخت کامل و والای معصوم بیندیشیم، در هر حال واقعیت عصمت بیرون از درون اولیای الهی و ذات پاک و والای آنان نیست، ولی از برخی از روایات استفاده می شود که عامل عصمت یک امر خارجی به نام «روح القدس» است که اولیا را از انجام گناه و ارتکاب خطا باز می دارد.(۲)

ص: ۲۳۲

۱- (۱). عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۰۴.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۱-۱۴.

پرسش: مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن چیست؟

پاسخ: لفظ «عصمت» با تمام مشتقاتش در قرآن، سیزده بار وارد شده است و این لفظ از نظر «ریشه شناسی» یک معنی بیش ندارد و آن «تمسک و نگاهداری» و «منع و بازداری» است. (۱) و در قرآن نیز در همین معنی به کار رفته است. مثلاً: قرآن مجید به هنگام دعوت افراد با ایمان به تمسک به ریسمان الهی از ماده ی «عصمت» کمک می گیرد و چنین می فرماید:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» (۲)

«به حبل الهی چنگ بزنید و آن را نگاه دارید و متفرق نشوید».

باز در بیان امتناع یوسف از پذیرش دعوت زن عزیز این کلمه را به کار می برد و می گوید:

«... وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...» (۲)

«یوسف را به سوی خود دعوت کردم ولی او خودداری کرد».

ص: ۲۳۳

۱- (۱) . مقایس اللغه، ج ۱، ص ۳۳۱.

۲- (۲) . یوسف / ۳۲.

همانطور که ملاحظه می‌فرمایید مقصود از «اعتصام» در آیه ی نخست، امساک و نگاهداری و در آیه دوم، منع و بازداری است، و هر دو به یک ریشه باز می‌گردند.

گاهی لفظ «عصمت» به چیزی که جنبه ی سپری داشته و انسان را از حوادث بد باز می‌دارد، گفته می‌شود و از این جهت بلندیهای کوه را عصمت می‌نامند.^(۱)

از این لحاظ در لغت عرب به ریسمانی که بار به وسیله آن بسته می‌شود «عصام» می‌گویند؛ زیرا بار به وسیله آن، از سقوط و افتادن و تفرق و پراکندگی، باز داشته می‌شود و در هر حال مقصود از این لفظ در این بحث مصونیت گروهی از بندگان صالح خدا از ارتکاب گناه، بلکه بالاتر، مصونیت از خواست و اراده ی خلاف و خطا و اشتباه است.

ریشه تاریخی بحث

یهود به خاطر نسبت های ناروایی که به پیامبران خود می‌دهد و عهد قدیم کنونی مملو از این نسبتها است نمی‌تواند عصمت پیامبران را مطرح کند و پیرامون آن به بحث و گفتگو پردازد.

دانشمندان مسیحی هر چند مسیح را از هر گناه و خطایی پیراسته می‌شمارند، ولی این اعتقاد به خاطر آن است که آنان او را خود خدا و یا جزیی از خدای سه گانه می‌دانند از این جهت یک چنین اعتقادی درباره ی مسیح نمی‌تواند مبدأ بحث درباره ی پیامبران و اولیای الهی باشد.

ص: ۲۳۴

در این میان تحلیل گران شرق شناس مانند: «دونالدسن» مسیحی مؤلف کتاب «عقیده الشیعه» و یا «گلدزهریر» یهودی نویسنده کتاب «العقیده والشریعه» معتقدند که مسأله ی «عصمت» برای نخستین بار به وسیله متکلمان شیعه مطرح شده است؛ زیرا آنان برای برتر نشان دادن پیشوایان خود، مسأله ی «عصمت» پیامبران را به خاطر عصمت امامان خود مطرح کرده اند تا از این طریق بتوانند پیشوایان خود را به عنوان افراد معصوم توصیف کنند. (۱)

یک چنین تحلیل، پنداری بیش نیست و جای تأسف است که تاریخ اسلام و تاریخ علم کلام با چنین پندارها آمیخته شده و تحلیل گران به جای تحقیق در ریشه های بحث، به اسطوره ها و پندارها پناه می برند. زیرا حقیقت «عصمت» به معنی مصونیت از گناه و خطا، قطع نظر از عصمت خود پیامبران، به طور روشن در قرآن مطرح گردیده است، و کتاب آسمانی، گروهی از فرشتگان را چنین توصیف می کند:

«... عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (۲)

«در اطراف دوزخ یک عده فرشتگان سخت گیر هستند که هرگز در آنچه که خدا به آنها امر می کند، مخالفت نمی کنند و آنچه که به آن امر شود، انجام می دهند».

هیچ جمله ای در بیان و مفهوم عصمت از گناه، گویاتر از جمله ی «... لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» نیست و مسلمانان صدر

ص: ۲۳۵

۱- (۱). عقیده الشیعه، ص ۳۲۸؛ العقیده والشریعه، ص ۱۸۰.

۲- (۲). تحریم / ۶.

اسلام با تلاوت این آیه در شب و روز به مفهوم عصمت در فرشتگان انتقال یافته و آن را به صورت یک اصل مسلم در باره ی آنان می پذیرفتند.

اگر این آیه، فرشتگان را پیراسته از گناه توصیف می کند، خدا قرآن را پیراسته از هر نوع خطا و اشتباه توصیف کرده و این کتاب آسمانی را منزله از هر نوع لغزش می داند، آنجا که می فرماید:

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...»^۱.

«هرگز باطل به قرآن از پیش رو و پشت سر راه ندارد».

وباز می فرماید:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ...»^(۱).

«این قرآن به راه استوار راهنمایی می کند و افراد با ایمان را نوید می دهد».

این اوصاف و نظایر آنها که خدا برای کتاب آسمانی خود یادآور می شود، آن را در عالی ترین درجه ی پیراستگی از خطا و اشتباه (عصمت) قرار می دهد.

وبا توجه به این نوع از آیات درباره ی فرشتگان و قرآن، باید ریشه ی پیدایش یک چنین «مفهوم» را در میان مسلمانان، مربوط به خود کتاب آسمانی دانست، و اینکه این حقیقت (پیراستگی چیزی از گناه و خطا) از طریق قرآن وارد اذهان مسلمانان گردیده است.^(۲)

ص: ۲۳۶

۱- (۲). اسراء / ۹.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۵، ص ۴-۶.

پرسش: آیا عصمت، موهبت الهی است یا امریست اکتسابی که هر انسانی می تواند آن را به دست آورد و خود را با آن بیاراید؟

پاسخ: شکی نیست که «عدالت» و قسمتی از مراتب تقوا از امور اکتسابی است که انسانهای حرّ و آزاد و پیراسته از بند شهوت و بردگی نفس اماره می توانند آن را به دست آورند و خود را با آن بیارایند ولی سخن در جای دیگر است و آن اینکه: آیا مرتبه ی والایی از تقوا یا مرتبه ی کامل از علم و شناخت شکست ناپذیر، اعم از علم به عواقب گناه و یا درک عظمت و کمال خالق، در پرتو عبادت و ریاضت، قابل اکتساب است یا نه؟

دانشمندان علم کلام، عصمت را موهبت الهی دانسته اند که پس از وجود زمینه و شایستگی، به شخص معصوم افزوده می شود و هرگز قابل تحصیل و اکتساب نیست.

و به دیگر سخن، عصمت، لطف الهی است که تحت شرایطی به افراد معصوم عطا می شود. برای آگاهی بیشتر نصوص دانشمندان اسلام را در این جا

یاد آور می شویم:

شیخ مفید می گوید:

«العصمة تفضل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته»^(۱).

«عصمت تفضلی است از جانب خدا در باره ی کسی که به «عصمت» او تمسک جوید».

باز استاد کلام شیعه در ملحقات کتاب «اوائل المقالات» چنین یاد آور می شود: عصمت توفیق الهی است که به وسیله ی آن، انسان از هر مکروهی مصون می ماند، اعطای عصمت از جانب خدا بسان اعطای ریسمان به فرد غریق است که هرگاه به آن چنگک بزند، نجات می یابد و هرگاه او به چنین چیزی دست زد و آن را گرفت به آن عصمت گفته می شود، در غیر این صورت دارای عصمت نخواهد بود.^(۲)

این نه تنها شیخ مفید است که آن را «موهبت الهی» می داند، بلکه شاگرد بزرگوار او «سید مرتضی» نیز آن را لطف الهی می داند و یاد آور می شود که:

«العصمة هي لطف الله الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع عن فعل القبيح»^(۳).

«عصمت لطف الهی است که هرگاه به کسی داده می شود، او جانب ترک قبیح را برمی گزیند».

دو متکلم محقق شیعه: علامه ی حلی و فاضل مقداد، به موهبتی بودن

ص: ۲۳۸

۱- (۱). تصحیح الاعتقاد، ص ۶۱.

۲- (۲). ملحقات أوائل المقالات، ص ۱۱۱.

۳- (۳). تکمله أمالی المرتضی، ج ۲، ص ۳۴۷.

عصمت تصریح کرده واولی در «کشف المراد» آن را لطف الهی می داند که خداوند آن را افاضه می کند و با وجود آن، فرد داعی بر ترک واجب و ارتکاب گناه پیدا نمی کند آنگاه اسباب این لطف را چهار چیز معرفی می کند. (۱)

و دومی در «اللوامع الالهیه» می نویسد: عصمت لطف الهی است که با وجود آن، صدور معصیت به خاطر نبودن داعی بر آن، ممتنع می گردد، ولی در عین حال، قدرت انسان بر انجام گناه محفوظ می باشد آنگاه از «اشاعره» نقل می کند که عصمت از نظر آنان، قدرت بر طاعت و ناتوانی از گناه است. (۲)

سپس از برخی از علما نقل می کند که گفته اند: معصوم کسی است که خدا فطرت او را صاف و گِل او را پاکیزه، مزاج او را قابل برای پذیرش کمال آفریده است، آنگاه به او خرد نیرومند و فکر سالم عطا کرده و با الطاف بیشتری مجهز نموده است و او در پرتو این الطاف قادر بر انجام واجبات و ترک محرمات می گردد و پیوسته به ملکوت آسمانها التفات یافته، و از عالم ماده روی گردان می شود و در نتیجه، نفس اماره اسیر و مغلوب نفس ناطقه می گردد.

همه ی این کلمات روشنگر «اتفاق قائلان بر عصمت» بر «موهبتی» بودن آن است، و همه ی این تفسیرها حاکی از نظر «موهوبی بودن آن» مورد پذیرش ما است ولی از این نظر که عصمت از نظر «اشاعره» سلب کننده ی قدرت بر گناه است، کلام بی پایه ای می باشد.

ص: ۲۳۹

۱- (۱). کشف المراد، ط صیدا، ص ۲۲۸.

۲- (۲). اللوامع الالهیه، ص ۱۶۹.

استاد علامه طباطبایی رحمه الله «عصمت» را علم شکست ناپذیر می داند که به فرد معصوم عطا می گردد(۱) و برخی از آیات، موهوبی بودن «عصمت» را به گونه ای تأیید می کنند.

در سوره ی «ص» پس از یادآوری «ابراهیم» و «اسحاق» و «یعقوب» آنان را چنین توصیف می کند:

«وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ» (۲).

«آنان نزد ما از برگزیدگان و نیکان می باشند».

همچنین قرآن در باره ی بنی اسرائیل (که مقصود پیامبران آنان است نه فرد فرد آنان) چنین می فرماید:

«وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ» ۳.

«آنان را از روی آگاهی بر جهانیان برگزیدیم».

قرآن در باره ی «اهل بیت پیامبر» می فرماید:

«... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (۳).

«خداوند می خواهد پلیدیها را از شما اهل بیت ببرد و شما را پاک گرداند».

به طور مسلم ازاله ی هر نوع رجس و گناه جز در سایه ی اعطای «عصمت» امکان پذیر نیست.

ص: ۲۴۰

۱- (۱). المیزان، ج ۵، ص ۸۱.

۲- (۲). ص / ۴۷.

۳- (۴). احزاب / ۳۳.

در این مورد آیات دیگری نیز هست که بر افراد آشنا با قرآن، مخفی و پنهان نیست و همگی به نوعی بر موهوبی بودن عصمت گواهی می دهند، خصوصاً آیه ی تطهیر که ازاله ی رجس و گناه را متعلق اراده ی حق می شمارد و مقصود از آن اراده ی تکوینی است، نه تشریحی؛ زیرا اراده تشریحی حق بر تمام افراد متعلق گرفته است، و خدا از همه خواسته است که راه اطاعت را در پیش گیرند.^(۱)

ص: ۲۴۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۰-۲۴.

پرسش: اگر عصمت امری اعطایی باشد، در این صورت معصوم بودن چه افتخار دارد؟

پاسخ: عصمت موهوبی از آن نظر افتخار است که این لطف در همه ی شرایط به افراد داده نمی شود، بلکه باید یک رشته زمینه هایی در خود افراد به وجود آید تا لطف الهی شامل حال آنان گردد.

بخشی از این زمینه ها خارج از اختیار، و بخشی دیگر کاملاً در قلمرو اختیار فرد معصوم می باشد. مثلاً بخشی از کمالات روحی که زمینه ساز نزول لطف الهی به نام عصمت است از طریق وراثت به افراد می رسد و امروز «زیست شناسی» به روشنی ثابت کرده که بخشی از صفات اعم از خوب و بد از راه وراثت از نسلی به نسلی منتقل می گردد، و برای همین جهت می بینیم خاندانهایی که پیامبران در آن متولد می شوند، عموماً خاندانهای پاک و اصیل بودند که با گذشت زمان، کمالات و فضایل روحی برجسته ای در آنها متراکم شده، سپس به حکم قانون وراثت نسل به نسل در این

خاندانها جریان داشته است.

این تنها «وراثت» نیست که عامل انتقال کمالات روحی می باشد، بلکه قسمتی از فضایل از راه تربیت به افراد منتقل می گردد، از این جهت کمالات و فضیلتی که در خاندانهای پیامبران وجود داشت از راه تربیت به پیامبران منتقل می شد و در نتیجه این دو عامل (وراثت و تربیت) مایه ی کسب کمالات روحی می گردید و از این جهت در خاندانهای آنان افرادی کاملاً با ایمان و امانت دار، با هوش و شجاع و با کمال بار می آمد.

این دو عامل خارج از اختیار، پدید آورنده ی یک رشته کمالات روحی بوده و در عین حال زمینه ساز افاضه ی «عصمت» از جانب خلاق بزرگ می باشند؛ ولی باید توجه داشت، تنها این دو عامل، زمینه ساز افاضه ی «عصمت» از جانب خداوند نیست، بلکه در این مورد یک رشته عوامل اختیار در افاضه ی عصمت مؤثر می باشند و در این میان می توان از دو عامل کاملاً اختیاری نام برد.

۱. مجاهدتهای فردی و اجتماعی پیامبرانی مانند «ابراهیم» و «یوسف» و «موسی» (۱) و پیامبر گرامی پیش از بعثت، زمینه را برای افاضه ی «عصمت» تشدید نموده و لیاقت و شایستگی آنان را برای افاضه ی لطف آماده کرده است، جهاد آنان با نفس، و چشم پوشی از حرام، و همچنان جهاد آنان با کجیها و بدیهای جامعه، به روشنی ثابت می کند که هرگاه لطفی به نام

ص: ۲۴۳

۱- (۱). بخشی از مبارزات این سه پیامبر بزرگ قبل از بعثت در قرآن مجید آمده است، همچنان که در تاریخ زندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پیش از بعثت، نقطه های بس روشن و شفافی وجود دارد که زمینه ساز این نوع افاضات می باشد.

«عصمت» در اختیار آنان قرار گیرد، از آن در تهذیب فرد و جامعه بهره خواهند گرفت.

درست است که ما از وجود چنین سوابقی در تمام پیامبران اطلاع نداریم ولی در عین حال یک چنین شایستگیها می تواند در افاضه ی لطف الهی در خصوص این گروه مؤثر باشد.

۲. آگاهی خدا از فعالیتهای ثمر بخش آنان در دوران رسالت و اینکه این گروه پس از ارتقای به مقام نبوت با استقامت و پشتکار عجیبی دست به اصلاح زده و در راه جهاد فردی واجتماعی سخت کوشش خواهند نمود.

این عوامل که برخی اختیاری و برخی دیگر خارج از اختیار می باشند سبب می شود که فیض الهی به بندگان خاص خود افاضه گردد، و در نتیجه «عصمت» یکی از افتخارات پیامبران محسوب می شود که بخشی از زمینه های آن را خود آنان فراهم ساخته اند.

در پایان از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن اینکه:

نخستین مرحله ی عصمت که از دوران کودکی به اولیای الهی افاضه می شود در گرو برخی از این شرایط (مجاهدتهای آنان پیش از نبوت) نیست بلکه برخی از این شرایط، در افاضه مرحله ی بالاتر از عصمت به صورت زمینه مؤثر می باشد.

و از مطالبی که در زیارت دخت گرامی پیامبر فاطمه اطهر (سلام الله علیها) وارد شده است می توان به اهمیت عامل چهارم (آگاهی خدا از فعالیتهای ثمر بخش آنان در طول زندگی) بیش از عوامل دیگر پی برد آنجا که می فرماید:

«يَا مُمْتَحَنُهُ أَمْتَحَنَكَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ وَكُنْتَ لِمَا أَمْتَحَنَكَ بِهِ صَابِرَةً».

«ای امتحان و آزمون شده! آنجا که خدا تو را پیش از آفرینش در این جهان آزمود و تو را در میدان امتحان و ابتلا، صابر و بردبار یافت».

و در دعای ندبه می خوانیم:

«أَوْلِيَاءِكَ الَّذِينَ اسْتَخْلَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ... بَعِيدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجَاتِهِ الدُّنْيَا الدُّنْيَا... فَشَرَطُوا لَكَ ذَلِكَ وَعَلِمْتَ مِنْهُمْ الْوَفَاءَ بِهِ».

«اولیایی که آنان را برای خود برگزیدی پس از آنکه زهد، و پیراستگی را در زندگی این دنیای پست برای آنان شرط نمودی، آنان نیز شرط تو را پذیرفته و تو نیز از وفای آنان آگاه شدی».^(۱)

ص: ۲۴۵

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۴-۲۶.

اشاره

پرسش: آیا معصوم با داشتن نیروی عصمت باز قادر بر انجام گناه می باشد؟

هرگاه عصمت قدرت از گناه را از پیامبر سلب کند در چنین صورت، ترک گناه افتخاری نخواهد بود!

پاسخ: پاسخ این سؤال با توجه به بحثهای پیشین روشن است؛ زیرا خواه عصمت را مرحله ی کامل از تقوا بدانیم یا آن را معلول علم شکست ناپذیر نسبت به عواقب گناه تصور کنیم و یا آن را بازتاب تکامل شناخت نسبت به مقام ربوبی قلمداد نماییم، هرگز عصمت موجب سلب قدرت و توانایی از انجام گناه نمی گردد و انسان معصوم، می تواند یکی از دو طرف کار را برگزیند.

درست است که هیچ فرد عاقلی به سیم لخت برق دست نمی زند و یا باقیمانده ی غذای بیمار مبتلا به جذام و سل را نمی خورد ولی در عین حال آنچنان نیست که قدرت بر این کار را نداشته باشد، بلکه او با توجه به پیامدهای کار، ترک را بر فعل ترجیح می دهد و در طول زندگی گرد چنین کارها نمی رود ولی انجام ندادن، مطلبی است و نداشتن قدرت بر عدم

آن، مطلبی دیگر.

و به دیگر سخن: صدور یک چنین کار از انسانهای عاقل و علاقمند به سلامت خود، به صورت محال عادی در می آید نه محال عقلی و تفاوت میان این دو محال بسیار روشن است در اولی امکان انجام فعل محفوظ است هر چند تحقق نمی پذیرد ولی در دومی فعل، امکان انجام ندارد و برای تقریب یادآور می شویم: صدور کار قبیح از خدا امکان پذیر است مثلاً خدا می تواند افراد مطیع و فرمانبردار را به دوزخ بفرستد در حالی که هرگز این کار را انجام نمی دهد، اقتضای صفت حکیمانه این است که به مطیع پاداش دهد نه کیفر.

بنابر این، «انجام ندادن فعل» گواه بر عدم توانایی نیست، فرد معصوم به خاطر تقوای والا یا علم شکست ناپذیر از پیامد گناه و یا شناخت کامل از عظمت خالق، اقدام به انجام کار خلاف نمی کند، هر چند که اگر بخواهد می تواند مانند دیگران مبدأ فساد و گناه باشد.

نظر قرآن مجید

در این مورد می توان از آیه ی یاد شده ی در زیر، نظر قرآن را به دست آورد:

«... وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكُمْ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۱).

ص: ۲۴۷

«آنان را برگزیدیم و به راه راست هدایت نمودیم این است هدایت خدا، به وسیله ی آن، هر کس از بندگان خود را بخواهد هدایت می کند و اگر شرک ورزیدند اعمالی که انجام داده اند حبط می گردد».

اگر فرد معصوم قادر بر انجام گناه نباشد جمله ی: «... وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» که درباره ی معصومان است بی مورد می گردد؛ زیرا فرض این است که بر هیچ گناهی اعم از شرک و غیره قادر نمی باشد.

قرآن در آیه ی «ابلاغ» می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...»^۱.

«ای رسول خدا! آنچه به تو نازل گردیده برسان و اگر انجام ندهی رسالت خدا را ابلاغ نکردی».

این آیه آشکارا قدرت پیامبر بر عصیان را تصریح می کند و اینکه پیامبر با داشتن عصمت، قادر بر ترک رسالت می باشد. (۱)

ص: ۲۴۸

پرسش: مخالفت آدم با نهی الهی در استفاده از شجره ی ممنوعه چگونه با عصمت وی سازگار است؟

پاسخ: از مجموع آیات مربوط به قصه ی آدم، به دست می آید که آدم با نهی خداوند از خوردن میوه ی درخت ممنوعه، مخالفت نمود. این حقیقت با تعبیرهای مختلفی مانند: «... ذاقا الشَّجَرَةَ...» ۱، «... فَأَكَلَا مِنْهَا...» ۲ و «... عَصَى آدَمُ رَبَّهُ...» ۳ بیان شده است. در هر حال بزرگترین دستاویز قائلان به عدم عصمت انبیاء، همین داستان آدم است چیزهایی که می تواند دستاویز آنان قرار گیرد، به این شرح است:

آدم با نهی الهی که فرمود: «... وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ...» ۴ مخالفت کرد و مخالفت با نهی مؤکد، موجب گناه است و با عصمت سازگار نیست.

در پاسخ به این دستاویز باید توجه نمود که نهی الهی، بسان امر او بر دو نوع است:

۱. امر و ناهی از موضع فرماندهی، سخن می گویند و شنونده را، زیر دست قرار می دهند. در چنین شرایطی امر و نهی او، حالت مولوی به خود گرفته و در صورت مؤکد بودن نهی، آن را مولوی تحریمی و در غیر این صورت، مولوی تنزیهی (کراهت) نامیده می شود. و قسمت اعظم او امر و نواهی الهی از این مقوله است. و مخالفت با نهی مولوی تحریمی موجب عقاب است، ولی مخالفت با نهی مولوی تنزیهی، مایه ی تیرگی روح و روان می گردد، اما پیامدی مانند عقاب ندارد.

۲. امر و ناهی از موضع پند و اندرز، سخن می گویند و می کوشند افراد را از طریق پند و اندرز و تذکر لوازم طبیعی عمل، به کاری دعوت کنند و یا از آن باز دارند. در چنین شرایطی امر و نهی، حالت ارشادی به خود گرفته و پیامدی جز نتیجه ی طبیعی عمل، نخواهد داشت و عقابی هم بر آن مترتب نمی شود.

اکنون باید دید نهی الهی در آیه ی «وَلَا تَقْرَبَا» کدامیک از دو نوع یاد شده است؟ آیا خداوند از موضع مولویت، یا از موضع ارشاد و اندرز، آدم را نهی کرده است؟ اگر از موضع نخست باشد، مخالفت با آن نهی، بر خلاف عصمت بوده و موجب گناه می شود. ولی اگر از موضع دوم سخن گفته باشد، سرپیچی جز نتیجه ی طبیعی عمل، پیامد دیگری نخواهد داشت و موجب گناه و مخالف عصمت نخواهد بود.

در آیات مربوط به نهی از شجره، قرآینی وجود دارد که به روشنی می رساند لحن سخن، نصیحت گرانه بوده نه لحن مولویت، و اینک قرآین:

ص: ۲۵۰

۱. در سوره ی (طه) آنگاه که خداوند او را از این کار باز می دارد می گوید:

«... يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى * وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى» ۱.

«گفتیم ای آدم این (شیطان) دشمن تو و همسرت می باشد، مبادا شما را از بهشت بیرون کند که به شقاوت و بدبختی می افتید (اکنون این نعمت در اختیار توست) نه هرگز در بهشت گرسنه می شوی و نه برهنه می مانی.»

این سه آیه، جانشین جمله ای است که در سوره ی بقره آمده است:

«... وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» ۲.

«به این درخت نزدیک نشوید که از ستمگران خواهید بود.»

با توجه به وحدت هدف دو آیه، مقصود از ظلم، یک عمل بی جاست، نه قانون شکنی و تعدی به حریم غیر.

مفاد آیه ی دوّم را می توان از آیات سه گانه ی سوره ی طه به دست آورد. آیات سه گانه حاکی است که لحن کلام الهی، لحنی کاملاً ناصحانه بوده نه نهی مولوی. چه لحن مشفقانه ای بالاتر از اینکه گفت:

الف: «إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ».

ب: «فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ».

ص: ۲۵۱

ج: «فَتَشْقَى».

این جمله ها حاکی است که پیامد نهی، خروج از بهشت و ورود در دار مشقت و تعب و زحمت دنیا بوده است. آنگاه با بر شمردن نعمتهای موجود در بهشت، مشقتها و رنجهای دنیوی - که همان گرسنگی و برهنگی و تشنگی و آفتاب زدگی است - روشن می شود.

بنابر این با توجه به این جمله ها باید گفت: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» * سخن ناصحانه و مقصود از «الظَّالِمِينَ» * همان کار بی مورد است که نتیجه ای جز مشقت و زحمت ندارد.

۲. قرینه ی دیگر بر اینکه خدا در مقام نصیحت و پند بوده، نه نهی مولوی، گفتار خود شیطان است که خدا از او چنین نقل می کند:

«وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» ۱.

«شیطان برای آنان سوگند یاد کرد که من برای شما ناصحی مشفق هستم.»

گویی از کلام خدا نصیحت را اقتباس کرده و کلام خود را در آن قالب ریخته است.

۳. آنگاه که آدم و حوا، از میوه ی درخت چشیدند و لباسهای بهشتی آنان فرو ریخت، خدا آنان را ندا کرد و گفت:

«... أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ» ۲.

«آیا من شما را از آن درخت نهی نکردم و به شما نگفتم که شیطان برای شما دشمنی آشکار است؟»

ص: ۲۵۲

این سخن می‌رساند که هدف از نهی، این بود که چنین پیامدی، دامنگیر آنان نشود. آنگاه که نتیجه‌ی عمل خود را دیدند، ندایی ناصحانه و مشفقانه، به گوششان رسید که آیا من نگفتم نخورید؟ آیا من نگفتم که شیطان دشمن شماست؟

۴. قرآن در تعبیر سرنوشت آدم و حوا، چنین می‌گوید:

«فَازَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...» (۱).

«شیطان آن دو نفر (آدم و حوا) را لغزاید و آنان را از آن نعمتی که در آن بودند بیرون کرد.»

نتیجه این شد که دستشان از آن نعمت کوتاه شد، گویی آنچه که بنا بود نشود، شد.

مجموع این قراین، می‌تواند گواه بر این باشد که این نهی، حالت ارشادی داشته است. البته کسانی که بخواهند این نهی را مولوی تنزیهی (کراهتی) به حساب آورند، با تأکیداتی که در آیه آمده است، سازگار نیست.

برخی هم برای اثبات اینکه این مخالفت، معصیت نبوده، گفته‌اند که: اگر حقیقتاً آن مخالفت گناه بوده، باید توبه اثر آن را از بین ببرد و آدم و حوا پس از توبه کردن، به بهشت باز گردند. (۲) در پاسخ این گروه باید گفت که توبه فقط مؤاخذه را رفع می‌کند، نه اثر وضعی عمل را. و خروج از بهشت یک اثر وضعی بوده، نه مؤاخذه‌ی الهی.

ص: ۲۵۳

۱- (۱). بقره/ ۳۶.

۲- (۲). المیزان: ج ۱، ص ۱۳۲، چاپ تهران.

در سوره ی بقره در بیان کیفیت عمل آدم و حوّا جمله ی «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» وارد شده است، ممکن است گفته شود که عصمت با لغزش چگونه سازگار است؟

پاسخ اینکه همان گونه که مخالفت با نهی مولوی، لغزش حساب می شود، مخالفت با نصیحتِ ناصح نیز، لغزش قلمداد می گردد.

عصمت و جمله ی

«ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» ۱

این گفتار آدم و حوّا به هنگام ندامت نیز، دستاویز مخالفان عصمت شده و می گویند: او چگونه معصوم بود با اینکه اعتراف به ظلم کرده است؟ پاسخ این است که واژه ی ظلم، در لغت عرب به معنای تجاوز از حد و قرار دادن چیزی، در غیر محل خود (۱) است و کار آدم (هر نوع تفسیر کنیم) یک نوع تجاوز از حد و کار بی مورد بوده است و این غیر از آن است که بگوییم: آدم قانون الهی را شکست و در زمره ی گنهکاران در آمد. از این بیان می توان به مفاد جمله ی «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» * نیز که در سوره ی بقره آیه ی ۳۵ آمده است پی برد. آری در اصطلاح امروز ظالم و ستمگر، فرد قانون شکنی است که به حدود الهی تجاوز کرده و یا حقوق دیگران را، پایمال نموده است. آیاتی که به نکوهش از ظالم می پردازد، این نوع از ظالمها را مطرح ساخته اند، اگر چه «ظلم» در لغت عرب مخصوص این نوع نیست چه آنکه شاعر عرب زبان، فرزند حاتم طایی، سخاوتمند معروف عرب را چنین تعریف می کند:

ص: ۲۵۴

وَبِأَبِهِ اقْتَدَىٰ عَدَىٰ فِي الْكُرْمِ وَمَنْ يَشَابَهُ أَبَهُ فَمَا ظَلَمَ

«عدی به پدر خویش (حاتم) اقتدا نموده است و هر کس شبیه پدر خود باشد، ستم نکرده است.» مقصود این است که آفرینش او کاملاً آفرینش مطلوب بوده و کار بی جایی نکرده است.

این مطلب در صورتی روشنتر می شود که بدانیم: در باره ی آدم، مسأله ی ظلم به نفس مطرح است و ظلم به نفس در قرآن، مقابل انجام کار بد قرار گرفته است. چنانکه می فرماید: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا» (۱).

عصمت و الفاظ: «عصی»، «غوی» و «تاب»

برخی فریب معنای متبادر امروزی این الفاظ را خورده و تصور کرده اند که آدم، کاری بر خلاف عصمت انجام داده است. در حالی که هیچ یک از این الفاظ - با توجه به معنای ریشه ای آنها نه متبادر امروزی - گواه بر معصیت او نیست.

۱: عصیان، در لغت عرب، به معنی مخالفت است. شتر بچه ای که از مادر خود جدا شود در لغت عرب، «عاصی» می نامند و این نشان می دهد که هر مخالفت، در اصطلاح گناه نیست؛ زیرا آنجا که انسان سخن ناصح خود را نشنود، می گویند:

با گفتار او مخالفت کرد، در حالی که او گنهکار خوانده نمی شود. (۲)

ص: ۲۵۵

۱- (۱). نساء / ۱۱۰.

۲- (۲). در لسان العرب می گوید: العصیان خلاف الطاعة، العاصی: الفصیل إذا لم يتبع أمه (ج ۱۰، ص ۱۶۷)

۲: لفظ «غوی» در لغت عرب به معنای خسارت و زیانکاری، حرمان و نومیدی، ضلالت و گمراهی، به کار می رود و شما هر کدام از این معانی را انتخاب کنید، مستلزم گناه نیست. فرض کنید «غوی» از «غی» به معنی ضلالت، مقابل «رشد» گرفته شده است، چنانکه می فرماید: «... قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...»^۱ ولی کار بر خلاف رشد، اعم از گناه است. فردی که سخن ناصح خود را در قلمرو تحصیل یا کار و کسب، یا ازدواج و تشکیل خانواده، گوش نکند، مسلماً به خاطر نرسیدن به نتیجه ی مطلوب، گمراه خواهد بود نه گناهکار.

هر کس داستان آدم را با دقت مطالعه کند - که خدا او را به عنوان «خلیفه» در روی زمین آفرید و اسما را به او آموخت و او را معلم فرشتگان قرار داد و به همگان گفت تا بر او سجده کنند و شیطان را به خاطر سرپیچی از تکریم او طرد کرد، آنگاه در یک محیط سرشار از نعمت سکنی داد و تذکراتی در باره ی عداوت شیطان به او داد، سپس متوجه شود که او فریب شیطان را خورد و از میوه ی آن درخت تناول کرد - می گوید او به خاطر از دست دادن این همه مواهب، خاسر و زیانکار گردید و سرمایه ی خود را تباه ساخت و در مسیر رشد گام برداشت.

۳. توبه ی آدم نیز، یکی دیگر از دستاویزهای مخالفان عصمت است. در حالی که توبه، اعم از صدور گناه است. چه بسا انسان، کاری را انجام می دهد که مناسب با مقام او نیست؛ سپس پشیمان می شود و از آن توبه می کند. مقام و موقعیت آدم ایجاب می کرد که - با آن همه مقدمات - عهد

الهی را فراموش نکند. اکنون که کاری دور از شأن خود انجام داده - هر چند ذاتاً عمل حرامی نبوده است - شایسته است که نادم و پشیمان شود و توبه کند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در روایتی چنین آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ» (۱).

عصمت و لفظ غفران

در داستان آدم، مسأله ی غفران نیز دستاویز دیگری است برای مخالفان عصمت انبیاء که در قرآن چنین آمده است:

«... وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» ۲.

این گونه تعبیرها، با توجه به عظمت مقام و کار غیر متناسب با آن بی مورد نیست، ولی هرگز دلیل بر گناه نمی باشد.

انسانهای وارسته و بزرگ، به هنگام ترک اولی، آنچنان به تضرع و زاری می افتند، که گویی گناه بزرگی را مرتکب شده اند. آری ترک اولی، از یک عارف، نسبت به معرفت او گناه عرفانی است، هر چند گناه شرعی نیست. شایسته بود آدم، در برابر آن لطف عظیم، خجل و شرمنده شود و اظهار ندامت کند و راه توبه را پیش گیرد و مصمم باشد که جز خدا سخن کسی را نپذیرد. (۲)

ص: ۲۵۷

۱- (۱). سفینه البحار، چاپ جدید، ج ۶، ص ۶۶۱-۶۶۲.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۸۵-۹۲.

پرسش: ماهیت معجزه چیست، و دارای چه ویژگی هایی است؟

پاسخ: دانشمندان علم کلام برای اعجاز تعریف های گوناگونی یادآور شده اند، و تعریف جامعی که می توان برای آن ذکر کرد این است که گفته شود «امری بر خلاف عادت که همراه با دعوی نبوت و تحدی و مبارز طلبی و با مدعا هماهنگ بوده و کسی از عهده ی معارضه با آن بر نیاید».^(۱)

در این تعریف برای اعجاز، قیودی ذکر شده است که هر یک را اجمالاً مطرح می کنیم:

۱. اعجاز، کار خارق العاده است (خارق للعاده): معجزه در حالی که یک پدیده ی خارجی است و برای خود علتی دارد، هرگز بر منوال امور عادی نیست بلکه بر خلاف قوانین متعارف می باشد، مثلاً مار کوچک بر اثر مرور زمان افعی می گردد، یا بیماران بر اثر مراقبت های پزشکی بهبودی می یابند، آب های زیر زمینی از طریق حفر قنات و چاه های نیمه عمیق و عمیق بیرون

ص: ۲۵۸

۱- (۱). ر، ک: کشف المراد ص ۲۱۸ و شرح تجرید قوشجی ص ۶۴۵.

کشیده می شوند ولی هرگاه یک چنین نتایج بدون علل عادی آن، پیدا شوند قهراً کار خارق العاده خواهند بود مثلاً چوب خشک در یک لحظه افعی شود بیمار با دست کشیدن کسی بر بدن یا موضع درد او شفا یابد، آب های زیر زمینی با کوبیدن عصا بیرون ریخته شوند، قطعاً چنین کاری معجزه (خارق العاده) خواهد بود.

البته ممکن است کاری در زمانی خارق العاده باشد و در زمان دیگر حالت عادی پیدا کند، مثلاً معالجه مبتلایان به سل و یا سرطان در گذشته امکان عادی نداشت ولی اکنون تا حدودی جنبه عادی پیدا کرده است، پرواز انسان در آسمان در گذشته خارق العاده بود ولی اکنون یک کار متعارف است، آری عادی است ولی «خارق العاده» نیست زیرا از علل طبیعی روشن و معین کمک می گیرد در حالی که معجزه، پیوسته «خارق العاده» است چه در گذشته و چه حالا زیرا آورنده ی آن از علل پنهانی کمک می گیرد.

و به دیگر سخن: امور غیرعادی ممکن است، کم کم حالت عادی به خود بگیرند، مانند معالجه ی سل و برخی دیگر از بیماری های صعب العلاج که اگر کسی در گذشته انجام می داد می گفتند کار فوق العاده انجام داده است ولی انجام کاری از طریق معجزه، پیوسته غیر عادی خواهد بود حتی پس از این همه کشفیات و پیشرفت علوم، باز شفا بخشی مسیح با کشیدن یک دست، غیر عادی بوده و خواهد بود، نکته ی آن این است که غیر عادی در گذشته و عادی کنونی هر دو از علل طبیعی معین سرچشمه می گیرند و به موازات پیشرفت علوم، کم کم حالت غیرعادی بودن را از دست می دهند، در حالی که معجزه همیشه از علل غیر طبیعی سرچشمه می گیرد، و یک چنین علل هیچ گاه

عادی نخواهند بود از این جهت حالت غیرعادی بودن معجزه، پیوسته ثابت می باشد.

۲. منصبی را ادعا کند (مع الدعوی): دست زدن به کار خارق العاده در صورتی معجزه خوانده می شود که آورنده ی آن مدعی منصبی از جانب خدا باشد و در غیر این صورت نام کرامت به خود می گیرد انسان های والا و وارسته بدون دعوی نبوت، دست به اموری می زنند که با مجاری طبیعی و عادی سازگار نمی باشد ولی در عین حال نه آنان پیامبر الهی هستند و نه کار آنان معجزه نام دارد قرآن درباره ی حضرت مریم می فرماید:

«... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» ۱.

«هر موقع حضرت زکریا بر او وارد می شد، روزی او را در کنار محراب آماده می دید، و از روی تعجب می پرسید این غذا از کجاست؟ مریم پاسخ می داد: از جانب خدا است خدا به هر کس که بخواهد روزی بی حساب می دهد.»

در میان امت های پیشین و امت اسلامی وارستگیانی بوده و هستند که در سایه ی سیر و سلوک و تهذیب نفس نه تنها کشور بدن در اختیار اراده ی آنان قرار می گیرد، بلکه می توانند در محدوده ای از تکوین تصرف کنند و با نیروی اراده کاری را صورت دهند.

۳. دعوت به مقابله (مع التحدی): شرط سوم اعجاز این است که

ص: ۲۶۰

جهانیان را برای مقابله و مبارزه دعوت نماید، هرگاه مدعی مقام و منصبی دست به کار خارق العاده ای بزند ولی جهانیان را به مقابله دعوت نکند نام معجزه به خود نخواهد گرفت، البته ادعای مقامی آن هم همراه با انجام عمل خارق العاده با تحدی ملازمه دارد، زیرا اگر فردی منصبی را از جانب خدا ادعا کند و دلیل راستگویی خود را کار خارق العاده ی خود قرار دهد، معنی آن این خواهد بود که ای مردم این خداست که این منصب را در اختیار من نهاده و این برنامه ها از جانب او است، و اگر فکر می کنید که مصنوع ذهن و اندیشه ی من است برخیزید و مانند آن را بیاورید.

۴. ناتوانی جهانیان (مع عدم المعارضه): امر خارق العاده ی توأم با قیود پیشین در صورتی گواه بر صحت گفتار طرف می شود که آورنده معجزه مغلوب جهانیان نباشد و نوع بشر از مقابله و مبارزه ی با وی ناتوان گردند و حتی اگر متخصصان و دانشمندان جهان دور هم گرد آیند در آن شرایط نتوانند کاری مثل کار او صورت دهند و در غیر این صورت چنین کاری معجزه نبوده، بلکه کار بشری خواهد بود.

روزی پیوند قرنیه و روز دیگر عمل پیوند قلب کار فوق العاده ای به حساب می آمد، و دیری نپایید که دیگران نیز به همین کار دست زدند و از میدان عمل پیروزمندانه بیرون آمدند از این جهت هیچگاه معجزه نخواهند بود و این قید یکی از قیود مهم معجزه است که در آیات قرآن نیز بر آن اشاراتی شده است. گاهی اشارات خصوصی و گاهی عمومی.

در داستان موسی که صحنه مبارزه حق و باطل و معجزه و سحر بود، موسی به فرعون و اطرافیان او چنین گفت:

«... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتَّبَعَ الْهُدَى» ۱.

«من از پروردگار تو با معجزه ای به سوی تو آمده ام، و درود بر پیروان هدایت».

و چون مفهوم گفتار موسی این بود که دیگران را یارای مقابله با این معجزه نیست فرعون به پاسخ پرداخت و گفت:

«فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى» (۱).

«ما نیز همانند سحر تو را می آوریم پس زمانی و مکانی را برای این کار معین کن که ما و تو تخلف نکنیم».

و نیز قرآن کریم مشیت حکیمانه و قاهرانه ی الهی را یاد آور می شود که در مصاف پیامبران الهی با مخالفان، پیوسته رسولان خود را بر مخالفان غالب خواهد ساخت چنان که می فرماید:

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» (۲).

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

و باز می فرماید:

ص: ۲۶۲

۱- (۲) . طه / ۵۸.

۲- (۳) . غافر / ۵۱.

«كَتَبَ اللَّهُ لِلَّغَلِيْنِ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ» ۱.

«اراده ی قطعی خدا بر این تعلق گرفته است که من (خدا) و رسولانم پیروز شویم و خدا نیرومند و برتر است».

۵. مطابقت عمل با ادعا (مع مطابقه الدعوی): هرگاه در عملی این قیود چهار گانه گرد آیند ولی کار او تکذیب کننده ی ادعای او باشد، در این صورت نه تنها گواه بر راستگویی او نیست، بلکه گواه بر این است که او بر خدا افترا بسته و خدا از این طریق او را رسوا می سازد مثلاً مدعی نبوت بگوید: گواه من بر راستگویی ادعایم این است که اگر دست بر بیماری بکشم شفا می یابد ولی پس از انجام این عمل او بمیرد یا وضع او بدتر شود، چنان که درباره ی مسیلمه نقل می کنند که وی در مقام اعجاز آب دهان خود را به چاه افکند تا آب آن افزایش یابد، ولی ناگهان آب فروکش کرد یا دست خود را بر کودکان قبیله ی بنی حنیفه کشید ناگهان بیمار شدند(۱). (۲).

ص: ۲۶۳

۱- (۲) . کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۳۸.

۲- (۳) . منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۸۰-۲۸۷.

پرسش: تفاوت معجزه با سحر و جادو چیست؟

پاسخ: برای جدا سازی این دو نوع خارق العاده راه هایی است که مجموعاً می توان اطمینان بخش و رهگشا باشد.

۱. کارهای مرتاضان و ساحران نتیجه ی مستقیم آموزش و تمرین است.

آنان در پرتو تعلیم و تمرین طولانی به چنین کاری دست می یازند، و سحر و جادو برای خود آموزش ویژه ای دارد، و اگر چنین دوره هایی را نینند با انسان معمولی کوچک ترین فرق ندارند، در حالی که پیامبران نه سابقه ی تعلیم و تمرین دارند و نه در برابر کسی برای آموزش زانو می زنند، بلکه کارهای آنان کاملاً ابداعی و بی سابقه است و تاریخچه زندگی آنان بر این مطلب گواهی می دهد.

موسی بن عمران به هنگام بازگشت از مدین به مصر به مقام رسالت

ص: ۲۶۴

مبعوث گردید و معجزه الهی به نام عصا، به او داده شد(۱) و هرگز او در اندیشه ی خود چنین کاری را تصور نمی کرد.

حضرت مسیح بدون این که در دانشکده پزشکی نزد استادان درس بخواند و بدون این که در این قسمت به تمرین پردازد، با معجزات شگفت انگیزی مانند زنده کردن مردگان و شفا بخشیدن نابینایان مادر زاد و غیره مجهز(۲) گردید.

۲. از آنجا که کارهای مرتاضان و ساحران، محصول تحصیل و تدریس است؛ تمام آنها قابل مبارزه و معارضه است چون کارهای آنان، شیوه ی خاصی دارد افراد مستعد می توانند از آن طریق به آن کارها دست یابند.

۳. چون کارهای آنان محصول آموزش است و این راه به روی همگان باز است در زندگی ساحر و مرتاض «تحدی» و مبارز طلبی نیست در حالی که پیامبران از روز نخست تحدی و مبارز طلبی کرده و با تعجیز دیگران حقانیت خود را اثبات می نموده اند، قرآن با ندایی بلند در باره ی معجزه ی جاویدان پیامبر می گوید:

«... لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» ۳.

«هرگز نمی توانند مانند آن را بیاورند هر چند یکدیگر را کمک کنند».

موسی بن عمران در میدان مبارزه کارهای ساحران را کوچک شمرد و فرمود:

ص: ۲۶۵

۱- (۱). قصص / ۳۱.

۲- (۲). آل عمران / ۴۹.

«... ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطِئِلُهُ...» ۱.

«آنچه آورده اید از سنخ سحر است و خدا از طریق اعجاز آن را باطل می کند».

وقتی سحر آنان باطل شد نخستین کسانی که به وی گرویدند، همان ساحران بودند زیرا با تبحری که در فن سحر داشتند اذعان پیدا کردند که کار خارق العاده ی موسی از سنخ سحر نیست و از مبدأ دیگری سرچشمه می گیرد و علت غلبه ی اعجاز بر سحر این است که ساحران بر نیروی محدود انسانی تکیه می کنند، در حالی که پیامبران از نیروی نامحدود خدا کمک می گیرند و وضع محدود در برابر نامحدود روشن است.

۴. کارهای مرتاضان و جادوگران چون معلول تعلیم و تمرین است قلمرو خاصی دارد و از تنوع برخوردار نیست، مثلاً مرتاضی بر اثر ریاضت، قطار را از حرکت باز می دارد، ولی او دیگر بر کار خارق العاده ای که در مورد آن ریاضت نکشیده، قادر نیست در حالی که اعجاز پیامبران از تنوع برخوردار است، زیرا آنان مطابق مقتضیات زمان و با توجه به درخواست های مختلف مردم (با جمع بودن دیگر شرایط)، دست به اعجاز زده اند و طبعاً معجزات آنان متنوع و گوناگون است.

درباره ی موسی می خوانیم که عصای وی با خواست او تبدیل به اژدها می شد (۱) و با زدن آن بر سنگ دوازده چشمه جاری می گشت (۲) و با زدن همین عصا آب دریا کنار رفت و کف دریا ظاهر گشت. (۳)

ص: ۲۶۶

۱- (۲). «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ». اعراف / ۱۰۷

۲- (۳). «... فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا...». بقره / ۶۰

۳- (۴). «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ...». شعراء / ۶۳

و با بیرون آوردن دست خود محیط اطراف را روشن می کرد. (۱)

تا آنجا که قرآن موسی را با داشتن معجزات نه گانه معرفی می کند. (۲)

حضرت مسیح در نخستین برخورد خود با بنی اسرائیل معجزاتی را نشان می دهد که از تنوع کامل برخوردار است می گوید:

۱. از گل شکل پرنده ای می سازم و در آن می دمم و به اذن خدا به صورت پرنده ای در می آید.

«... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...».

۲. و نابینایان و بیماران مبتلا به پستی را شفا می بخشم:

«وَأُبرئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ...» .

۳. مردگان را به اذن خدا زنده می کنم:

«... وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ...» .

۴. و از آنچه که می خورید و در خانه های خود ذخیره می سازید به شما خبر می دهم. (۳)

«... وَأُنبئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...» .

علت محدود بودن کارهای ساحران و مرتاضان و تنوع کارهای خارق العاده ی پیامبران همان است که گفته شده گروه نخست به قدرت محدود بشری خود تکیه دارند در حالی که پیامبران از قدرت بی پایان خدا استمداد می نمایند.

ص: ۲۶۷

۱- (۱) . «وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ...» . نمل / ۱۲

۲- (۲) . «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ...» . (اسراء / ۱۰۱).

۳- (۳) . آل عمران / ۴۹.

۵. پیامبران و ساحران از نظر هدف و انگیزه کاملاً متمایز می باشند.

آموزگاران الهی به خاطر متحول کردن مردم و آشنا ساختن آنان به مبدأ و معاد و آراستن جامعه ی انسانی به فضایل اخلاقی دست به چنین کاری می زنند، در حالی که انگیزه ی مرتاضان و جادوگران، کاملاً مادی است. یا طالبان زر و زیورند و یا خواهان مقام و شهرت می باشند.

۶. همین طوری که پیامبران و ساحران از نظر انگیزه با هم متمایز می باشند و از نظر روحیه و اخلاق و ملکات در دو قطب مخالف قرار دارند، پیامبران و دارندگان کرامات، انسان های والا و وارسته ای هستند که در پرونده ی زندگی آنان، نقطه ی تاریک و زنده وجود ندارد در حالی که پرونده ی ساحر و مرتاض خلاف آن را نشان می دهد. (۱)

ص: ۲۶۸

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۳۱۱-۳۱۵.

اشاره

پرسش: اصل علیت و معلولیت، و این که هر موجود امکانی بدون علت موجود نمی گردد یک قانون عقلی قطعی و فراگیر است و به هیچ وجه قابل تخصیص نیست اکنون سؤال می شود آیا معجزه پدیده ای بدون علت است یا نه؟ و در صورت دوم علت آن چیست؟

پاسخ: شکی نیست که معجزه، پدیده بدون علت نیست و به هیچ وجه ناقض قانون علیت نمی باشد، هر چند از علل شناخته شده طبیعی پیروی نمی کند، برای خود علل ویژه ای دارد، ولی علت طبیعی و عادی نداشتن، مستلزم نداشتن علت به طور مطلق نیست.

فقط کسانی که وجود را مساوی با ماده و علل را منحصر در علل شناخته شده ی طبیعی می دانند، درباره ی معجزات چنین می اندیشند که تصدیق آن، موجب به هم زدن قوانین عقلی و نقض قانون علّیت است، این افراد به خاطر پیش داوری درباره ی محدوده ی علل، فکر می کنند که هر چیزی باید علت طبیعی داشته باشد و اگر پدیده ای فاقد چنین علت شد پس فاقد علت است.

در پاسخ این گروه گفته می شود اولاً: وجود مساوی با ماده نیست، بلکه

گسترده تر از آن می باشد بنابراین اگر پدیده ای فاقد علت مادی شد، گواه بر نبودن علت نیست، بلکه گواه بر نبودن علت مادی است و فقدان اخص (مادی) گواه بر فقدان اعم (اصل علت) نیست. چه بسا ممکن است پدیده ای فاقد علت مادی باشد ولی در عین حال فاقد علت نباشد، بلکه علت آن موجود مجردی باشد که از قلمرو حسّ و تجربه بیرون است.

در اینجا پاسخ دیگری هم هست و آن این که علل طبیعی بر دو گونه است:

۱. علل طبیعی شناخته شده.

۲. علل ناشناخته.

کار علم پیوسته کشف قسم دوم است، هر گاه معجزه ای فاقد علل طبیعی شناخته شده باشد گواه بر آن نیست که فاقد علت طبیعی باشد، چه بسا ممکن است انبیا و پیامبران از علل طبیعی ناشناخته بهره می گرفته اند البته این احتمالی بیش نیست و در رفع اشکال عقلی، کفایت می کند. و توضیح آن را هم اکنون می خوانید.

علت معجزه

از آنچه گفته شد روشن گردید که معجزه پدیده ای بدون علت نیست هر چند علل آن بسان علل طبیعی برای بشر شناخته نمی باشد اکنون باید ببینیم علت آن چیست؟

در اینجا، سه فرضیه وجود دارد:

۱. معجزه، معلول عوامل غیبی است: ممکن است معجزه، معلول

ص: ۲۷۰

عوامل غیبی نظیر فرشتگان الهی باشد که به هنگامی که پیامبر از خدا کار خارق العاده ای را بخواهد، آن عامل غیبی به اذن و مشیت الهی دست به کار می شود و معجزه را تحقق می بخشد.

۲. معجزه، معلول عوامل طبیعی ناشناخته است: فرضیه دیگر این است که علل معجزات عوامل طبیعی ناشناخته هستند، و از آنجا که پیامبران علم سرشار و گسترده ای دارند و از اسرار طبیعت آگاه هستند، آن عوامل ناشناخته را به کار می گیرند و کار خارق العاده را صورت می دهند.

۳. نفس و اراده قوی پیامبران، عامل معجزات آنان است: احتمال دیگر این است که معجزات پیامبران معلول نفس و اراده ی نیرومند آنان بوده است بنابر این کارهای خارق العاده ی انبیا و اولیای الهی نه معلول بلا واسطه ی امور غیبی است و نه معلول عوامل مادی و طبیعی ناشناخته، بلکه معلول توجه نفس قوی و اراده و خواست قطعی آنان است. نفس آنان در پرتو تهذیب و قطع علائق مادی و توجه و تقرب به مبدأ آفرینش به پایه ای از کمال و اقتدار رسیده است که می تواند در موجودات عالم طبیعت تصرف کرده و آنها را به خدمت خود بگیرد و آنها نیز خود را مسخر او یافته و او را اطاعت می نمایند همان گونه که نفوس انسان های معمولی می توانند در قلمرو وجود خود تصرف کرده و قوای مادی بدن خود را به خدمت گیرند، نفوس انسان های کامل، قدرت تأثیر در موجودات دیگر و به خدمت گرفتن آنها را دارند.^(۱)

ص: ۲۷۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۹۱-۲۹۴.

اشاره

پرسش: آیا معجزه گواه بر راستگویی آورنده ی آن است؟

پاسخ: در طول تاریخ که پیامبران الهی برای هدایت انسان ها مبعوث شده اند، پیوسته اعجاز آنان در نظر مردم گواه بر راستگویی آنان شمرده شده است از این جهت هرگاه پیامبری از جانب خدا مبعوث می شد، بی درنگ مردم از او سؤال می کردند که اگر راست می گویی معجزه ای بیاور مثلاً درباره ی قوم صالح آمده است:

«مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (۱).

«تو جز بشری مانند ما نیستی، اگر در ادعای خود، راستگو هستی، معجزه ای بیاور».

و گاهی خود پیامبران قبل از درخواست مردم، معجزه داشتن خود را خاطر نشان می کردند چنان که درباره ی حضرت موسی و حضرت مسیح جریان از این قرار است.

ص: ۲۷۲

حضرت موسی رو به فرعون و پیروان او کرد و گفت:

«حَقِيقٌ عَلٰی اَنْ لَا اَقُوْلَ عَلٰی اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ اِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَاْتِ بِهَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ» ۱۰.

«شایسته است بر من که درباره ی خدا جز سخن حق نگویم من با نشانه ای از پروردگارم (معجزه) به سوی شما آمده ام پس بنی اسرائیل را آزاد کن فرعون در پاسخ گفت: اگر راست می گویی معجزه ی خود را بیاور.»

حضرت مسیح رو به بنی اسرائیل کرد و گفت:

«... اَنْى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...» (۱).

«من از جانب پروردگارم به سوی شما معجزه ای آورده ام.»

آنگاه معجزه های خود را که در ذیل آیه بیان گردیده است، یادآوری نمود.

بنابر این در اعصار دیرینه پیوسته معجزه، دلیل و گواه بر صدق آورنده آن شمرده شده است و افراد بدون غرض پس از مشاهده ی آن تسلیم پیامبران شده و به آنان ایمان آورده اند.

بحثی که در اینجا مطرح می شود این که آیا معجزات پیامبران با مدعای آنان رابطه ی عقلی و منطقی دارد، به گونه ای که عقل و فطرت از مطالعه و ملاحظه آن به صدق دعوی پیامبران منتقل می گردد، یا این که چنین رابطه ی منطقی در کار نیست و صرفاً یک نوع تأثیر روانی می گذارد و به همین جهت

ص: ۲۷۳

برای گروه خردمند و متفکر، ارائه ی معجزات کافی نیست، بلکه اقامه ی دلیل و برهان لازم است و قلمرو نفوذ معجزات فقط انسان هایی هستند که در سطح بالایی از تفکر قرار ندارند، و تنها چشم ظاهر بین آنان، معیار تشخیص حق از باطل است.

اخیراً یکی از نویسندگان مصری نظریه ی دوم را برگزیده و می گوید:

«معجزه دلیل علمی و عقلی بر صدق ادعای مدعی نیست، بلکه یک دلیل اقناعی است که مردم را قانع می سازد و عامل پیدایش ایمان می گردد و اصولاً مردم عامی هرگاه کار خارق العاده ای را از کسی مشاهده کنند فوراً تحت تأثیر واقع شده و دست ارادت به سوی او دراز می کنند ولی در عین حال هیچ رابطه ی منطقی میان اعجاز و راستگویی آورنده ی آن نیست، کسانی که معجزه را دلیل بر حقانیت دعوت او می شمارند باید رابطه ی منطقی میان این دو را ثابت کنند، و در غیر این صورت ادعای آنان بسان این است که بگوییم عمل پیوند قلب فلان پزشک برای اولین بار دلیل بر نبوت او است».

از این جهت وظیفه ی پیامبران در برابر افراد دانشمند و آگاه اقامه برهان و دلیل است نه کارهای خارق العاده که برای افراد عوام جاذبه دارد.

در این جا دو پاسخ می توان از این سؤال گفت، که به ترتیب بیان می شود.

پاسخ نخست

این گفتار حاکی از آن است که گوینده از کیفیت دلالت معجزه بر صدق گفتار آورنده آن، آگاه نبوده و از این جهت آن را یک دلیل اقناعی شمرده است

ص: ۲۷۴

نه برهانی، در صورتی که جریان بر عکس است. دلالت معجزه بر صدق گفتار مدعی یک دلالت برهانی است که هم اکنون بیان می شود.

در این برهان یک مطلب مسلم گرفته شده است و آن این که خدا حکیم است و خداوند حکیم نقض غرض نمی کند. با توجه به این اصل، دلالت برهانی معجزه بر صدق ادعای نبوت روشن می گردد اینک بیان آن:

فرد مدعی نبوت که دارای سوابق درخشانی باشد و در طول زندگی حتی یک قدم هم بر خلاف اصول اخلاقی برنداشته است هرگاه یک چنین فرد با این شرایط دست به کار خارق العاده ای بزند و جهانیان را مبهوت سازد، در این صورت زمینه ی گرایش توده های مردم نسبت به او صد در صد فراهم می باشد.

هرگاه یک چنین فرد در گفتار خود صادق و راستگو باشد کلامی نیست ولی اگر به فرض یک چنین فرد در ادعای خود کاذب و خلافگو باشد، در این صورت لازمه حکمت الهی این است که از روز نخست چنین قوه و قدرتی را در اختیار او قرار ندهد، زیرا چنین کاری نقض غرض و منافی با حکمت بعثت پیامبران است.

هرگاه مدعی نبوت سوابق تاریکی داشته باشد، یا برنامه ی او مناقض با عقل و فطرت باشد پرونده زندگی و محتوای آیین او بر کذب او گواهی می دهد و هرگز انسان های متعارف با توجه به چنین سوابق و محتوایی به او گرایش پیدا نمی کنند، زیرا سند بطلان ادعای او با خود او همراه می باشد.

ولی اگر از نظر پرونده زندگی و از نظر محتوای مکتب بسیار درخشان و چشمگیر باشد، و علاوه بر این دو نقطه ی قوت، دارای معجزه ای باشد که عقل و خرد عامه مردم را مبهوت می سازد، در این صورت اگر او راستگو باشد

تأمین کننده غرض رسالت است و در غیر این صورت با غرض بعثت منافات داشته و مقتضای حکمت ایجاد می کند که از روز نخست او را با چنین قوه و قدرتی مجهز نسازد زیرا می داند که این قوه و قدرت مایه ی گرایش مردم به فرد کاذب خواهد بود و گرایش به انسان کاذب درست نقطه مقابل علاقه به هدایت مردم می باشد.

و به دیگر سخن، رابطه ی دلیل با مدلول گاهی یک رابطه ی خصوصی است مثلاً عقل و خرد حکم می کند که میان نظم و دخالت عقل و شعور رابطه ی مستقیمی وجود دارد یا برهان امکان اثبات می کند که بین وجود ممکن و استناد آن به واجب ملازمه ای قطعی در کار است در این دو مورد و موارد دیگر رابطه دلیل با مدلول یک رابطه ی خصوصی و مستقیم است که آن رابطه در دیگر دلیل ها و نسبت به دیگر مدلول ها موجود نیست.

و گاهی پیوند دلیل با مدلول، یک رابطه عمومی است، یعنی قضایای زیادی تحت یک دلیل قرار می گیرند و این قضایا به صورت عمومی ثابت می شوند هر چند هر قضیه ای نیز در حد ذات خود دلیل خاصی دارد مثلاً هرگاه فردی را پس از آزمون های بسیار، راستگو تشخیص دادیم سپس این فرد از قضایای مختلفی گزارش کرد که در این مورد ما به صدق گفتار او در تمام این قضایا علم شخصی داریم ولی در عین حال این مانع از آن نیست که هر یک از آن گزارش ها برای خود دلیل خاصی نیز داشته باشد مثلاً هرگاه او از یک رویداد اجتماعی خبر دهد و یا از یک آزمون طبیعی سخن بگوید و یا از نوعی حالت روانی یا ترکیب شیمیایی و مانند آن؛ گزارش دهد؛ ما در این جا به حکم این که او را راستگو می دانیم، گفتار او را می پذیریم ولی این مانع از آن نیست که

در مورد قضایای یاد شده، دلیل دیگری از حس و تجربه یا عقل هم بر درستی گفتار او داشته باشیم.

مسأله ی حکیم بودن خدا یک برهان کلی است بر این که آنچه پیامبران در مورد اصول و فروع می گویند راست می گویند، و بر خلاف واقع نیست، به گواه این که او معجزه دارد و حکیم علی الاطلاق معجزه را به دست انسان دروغگو نمی دهد ولی این مانع از آن نیست که قسمتی از قضایای شریعت در قلمرو نظری و علمی، راه اثبات دیگری نیز داشته باشد.

و در آیات قرآن به این برهان اشاراتی شده است. قرآن درباره ی نکته ی راست گویی پیامبر چنین می فرماید:

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» ۱.

«هرگاه محمد صلی الله علیه و آله و سلم نسبت های بی اساسی به ما می داد او را با قدرت هر چه تمام تر می گرفتیم و رگ حیات او را می زدیم و هیچکس از شما مانع و مدافع او نمی شد».

آیه حاکی از آن است که هرگاه پیامبر گفتار خلافی را به خدا نسبت می داد نعمت حیات از او گرفته می شد، چرا؟ مگر پیامبر چه امتیازی بر دیگران دارد؟ در حالی که هزاران فرد به خدا نسبت دروغ می دهند اما چیزی از آنان کم نمی شود و سالیان درازی به زندگی خود ادامه می دهند؟

پاسخ، این است که تمام شرایط گرایش مردم در پیامبر فراهم بود. گذشته از سوابق درخشان، دارای معجزه ی جاودانی بود که زمینه های گرایش را

فراهم می ساخت و در این صورت حتماً باید او در گفتار خود راستگو باشد و در غیر این صورت مقتضای اراده ی حکیمانه ی خدا این است که این قدرت از او سلب شود تا وسیله ی گمراهی مردم فراهم نگردد.

بنابر این هرگز آیه در مورد هر انسانی که به خدا نسبت دروغ می دهد، سخن نمی گوید تا از این طریق، ادعای نبوت هر مدعی، خود به خود ثابت شود. بلکه درباره ی امثال پیامبر اسلام سخن می گوید که عوامل جذب و گرایش در او فراهم بوده است، یک چنین فردی اگر - بر فرض محال - دروغ بگوید، با خشم الهی روبرو می گردد.

قرآن معجزات پیامبران را با کلمه های «بینه» و «آیت» تعبیر و تعریف می کند. «بینه» در لغت به معنی روشن کننده واقع و «آیت» به معنای نشانه ی حقیقت و واقعیت است و این در صورتی است که رابطه ی معجزه با دعوی نبوت رابطه ای منطقی و حقیقی باشد نه مجازی و صوری. از این جهت ناچاریم بگوییم که معجزات پیامبران با مدعای آنان رابطه ی منطقی داشته است.

پاسخ دوم

در این جا پاسخ دومی نیز از این پرسش هست که به صورت یاد شده در زیر تقریر می شود:

پیامبران مدعی بودند که فرشته ی وحی بر آنان نازل می شود و او را می بینند و صداهای غیبی را می شنوند و به اصطلاح دارای ادراک خاصی به نام وحی هستند که هرگز با دیگر ادراکات حسی و عقلی انسان مسانخ نیست آنان

ص: ۲۷۸

می گفتند ما صورت های غیبی و اصوات ماورای طبیعت را می شنویم ولی اینها یک رشته ادراکاتی است که تنها به ما داده شده است نه به عموم مردم.

در این موقع فریاد اعتراض معترضان بلند می شود و آن این که شما مدعی ادراک غیبی هستید و آن را از ویژگی های خود می دانید. ما از کجا بدانیم که شما در این ادعا صادق و راستگو هستید فرض این است که می گوئید دیگران از چنین امور غیبی و غیر عادی محروم می باشند پس برای اثبات مدعای خود، کار خارق العاده ای انجام بدهید که برای ما نیز امکان رؤیت داشته باشد و مانند وحی و رؤیت فرشته نباشد که درک آن برای دیگران ممکن نیست، پس لازم است کارهای خارق العاده ای را به ما نشان دهید که ما از مشاهده ی آن بدانیم که در ادعای ادراک غیر عادی راستگو هستید و از وجود مشابه به مشابه دیگر آگاه شویم. از این جهت پیامبران در نخستین مراحل بعثت با اعجاز مجهز بوده و از این طریق ادعای خود را ثابت می کردند.

پیروان هر پیامبر از این طریق به راستگویی او یقین کرده قهراً به کلیه ی مسایلی که در قلمرو عقل نظری و عقل عملی از او می شنیدند یقین و اذعان پیدا می نمودند و به اصطلاح با کسب یک یقین به راستگویی پیامبر بر تمام شریعت او اذعان می کردند. درست مثل گزارشگری که ده ها گزارش می دهد و ما یقین داریم که او انسانی وارسته و دور از دروغ است و با این یقین اجمالی، تمام گزارش های او برای ما حالت علم پیدا می کند.

البته این یقین اجمالی به صدق گفتار پیامبر، مانع از آن نیست که گفتار او در اصول عقاید و قلمرو عقل نظری او طریق برهان نیز ثابت شود، و لذا قرآن در قلمرو معارف از برهان و استدلال، بهره ی بیشتری می برد و در مسایل

مربوط به مبدأ و معاد و رهبری و مانند آن از داوری عقل سخن می گوید.

۱. در مورد وجود آفریدگار می گوید:

«... أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» ۱.

«آیا درباره ی خدا شک دارید که آفریننده آسمان ها و زمین است.»

۲. «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» (۱).

«اگر در آسمان ها و زمین، خدایانی وجود داشت، نظام آفرینش منهدم می شد.»

و انکار خدا را مستلزم خلف و دور دانسته می فرماید:

۳. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» ۳.

«آیا بدون علت آفریده شده اند یا خود خالق خویشتن می باشند؟»

و در ابطال اندیشه ی آنان که مسیح را خدا می دانستند می فرماید:

۴. «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...» ۴.

«مسیح پیامبری بیش نبود که پیش از او نیز پیامبرانی آمده و رفته اند و مادر او تصدیق کننده ی شرایع پیشین و نبوت فرزند خود بود.»

و در باره ی لزوم رستاخیز می گوید:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (۲).

ص: ۲۸۰

۱- (۲). انبیاء / ۲۲.

۲- (۵). مؤمنون / ۱۱۵.

«آیا گمان می کنید که شما بیهوده آفریده شده اید و به سوی ما باز نمی گردید؟».

در تمام این آیات بر مدعایی که در آن آیه آمده است برهان دقیق عقلی اقامه شده است ولی جای شک نیست که فقط گروه خاصی می توانند از این براهین فلسفی بهره ببرند ولی تکلیف توده ی مردم نسبت به محتوای یک شریعت چیست؟ همان طوری که یادآور شدیم تکلیف عموم مردم اذعان و یقین به صدق گفتار آورنده ی شریعت است و در پرتو این یقین اجمالی به تمام محتویات شریعت یقین تفصیلی پیدا می کنند.

با این دو بیان رابطه ی منطقی معجزه با تصدیق گفتار مدعی نبوت روشن می گردد. (۱)

ص: ۲۸۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۳۰۱-۳۰۸.

پرسش: گاهی تصور می شود که معجزه بر خلاف اصل نظم در جهان آفرینش است، زیرا اصل نظم بر این پایه است که هر موجودی بر اساس یک رشته علل و اسباب اندازه گیری شده از جانب آفریدگار یکتا تحقق می یابد در حالی که معجزه مبتنی بر این است که پدیده ای بدون آن که اسباب و عوامل طبیعی تحقق یابند رخ می دهد و در نتیجه اصل اعجاز، با اصل نظم سازگار نیست، و از آنجا که یکی از براهین اثبات آفریدگار جهان، برهان نظم است در نتیجه معجزات پیامبران علیرغم اینکه نبوت پیامبران را اثبات می کند، ولی به اثبات وجود خدا لطمه وارد می سازد.

پاسخ: از آنچه در پاسخ سؤال نخست بیان گردید، پاسخ این شبهه به خوبی روشن می گردد زیرا در آن بحث ثابت شد که معجزات پدیده های بدون علت نیستند و تمام کارهای خارق العاده از اسباب و عوامل خاصی پدید می آیند، خواه اسباب آنها را عوامل طبیعی ناشناخته بدانیم یا اراده و نفس

نیرومند پیامبران و یا عوامل غیبی و غیر مادی دیگر. در هر صورت عوامل یاد شده، خود از مجموعه نظام آفرینش بشمار می روند، و مانند دیگر عوامل طبیعی، اندازه گیری شده اند.

و به عبارت دیگر در کارهای خارق العاده بر حکم و قانون کلی خدشه ای وارد نشده و قانون عقلی هم تخصیص نخورده، و بر خلاف اصل نظم در آفرینش نیز گامی برداشته نشده تنها چیزی که در معجزات و کارهای خارق العاده واقع می شود، گسترش دامنه ی علیت در جهان هستی است. چیزی که باعث این پندار شده، محصور ساختن قانون «علیت» به علل مادی شناخته است، و اعجاز پیامبران دست ردّ بر این پندار وارد می سازد، و به اصل قانون «علیت» تحکیم می بخشد.

آری اگر پیامبران با ارائه ی معجزات خود در جهان آفرینش ایجاد بی نظمی می کردند و قانون علیت را نقض می کردند، در این صورت اشکال فوق وارد بود، و معجزات پیامبران مخالف قانون علیت و اصل نظم به شمار می آمد ولی همان گونه که یادآور شدیم چنین تصویری در مورد معجزات پیامبران و تمام کارهای خارق العاده پنداری بیش نیست، و منشأ آن همان اندیشه ی تنگ مادیگری فکری است که عالم وجود را به قلمرو ماده محدود می سازد.

اصولاً معجزات پیامبران نه تنها با اثبات وجود آفریدگار منافات ندارد، بلکه به گونه ای آن را تحکیم می نماید و در حقیقت روزنه ای است به جهان غیب، زیرا معنای اعجاز این است که این جهان تحت نظر یک عقل بزرگ و

محیط اداره می شود که هر موقع بخواهد از روش کلی و معمولی خود، روی جهات و مصالحی عدول می کند، در حالی که اگر نیروی حاکم بر این جهان ماده، قوانین خشک و انعطاف ناپذیر فیزیکی آن باشد، و تمام هستی در چنگال روابط طبیعی اسیر و گرفتار شود، هیچگاه نباید به خواست و اراده ی انسانی دگرگون شود. (۱)

ص: ۲۸۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۹۹-۳۰۰.

پرسش: مقصود از امّی بودن چیست؟ فلسفه امّی بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بوده است؟

پاسخ: واژه ی «امّی» به شکل‌های «امّی»، «امّیون» و «امّیین» شش بار(۱) در قرآن وارد شده و در همه جا مقصود از آن یک چیز بیش نیست و آن انسان یا انسانهایی است که به همان وضع که از مادر متولّد شده اند، باقی بمانند و مقصود از بقاء به همان کیفیت، این است که وضع او نسبت به خواندن و نوشتن تغییر نکند و اگر در روزهای نخستین قادر به خواندن و نوشتن نبود به همان حالت باقی بماند و وضعش دگرگون نگردد؛ در زبان عرب به چنین وضع دست نخورده و دگرگون نگشته ای، «امّیه» و به شخص آن «امّی» می گویند و مفهوم «امّی» در زبان فارسی «درس نخوانده» و مفهوم دور از واقع آن در زبان عامیانه «بی سواد» است از آنجا که تعبیر اخیر، دور از مفهوم واقعی آن می باشد، و تا حدّی اهانت به شمار می رود، باید از به کار بردن آن جدّاً

ص: ۲۸۵

۱- (۱). به سوره های اعراف آیه های ۱۵۷ و ۱۵۸ و بقره آیه ۷۸ و آل عمران آیه های ۲۰ و ۷۵ و جمعه آیه ۲ مراجعه فرمایید.

خودداری کرد و در تفسیر معنای «امّی» و ترجمه ی آیات، لفظ «درس نخوانده» را برگزید.

قرآن در دو مورد، پیامبر گرامی را، به لفظ «امّی» توصیف می کند و می رساند که او پیش از بعثت تا لحظه ی نزول آیات «امّی» بوده است آنجا که می فرماید:

«آنان که پیروی می نمایند از فرستاده ی خدا، پیامبر «امّی» که نبوت و صفات و نشانه های او را در تورات و انجیل که نزدشان هست می یابند، آنان را به نیکی فرمان می دهد و از بدیها باز می دارد، پاکیزه ها را بر آنها حلال و پلیدیها را بر آنان تحریم می کند، بارهای سنگین (تکالیف شاق) و زنجیرهایی را که بر آنها بود بر می دارد، آنها که به او ایمان آورده اند و او را گرامی داشته اند و یاری نموده اند و از نوری که به او نازل شده پیروی کرده اند آنان رستگارانند» (۱).

خداوند در این آیه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم را با صفات «دهگانه (۲)» که بخش اعظم از دلایل نبوت و گواه صدق ادعای او را تشکیل می دهد توصیف می کند، و یادآور می شود که او صفاتی به شرح یاد شده در زیر دارد:

۱. رسول ۲. نبی ۳. امّی ۴. نشانه های او در تورات و انجیل نوشته شده ۵. به نیکیها فرمان می دهد. ۶. از بدیها باز می دارد. ۷. پاکیزه ها را حلال می شمرد. ۸. پلیدیها را تحریم می کند. ۹. بارهای سنگین را

ص: ۲۸۶

۱- (۱). «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ». (اعراف / ۱۵۲)

۲- (۲). رازی در تفسیر خود مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۳۰۹، صفات موجود در آیه را به نه تا می رساند و در حالی که اگر «اصر» و «اغلال» را دو چیز مختلف بشماریم، تعداد آن به ده تا می رسد.

برمی دارد. ۱۰. زنجیرها را می شکنند.

این اوصاف دهگانه، جز دو وصف نخست، همگی دلایل صحّت نبوت او به شمار می روند و در هیچ یک از آیات قرآن، گواههای حقانیت او، یکجا بسان این آیه مورد بحث، وارد نشده است. که گویی آیه می خواهد جهانیان را با براهین ادعای او آشنا سازد و بگوید که دلایل نبوت او این است که:

۱. او یک فرد امّی و درس نخوانده است و با این حال کتابی آورده است که جهانیان را یارای مقابله با آن نیست و احدی در عظمت تعالیم و کتاب او شک و تردید ندارد و از نظر محاسبات عقلی محال است انسان درس نخوانده و پرورش یافته در محیط جهل و نادانی، از نزد خود - بدون استمداد از غیب - خلاق یک چنین تعالیم و پدید آورنده ی یک چنین کتاب با عظمتی باشد.

۲. صفات و خصوصیات و نبوت او در کتابهای تورات و انجیل که هم اکنون نزد پیروان آنها موجود است نوشته شده است و آورندگان آن دو کتاب از رسالت او گزارش داده اند. چنانکه می فرماید:

«ای مردم من فرستاده ی خدا به سوی همگی شما هستم، خدایی که حکومت آسمانها و زمین از آن او است و خدایی جز او نیست، زنده می کند و می میراند، به خدا و فرستاده ی او - پیامبر «امّی» ای که به خدا و کلمات او ایمان دارد - ایمان بیاورید و از او پیروی کنید تا هدایت یابید.» (۱)

گواه روشن بر اینکه مقصود از «امّی» فرد درس نخوانده است آیه زیر

ص: ۲۸۷

۱- (۱). «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ». (اعراف / ۱۵۸).

می باشد:

«وَمِنْهُمْ أُمَّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (۱).

«برخی از آنان (یهود) امّی هستند که از کتاب «تورات» جز یک مشت آرزو (۲) چیزی نمی دانند بلکه فقط گمان می کنند (که می دانند)».

جمله «لا- يعلمون» که پس از «امّیون» وارد شده. مفسّر کلمه قبل می باشد، یعنی گروهی از یهود درس نخوانده اند که از واقعیت تورات و محتوای آن آگاه نمی باشند و کتاب واقعی را از محرف آن تمیز نمی دهند. و چون «امّی» هستند آگاهی آنان از کتاب به صورت آرزو درآمده است. در آیه بعد می فرماید:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» ۳.

«وای بر کسانی که کتاب (تورات محرف) را با دست خود می نویسند (سپس آن را به خدا نسبت داده و می گویند) این کتاب از جانب خدا است، تا آن را به بهای کمی بفروشند، وای بر آنان از آنچه که دستهای آنان نوشته و وای بر آنها از چیزی (عذابی) که کسب می کنند».

مطالعه ی این دو آیه جای شک و تردید باقی نمی گذارد که امّی در آیه به

ص: ۲۸۸

۱- (۱). بقره / ۷۸.

۲- (۲). مقصود از آرزو پندارهای سست است که یهودیان درباره خود داشته و دارند، مانند امت بر گزیده و غیره.

معنی کسی است که قادر به خواندن و نوشتن نیست و قرآن امت یهود را بر دو گروه تقسیم می کند: ۱. گروه درس نخوانده که از تورات چیزی نمی دانند. ۲. گروه درس خوانده که از سواد خود سوء استفاده کرده و به تکثیر تورات محرف می پردازند، تا از این طریق پولی به دست آورند و اگر گروه نخست، قدرت خواندن و نوشتن داشتند فریب تحریف گروه دوم را نمی خوردند و صحیح را از باطل تمیز می دادند.

فلسفه امی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

جامعه ی «امی» و درس نخوانده ی عرب جاهلی، در برابر معجزه ی بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (قرآن) شگفت زده شده و گیج و مبهوت گشته بود، او هرگز باور نمی کرد که به فردی از آنان از جانب خدا، کتاب با عظمتی وحی گردد که به مردم بیم و نوید دهد، چنان که قرآن از آنان نقل می کند.

«أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» (۱).

«آیا برای مردم مایه ی شگفتی است که به یکی از آنها وحی فرستادیم که مردم را بیم و افراد با ایمان را بشارت دهد که برای آنها نزد پروردگارشان سابقه نیکو و یا منزلت نیک است.»

تلاش عرب جاهلی این بود که معجزه ی قرون و اعصار (قرآن) را به گونه ای توجیه کنند که ارتباطی به جهان غیب و آموزش الهی نداشته باشد و در این مورد به تفسیرهایی پرداخته اند که در محل خود خواهد آمد.

ص: ۲۸۹

یکی از پندارهای خام آنان در باره قرآن این بود که آیات، ذیل آن را بیان می کند:

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا» ۱.

«گروه کافر گفتند که این قرآن دروغی بیش نیست که به دروغ آن را به خدا بسته است و گروهی او را در این کار یاری کرده اند حَقًّا که سخن بی اساس و ناروایی گفته اند».

«وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» ۲.

«گفتند: قرآن افسانه های پیشینیان است که آنها را نوشته (ویا برای او نوشته اند) و این داستانها صبح و شام بر او القا می گردد».

در این آیات دو نوع تهمت به پیامبر زده شده است:

۱ - این کتاب از آن خدا نبوده و افترا بی است که به او بسته شده و او در تنظیم آن در برخی قسمتها از دیگران کمک گرفته است «إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ» .

۲ - این کتاب را از روی کتابهای پیشینیان نوشته است و مطالب آن صبح و شام بر او القا می گردد.

این آیات و همچنین آیات مشابه، حاکی است که برخی از مشرکان مکه تلاش می نمودند که قرآن را تراوش فکر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قلمداد کنند و به دیگران القا

کنند که او به کمک گروهی (لابد پریها و کاهنان) دست به تألیف آن زده است و یا آن را مجموعه ای بدانند که از روی عهدین و غیره تنظیم شده است.

در چنین شرایطی قرآن به تکذیب این نسبت پرداخته و به طور اجمال می فرماید:

«قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا». ۱.

«بگو قرآن را آن کسی فرو فرستاده که از نهان آسمانها و زمین آگاه است. او آمرزنده و مهربان می باشد».

قرآن در سوره عنکبوت به طور تفصیل به ردّ این اندیشه پرداخته و با لحن قاطع می گوید: «تو ای پیامبر تا نزول وحی هرگز نه کتابی می خواندی و نه خطی می نوشتی در این صورت چگونه می توان گفت که این کتاب تراوش فکر تو است، یا آن را از کتابهای پیشینیان نوشته ای»، چنانکه می فرماید:

«وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِلُونَ». ۲.

«تو هرگز (از دوران کودکی تا لحظه نزول وحی) نه کتابی را می خواندی و نه با دست چیزی را می نوشتی، (زیرا اهل خواندن و نوشتن نبود) در این صورت باطل گرایان در کتاب تو به شک می افتادند (و آن را محصول تراوش فکر تو و یا نگارش از کتابهای پیشینیان می انگاشتند».

اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدّتی در دوران کودکی گرد کتاب می گشت و همچون

کودکان نوآموز و دانش آموز، مشق می کرد، آیا می توانست پس از نزول قرآن چنین ندایی را در مکه در میان گروهی که از تمام خصوصیات زندگی وی آگاهی داشتند، سردهد؟ و با ندای رسا بگوید: مردم همه شما می دانید که من پیش از بعثت اصلاً کتابی نخوانده ام و خطی ننوشته ام، چگونه می گوید من مضامین آیات قرآن را از کتابهای دیگران گرفته ام؟ در زبان عربی اگر کسی بگوید: «ما جائنی من أجدٍ» و لفظ «مِنْ» را که زائد است بکار ببرد منظور تأکید شمول نفی است، یعنی هیچ کس نیامد و فرق میان جمله مزبور و جمله «ما جائنی أحدٌ» این است که در دومی می توان احتمال داد که یکی دو نفر آمده، ولی متکلم روی مسامحه آمدن آنها را به حساب نیاورده است. عرب برای نفی این احتمال سر لفظ «أحد» لفظ «مِنْ» می آورد تا نفی، واقعی و حقیقی باشد.

اتفاقاً آیه یاد شده از این قبیل است، برای رفع هر نوع احتمال لفظ «مِنْ» آورده شده تا نفی به صورت استغراق واقعی باشد، یعنی: «هیچ نوع کتابی را نمی خواندی و نمی نوشتی».

خلاصه یکی از قواعد زبان عربی این است که نکره در قلمرو نفی موجب عموم و گستردگی است مانند «ما جائنی أحد» و «ما كنت تتلوا من كتاب» خصوصاً اگر، با «مِنْ» همراه باشد.

قرآن نه تنها در این مورد به ردّ این اندیشه پرداخته، بلکه در آیه دیگر به پیامبر دستور می دهد که زندگی خود را به رخ مردم بکشد و بگوید: «مردم! من عمری در میان شما بوده ام و کیفیت زندگی من برای شما روشن است، چگونه به من می گوید این قرآن را عوض کنم!» چنانکه می فرماید:

«قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ

«بگو: اگر خدا می خواست من آیات را بر شما نمی خواندم و شما را از آن آگاه نمی کردم، من مدتها پیش از این در میان شما زندگی کرده ام، آیا نمی اندیشید».

یعنی: اگر فکر می کنید قرآن از تراوشهای فکر من است و در سایه آشنایی با خواندن و نوشتن و ارتباط با علما و دانشمندان دست به تألیف چنین کتابی زده ام و هم اکنون به درخواست شما باید آن را تبدیل کنم، چه بهتر به زندگی پیشین من بنگرید اگر من دارای چنین قدرتی بودم، باید بسیاری از مطالب این کتاب را در دوران قبل از بعثت، گفته باشم و در محافل و مجالس نمونه هایی از آن تراوش کرده باشد. در حالی که چهل سال در میان شما زندگی کرده ام و از من چیزی در این رابطه مشاهده نکرده اید؛ چرا درست نمی اندیشید!؟

در این جا به روشنی ثابت گردید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روی یک رشته مصالح اجتماعی قبل از بعثت با مسأله خواندن و نوشتن آشنایی نداشت و او یک فرد امی بود، و هرگز نزد کسی برای آموزش زانو نزده بود، و نه از طریق غیب نیز، با خواندن و نوشتن آشنا گشته بود. زیرا اگر از ناحیه غیب هم با آن دو آشنا بود، هرگز قرآن او را به لفظ «امی» توصیف نمی کرد، زیرا در این صورت (هرچند از ناحیه غیب) در پیامبر تحوّل رخ داده و از کیفیت روز نخست، به کیفیت دیگر متحول شده است. در حالی که قرآن می گوید: «او «امی» است، و به همان حالت نخست باقی است» (۱).

ص: ۲۹۳

اشاره

پرسش: چه دلایلی بر عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟

پاسخ: مصونیت و پیراستگی پیامبر از خلاف و خطا، بسان دیگر پیامبران دارای مراحل سه گانه است، و این مراحل عبارتند از:

۱. مصونیت مطلق (عمدی و سهوی) در تبلیغ شریعت.

۲. عصمت از خلاف و گناه در رفتار و گفتار.

۳. پیراستگی از خطا و لغزش در جریانهای عادی.

کلید ی دلایل عقلی و نقلی که بر مصونیت پیامبران در دو مقام نخست قبلاً اقامه شده است، در باره ی پیامبر عالیقدر به روشنی حاکم است و نیازی به تکرار نیست؛ ولی دو چیز سبب شد که بار دیگر به عصمت باز گردیم و پیراستگی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم را مستقلاً عنوان کنیم.

الف: وجود آیاتی که به طور خصوصی مشعر و یا دالّ بر مصونیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشند، گرچه ما دو آیه بیشتر مطرح نمی کنیم.

ب: در بحث گذشته در مرحله ی سوّم از مصونیت یعنی پیراستگی

پیامبران از خطا و لغزشهای عادی در غیر امر تبلیغ و تبیین شریعت، اصلاً گفتگو نکردیم، لذا لازم است بار دیگر به عصمت بازگردیم و در دو مرحله اخیر تحت عنوان مصونیت خصوص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از خلاف و گناه و همچنین پیراستگی مطلق پیامبران از خطا و لغزش به بحث و گفتگو پردازیم ولی از آنجا که دلیل عقلی عصمت از گناه در بحث یاد شده به طور روشن بیان گردید فقط به دلیل نقلی آن می پردازیم و در بحث دیگر یعنی پیراستگی از خطا و لغزشهای سهوی به توضیح دلیل عقلی آن به ضمیمه دلیل قرآنی خواهیم پرداخت.

پیراستگی از گناه

گذشته از آیات فراوانی که بر عصمت همه ی پیامبران از گناه دلالت دارند، می توان از آیه ذیل مصونیت او را از گناه استفاده کرد:

«وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا» .

«آنان (مشرکان) نزدیک بود که با پیشنهاد خود، تو را از آنچه به تو وحی کردیم، بفریبند، تا غیر آن را به ما نسبت دهی در این هنگام تو را دوست خود برمی گزیدند».

«وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتُنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» .

«اگر به تو استواری نمی بخشیدیم، نزدیک بود که مقدار کمی به آنان متمایل گردی».

«إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا» .۱

«در این صورت دو برابر مجازات (مشرکین) در زندگی دنیا و دو برابر مجازات آنان در سرای دیگر را به تو می چشاندیم، آنگاه در برابر ما، یاوری پیدا نمی کردی».

مفسران در باره ی علت نزول آیات، شأن نزولهای گوناگونی نقل کرده اند که بسیاری از آنها به خاطر مکی بودن آیات، صحیح و استوار نیست. تنها شأن نزولی که با زمان نزول آنها تطبیق می کند، همان است که ابی حفص «صائغ» از امام باقر علیه السلام نقل می کند که قریش به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیشنهاد کردند که آنها خدای او را یک سال پرستند مشروط بر این که پیامبر نیز بتان قریش را به همین اندازه پرستش نماید.

اختلاف شأن نزولها در مفاد آیه تأثیری ندارد آنچه مهم است این است که در آیه «وَلَوْ لَا أَنْ تَجُنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ» دقت کافی انجام دهیم و برای توضیح دلالت آیه نکاتی یاد آور می شویم:

۱. برخی از کوته نظران خواسته اند آیه را گواه بر عدم عصمت پیامبر بگیرند، در حالی که از نظر محققان آیه از دلایل نقلی عصمت او می باشد و در حقیقت، باریک بینان و ژرف نگران از درختی که در نظر مخالفان تلخ است میوه شیرین چیده خلاف مقصود آنان را استخراج کرده اند.

۲. لازم است در تعیین فاعل فعل «کادوا» که ضمیر متصل «وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتُنُونَكَ» از آن حاکی است، دقت کنیم. ظاهر آیه نشان می دهد که مقصود از ضمیر «کادوا» همان مشرکان است و فاعل «لَيَفْتُنُونَكَ» نیز از آن حاکی می باشد، خلاصه، مفاد آیه این است: مشرکان نزدیک شدند که او را بفریبند، و در این آیه سخنی از نزدیک شدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به میان نیامده است.

۳. آیه «وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَزْكُنُّ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» از دو جمله که یکی شرط «تَبْتَئَاكَ» و دیگری جزا «لَقَدْ كِدْتُمْ تَزْكُنُّ» تشکیل یافته است و لفظ «لولا» در زبان عرب، معادل «اگر نبود» (یا اگر نه این بود) در زبان فارسی است در این صورت مفاد آیه این است اگر نه این بود که تو را ثابت قدم نگه داشتیم، نزدیک بود که به آنها متمایل شوی، ولی تثبیت الهی مانع از تحقق نزدیکی شد، نه تنها میل و انعطافی از تو سر نزد، بلکه به آن هم نزدیک نشدی.

۴. این تثبیت الهی، جز تثبیت در مرحله ی فکر و اندیشه، آنگاه در مرحله ی عمل و رفتار چیزی نیست؛ یعنی لطف الهی آنچنان شامل حال او گردید که قرب به مشرکان و سازش با آنها در باره ی پرستش بتان آنها، نه در ذهن و اندیشه ی او جوانه زد و نه در خارج جامه ی عمل پوشید.

تثبیت به این معنی جز عصمت و «تسدید» پیامبر به وسیله ی روح القدس و غیره چیز دیگری نیست.

۵. باید توجه داشت که این تثبیت به یک مورد و دو مورد اختصاص ندارد، بلکه پیوسته شامل حال او می باشد زیرا آنچه که سبب شد خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در این مورد خاص، استقامت قدم و استواری گام بخشید، در دیگر موارد نیز وجود دارد، وجهتی ندارد که در یک مورد او را تثبیت کند و در مراحل دیگر او را به خود واگذارد.

۶. تثبیت الهی آنچنان نیست که عنان اختیار و آزادی را از کف برآید و دیگر، پیامبر تثبیت شده نتواند برخلاف آن کاری صورت دهد بلکه با این وضع می تواند یکی از دو طرف کار را برگزیند برای بیان این جهت در آیه ی سوم می فرماید:

«إِذَا لَأَذِقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا» .

«در این موقع دوبرابر عذاب (مشرکان) را در زندگی این جهان و جهان دیگر به تو می چشانیم، آنگاه در برابر ما یآوری پیدا نمی کردی.»

با توجه به این نکات روشن شد که نه تنها مفاد آیه در کام «عدلیه» که عصمت را حالت لازم در پیامبران می دانند، تلخ نیست، بلکه بسیار شیرین و نوید بخش است و آن این است که خداوند پیامبر خود را به خود او واگذار نمی کند و در مظان لغزشها و سراشیبیها به او تثبیت و استواری می بخشد و او را از قرب و نزدیک شدن به گناه - تا چه رسد به ارتکاب آن - باز می دارد.

و در حقیقت، جمله ی «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتِئَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَزْكُنُ» بسان «وَلَوْ لَا - فَضَّلُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِئُوا لُوكَ» است جز این که آیه ی مورد بحث مربوط به تثبیت در برابر گناه و آیه ی دوم مربوط به صیانت پیامبر از لغزشهای سهوی و غیر عمدی است و با صرف نظر از این تفاوت شیوه ی بیان و نحوه ی دلالت در هر دو آیه یکسان است و هم اکنون در بحث بعد که درباره ی پیراستگی پیامبر از خطا است گفتگو می کنیم، و درباره ی آیه توضیح کافی خواهیم داد.

پیراستگی پیامبر از خطا و اشتباه

مصونیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خطا و اشتباه در امور زندگی و جریانهای عادی از جمله مسایلی است که در علم کلام درباره ی آن بحث و گفتگو شده و اقوال فراوانی در باره ی آن به چشم می خورد، در این مورد، خرد برای حفظ اعتماد

مردم به گفتار و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مصونیت را یک حالت لازم و شرط حتمی تلقی می کند:

خطا و اشتباه در غیر تبلیغ دین به دو صورت متصوّر است:

الف: خطا در انجام وظیفه ی مذهبی اعمّ از فردی مانند اشتباه در رکعات نماز و یا اجتماعی مانند کشتن فرد بی گناه.

ب: اشتباه در امور روزانه ی زندگی.

مسأله ی جلب اعتماد مردم که عامل مهم در پیشرفت مقاصد پیامبران است ایجاب می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در قسمت عمل به وظایف مذهبی اعمّ از فردی و اجتماعی مصون از اشتباه باشد، زیرا اشتباه در این قسمت کم کم سبب می شود که مردم در تعالیم و گفته های آنان به دیده ی شک و تردید بنگرند و با خود چنین بیندیشند که وقتی پیامبر در عمل به وظایف، اشتباه و خطا می کند، از کجا معلوم که در بیان تعالیم دچار اشتباه نشود؟.

این اندیشه ایجاب می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در کارهای عادی و جریانهای روزمره نیز از اشتباه و خطا مصون باشند، زیرا اشتباه در این مورد از اعتماد مردم می کاهد و سبب می شود که مردم به تعالیم او از دیده ی دیگری بنگرند.

اشتباه نشود! ما نمی گوئیم اشتباه در امور زندگی ملازم با اشتباه در بیان وظایف و تعالیم است زیرا چه بسا ممکن است مردی از جانب خدا در قسمت دوّم مصونیت داشته باشد ولی در امور عادی دچار خطا و لغزش گردد و تفکیک میان این دو کاملاً صحیح و پابرجاست.

این تفکیک برای دانشمندان کاملاً امکان پذیر است، ولی روی سخن در

این جا با افراد دیگر است که نمی توانند به این نوع از مسایل با دیده تفکیک بنگرند، بلکه همه را به یک چوب می رانند و وجود شک و تردید یا خطا و خلاف در زندگی عادی پیامبر، موجب جوانه زدن شک در دیگر امور مربوط به نبوت می شود.

خداوند برای پیشرفت مقاصد بعثت، باید پیامبران را با مصونیت و پیراستگی کامل مجهز سازد، تا از این جهت اعتماد صد در صد مردم را به آموزگاران وحی جلب نماید و در نتیجه هدف و مقصد بعثت که تربیت و گرایش مردم به خدا است جامه ی عمل بپوشد.

امام ششم علیه السلام در روایتی می فرماید:

«رُوحُ الْقُدُسِ تَحْمِلُ التُّبُوَّةَ وَرُوحُ الْقُدُسِ لَا يَنَامُ وَلَا يَغْفُلُ وَلَا يَلْهُو وَلَا يَسْهُو».

«روح القدس حامل نبوت است، او نمی خوابد و غفلت نمی کند و از او اشتباهی رخ نمی دهد».^(۱)

تا اینجا با داوری خرد در مسأله ی تجویز خطا و سهو بر پیامبران آشنا شدیم اکنون وقت آن رسیده است که با منطق قرآن در این مورد نیز آشنا شویم، طبعاً منطق هر دو یکسان بوده و کوچک ترین اختلافی میان آن دو نخواهد بود.

قرآن و مصونیت پیامبر از خطا و سهو

از آیه ی زیر می توان مصونیت پیامبر الهی را از اشتباه و سهو استفاده کرد.

ص: ۳۰۰

«وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضَمُّوكَ وَ مَا يُضَمُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يُضَرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» ۱.

«اگر کرم و رحمت خدا شامل حال تو نبود، گروهی از آنان تصمیم می گرفتند که تو را گمراه کنند، و آنان جز خویش کسی را گمراه نمی سازند (و در پرتو همین رحمت) هرگز ضرری به تو نمی رسانند، خدا آنچه را که تو نمی دانی به تو آموخت و کرم خدا در حق تو بزرگ است.»

مفسران در شأن نزول آیه، جریانه‌های مختلفی یاد کرده اند که نقل آنها مایه ی گستردگی سخن است؛ در این جا ما یکی را به عنوان نمونه ذکر می کنیم:

زره فردی از صحابه پیامبر به سرقت رفت صاحب آن به یک نفر از طایفه ی «بنی ابیرق» ظنین شد، سارق وقتی متوجه خطر شد، زره را به خانه ی یک نفر یهودی انداخت و از قبیله ی خود خواست که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر پاکی او گواهی دهند و وجود زره را در خانه ی یهودی گواه بر براءت او گیرند. در این شرایط «سارق» تبرئه شد و یهودی متهم گردید، خدا پیامبر خود را از جریان آگاه ساخت و آیه ی یاد شده به ضمیمه ی آیه ای که یاد آور می شویم، فرود آمد. این شأن نزول خواه صحیح باشد یا نباشد، بالأخره از مجموع شأن نزول هایی که در این مورد نقل شده است، استفاده می شود که پیامبر در آستانه ی داوری بر خلاف واقع (از روی خطا) قرار گرفته بود، و گروهی با صحنه سازی

می خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را فریب داده و ظواهر قضیه را به رخ پیامبر بکشند تا وی برخلاف حق حکم نماید، ولی خداوند او را از خطا و اشتباه حفظ و صیانت نمود و پرده از چهره ی حقیقت برداشته شد و چیزی را که او نمی دانست به او آموخت و کرم خدا نسبت به پیامبر، بزرگ است؛ اکنون باید ببینیم چگونه آیات مورد بحث بر مصونیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خطا گواهی می دهد.

در آیه مورد بحث سه جمله باید مورد توجه قرار گیرد:

الف: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» .

ب: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» .

ج: «وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» .

جمله ی نخست ناظر به مبانی داوری اوست و آن کتاب و سنت (حکمت) می باشد. آگاهی از این دو منبع وسیع تشریح، مایه ی مصونیت در احکام الهی می گردد و در نتیجه پیامبر در تبیین احکام خدا هرگز دچار اشتباه و لغزش نمی گردد زیرا آنچه بشر تا روز رستاخیز به آن نیاز دارد در این دو منبع وارد شده است ولی روشن است که علم به قوانین کلی، مایه ی مصونیت از اشتباه در موضوعات، و جزئیات، و به اصطلاح در تطبیق آن کلیات بر موارد خود، نمی گردد بلکه برای مصونیت از اشتباه، به چیز دیگری نیاز دارد.

در همان مورد شأن نزولی که پیامبر در آستانه ی داوری بر خلاف واقع قرار گرفته بود، و خداوند او را از لغزش حفظ کرد، او از تمام احکام کلی الهی آگاه بود مع الوصف علم به کلیات، موجب مصونیت او نگردید بلکه این علم به ضمیمه ی امر دیگر، به او مصونیت داد و این امر دوّم همان است که در جمله ی دوّم وارد شده است آنجا که می فرماید:

«وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»: «چیزی را که نمی دانستی به تو آموخت» این کدام علم است که پیامبر نمی دانست و خدا به او آموخت؟ آیا علم به احکام کلی الهی است که در کتاب و سنت آمده است، یا مقصود علم به واقعیات و خصوصیات وقایع و جریانها است؟ شکی نیست که احتمال نخست کاملاً بی اساس است زیرا علم به کلیات احکام کلی در جمله ی پیشین به روشنی بیان گردید، دیگر نیازی به تکرار و تأکید نیست و هیچ کس احتمال نمی دهد که پیامبر الهی، از احکام شریعت خود بی اطلاع باشد، تا زمینه ی تأکید فراهم گردد.

مقصود از این جمله همان احتمال دوم است یعنی پرده از چهره ی واقعیات برداشت و او را در جریان توطئه بر لغزاندن پیامبر، وارد آوردن تهمت بر یک بی گناه قرار داد و این همان است که در آیه ی دیگری که در این رابطه نازل گردیده با جمله «بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» بیان گردیده است چنانکه می فرماید:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا».

در این آیه برای داوری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، دو اصل بیان گردیده است:

۱. «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ» .

«کتاب را بر تو فرو فرستادیم».

۲. «بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» .

«به سبب آنچه که به تو ارایه نموده است».

و «باء» در کلمه ی «بما» به معنی «سببیت» است یعنی خداوند کتاب را برای تو فرستاد تا در سایه ی آن به ضمیمه ی آنچه که از حقایق برای تو ارایه کرده

است، داوری نمایی و هرگز نلغزی.

بنابراین، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم گذشته از علم به کتاب و سنت، با علم و آگاهی خاصی مجهز است که از آن در دو آیه ی قبل گاهی با جمله ی: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» تعبیر آورده است.

و گاهی آن را با جمله ی «بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» بیان کرده است.

برای این که تصوّر نشود که این نوع مصونیت، مخصوص به یک مورد یا در خصوص داوری است و باب اشتباه به روی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در موارد دیگر باز است، خداوند در آیه ی مورد بحث جمله ی سوم را می آورد و می فرماید:

«كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا»

«کرم خدا بر تو بسیار بزرگ است».

جایی که خداوند چیزی را بزرگ بشمارد، باید حساب آن را از چیزی که ما بزرگ می نماییم، جدا کرد، فضل و کرم بزرگ نشانه ی آن است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در مسیر زندگی در قضاوتها و داوریها، در معاشرتها و برخوردها از خطا و لغزش مصون می باشد.

خلاصه: به خاطر مصلحتی که در امر رسالت نهفته است و برای این که پیامبر اسوه والگو و سرمشق امت است، باید در مسیر زندگی به گونه ای باشد که امت در باره ی او احتمال اشتباه و خطا ندهد تا در مسئله ی اطاعت از رفتار و گفتار او، دچار سرگردانی و دو دلی نشوند.

مخالفان عصمت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در مرحله ی خلاف و گناه و یا مصونیت او از خطا و لغزش با یک رشته آیات واحدی استدلال کرده اند، و از این طریق اذهان ساده لوحان را نسبت به اصل عصمت مشوش ساخته اند، برای تکمیل مطلب باید مجموع دلایل آنان مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

نخست آیات را وارد بحث می کنیم آنگاه به توضیح پاره ای از روایات می پردازیم.

۱. اگر از هوی و هوسهای آنان پیروی کنی...

خدا پیامبر را با یک رشته «قضایای شرطیه» مورد خطاب قرار می دهد:

«... وَ لَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» ۱.

«اگر از هوی و هوسهای آنان (اهل کتاب) پس از آنکه آگاه شدی پیروی کنی، از جانب خدا برای تو، حامی و یاور نیست.»

در همین سوره در آیه ی ۱۴۵ همین مضمون نیز وارد شده جز این که در آخر آیه به جای «مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» ... جمله «إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» آمده است و در سوره ی رعد آیه ۳۷ آیه نخست بدون کم و زیاد وارد شده جز این که به

جای «وَلَا نَصِيرٌ» کلمه «وَلَا وَاقٍ» آمده است.

این آیات و مشابه آنها که هم اکنون یادآور می شویم، کوچک ترین گواه بر نفی عصمت نیست زیرا: این آیات به صورت قضیه ی شرطیه وارد شده و یک چنین قضایایی هرگز گواه بر تحقق شرط (پیروی از هوی و هوسها) نیست، بلکه با پیراستگی کامل شخص نیز سازگار است. این گونه گزارشها به صورت قضایای شرطیه گواه بر آن نیست که روزی طرفین آن محقق می گردد؛ خداوند به پیامبر خود می گوید:

«وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا» ۱.

«اگر بخواهیم آنچه را که بر تو وحی کردیم از تو می گیریم و هرگز مدافعی بر خود پیدا نمی کنی».

«إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا» ۲.

«اگر ما چنین نمی کنیم) به خاطر رحمت خداست بر تو و بر پیروان تو! و کرم خدا بر تو بزرگ است».

در حالی که خدا از تعلق مشیت وی بر گرفتن وحی از پیامبر به صورت قضیه ی شرطیه سخن می گوید، همگی می دانیم که چنین مشیتهی هرگز انجام نخواهد گرفت. بلکه خدا به وسیله ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خود، شریعت خویش را تکمیل خواهد نمود.

این گونه آیات که خدا پیامبر خود را به صورت قضیه ی شرطیه تهدید

و توبیخ می کند، بیش از آن است که در این جا منعکس گردد فقط دو آیه دیگر را متذکر می شویم آنگاه به بیان نکته ی این گونه خبرها می پردازیم.

«وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^۱.

«بر تو و بر کسانی که پیش از تو بودند وحی کردیم که اگر شرک بورزی عملهای نیک تو حبط و بی اثر می گردد و از زیانکاران می باشی».

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ»^(۱).

«اگر او سخن دروغی را به ما نسبت دهد وی را با قدرت می گیریم، ورگ حیات او را قطع می کنیم، و کسی از شما مانع از این کار نمی شود».

همه ی این اخبار و گزارشها که به صورت «اگر» وارد شده دلیل بر تحقق طرفین نمی گردد تا با مسئله ی عصمت منافات داشته باشد. تنها سؤالی که در اینجا باقی است این است که هدف از طرح این گونه احکام شرطی که هیچ گاه عملی نمی گردد چه بوده است در این جا می توان از میان نکات متنوع به دو نکته اشاره کرد:

۱. این قضایا ناظر به طبیعت انسانی پیامبران است که صدور گناه و خلاف را از آنان کاملاً ممکن می سازد. پیامبران طبیعت مافوق انسانی و بشری ندارند که بر عصیان و گناه قادر و توانا نباشند بلکه از آن نظر که انسانند، بسان افراد دیگر در معرض لغزشها و توبیخها می باشند و اگر مشمول عنایت الهی

ص: ۳۰۷

(عصمت) نشوند، تحقق گناه از آنها کاملاً مترقب خواهد بود؛ این تنها عنایت ربانی است که با افاضه ی عصمت، صدور گناه را به صورت «محال عادی» در می آورد و بر آنها قداست و طهارت می بخشد.

این بخش از آیات ناظر به جنبه های بشری آنان می باشد و در این قلمرو، عصمت و مصونیتی مطرح نیست و اگر پیامبران مصون و پیراسته اند به خاطر جنبه ی دیگر از شخصیت آنها است که آنان را به صورت موجودی الهی در می آورد که هرگز از در مخالفت وارد نمی شوند.

۲. این آیات همگی جنبه ی تربیتی دارد و هدف تعلیم دیگران است در قالب خطاب به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم، و این نوع خطابهای حاد و تند نه تنها تعصب جاهلی و عناد و نادان را تحریک نمی کند بلکه او را به پذیرش این تعالیم تحریک و تشویق می نماید و با خود چنین می اندیشد جایی که پیامبر با آن عظمت در صورت صدور خلاف و گناه به توبیخ و کیفر محکوم می شود، تکلیف من جاهل روشن است.

یکی از راههای تربیت صحیح تفهیم حقیقت در ضمن گفتگو در باره ی دیگران است و در این مورد در زبان عرب می گویند: «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَه» و در زبان فارسی می گویند: «به در می گویم تا دیوار بشنود!».

کسانی که این نوع خطابها را دستاویز اندیشه های کج خود قرار می دهند با الفبای قرآن آشنا نمی باشند و از اصول تربیت صحیح ناآگاه هستند و با توجه به این اصل، هر نوع تصوّر نادرست، در مورد عصمت حضرت رسول کاملاً برطرف می گردد.

با توجه به این اصل، هدف بسیاری از آیات که دستاویزی برای منکران

عصمت شده است روشن می گردد و برای تکمیل مطلب بخشی از این آیات را می آوریم:

۱. مسلمانان مدّتی به سوی بیت المقدس نماز می گزاردند، سپس روی مصالحی دستور آمد که به سوی کعبه نماز گزارند، در این موقع مسأله ی تغییر قبله جنجالی میان یهود و منافقان برپا کرد که آیات قرآن و احادیث از آن حاکی است. قرآن با قاطعیت هرچه تمامتر بر ایرادهای ناآگاهان از علل تشریح پاسخ می گوید آنگاه رو به پیامبر می کند و می فرماید:

«الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» ۱.

«حق، از برای پروردگار تو است؛ پس هیچ شکی به دل راه مده!».

قرآن مسأله ی الوهیت مسیح را ابطال می کند و تولّد او را از مریم باکره، بسان آفرینش آدم از خاک می داند که هیچ کدام گواه بر «فرزند بودن» آنها نسبت به خدا نیست آنگاه رو به پیامبر می کند می فرماید:

«الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (۱).

«فرمان و سخن خدا حق است، هرگز در این مورد شک و تردید به خود راه مده!».

پیامبر که جهان غیب برای او به صورت شهود در آمده و فرشته ی وحی را دیده و سخن او را شنیده و آیات خدا را در شب معراج مشاهده کرده است هرگز شک و تردید به خود راه نمی دهد. هدف، تذکر دیگران است که هرگز فریب سخنان پوچ دیگران را نخورند و خود را در آتش شک نسوزانند.

ص: ۳۰۹

۲. خداوند در مسأله ی قضاوت در باره ی فردی که تفصیل آن در دلایل عصمت پیامبر از خطا و لغزش گذشت پیامبر خود را چنین خطاب می کند:

«وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا» ۱.

«از آنها که به خود خیانت کرده اند دفاع مکن، خداوند افراد خیانت پیشه و گنهکار را دوست نمی دارد».

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» ۲.

«کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا میان مردم به آنچه که پروردگارت اریه کرده داوری کنی، هرگز حامی افراد خائن مباش!».

این نوع خطابها به خاطر هدایت گروهی است که صراحت گویی را تحمل نمی کنند و زبان حال آنان این است که انتقاد خوب است اما از دیگران! از این جهت بهترین راه سخن گفتن با این طایفه، سخن گفتن طی «حدیث دیگران» است حدیث دیگران هرچه هم تلخ و زهر آگین باشد چون در باره دیگران است واکنش حاد و تندی نخواهد داشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسأله ی زره مسروقه، ناچار بود که طبق ظواهر داوری کند و هرگز نه از خاینی دفاع کرد و نه طرفدار خاینی بود، این ضوابط قضایی است که گاهی با واقع تطبیق نمی کند و در نتیجه حق پایمال می گردد لذا خداوند فوراً

پیامبر را در جریان واقع قرار داد «بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» وخطایی از او سر نزد!

ولی خداوند برای سرکوبی گروهی که عالمانه به سود خاینی گواهی داده بودند به پیامبر خود خطاب می کند تا آنان حساب خود را دانسته باشند.

۳. خداوند در سوره ی اسراء فرمانهای حکیمانه ای دارد که ما از آنها به عنوان «منشور جاوید» یاد کردیم و این فرمانها با مضمون واحدی آغاز وپایان یافته است.

آنجا که می فرماید:

«لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعَدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا» ۱.

«با خدا، خدای دیگری قرار مده که مذموم و بی یاور می شوی».

و در پایان «منشور» می فرماید:

«... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا» ۲.

«با خدا، خدای دیگر قرار مده که سرزنش و رانده شده در جهنم می افتی».

تحلیل این نوع خطابها و دستورها در همگی یکی است و همگی ناظر به یک و یا دو جهت است:

۱. صدور هر نوع خلاف و گناه از فرد معصوم از آن نظر که انسان است کاملاً ممکن و مترقب می باشد و این نوع خطاب ناظر به این ویژگی است نه از آن نظر که او معصوم و پیراسته از گناه می باشد.

۲. مورد خطاب در ظاهر، پیامبر است ولی مخاطب واقعی امت او است و این نوع سخن گفتن در میان تمام ملل جهان رایج است.

باتوجه به این دو بیان و با توجه به این که قسمتی از این آیات در این صفحات منعکس شده، نیاز به نقل آیات دیگر نیست. (۱)

ص: ۳۱۲

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۷، ص ۲۶۸-۲۸۲.

پرسش: هدف از طلب مغفرت های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چیست؟

پاسخ: قرآن در مواردی به پیامبر دستور می دهد که از خدا طلب مغفرت نماید و در برخی از موارد کلمه ی «ذنب» را نیز بر آن اضافه می کند مثلاً در سوره ی نساء آیه ی ۱۰۶ می فرماید:

«وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا».

«از خدا مغفرت بخواه، خدا بخشاینده و رحیم است».

و در سوره ی غافر آیه ۵۵ می فرماید:

«... وَاسْتَغْفِرِ لِدُنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ».

«برای گناهت طلب مغفرت نما و خدا را عصرگاهان و صبحگاهان با ثنای او، تنزیه کن».

و در سوره ی محمد صلی الله علیه و آله و سلم آیه ۱۹ فرمان می دهد که هم برخورد وهم بر افراد با ایمان طلب آمرزش کند آنجا که می فرماید:

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرِ لِدُنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ

الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهِ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَ مَثْوَاكُمْ» .

«بدان خدایی جز او نیست و بر گناهت و افراد با ایمان از مرد وزن طلب مغفرت بنما خدا از کارها و حرکات و سکناات شما آگاه است».

در سوره ی نصر آیه ۳ می فرماید:

«وَ اسْتَغْفِرُهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا».

از او طلب مغفرت نما او توبه پذیر است».

اکنون سؤال می شود چگونه درخواست طلب مغفرت با عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منافات ندارد؟

پاسخ: آگاهی از مفاد این آیات با شناخت مسئولیتهای پیامبران و این که شخصیتهای بزرگ، مسئولیتهای خطیرتری دارند و چه بسا ممکن است عملی از نظر خرد، در محیطی جرم و گناه شمرده شود، در حالی که همان عمل نسبت به محیط دیگر دارای چنین حالتی نباشد. کاملاً امکان پذیر است و برای توضیح یادآور می شویم:

دستورهای الهی در واجبات و محرمات منحصر نمی شود، بلکه در کنار واجبات، مستحبات و در کنار محرمات، مکروهات نیز وجود دارد، واجب شرعی چیزی است که باید انجام شود و ترک آن موجب مؤاخذة و عقاب است و حرام شرعی چیزی است که باید ترک شود و انجام آن موجب عذاب است.

امّا مستحبات و مکروهات در عین اینکه ترک و انجام آن، کیفر و مؤاخذة ای همراه ندارد، ولی گاهی شرایط به گونه ای می شود که عقل و خرد آن را فرض و لازم می شمارد. البته این سخن نه به این معنی است که مستحب، واجب و یا

مکروه، حرام شرعی می گردند - زیرا حدود واحکام الهی هیچ گاه تغییر نمی پذیرند - بلکه هدف این است که عقل و خرد، با توجه به آن شرایط، انجام مندوب و ترک مکروه را لازم و ضروری می داند و آن را در نزد خود یک نوع واجب قلمداد می نماید و اگر شخصی در آن شرایط به ندای خرد گوش ندهد، در اصطلاح شرع «تارک اولی» و در نزد خرد، مذنب و گنهکار شمرده می شود؛ درست است که انجام دادن مستحبات و ترک مکروهات، مایه ی جمال و آرایش رفتار و کردار است، و مخالفت با آنها پی آمدی در بر ندارد، ولی گاهی خرد با توجه به یک رشته ی شرایط از قبیل علم و آگاهی بیشتر به مقام آمر و فرمانده و داشتن مسئولیتهای خطیرتر، عمل به آنها را بسان عمل به فرایض و ترک محرمات، لازم می شمارد و در صورت مخالفت، خود را ملزم به اظهار پوزش و طلب غفران می داند.

برای روشن شدن این حقیقت - که چه بسا رفتاری در محیط و شرایطی خاص، کار خوب و یا لااقل بی عیب تلقی می گردد ولی همان کار در شرایط دیگری عیب و مذموم شمرده می شود دو مثال می آوریم:

۱. زندگی یک انسان بیابانی را در نظر بگیرید که از آداب معاشرت فقط یک سری آداب بسیط و ضروری را می داند، چنین افرادی به حکم دور بودن از تمدن و سواد اعظم، از آداب و رسوم انسانی دور می باشند و به خاطر همین دوری از تمدن نمی توان انتظار داشت که آداب و رسوم انسانی را کاملاً رعایت کند در حالی که از یک انسان شهرنشین و بزرگ شده در سواد اعظم، انتظار دیگری است اگر او در رفتار و کردار خود، ظرافت های اخلاقی را رعایت نکند، کاملاً توییح می شود و مورد نکوهش قرار می گیرد.

در میان شهر نشینان، انتظار از یک فرد درس خوانده و تحصیل کرده، غیر از انتظار از افرادی عادی و معمولی است هم چنانکه انتظار از ساکنان بخشها و شهرها غیر از انتظار از ساکنان مراکز استانها است. بنابراین کارهایی که افراد عادی انجام می دهند، اگر یک فرد فوق العاده آن را انجام داد، قبیح و زشت شمرده می شود و لذا در محیطهای نظامی، یک لحظه تأخیر، یک سخن خشن، یک حرکت نابجا، یک نگاه نامحسوس به چپ و راست، خطا و گناه شمرده می شود و انضباط نظامی ایجاب می کند که فرد با تمام این ظرایف و دقائق آشنا گردد و به آن عمل کند.

بنابراین هرچه مقام بزرگتر، و مسئولیتها بیشتر باشد، تکالیف افزایش یافته و الزامات بیشتر می شود.

۲. حال عاشق دل بسته ای را در نظر بگیرید که با تمام ذرات وجود خود وابسته به معشوق است ولی غفلت او از مورد علاقه هرچه هم کم باشد - حتی اگر در آن لحظه به کارهای ضروری خود برسد - جرم و گناه شمرده می شود، زیرا ارزش عشق، به استمرار توجه، بستگی دارد و غفلت از او و توجه به غیر، از ارزش آن می کاهد و اگر چنین کرد، برای جبران، باید راه توبه را در پیش گیرد.

بنابراین اشتغال به کارهای ضروری از خوردن و آشامیدن، هرچند، ذاتاً مطلوب و بدون اشکال است، ولی آنگاه که موجب انقطاع از معشوق و اشتغال به غیر او می شود، در قاموس عشق، ذنب و گناه است! و لذا افراد عاشق و یا مصیبت زده از اکل و شرب، اعراض نموده و به مقدار بس ضروری که حافظ رمق آنان باشد اکتفا می کنند.

با توجه به این مثالها می توان هدف از «استغفارها» را به دست آورد ومصداق «ذنب» را که به معنای گناه است - تحدید کرد.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به حکم آیات عصمت، از هر نوع مخالفت با قوانین الهی مصون ومحفوظ می باشد و هرگز واجبی را ترک نمی کند ویا حرامی را مرتکب نمی شود و وظایف عرفانی و اخلاقی او هم در دو بخش (عمل به واجبات و ترک محرمات) خلاصه نمی گردد ومقتضای عرفان ومعرفت او نسبت به مقام ربوبی ایجاب می کند که در وجود او لحظه ای انقطاع رخ ندهد وشایسته تر را بر شایسته مقدم بدارد وآداب وشئون مقام ربوبی را به نحو اکمل رعایت کند، هرگاه او به مقتضای طبع بشری در موردی موفق به رعایت این وظایف عرفانی نشد وشایسته را بر شایسته تر، مقدم داشت ولحظه ای به غیر مقام ربوبی پرداخت ودر او نوعی انقطاع رخ داد، یک چنین اعمالی در این شرایط در منطق عرفان جرم وگناهی محسوب می شود که استغفار وانا به لازم دارد، هرچند در منطق شرع وبا توجه به موازین کتاب وسنت، جرم وگناه نیست.

هرگاه شأن نزول برخی از این آیات ویا قرآینی که در اطراف آنها وجود دارد، مورد دقت قرار گیرد، روشن می گردد که استغفار به خاطر یکی از این امور بوده که عرفان ومعرفت فوق العاده نبوی ایجاب می کرد که او کار را به صورت دیگری انجام دهد. این همان است که در اصطلاح مفسران به آن «ترک اولی» می گویند.

اگر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در این آیات، به طلب مغفرت مأمور گردید ویا پیامبران دیگر شخصاً به طلب مغفرت برخاسته ونوح و ابراهیم وموسی همگی

گویندگان کلمه «اغفر» شدند همه به همین معنی است مثلاً:

حضرت نوح می گوید:

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا...» (۱).

«پروردگارا من و والدینم و آن کسی را که وارد خانه ام می شود بیامرز».

حضرت ابراهیم می گوید:

«رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» ۲.

«بارها! من و والدینم و مؤمنان را، روزی که حساب بر پا می شود، بیامرز».

حضرت موسی می گوید: «خدایا من و برادرم را ببخش و ما را در رحمت خود وارد ساز».

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» .

«شنیدیم و اطاعت نمودیم، خدایا خواهان مغفرت تو هستیم و به سوی توست بازگشت».

تمام این مغفرت ها، ناظر به جهتی است که بیان گردید و هر انسانی هرچه هم از نظر کار و کوشش سعی و تلاش برای کسب رضایت خدا در درجه ی استوار و بس ستوده ای باشد وقتی عمل و کار خود را با آن مقام می سنجد، کار خود را شایسته مقام ربوبی ندانسته و به قصور خود اعتراف می نماید و پیوسته می گوید: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ».

ص: ۳۱۸

مسلم در صحیح خود از فردی به نام «مزنی» نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«إِنَّهُ لَيُعَانُ عَلِقَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»^(۱).

«پرده هایی بر قلب من هجوم می آورد و من هر روز صد مرتبه استغفار می کنم»^(۲).

ص: ۳۱۹

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۸، ص ۷۲، باب استحباب الاستغفار.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۷، ص ۲۸۲-۲۸۷.

پرسش: عفو خدا از پیامبر اکرم چگونه با عصمت او سازگار است؟

آیه چهل و سه سوره ی توبه دلالت دارد بر این که گروهی از منافقان نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و با طرح عذرهای گوناگون اجازه خواستند که در جنگ تبوک شرکت نکنند، و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز عذر آنان را به ظاهر پذیرفت و اجازه داد.

در این موقع وحی قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را چنین مورد خطاب قرار داد:

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَسْبِيَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» ۱.

«خدا تو را ببخشد! چرا به آنها اجازه دادی؟ پیش از آنکه راستگویان را از دروغگویان بشناسی؟».

محل پرسش در آیه دو مورد است:

الف: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ» و عفو با عصمت سازگار نیست.

ب: «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» که لحن توییخ و عتاب دارد.

پاسخ: در باره ی پرسش نخست یادآور می شویم که جمله ی «عَفَا اللَّهُ

عَنْكَ» را می توان به دو نحو معنی کرد و هر دو معنی مطابق قانون زبان عربی است ولی باید دید قرینه، کدام یک از دو معنی را معین می کند:

۱. جمله خبری باشد به معنی اخبار از تحقق عفو در گذشته یعنی خدا تو را بخشید چنانکه می گوئیم «نَصَرَ زَيْدٌ عَمْرًا: زید عمرو را کمک کرد».

۲. جمله ی خبری باشد امّا نه به معنی اخبار از گذشته بلکه به معنای انشا و درخواست عفو از خدا، یعنی خدا تو را ببخشد؛ مانند «أَيَّدَكَ اللَّهُ: خدا تو را کمک کند».

بنابر معنی اوّل، جمله، جمله ی خبری است وهدف از آن گزارش از تحقق مفاد آن است در این صورت در نظر برخی سخن تلویحاً دلالت می کند که از مخاطب رفتاری سر زده بود که مشمول عفو الهی شد. ولی این نظر کاملاً بی پایه است زیرا هر انسانی هرچه هم از نظر قداست و طهارت در درجه عالی و برتر باشد، در مقام سنجش و نسبت، خود را بی نیاز از عفو الهی نمی داند و «آنان که غنی ترند محتاج ترند» و «هر که بامش بیش برفش بیشتر» و عارفان الهی و مقربان در گاه حق، وقتی به عظمت مسئولیت خود و بزرگی مقام ربوبی می نگرند به قصور و نامرغوبی اعمال خود پی برده و بی اختیار به تضرع و لابه در می آیند و می گویند «ما عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ: ما تو را آن طور که شایسته است عبادت نکردیم».

اگر معصیت بندگان عادی نیاز به درخواست عفو الهی دارد ترک اولای معصومان و انجام برخی از مباحات عارفان در شرایط خاص، بی نیاز از عفو نیست.

بنابر احتمال دوّم، جمله به ظاهر، جمله ی خبری است امّا در باطن،

انشا و دعا و درخواست عفو الهی و رحمت اوست یعنی خدا تو را ببخشد، و یا تو را رحمت کند. یک چنین درخواستها در باره ی هیچ فردی دلیل بر صدور خلاف و گناه از او نیست تا چه رسد به نبی گرامی، زیرا چنین درخواستی در مقام احترام و تکریم و توقیر و بزرگداشت افراد به کار می رود و هرگز ملازم با صدور معصیت و گناه از طرف نمی باشد و لذا اگر ما به کسی بگوییم: «غَفَرَ اللَّهُ لَكَ» مفاد آن این نیست که آن شخص دچار گناه بوده و هم اکنون مذنب و گنهکار است و باید در حق او چنین دعایی کرد.

با این بیان روشن گردید که آیه بنابر هر دو احتمال گواه بر صدور گناه و خلاف نیست و ظاهر آیه این است که این جمله جمله انشائی و دعا است آن هم به منظور تکریم پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم.

از این بیان پاسخ مورد دوم نیز واضح می شود زیرا درست است که لحن آیه لحن اعتراض است ولی اعتراض بر چه؟! اعتراض بر ترک اولی و افضل است نه بر انجام حرام، گواه ما تعلیلی است که پس از این جمله آمده است زیرا گروه منافق که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اجازه گرفتند که در جهاد تبوک شرکت نکنند و پیامبر نیز اجازه داد، دارای دو ویژگی بودند:

الف: خواه پیامبر اجازه می داد، یا اجازه نمی داد آنان هرگز در جهاد شرکت نمی کردند، و استجازه ی آنان جز ظاهر سازی و حفظ حریم چیز دیگری نبود آیه یاد شده در زیر علاوه بر جمله «وَ تَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ» در خود آیه مورد بحث بر این مطلب گواهی می دهد.

«وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ

«اگر آنان راست می گفتند و بنای رفتن به میدان جهاد داشتند، وسیله ای برای آن فراهم می ساختند، ولی خدا حرکت آنها را مکروه داشت و از شرکت در جهاد بازشان داشت و به آنان گفته شد با قاعدین (افراد کودک و پیر و بیمار) بنشینید».

آیه به روشنی می رساند که آنان در فکر شرکت در جهاد نبودند و اصلاً چنین تصمیمی نداشتند، در این صورت، استجازه چنین گروهی جز به خاطر حفظ ظاهر و به اصطلاح رد گم کردن چیز دیگری نبوده است.

ب: این گروه بر فرض شرکت در جهاد نه تنها گرهی از کار نمی گشودند، بلکه جز اضطراب و تردید چیزی نمی افزودند چنانکه می فرماید:

«لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» ۲.

«اگر همراه شما خارج می شدند، جز شک و تردید نمی افزودند و در میان شما به فتنه انگیزی می پرداختند و در میان شما افراد دهن بین است که پذیرای سخنان آنها هستند و خدا از ظالمان آگاه است».

بنابر این، پذیرفتن استجازه ی گروهی که یا قصد شرکت در جهاد نداشتند و بر فرض شرکت جز ضرر چیزی نصیب اسلام و مسلمانان نمی کردند، مصلحتی را تقویت نمی کند، تنها چیزی که با پذیرفتن استجازه آنان فوت شد، مصلحت شخصی خود پیامبر بود، که اگر اجازه نمی داد و آنها شرکت نمی کردند، سرانجام مشیت دروغین آنها باز می شد و او و مسلمانان به ماهیت آنها زودتر پی می بردند چنانکه می فرماید:

«... لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» ۱.

«چرا اذن دادی (بهتر بود اذن ندهی) تا مؤمنان راستگو را از دروغگویان، به روشنی بشناسی»

و تقویت یک چنین مصلح با توجه به آن دو ویژگی و سوغندهای فراوانی که منافقان می خوردند، جز ترک اولی، چیز دیگری نمی تواند باشد.

بلکه می توان گفت در این مورد حتی ترک اولایی نیز صورت نپذیرفته است و آیه هدف دیگری را تعقیب می کند و آن اظهار ملاحظت و مهربانی به رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم است؛ گویی آیه می خواهد بگوید: ای پیامبر خدا؛ چرا تا این حد انعطاف و نرمش نشان دادی و در حجب و حیا و فروتنی به آنها اذن دادی و نگذاشتی ماهیت کثیف دشمنانت بر تو آشکار گردد و دوست و دشمن خود را از هم بازشناسی؟

هدف از این خطابه‌های تند، بیان ماهیت منافقان دروغگو است ولی در لباس عتاب به عزیزترین افراد که به حکم عواطف بی پایان، مانع از رسوا شدن دشمن خود گردد. البته لطایف این نوع سخن گفتن را کسی می فهمد که از شیوه ی سخن گفتن شخص بزرگ با فرد عزیز آگاه باشد.

در اینجا ذکر این نکته را لازم می دانیم که درست است که پیامبر از این طریق از شناسایی دشمن خود محروم گردید اما او از دو راه دیگر می توانست منافقان را از مؤمنان و راستگویان را از دروغگویان تمیز دهد:

الف: طرز سخن گفتن: لحن سخن گفتن منافق کاملاً با یک فرد مؤمن مخلص تفاوت داشت و از این طریق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می توانست آنان را بشناسد

چنانکه می فرماید:

«وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ» ۱.

«اگر بخواهیم آنان را نشان تو می دهیم تا آنان را با قیافه های خود بشناسی، البته آنها را از طرز سخن گفتن می شناسی، خدا از کارهای شما آگاه است».

ب: از طریق آگاهی سوم، یعنی علم غیب که نه علم حسی است و نه عقلی و این حقیقت در آیه یاد شده وارد شده است :

«مَا كَانَ اللَّهُ لِيُذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلِعَ عَلَيْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ...» ۲.

«ممکن نیست که خدا افراد با ایمان را به آن صورتی که هم اکنون هستند واگذارد، تا ناپاک را از پاک جدا سازد، ممکن نیست خدا شما را به اسرار پنهانی مطلع کند، ولی آن دسته از رسولان را که بخواهد بر این اسرار آگاه می سازد».

این آیه با در نظر گرفتن آغاز و پایان آن می رساند که خداوند رسولان خود را از حقیقت این دو گروه (منافق و مؤمن) از طریق علم غیب آگاه می سازد، بنابراین اگر پیامبر از این طریق، از شناسایی محروم گشت و به شناسایی آنان موفق نشد، ولی از دو راه دیگر، آنها را می شناسد. تنها چیزی که از دست رفت و قابل جبران نبود، این بود که افراد با ایمان از شناسایی آنها محروم شدند و این چیزی نیست که آن را بتوان گناه نامید.

پرسش: اگر پیامبر گرامی ما از هر خلاف و گناهی پیراسته اند، پس مقصود از «مغفرت ذنب» پیامبر اکرم که در آغاز سوره ی «فتح» آمده است، چیست؟

پاسخ: بزرگ ترین دستاویز مخالفان عصمت نسبت به رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم همین آیه است که خدا در آن از مغفرت «ذنب» پیامبر خبر می دهد آن هم، اعم از ذنب متقدم و متاخر آنجا که می فرماید:

«إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا». ۱.

«ما پیروزی آشکاری را نصیب تو کردیم، تا خدا گناهان متقدم و متاخر تو را بیامرزد، و نعمت خود را در باره تو تمام سازد، و تو را به راه راست هدایت نماید و تو را با نصرت قدرتمندی کمک کند».

ولی اگر در مجموع آیات سه گانه دقت کافی به عمل آید، روشن می شود که مقصود چیز دیگری است و به ذنب شرعی - که کتاب و سنت آن را ذنب می داند و برای آن کیفر تعیین می نماید - ارتباطی ندارد، بلکه ذنبی بوده که دشمنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایشان را به آن متهم کرده بودند. روایات نیز همین معنا را تأیید می کنند چنان که در گفتار امام رضا علیه السلام با مأمون به طور گسترده به این موضوع پرداخته شده است، آنگاه که مأمون از حضرت مفاد آیه را سؤال کرد:

- مأمون: ای فرزند پیامبر آیا از عقاید شما این نیست که پیامبران از گناه معصوم و پیراسته اند؟ - امام علیه السلام: چرا.

- مأمون: پس معنی گفتار خدا درباره پیامبر بزرگوارمان چیست؟ آنگاه که فرمود: «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» ؟

- امام علیه السلام: هیچ کس در نزد مشرکان مکه به اندازه پیامبر خدا، جرم نداشت آنان سیصد و شصت بت را می پرستیدند آنگاه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنان را به یکتا پرستی دعوت کرد این کار بر آنان سخت گران آمد و همگی گفتند:

«أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ * وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمَلَّةِ الْأَخْرَهِ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ» ۱.

«آبا خدایان متعدد را یک خدا قرار داده این چیز عجیبی است بزرگان آنان (از محضر ابوطالب) بیرون آمدند و گفتند بروید در راه حفظ خدایان بردبار و با استقامت باشید این چیزی است که خواسته شده است ما این سخن را در آخرین شریعت نیز نشنیده ایم (طبعاً از افسانه های پیشینیان است) این جز دروغ چیزی نیست».

آنگاه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مکه را فتح کرد و خداوند، پیامبر را با خطاب «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» مخاطب ساخت در این موقع گروهی از مشرکان مکه اسلام آوردند و برخی دیگر مکه را ترک گفتند و گروه دیگر که به حالت شرک باقی ماندند، نتوانستند یکتاپرستی را انکار نمایند از این جهت گناه او نزد مردم مکه بخشوده و پوشیده شد.

- مأمون: خدا خیرت دهد ای ابالحسن (۱). (۲).

ص: ۳۲۸

۱- (۱). طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۴۳۳.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۷، ص ۲۹۲-۳۰۶.

پرسش: آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم غیر از قرآن معجزه دیگری داشت؟

پاسخ: برای نخستین بار این موضوع از جانب مسیحیان عنوان شده است آنان به منظور پایین آوردن مقام و عظمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدّعی آن شدند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم معجزه ای جز قرآن نداشت و تنها با قرآن تحدّی می کرد، و هر موقع از او معجزه می خواستند به کتاب خود اشاره می نمود.

«فندر» کشیش معروف آلمانی مؤلف کتاب «میزان الحق» در ص ۲۲۷ از نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انتقاد کرده می گوید:

از شرایط نبوت ظهور معجزه است و حضرت محمد دارای معجزه نبوده است سپس با آیه ۵۰ سوره ی عنکیوت و آیه ۸۹-۹۳ سوره ی اسراء و آیه های ۱۹۰ و ۱۱۰ سوره ی انعام، بر گفتار خود استدلال نموده است.

این انتقاد اختصاص به ایشان ندارد، بلکه کشیشان دیگری مانند مؤلف «منار الحق» که ترجمه ای از کتاب او به زبان عربی است این مطلب را در کتاب خود مطرح کرده است. (۱)

ص: ۳۲۹

مرحوم فخر الإسلام می گوید: «مسیو ژرژ دوروی» کتابی درباره ی زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نوشته و در صفحه ۱۵۷ عکسی از آن حضرت کشیده در حالیکه ورق قرآنی در دست دارد و زیر عکس چنین نوشته است:

«چون از این بزرگوار معجزه می خواستند در پاسخ آنان می گفت: اختیار معجزه در دست من نیست و این نعمت به من عنایت نشده است.» (۱)

نخستین سخن این کشیش عین حقیقت است و آن اینکه آوردن معجزه در اختیار پیامبر نیست و تا اذن الهی نباشد پیامبر نمی تواند دست به چنین کاری بزند و صریح قرآن بر آن گواهی می دهد آنجا که می فرماید:

«... وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» (۲)

«هیچ رسولی نمی تواند آیه و معجزه ای بیاورد مگر به اذن خداوند».

ولی سخن دوم او (این نعمت به من عنایت نشده است) افترا و ساخته ی پندار او است و هرگز حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم چنین سخنی را نگفته است، بلکه او در مواردی از این نعمت برخوردار بود، و به اذن خداوند اعجاز می کرد.

در میان مسیحیان بیش از همه «انارکلی» مؤلف کتاب «مشکاه صدق» که در لاهور به سال ۱۹۰۱ چاپ شده است، در این مسأله قلم فرسایی کرده است و بیش از دیگر نویسندگان مسیحی به این مسأله دامن زده و خواسته است که با برخی از آیات قرآن بر مدعای خود نیز استدلال نماید.

برخی از سیره نویسان معاصر سخنان و استدلالهای آنان را به نام خود قالب زده و مدعی شده اند که منکران از حضرت محمد معجزه می خواست و

ص: ۳۳۰

او یا سکوت کرده و یا سرباز زده و بدین اکتفا کرده است که بگوید من بشری هستم چون شما و خویشن را مأمور ابلاغ دانسته و فرموده که من میسر و منذر م.

این نویسنده نخواستند است لا اقل به ریشه ی این بحث در میان مسیحیان اشاره کند که گویی وی پایه گذار و طراح این بحث است.

یک محاسبه ی عقلی

ما خواه پیامبر اسلام را یک برگزیده ی الهی بدانیم، یا او را یک متفکر اجتماعی در هر حال وی خود را در قرآن مجید همتای پیامبرانی مانند موسی و عیسی معرفی کرده است بلکه خود را به مراتب بالاتر از آنها دانسته است به گواه این که خود را خاتم پیامبران و کتاب خویش را خاتم کتابهای آسمانی معرفی کرده است.

این برگزیده ی الهی و یا به اصطلاح دیگران این مصلح اجتماعی، وقتی زندگی پیامبران پیشین را مطرح می کند برای بسیاری از آنان رویدادهای خارق العاده و معجزه های زیادی ثابت می کند. مثلاً وقتی وی درباره ی دعوت موسی سخن می گوید او را چنین معرفی می کند:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ...» ۱.

«ما به موسی نه معجزه ی روشن عطا کردیم.»

و باز در باره ی او چنین می گوید:

«وَأَدْخَلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ...» ۲.

«دست خود را در بغل کن وقتی بیرون بیاوری بدون عیب نورانی و درخشنده خواهد بود و با نه معجزه به سوی فرعون و قوم او رهسپار باش.»

وقتی وی نحوه ی دعوت حضرت مسیح را یادآور می گردد او را چنین معرفی می کند:

«وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْمَأْرُصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبَيِّنُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ۱.

«او فرستاده ی خدا به سوی بنی اسرائیل بود و به آنان چنین گفت من به سوی شما با معجزاتی آمده ام. من از گل شکل پرنده ای می سازم و در آن می دمم، در آن موقع به اذن خدا پرنده می گردد و نابینایان و بیماران پیسی را به اذن خدا شفا می دهم و از آنچه که می خورید و ذخیره می کنید گزارش می دهم و در این معجزات برای گروه با ایمان نشانه های روشن است.»

او نه تنها دعوت پیامبرانی از قبیل کلیم و مسیح را با معجزه همراه می داند، بلکه برای پیامبران دیگر نیز معجزاتی ثابت می نماید. با مراجعه به آیاتی که درباره ی دعوت پیامبران آسمانی در قرآن وارد شده است، این حقیقت به خوبی روشن می گردد.

آیا صحیح است شخصی که خود مدعی نبوت و رسالت است و دعوت تمام پیامبران را همراه با معجزه می داند و خصوصیات معجزه های گروهی از

آنان را نقل می کند، وقتی از او معجزه بخواهند، یا سکوت کند و یا سرباز زند؟

این محاسبه موقعیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در برابر درخواست معجزه به خوبی روشن می سازد، زیرا او یا پیامبر آسمانی است که در این صورت قطعاً باید در مواقع لزوم وامکان تأثیر اعجاز در هدایت مردم، بسان پیامبران دیگر که خود خصوصیات معجزات آنان را در کتاب خویش نقل می کند، معجزه ای بیاورد و چیز خارق العاده ای از خود نشان دهد.

و یا یک متفکر اجتماعی است که روی نبوغ و افکار شخصی خود می خواهد بشریت رانجات دهد هرچند به دعوت خود رنگ نبوت و برانگیختگی از جانب خدا داده است، چنین فردی نباید بهانه ای به دست طرف بدهد چه بهانه ای بزرگتر از این که برای پیامبران پیشین معجزاتی ثابت کند، ولی خود او در مقام درخواست معجزه، طفره رود، و یا جریان را با سکوت برگزار نماید.

برای همین جهت، در تاریخ زندگی مدعیان دروغین نبوت، این مطلب به چشم می خورد که آنان پیوسته با اعجاز مخالفت نموده و معجزه های پیامبران گذشته را انکار می کردند و کوشش می نمودند آیاتی را که حاکی از صدور معجزه از آنان می باشد، تأویل نمایند و تمام این تلاشها برای این بود که خود را از این بن بست که با آن روبرو بودند خارج سازند برای این که مبدا مردم از آنها معجزه بخواهند و عجز و ناتوانی آنها آشکار گردد. ولی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر خلاف این گروه برای پیامبران پیشین معجزه ثابت می کند حتی صریحاً اعلام می دارد - همان طور که در آغاز بحث روشن گردید دعوت پیامبران از درخواست معجزه از جانب مردم، جدانموده است. با این وصف خود این شخص چگونه می تواند از آوردن معجزه سرباز زند.

خلاصه: با در نظر گرفتن جهات یاد شده در زیر نمی توان گفت که او فاقد معجزه بوده است:

۱. او به طور صریح می گفت: هر موقع شخصی ادعای رهبری و رسالت الهی می نمود مردم از او درخواست معجزه می کردند، و ادعای نبوت، از درخواست معجزه و عملی کردن آن جدا نبوده است.

۲. او برای بسیاری از پیامبران معجزاتی ثابت کرده و خصوصیات آنها را بیان کرده است.

۳. او خود را افضل پیامبران و خاتم آنها معرفی کرده است آیا لازمه ی «افضل بودن» او این نیست که باید همان معجزات و یا کاملتر از آنها را دارا باشد؟ زیرا صحیح نیست یک فرد خود را برتر از دیگران بداند ولی در برخی از صفات کمال از آنها کمتر باشد! آیا صحیح است مثلاً یک فرد خود را سرآمد پزشکان بداند و ادعا کند که در این فن بر همه برتری دارد ولی معترف باشد که برخی از پزشکان به درمان برخی از بیماریهای صعب العلاج قادر می باشند ولی او نمی تواند این بیماریها را معالجه نماید!

هرگاه ما حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم را نبی و پیامبر بدانیم همه ی این جهات ایجاب می کند که او دارای معجزه هایی بوده باشد. و اگر او را یک متفکر و مصلح بدانیم، اصلاً نباید معترف به بسیاری از این جهات باشد، بلکه باید بسان مدعیان دروغین، وجود معجزه را به کلی منکر گردد.

این محاسبه ی اجمالی می تواند برای افراد منصف و واقع بین، راهنمای صحیحی باشد و آیات قرآن حاکی است که پیامبر علاوه بر قرآن، معجزاتی داشت و قرآن برای یک فرد مسیحی اگر کتاب الهی نباشد یک سند قطعی

تاریخی بشمار می رود، از این جهت ما در این جا با یک رشته آیات بر مطلب خود، استدلال میکنیم:

معجزه های پیامبر در آیات

آیات قرآن گواهی می دهند که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر معجزه ی جاویدان (قرآن) معجزات دیگری داشته است، او در جلب و هدایت مردم به قرآن اکتفا نمی نمود تا آنجا که عقل و خرد و مصالح ایجاب می کرد دست به اعجاز می زد.

آیات مورد نظر:

شق القمر

«اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ * وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» ۱۰.

«رستاخیز نزدیک شد و ماه شکافت اگر معجزه ای بینند از آن روی برمی گردانند و می گویند همان سحر و جادوی مستمر است.»

مفسران اسلامی مانند: زمخشری در کشاف، طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی در مفاتیح الغیب و ابن مسعود در تفسیر خود و... می نویسند:

مشرکان قریش خدمت پیامبر رسیدند و از او درخواست کردند که برای اثبات نبوت و رسالت خود ماه را دو نیم کند، حضرتش فرمود: اگر چنین کنم

ص: ۳۳۵

ایمان می آورید؟ همگی گفتند: آری! پیامبر از خدا درخواست کرد که مورد درخواست آنان را اعطا کند، آنگاه با انگشت خود اشاره کرد و ماه دو نیم شد و فرمود: شاهد باشید.

ما فعلاً کار با خصوصیات این معجزه نداریم و اشکالات کودکانه ای که درباره ی آن وجود دارد مورد بحث ما نیست چیزی که برای ما مهم است مسأله ی دلالت آیه بر وقوع این معجزه است اینک به تفسیر آیه می پردازیم:

۱. «اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» .

«رستاخیز نزدیک شده است».

روز رستاخیز از نظر قرآن نزدیک است هرچند از نظر کافران دور به نظر می رسد قرآن این حقیقت را در آیه ی دیگر یادآور شده است آنجا که می فرماید:

«إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَ نَرَاهُ قَرِيباً» ۱.

«آنان رستاخیز را دور، و ما آن را نزدیک مشاهده میکنیم».

«وَ اِنْشَقَّ الْقَمَرُ» .

«ماه دو نیم شد».

ناگفته پیدا است لفظ «اِنْشَقَّ» ماضی است و بی جهت نمی توان آن را به مستقبل حمل نمود و گفت مقصود این است که در آینده دو نیم می شود و به اصطلاح نمی توان گفت به معنی (يَنْشَقُّ) است.

گذشته بر این جمله ی پیشین (اِقْتَرَبَتِ) صیغه ی ماضی است و به معنی «نزدیک شد» می باشد، طبعاً جمله معطوف بر آن نیز ماضی خواهد بود، در نتیجه ما نمی توانیم بدون دلیل، لفظ «اِنْشَقَّ» را به معنی مضارع بگیریم یعنی

در آینده که قیامت باشد، ماه خواهد شکافت.

ممکن است سؤال شود که: نزدیکی قیامت با دو نیم شدن ماه به دست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه تناسبی دارد که کنار هم آمده اند.

پاسخ آن روشن است زیرا انشقاق قمر، و ظهور پیامبر خاتم، از شرایط و علایم قیامت است از این جهت این جمله به هم عطف شده اند و از نظر قرآن، علایم قیامت محقق گردیده است چنانکه می فرماید:

۱. «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ».

«آنان انتظار می کشند که رستاخیز به طور ناگهانی فرا رسد ولی (بدانید) که علایم آن محقق شده است».

۲. «وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» .

«اگر معجزه ای ببینند از آن اعراض می کنند و می گویند این سحر و جادوی مستمر است».

مقصود از «آیه» که به معنی نشانه است غیر قرآن است به دلیل این که می گوید: «يَرَوْا» (ببینند) و اگر مقصود، قرآن بود مناسب بود که به جای دیدن لفظ «نزول» و مانند آنرا به کار ببرد.

این «معجزه ی دیده شده»، همان «شق قمر» است که در آیه ی پیش وارد شده است.

با دقت در این فراز، روشن می گردد که ظرف و زمان دو نیم شدن ماه، در این جهان است نه در آستانه ی آخرت، زیرا در آن زمان کسی نمی تواند بگوید

این همان سحر مستمری است که نیاکان ما نیز با آن روبرو بودند!

خلاصه: اینکه می گویند این همان سحر مستمر است باید گفت مقصود «شق قمر» به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که آنان آن را سحر می خوانند.

مفسران نقل می کنند که ابوجهل پس از دیدن این معجزه ی بزرگ گفت:

«سَيَحْرُكُمُ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ: فرزند «ابی كبشه» شما را جادو کرده» و ابی كبشه از اجداد مادری حضرت رسول بود و مشركان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را ابن ابی كبشه می گفتند.

معراج پیامبر

معراج پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در دل شب از مسجد الحرام تا مسجد اقصی یکی از معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که هم پیامبر مدعی آن بود وهم قرآن به صراحت کامل از آن خبر می دهد و می گوید:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» ۱.

«منزه و پیراسته است خدایی که پیامبر خود را شب هنگام از مسجد الحرام تا مسجد اقصی برد تا برخی از آیات و نشانه های قدرت خود را نشان او بدهد، او است شنوا و بینا».

سیر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در نیمه ی شب از مسجد الحرام تا مسجد اقصی بدون وسایل امروزی سیر اعجازی بود و از توانایی بشر بیرون بود. خود قرآن این

عجاز را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می نماید و از آن در سوره ی دیگر (سوره ی نجم) سرسختانه دفاع می کند، حتی می رساند که مسجدالأقصی آخرین نقطه سیر او نبوده، بلکه از آنجا به سوی جهان بالا نیز عروج نمود. (۱)

ما فعلاً درباره ی معراج پیامبر بحث و گفتگو نمی کنیم تا در مبدأ و منتهای معراج جسمانی او سخن بگوییم و از اشکال کودکانه ای که احیاناً در این جا مطرح می گردد، دفاع نماییم.

بلکه ما یک سخن بیش نداریم و آن این است که قرآن این معجزه را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می کند، و در دو سوره ی (اسراء والنجم) در باره ی آن بحث کرده و از آن دفاع می نماید با وجود این چگونه مسیحیان و مقلدان آنان می نویسند «مسلمانان از پیامبر معجزاتی نقل می کنند، اما انسان از مرور در قرآن به شگفت می افتد که از معجزه در آن خبری نیست».

آنان، این آیات را چگونه تفسیر می کنند؟

روایات و احادیث اسلامی درباره ی معراج آن قدر فراوان است که هرگز نمی توان گفت این احادیث و اخبار همگی مجعول و موضوع می باشد.

شگفتی از کسی است که در باره ی حالات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به خبر واحدی که طبری نقل کرده است استناد می جوید و افسانه ی «غرائق» را گواه بر روح سازش پیامبر می گیرد و یا گفتگوی پیامبر و خدیجه را با «ورقه» نشانه ی عدم یقین او می داند اما این احادیث را که همان طبری و غیره به صورت متواتر نقل کرده اند، نادیده می گیرد و به عقیده ی خویش بر همه قلم سرخ می کشد.

این نوع نویسندگان پیشداوران متعصبی هستند که قبلاً مدعا را ساخته

ص: ۳۳۹

سپس به دنبال دلیل آن می روند و لذا در موردی که با عقیده ی آنان سازگار است به یک خبر نیز اکتفا می کنند ولی در موضوع دیگر که خلاف آن را اندیشیده اند برای صدها خیر و حدیث ارزشی قائل نمی شوند.

مباهله

موضوع مباهله ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با مسیحیان نجران مطلبی است که قرآن در سوره ی آل عمران آیه ی شصت و یک متذکر آن می گردد و می رساند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شد که برای حقانیت آیین خود با سران «نجران» به مباهله برخیزد و وعده قطعی داد که اگر برای مباهله حاضر شوند عذاب الهی دروغگویان (نصارای نجران) را فرا خواهد گرفت.

پیامبر نه تنها آماده ی مباهله با مسیحیان نجران بود، بلکه ندای او در این قسمت وسیع و گسترده بود و خدا به او امر کرد که بگوید:

«فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» ۱.

«پس از علم و یقین، هر گاه کسی با تو، به محاجه برخیزد بگو بیاید فرزندان و زنان و جان خود را دعوت کنیم و به مباهله برخیزیم و لعنت خدا را بر گروه دروغگو قرار دهیم».

نصارای نجران آماده ی مباهله شدند ولی وضع پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و نحوه ی حضور او در میدان مباهله، آنان را از ورود به مباهله منصرف ساخت و فهمیدند که در این مباهله عذاب قطعی خدا، آنان را خواهد گرفت.

نه تنها آنان حاضر نشدند، بلکه با وجود چنین ندای وسیع، تا پیامبر زنده بود کسی حاضر به مباحثه نشد، درست است که اعجاز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به خاطر انصراف مسیحیان نجران، جامه ی عمل نبوشید اما از این که پیامبر آماده ی چنین اعجازی گردید پاسخ دندان شکنی است برای کسانی که می گویند پیامبر هیچ گاه مدعی اعجاز نبود و هر موقع معجزه می طلیدند، از آوردن آن سر باز می زد، و می گفت که من تنها منذر و مبشرم.

بینات پیامبر

آیه ی زیر حاکی است پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای بینات بود و مقصود از آن معجزات است اینک آیه:

«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...» ۱.

«چگونه خداوند هدایت می کند گروهی را که پس از ایمان کفر ورزیدند و گواهی دادند که پیامبر حق است و دلایل حقانیت او بر آنان رسید؟!»

مورد دقت جمله ی «وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» است «بینات» جمع «بینه» به معنای دلیل و شاهد است که مبین و روشنگر حقیقت می باشد.

در بدو نظر ممکن است تصور شود که مقصود از «بینات» همان قرآن و یا بشارات نبوت پیامبر در کتابهای آسمانی است ولی با ملاحظه آیات دیگر که در آنها این لفظ در معجزات و امور خارق العاده به کار رفته است می توان گفت که مقصود از آن در این آیه، یا خصوص معجزات و خارق العاده ها است و یا

معنایی وسیع است که شامل معجزات نیز می شود وجهتی ندارد که مفاد آیه را در قرآن و یا بشارات نبوت آن حضرت در عهدین منحصر بدانیم.

اینک آیات:

۱. «... وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ...» (۱).

«به عیسی بن مریم معجزات دادیم».

۲. «... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ...» ۲.

«پس از معجزاتی که آنان (بنی اسرائیل) دیدند، گوساله را معبود خود اتخاذ کردند».

۳. «... إِذِ اجْتَنَّبُوا بِالْبَيِّنَاتِ...» (۲).

«با معجزات به سوی آنان آمدی».

۴. «... وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ...» ۴.

«رسولان آنان به سوی آنها با معجزات آمدند» (۳).

ص: ۳۴۲

۱- (۱). بقره / ۸۷.

۲- (۳). مائده / ۱۱۰.

۳- (۵). آیات دیگری که مقصود از بیّنات در آنها همان معجزات و خارق العادات است، شما می توانید به سوره ی یونس آیه های ۱۳ و ۷۴، سوره ی نحل آیه ۴۴، سوره ی طه آیه ۷۲، سوره ی مؤمن آیه ۲۸، سوره ی حدید آیه ۲۵، و سوره ی تغابن آیه ۱۶ و... مراجعه بفرمایید. درست است که معنای لغوی «بیّنات»، معجزات و امور خارق العاده نیست بلکه یک معنای وسیعی دارد که یکی از مصادیق آن همان معجزه است و «بیّنه» یعنی چیزی که حقیقت را بیان و روشن می سازد و اگر به معجزه «بیّنه» می گویند از این جهت است که معجزه روشنگر ارتباط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خدا و صدق رسالت او است، ولی از آنجا که از این لفظ در آیات زیادی خصوص معجزه اراده شده است، از این جهت باید لفظ بیّنات را در آیه مورد بحث طوری تفسیر کرد که شامل معجزه و خارق العاده نیز بشود.

قرآن مجید یکی از معجزه های حضرت مسیح را این می داند که وی از غیب خبر می داد و می گفت:

«... وَ أَتَيْنُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...» ۱.

«از آنچه که می خورید و در خانه های خویش ذخیره می کنید خبر می دهم».

این جمله در کنار سایر معجزات حضرت مسیح وارد شده است، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به وسیله ی وحی الهی از یک عده حوادث غیبی خبر داد، تعداد خبرهای غیبی قرآن، بیش از آن است که در این صفحات گرد آید (۱) از باب نمونه:

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به وسیله ی وحی الهی از پیروزی رومیان پس از شکست (۲) و از مرگ ابولهب و همسر او ام جمیل، بر حالت کفر (۳) و همچنین از مرگ ولید بن مغیره بر حالت کفر و شرک (۴) و از شکست قریش در جنگ بدر (۵)... خبر داده است آیا این خبرهای غیبی گواه بر آن نیست که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر قرآن معجزه ی دیگری نیز داشته است؟

ص: ۳۴۳

۱- (۲) . در کتاب مفاهیم القرآن درباره ی خبرهای غیبی قرآن به گونه ای مشروح بحث شده است به جلد سوم، صفحات ۵۰۳ تا ۵۰۸ از آن کتاب مراجعه بفرمایید.

۲- (۳) . «غَلَبَتِ الرُّومُ...» روم / ۲.

۳- (۴) . «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ...» سوره مسد تا آخر.

۴- (۵) . «سَأْصِلِيهِ سَقَرٌ * وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَقَرٌ» مدثر / ۲۶-۲۷.

۵- (۶) . «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُؤَلُّونَ الدُّبُرُ» قمر / ۴۵.

احادیث اسلامی حاکی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر قرآن، دارای معجزاتی بوده است و دانشمندان اسلام با اختلافاتی که در خصوص این معجزه ها دارند کتابهای زیادی را درباره معجزات آن حضرت نوشته اند کسانی که علاقمندند در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورند، به آنها مراجعه فرمایند.

روایات اسلامی در باره ی معجزات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر روایات یهودیان و مسیحیان در زمینه ی معجزه های پیامبران خود از دو نظر امتیاز دارد:

یکی کوتاهی زمان و کمی فاصله، زیرا ما هرچه به حوادث جهان نزدیک باشیم زودتر و آسانتر می توانیم به آنها اطمینان پیدا کنیم.

دیگری فزونی روایان، کسانی که معجزه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را از نزدیک مشاهده نموده و نقل کرده اند به مراتب از بنی اسرائیل و شاگردان حضرت مسیح که معجزات پیامبران خود را نقل نموده اند، فزونتر و بیشترند، افرادی که در عصر مسیح علیه السلام به او ایمان آورده بودند افراد بس معدودی بودند و تمام روایات مربوط به اعجاز عیسی علیه السلام به این چند نفر منتهی می شود.

اگر ادعای «تواتر» یهود و نصاری در باره ی معجزه های پیامبران خود صحیح باشد، یک چنین ادعایی در باره ی معجزه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به طریق اولی صحیح خواهد بود، در صورتی که معجزه های پیامبران گذشته از طریق تواتر به ما نرسیده و ادعای تواتر در این باره بی اساس است. (۱)

ص: ۳۴۴

اشاره

پرسش: منظور از «سهو النبی» که در برخی از روایات وارد شده است چیست؟

پاسخ: مجموع احادیثی که در این باره از شیعه و سنی روایت شده است از دوازده روایت تجاوز نمی کند. (۱)

متکلمان و فقیهان امامیه در این باره دو گروهند:

الف. اکثریت آنان سهو را جایز ندانسته اند از این گروه می توان شیخ مفید، شیخ طوسی، خواجه نصیر الدین طوسی، محقق صاحب شرایع، شهید اول، علامه حلی و... را نام برد.

از میان این گروه، متکلم و فقیه نامدار شیخ مفید بیش از همه اصرار ورزیده و حتی رساله ای را در رد نظریه قائلان به جواز سهو بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نگاشته است، و علامه مجلسی این رساله را در بحار الأنوار نقل نموده است. (۲)

ص: ۳۴۵

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶۸؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۹۷-۱۲۹.

۲- (۲). بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۱۲۲-۱۲۹.

اینک نمونه هایی از آرای صاحب نظران یاد شده را در این باره نقل می کنیم:

۱. محقق طوسی در تجرید الاعتقاد می گوید: عصمت در پیامبر واجب است تا وثوق و اطمینان به گفتار او حاصل گردد و نیز واجب است که پیامبر مرتکب سهو نگردد. (۱)

۲. علامه ی حلی در شرح کلام خواجه می گوید: سهو بر پیامبر جایز نیست تا این که در آنچه به تبلیغ آن مأموریت یافته است دچار سهو نگردد. (۲)

۳. محقق حلی در مختصر نافع می گوید: حق این است که منصب امامت بالاتر از آن است که در عبادات مرتکب سهو گردد. (۳)

۴. علامه ی حلی در برخی از کتاب های فقهی خود در مسأله ی تکبیر در دو سجده ی سهو می گوید: مخالفان به روایتی که ابو هریره از پیامبر روایت کرده است، استدلال نموده اند و آن این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از سجده ی اول تکبیر گفت و دوباره به سجده رفت، ولی این روایت از نظر ما نادرست است زیرا سهو بر پیامبر محال است و نیز در مسأله ای دیگر می گوید: شیخ (طوسی) گفته است: با توجه به محال بودن سهو بر پیامبر سخن مالک صحیح نیست. (۴)

ص: ۳۴۶

-
- ۱- (۱). کشف المراد، ص ۱۹۵.
 - ۲- (۲). کشف المراد، ص ۱۹۵.
 - ۳- (۳). مختصر النافع، ص ۴۵.
 - ۴- (۴). منتهی المطلب، ص ۴۱۸-۴۱۹.

۵. شهید در ذکری می گوید: خبر ذی الیدین در میان امامیه متروک است، زیرا دلیل عقلی بر عصمت پیامبر از سهو اقامه گردیده است. (۱)

ب. شیخ صدوق (م ۳۸۱) و استادش محمد بن حسن ولید (م ۳۴۳) نخستین کسانی هستند که از جواز سهو بر پیامبر طرفداری کرده و منکر آن را به غلو نسبت داده اند. ولی باید توجه داشت که وی به جواز سهو بر پیامبر به طور مطلق قایل نیست، بلکه می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای برخی حالات اختصاصی و برخی حالات مشترک با مکلفان دیگر است. در آنچه به او اختصاص دارد که همان تبلیغ احکام الهی است، سهو جایز نیست، ولی در امور مشترک، مانند عبادات سهو بر او جایز است.

ولی سهو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با سهو انسان های دیگر در این موارد یکسان نیست، زیرا سهو انسان های دیگر از نفوذ و سیطره ی شیطان بر انسان ناشی می گردد ولی سهو پیامبر و دیگر معصومان از اراده و مشیت الهی، آنچه در مورد معصومان است «انساء الله» است نه «انساء الشیطان». (۲)

ج. سید مرتضی (م ۴۳۶) در این باره تفصیل دیگری داده و گفته است در تبلیغ احکام و مسایل شرعی و نیز اموری که نسیان و سهو در آنها مایه ی نفرت عمومی می گردد سهو و نسیان بر پیامبر الهی جایز نیست ولی در موارد دیگر وقوع نسیان مانعی ندارد. (۳)

د. امین الاسلام طبرسی مؤلف مجمع البیان نیز قایل به تفصیل شده

ص: ۳۴۷

۱- (۱). الذکری، ص ۲۱۵.

۲- (۲). من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۲.

۳- (۳). تنزیه الأنبیاء، ص ۸۷.

می گوید: در تبلیغ احکام الهی سهو بر پیامبران روا نیست، ولی در موارد دیگر هرگاه مخالف حکم عقل نباشد مانعی ندارد و امامیه آن را جایز می دانند.^(۱)

ه. علامه ی مجلسی در این مورد چنین می گوید: این مسأله بسیار مشکل است زیرا آیات و روایات بسیاری بر صدور سهو از پیامبران دلالت می کند و از طرفی اصحاب ما جز گروه اندکی بر عدم جواز سهو بر آنان اتفاق نظر دارند و برخی از آیات و روایات و دلایل کلامی و اصول برهانی هم بر آن هماهنگ هستند. گذشته از آن در روایات سهو، خلل و اضطراب دیده می شود و نیز آیات دال بر سهو قابل تأویل هستند و خداوند هدایت کننده به راه راست است.^(۲)

از آنجا که وی نظر قاطعی در این مورد نداده است می توان گفت وی در این مسأله «توقف» کرده است ولی از ذیل کلام ایشان چنین استفاده می شود که او از مخالفان نظریه ی «سهو» پیامبران می باشد.

بررسی و تحقیق

از میان اقوال محققان اسلامی به نظر می رسد قول مرحوم صدوق (در صورت صحیح و حجّت بودن آنها در مورد اصول عقاید) واقع گرایانه است، چه بسا ممکن است مصالح الهی ایجاب کند که به پیامبر، نسیان و سهوی دست دهد، چه بسا برای جلوگیری از غلو و این که پیامبران آمیزه ای از الوهیت

ص: ۳۴۸

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۱۷.

۲- (۲). بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۱۱۸-۱۱۹.

دارند، انجام یک چنین کارها از مصلحت بیشتری بر خوردار باشد بنابراین، مسأله، مسأله «انساء الله» است نه غلبه ی شیطان یا افکار دنیوی بر پیامبر.

ولی سخن در حجت بودن این روایات است به گونه ای که در باب عقاید صلاحیت احتجاج را داشته باشند، و متتبع معاصر حضرت آقای شوشتری در رساله ویژه ای مجموع روایات این مطلب را در آخر جلد یازدهم قاموس الرجال آورده است، علاقمندان به تحقیق در مورد مدارک این بحث به رساله ی مزبور رجوع نمایند. (۱)

ص: ۳۴۹

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۱۸۴-۱۸۸.

پرسش: جریان مباحله چیست؟

پاسخ: بخش با صفای «نجران» با هفتاد دهکده تابع خود، در نقطه‌ی مرزی حجاز و یمن قرار گرفته است. و در آغاز طلوع اسلام، این نقطه تنها منطقه‌ی مسیحی نشین، در حجاز بود که به عللی از بت پرستی دست کشیده و به آیین مسیح گرویده بودند. (۱)

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به موازات مکاتبه با سران دول جهان، و مراکز مذهبی، نامه‌ای به اسقف نجران (۲) (ابوحارثه) نوشت و طی آن نامه، ساکنان نجران را به آیین اسلام دعوت نمود، که مضمون نامه‌ی آن حضرت چنین است:

«به نام خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب (این نامه‌ای است) از محمد پیامبر و رسول خدا به اسقف نجران، خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب را حمد

ص: ۳۵۰

-
- ۱- (۱). یاقوت حموی، در معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۶۶-۲۶۷ علل گرایش آنان را به آیین مسیح بیان کرده است.
- ۲- (۲). اسقف، معرب کلمه‌ی یونانی «اپسکوپ» به معنی رقیب و ناظر است و هم اکنون نشانه منصب روحانی، مافوق کشیش می باشد.

وستایش می کنم و شماها را از پرستش «بندگان» به پرستش «خدا» دعوت می نمایم، شما را دعوت می کنم که از ولایت بندگان خدا خارج شوید و در ولایت خداوند وارد آید و اگر دعوت مرا نپذیرفتید (لااقل) باید به حکومت اسلامی مالیات (جزیه) بپردازید (که در برابر این مبلغ جزئی از جان و مال شما دفاع می کند) و در غیر این صورت به شما اعلان خطر می شود» (۱).

برخی از مصادر تاریخی شیعه اضافه می کند که آن حضرت آیه ی مربوط (۲) به اهل کتاب را، که در آن همگی به پرستش خدای یگانه دعوت شده اند نیز نوشت.

نمایندگان پیامبر وارد نجران شده، نامه ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به اسقف دادند، وی نامه را با دقت هرچه تمامتر خواند و برای تصمیم، شورایی مرکب از شخصیت‌های بارز مذهبی و غیر مذهبی تشکیل داد، یکی از افراد طرف مشورت «شرحیل» بود که به عقل و درایت و کاردانی معروف بود وی در پاسخ «اسقف» اظهار نمود که اطلاعات من در مسایل مذهبی بسیار ناچیز است، بنابراین من حق ابراز نظر ندارم و اگر در غیر این موضوع با من وارد شور شوید، من می توانم راه حلهایی در اختیار شما بگذارم.

اما ناچارم مطلبی را تذکر دهم و آن این که ما مکرر از پیشوایان مذهبی خود شنیده ایم که روزی منصب نبوت از نسل اسحاق به فرزندان «اسماعیل» انتقال خواهد یافت، هیچ بعید نیست که محمد از اولاد اسماعیل است همان

ص: ۳۵۱

۱- (۱). البدایه والنهایه، ص ۵۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۱، ۲۸۵.

۲- (۲). منظور، آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» آل عمران، آیه ۶۴ می باشد؛ بحار، ج ۲۱، ص ۲۸۷.

شورا نظر داد که گروهی به عنوان «هیئت نمایندگان نجران» به مدینه بروند، تا از نزدیک با محمد صلی الله علیه و آله و سلم تماس گرفته دلایل نبوت او را مورد بررسی قرار دهند.

شصت تن از زبده ترین وداناترین مردم نجران انتخاب گردیدند، که در رأس آنان سه تن پیشوای مذهبی قرار داشت.

۱. «ابوحارثه بن علقمه» اسقف اعظم نجران که نماینده رسمی کلیساهای روم در حجاز بود.

۲. «عبدالمسیح» رئیس هیئت نمایندگی که به عقل و تدبیر و کاردانی معروفیت داشت.

۳. «ایهم» که فرد کهنسال و شخصیت محترم ملت نجران بشمار می رفت. (۱)

هیئت نمایندگی، هنگام عصر در حالی که لباس های تجملی ابریشمی بر تن، وانگشترهای طلا بر دست و صلیبها بر گردن داشتند وارد مسجد شده به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سلام کردند ولی وضع زننده و نامناسب آنان آن هم در مسجد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را سخت ناراحت نمود. آنان احساس کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آنان ناراحت شده است اما علت ناراحتی را ندانستند که چیست.

فوراً با عثمان بن عفان و عبدالرحمان بن عوف که سابقه ی آشنایی با آنان داشتند، تماس گرفتند و جریان را به آنها گفتند آنها اظهار داشتند که حلّ این گره به دست علی بن ابی طالب است، آنان به امیرمؤمنان مراجعه کردند علی علیه السلام در پاسخ آنها چنین

ص: ۳۵۲

فرمود: «شما باید لباسهای خود را تغییر دهید، و با وضع ساده بدون زر و زیور به حضور حضرت بیایید، در این صورت مورد احترام و تکریم قرار خواهید گرفت.

نمایندگان نجران با لباس ساده بدون انگشتر طلا، شرفیاب محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شده و سلام کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با احترام خاص، پاسخ سلام آنان را داد و برخی از هدایایی را که برای وی آورده بودند پذیرفت.

نمایندگان پیش از آن که وارد مذاکره شوند، اظهار کردند که وقت نماز آنان رسیده است، پیامبر اجازه داد که نمازهای خود را در مسجد مدینه بخوانند و آنان در حالی که رو به مشرق ایستاده بودند، نمازشان را خواندند.^(۱)

مذاکره نمایندگان نجران با پیامبر

گروهی از سیره نویسان و محدثان و مورخان اسلامی متن مذاکره نمایندگان نجران با پیامبر را نقل کرده اند ولی مرحوم سید بن طاوس خصوصیات مذاکره و سرگذشت مباحله را دقیقتر و جامعتر و مبسوطتر از دیگران نقل کرده است. وی تمام خصوصیات مباحله را از آغاز تا پایان از کتاب «مباحله» محمد بن عبدالمطلب شیبانی، و کتاب «عمل ذی الحجه» حسن بن اسماعیل نقل کرده است.^(۲) ولی نقل تمام جزئیات این واقعه ی بزرگ تاریخی که متأسفانه برخی از سیره نویسان حتی در اشاره به آن کوتاهی نموده اند، از حوصله ی این کتاب خارج است و فقط گوشه ای از مذاکرات آنان را که

ص: ۳۵۳

۱- (۱). سیره ی حلبی، ج ۳، ص ۲۳۹.

۲- (۲). کسانی که می خواهند به تمام خصوصیات این واقعه تاریخی واقف شوند به کتاب «اقبال» مرحوم ابن طاوس صفحه ۴۹۶-۵۱۳ مراجعه نمایند.

«حلبی» در سیره ی خود آورده است در اینجا ذکر می نمایم. (۱)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «من شما را به آیین توحید و پرستش خدای یگانه و تسلیم در برابر اوامر او دعوت می کنم سپس آیاتی چند از قرآن برای آنان خواند».

- نمایندگان نجران: اگر منظور از اسلام ایمان به خدای جهان است ما قبلاً به او ایمان آورده و به احکام وی عمل می نمایم.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «اسلام علایمی دارد و برخی از اعمال شما حاکی است که به اسلام واقعی نگرویده اید چگونه می گویند که خدای یگانه را پرستش می کنید، در صورتی که شماها صلیب را می پرستید و از خوردن گوشت خوک پرهیز نمی کنید و برای خدا فرزند معتقدید؟».

- نمایندگان نجران: ما او را خدا می دانیم زیرا او مردگان را زنده کرد و بیماران را شفا بخشید و از گل پرندگان ساخت و آنها را به پرواز در آورد و تمام این اعمال، حاکی است که او خدا است.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: نه، او بنده ی خدا و مخلوق خدا است که او را در رحم مریم قرار داد و این قدرت و توانایی را خدا به او داده بود».

- یک نفر از نمایندگان: آری او فرزند خدا است زیرا مادر او مریم، بدون این که با کسی ازدواج کند او را به دنیا آورد، پس ناچار باید او همان خدای جهان باشد.

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: (فرشته ی وحی در این موقع نازل گردید و به پیامبر گفت که به آنان بگویند): وضع حضرت عیسی از این نظر مانند حضرت آدم است که او را با قدرت بی پایان خود، بدون این که دارای پدری و مادری باشد از خاک

ص: ۳۵۴

آفرید(۱) و اگر نداشتن پدر گواه بر این باشد که او فرزند خدا است پس حضرت آدم برای این منصب شایسته تر است زیرا او نه پدر داشت و نه مادر».

- نمایندگان نجران: گفتگوهای شما ما را قانع نمی کند، راه این است که در وقت معینی با یکدیگر مباحله کنیم و بر دروغگو نفرین بفرستیم و از خداوند بخواهیم دروغگو را هلاک و نابود کند.(۲)

در این موقع پیک وحی نازل گردید و آیه ی مباحله را آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مأمور ساخت تا با کسانی که با او به مجادله و محاجه برمی خیزند وزیر بار حق نمی روند، به مباحله برخیزد و طرفین از خداوند بخواهند که افراد دروغگو را از رحمت خود دور سازد. آیه ی مباحله:

«فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعِيدٍ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» ۳.

«هرکس پس از روشن شدن جریان با تو مجادله بکند بگو بیایید فرزندان و زنان و نزدیکان خود را گرد آوریم و انابه کنیم و بنالیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم».

طرفین به فیصله دادن مسأله از طریق مباحله آماده شدند، و قرار شد که فردای آن روز همگی برای مباحله حاضر و آماده شوند.

ص: ۳۵۵

۱- (۱) . منظور آیه: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، سوره ی آل عمران، آیه ۵۹ می باشد.

۲- (۲) . بحار، ج ۲۱-۳۲، نقل از «اقبال» ولی از سیره ی حلبی استفاده می شود که موضوع مباحله را خود پیامبر پیشنهاد کرد.

وقت مباهله فرا رسید. قبلاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و هیئت نمایندگی «نجران» توافق کرده بودند که مراسم مباهله در نقطه ای خارج از شهر مدینه در دامنه ی صحرا انجام بگیرد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از میان مسلمانان و بستگان زیاد خود فقط چهار نفر را انتخاب کرد که در این حادثه تاریخی شرکت نمایند، و این چهار تن جز علی بن ابی طالب علیه السلام و فاطمه علیها السلام دختر پیامبر و حسن و حسین علیهما السلام کس دیگری نبود زیرا در میان مسلمانان نفوسی پاکتر، و ایمانی استوارتر از نفوس و ایمان این چهار تن، وجود نداشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فاصله منزل و نقطه ای را که قرار بود در آنجا مراسم مباهله انجام بگیرد با وضع خاصی طی نمود، او در حالی که حضرت حسین علیه السلام را در آغوش (۱) و دست حضرت حسن علیه السلام را در دست داشت و فاطمه علیها السلام بدنبال آن حضرت و علین ابی طالب علیه السلام پشت سر وی حرکت می کردند گام به میدان مباهله نهاد و پیش از ورود به میدان مباهله به همراهان خود گفت: «من هر موقع دعا کردم شما دعای مرا با گفتن آمین بدرقه کنید».

سران هیئت نمایندگان نجران پیش از آن که با پیامبر روبرو شوند به یکدیگر می گفتند هر گاه دیدید که «محمد» افسران و سربازان خود را به میدان مباهله آورد، و شکوه مادی و قدرت ظاهری خود را نشان ما داد در این صورت وی یک فرد غیر صادق بوده و اعتمادی به نبوت خود ندارد ولی اگر او با فرزندان و جگر گوشه های خود به «مباهله» بیاید و با یک وضع وارسته از هر نوع جلال و جبروت مادی، رو به درگاه الهی گذارد، پیداست که او یک پیامبر راستگو

ص: ۳۵۶

۱- (۱). در برخی از روایات وارد شده است: «پیامبر دست حسن و حسین را گرفته بود، و علی پیش روی پیامبر و فاطمه پشت سر آن حضرت حرکت می کردند». بحار، ج ۲۱، ص ۳۳۸.

است و به قدری به خود ایمان و اعتقاد دارد که نه تنها حاضر است خود را در معرض نابودی قرار دهد بلکه با جرأت هر چه تمامتر حاضر است عزیزترین و گرامی ترین افراد نزدیک خود را در معرض فنا و نابودی واقع سازد.

هنوز سران هیئت نمایندگی در این گفتگو بودند، که ناگهان قیافه ی نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با چهار تن دیگر که سه تن از آنها شاخه های شجره ی وجود او بودند برای مسیحیان نجران نمایان گردیدند و همگی با حالت بهت زده و تحیر به چهره ی یکدیگر نگاه کردند و از این که او جگر گوشه های معصوم و بی گناه و یگانه دختر و یادگار خود را به صحنه ی مباحثه آورده است، انگشت تعجب به دندان گرفتند و همگی گفتند که این مرد به دعوت و دعای خود اعتقاد راسخ دارد و گرنه یک فرد مردد، عزیزان خود را در معرض بلای آسمانی و عذاب الهی قرار نمی دهد.

اسقف نجران گفت: «من چهره هایی را می بینم که هر گاه دست به دعا بلند کنند و از درگاه الهی بخواهند که بزرگترین کوهها را از جای بکنند، فوراً کنده می شود و هرگز صحیح نیست ما با این قیافه های نورانی و با این افراد با فضیلت، مباحثه نماییم، زیرا بعید نیست که همه ی ما نابود شویم، و ممکن است دامنه ی عذاب گسترش پیدا کند، و همه ی مسیحیان جهان را بگیرد و در روی زمین یک مسیحی باقی نماند».

انصراف نمایندگان نجران از مباحثه

هیئت نمایندگی با دیدن وضع یاد شده وارد شور شدند و به اتفاق آراء تصویب کردند که هرگز وارد مباحثه نشوند و حاضر شدند که هر سال مبلغی به عنوان «جزیه» (مالیات سالانه) پردازند و در برابر آن، حکومت اسلامی از جان

ومال آنان دفاع کند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رضایت خود را اعلام کرد، قرار شد هر سال برابر پرداخت یک مبلغ جزئی، از مزایای حکومت اسلامی برخوردار گردند، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «عذاب سایه ی شوم خود را بر سر نمایندگان مردم نجران گسترده بود و اگر از درِ ملاعنه و مباحله وارد می شدند، صورت انسانی خود را از دست داده و از آتشی که در بیابان بر افروخته می شد، می سوختند و دامنه ی عذاب به سرزمین «نجران» کشیده می شد».

از عایشه نقل شده است روز مباحله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم چهارتن همراهان خود را زیر عبای مشکی رنگی وارد کرد و این قسمت از آیه ۲۳ سوره ی احزاب را تلاوت نمود:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

سپس زمخشری وارد بیان نکات آیه مباحله شده و در پایان بحث می نویسد: «سرگذشت مباحله و مفاد این آیه بزرگترین گواه بر فضیلت اصحاب کساء بوده و سندی زنده بر حقانیت آیین اسلام است».^(۱)

صلحنامه ای به امضای طرفین

هیئت نمایندگی نجران از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کردند، که مقدار مالیات سالانه آنان در نامه نوشته شود و در آن نامه امنیت منطقه ی نجران از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تضمین گردد، امیرمؤمنان به فرمان پیامبر نامه ی زیر را نوشت:

«به نام خداوند بخشنده ی مهربان، این نامه ای است از محمد رسول خدا به

ص: ۳۵۸

۱- (۱). کشاف، ج ۱، ص ۳۲۸. «لینه علی لطف مکانهم، و قرب منزلتهم...».

ملت نجران و حومه ی آن، حکم و داوری محمّد در باره ی تمام املاک و ثروت ملت نجران این شد، که اهالی نجران هر سال دو هزار لباس که قیمت هر یک از چهل درهم تجاوز نکند به حکومت اسلامی بپردازند و آنان می توانند نیمی از آن را در ماه صفر و نیم دیگر را در ماه رجب پرداخت کنند و هرگاه از ناحیه ی «یمن» آتش جنگ شعله ور گشت باید ملت نجران به عنوان همکاری با دولت اسلامی، سی زره، سی اسب، سی شتر، به عنوان عاریت مضمونه در اختیار ارتش اسلام بگذارند و پذیرایی نمایندگان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سرزمین نجران به مدت یک ماه، به عهده آنان است. و هر موقع نماینده ای از ناحیه ی وی به سوی آنان آمد، باید از او پذیرایی نمایند و جان و مال سرزمینها و معاابد ملت نجران در امان خدا و رسول او است مشروط بر این که از همین حالا- از هر نوع رباخواری خودداری کنند و در غیر این صورت ذمه محمّد از آنان بری بوده و تعهدی در برابر آنان نخواهد داشت» (۱).

این نامه روی پوست سرخی نوشته شد و دو نفر از یاران پیامبر به عنوان گواه زیر آن را امضاء نمودند و سرانجام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نامه را مهر نمود و به سران هیئت داد این صلحنامه که به طور اجمال آن را در اینجا آوردیم نمودی از شدت عدالت و دادگستری رهبری عالیقدر اسلام حکایت کرده و می رساند که حکومت اسلامی بسان دولتهای زورمند جهان نبوده که از ضعف و بیچارگی طرف سو استفاده کند و مالیات های سنگین را بر آنها تحمیل نماید بلکه در تمام لحظات روح مسالمت آمیز دادگری و اصول انسانی را در نظر گرفته گام از آن فراتر ننهاد.

ص: ۳۵۹

داستان مباحله و آیه ای که در این باره نازل گردیده است در طول تاریخ برای شیعه بزرگترین سند افتخار و فضیلت بوده است.

انسانهایی که وجدان بیدار دارند می توانند از برهانی که پیامبر در مذاکره آوردند، به توحید و یگانگی و پیراستگی خداوند از داشتن فرزند، پی ببرند ولی در اینجا راه دیگری برای اثبات حقایق یگانگی خدا هست و آن این است که ما هم فرزندان و زنان و مردان خود را دعوت کنیم، شما نیز این کار را انجام دهید و به ملاحظه یکدیگر برخیزیم و از خداوند بخواهیم که دروغگویان را از رحمت خود دور سازد.

از روایاتی که از پیشوایان مذهبی ما وارد شده است استفاده می شود که موضوع مباحله اختصاص به پیامبر نداشته و هر فرد مسلمانی در مسائل مذهبی می تواند با مخالفان خود به مباحله برخیزد و طرز مباحله و دعای آن در کتابهای حدیث وارد شده است. برای اطلاع بیشتر به کتاب «نور الثقلین»^(۱) مراجعه فرمایید.

در رساله ی حضرت استاد علامه طباطبایی چنین می خوانیم: «مباحله یکی از معجزات باقی اسلام است و هر فرد با ایمانی به پیروی از نخستین پیشوای اسلام می تواند در راه اثبات حقیقتی از حقایق اسلام با مخالفین خود به مباحله پردازد و از خداوند جهان درخواست کند که طرف مخالف، را کیفر بدهد و محکوم سازد»^(۲)،^(۳)

ص: ۳۶۰

۱- (۱). نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۹۲-۲۹۱.

۲- (۲). در برخی از روایات اسلامی نیز به این موضوع تصریح شده است. به اصول کافی، کتاب دعا، باب مباحله، ص ۵۳۸ مراجعه فرمایید.

۳- (۳). منشور جاوید، ج ۷، ص ۹۵-۱۰۹.

پرسش: چه دلایلی بر خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟

پاسخ: کمتر مسأله ای از نظر بدهت و روشنی به پایه ی مسأله «خاتمیت» می رسد و این که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، خاتم پیامبران و آیین او خاتم شرایع و آیین ها و کتاب او آخرین کتاب سماوی است و این که با درگذشت او، باب وحی و تشریح به روی امت بسته شد و پس از او نه پیامبری خواهد آمد و نه تشریحی انجام خواهد گرفت و نه بر کسی وحی فرود خواهد آمد.

این حقیقت در قرآن مجید، در احادیث متواتر اسلامی و خطب و سخنان بزرگان و سروده ی شعرا وارد شده تا آنجا که یکی از القاب آن حضرت «خاتم النبیین» می باشد و در آن جز یک حزب سیاسی به نام بهائیت - که به رنگ دین فعالیت تفرقه افکنی خود را آغاز کرده - کسی شک نکرد و پس از فاصله اندکی در هند (موزه ی مذاهب) حزب سیاسی دیگری (قادیانی ها) که وابستگی آنها به دولت استعماری انگلیس کاملاً معلوم است تخم شک و تردید را در اذهان مردم ساده لوح آن قاره افشاند و به تأویل و تفسیر بس ناروای آیات پرداخت.

هدف در این بحث، پاسخ گویی به شبهات و یا پرسشهای خاتمیت

نیست، بلکه مقصود، از آرایه ی نظر قرآن در این باره است و در این مورد فقط بعضی از آیات را که وضوح بیشتری دارند وارد بحث می کنیم. (۱)

خاتمت پیامبر در قرآن

درباره ی خاتمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آیات فراوانی در قرآن کریم وارد شده است، برای نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

۱. «ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». ۲.

«محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، بلکه پیامبر خدا و ختم کننده ی پیامبران است و خدا به همه چیز دانا است».

توضیح: از رسم ها و سنته های غلط زمان جاهلیت این بود که پسر خوانده ی خود را به منزله ی فرزند حقیقی خود می دانستند و با او بسان فرزندان واقعی خود رفتار می کردند، مثلاً اگر پسر خوانده ای همسر خود را طلاق می داد به خود اجازه نمی دادند که با همسر او ازدواج کنند. اسلام برای کوبیدن این نوع سنتهای غلط، پیامبر را مأمور کرد که با زینب، همسر زید (که پسر خوانده ی آن حضرت بود و همسر خود را طلاق داده بود) ازدواج کند.

ص: ۳۶۲

۱- (۱). مفردات راغب، ص ۳۴۵ - گفتار امام صادق علیه السلام که فرمودند: مقصود از «عالمین» «انسانها» است آیتی از قرآن آن را تأیید می کند مانند: «أَوْ لَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ» (حجر / ۷۰) مردم به لوط گفتند: آیا ما تو را از حمایت کردن «انسانها» نهی نکردیم؟ «أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ» (شعراء / ۱۶۵): «حضرت لوط به مردم می گوید آیا از انسانها به مردها رو می کنید و از سنت طبیعی و شرعی که ازدواج با زنها است رو می گردانید؟» در این دو آیه مقصود از «عالمین» همان «انسانها» است.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم با زینب ازدواج کرد. این ازدواج در میان مردمی که به خدا و رسول او ایمان راستین نداشتند و به این عادات و رسوم خود به شدت گرفتار بودند جنجالی برپا کرد، به طوری که می گفتند که چرا پیامبر با همسر سابق پسر خوانده ی خود ازدواج کرد؟

خداوند برای کوبیدن این افکار، در آیه ی مذکور چنین می فرماید:

«محمّد پدر هیچ یک از مردان شما که از نسل او نیستند، نیست و زید هم یکی از آنان است از این لحاظ ازدواج با همسر سابق زید برای او اشکالی ندارد، آری او پیامبر و فرستاده ی خدا است و پیوسته از او امر خدا پیروی می کند و این ازدواج هم به فرمان خدا بوده است؛ آری او پدر شما نیست، بلکه خاتم پیامبران و آخرین پیامبر الهی است که باب نبوت و پیامبری به وسیله ی او ختم شده و پس از او پیامبر دیگر و شریعت دیگری نخواهد آمد و شریعت و پیامبری او تا روز قیامت باقی خواهد ماند».

۲. «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» ۱.

«بزرگ است خدایی که "فرقان" (قرآن) را بر بنده ی خویش نازل کرد، تا بیم رسان جهانیان باشد».

این آیه آشکارا می رساند که هدف از نازل شدن قرآن بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این است که قرآن یا خود پیامبر، نذیر و بیم رسان همه ی مردم از روز نزول قرآن تا روز قیامت باشد.

امام صادق علیه السلام فرموده است که منظور از «عالمین» انسانها هستند

و خداوند هرانسانی را عالمی جدا به حساب آورده است و نیز آن حضرت فرموده است: عالم دو عالم است، عالم بزرگ که منظور جهان خلقت است و عالم کوچک که منظور انسان است زیرا نقشه ی خلقت انسان با نقشه ی خلقت جهان شباهت دارد. (۱)

۳. «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ». ۲

«کسانی را که موقع نزول قرآن به انکار آن برخاستند، مجازات خواهیم کرد، به راستی قرآن کتابی ارجمند و عزیز است، باطل هرگز به آن راه ندارد نه از پیش و نه از پشت سرش، و این کتاب از جانب خدای حکیم و ستوده نازل شده است».

در این آیه شریفه مقصود از «ذکر» قرآن است به دلیل آیاتی که ذیلاً نقل می شود:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». ۳

«ما قرآن را نازل ساختیم و ما حافظ و نگهدار آن هستیم».

«وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ». (۲)

«به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: ای کسی که قرآن به او نازل شده است تو مجنون هستی».

ص: ۳۶۴

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۸۲.

۲- (۴). حجر / ۶.

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» ۱.

«ما قرآن را به تو نازل ساختیم تا برای مردم آنچه را که برای ایشان نازل شده است بیان کنی شاید اندیشه کنند».

در تمام این آیات مقصود از «ذکر» قرآن مجید است و ضمیر «لا یأتیه» به «ذکر» بر می گردد. و بنا بر این معنای آیه این می شود: قرآن کتابی است که به هیچ وجه، باطل به آن راه ندارد.

نفوذ باطل به قرآن به چند صورت متصور است:

۱. تحریف آیات قرآن.

۲. احکام آن به وسیله ی کتاب دیگر نسخ و باطل شود.

۳. جریان هایی که قرآن خبر داده است مطابق با واقع نباشد و بطلان آن برای مردم روشن شود.

از آیه به طور روشن استفاده می شود که هیچ کدام از اینها به قرآن مجید راه ندارد و این کتاب بر اثر حقانیت پیوسته تا روز رستاخیز حجت می باشد.

و نیز همین معنا از آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ۲ استفاده می شود.

طبق مفاد این دو آیه، قرآن کتاب حق و استواری است که باطل به آن راه

ندارد و تا روز قیامت از نفوذ باطل به آن مصون و محفوظ می باشد و نتیجه این می شود که حجیت قرآن ابدی باشد و ابدی بودن حجیت قرآن مساوی است با ابدی بودن رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و شریعت اسلام و این که پس از او پیامبر و شریعت دیگری نخواهد آمد.

به بیان دیگر: هنگامی که حقانیت همیشگی قرآن و شریعت اسلام تا روز رستاخیز ثابت شد اگر کتاب و شریعت دیگری بیاید یا عین شریعت اسلام خواهد بود و یا غیر آن، اگر عین آن باشد، نیاز و احتیاجی به دوّمی نیست و اگر مخالف شریعت اسلام باشد یعنی قسمتی از احکام آن مخالف و نقیض احکام اسلامی باشد یا باید هر دو حق یا یکی حق و دیگری باطل.

اگر بگوییم هر دو حق است نتیجه این می شود که دو حکم متناقض هر دو حق باشد و این محال است.

پس باید یکی حق باشد و دیگری باطل و از آنجا که قرآن به صراحت کامل حقانیت ابدی شریعت اسلام و قرآن مجید را تصدیق نموده است، نتیجه این می شود که کتاب و شریعت بعدی باطل باشد یعنی کتاب و شریعت آسمانی نبوده و آورنده ی آن به دروغ چنین نسبتی را به خدای متعال داده است.

۴. «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» ۱.

«بگو این قرآن به من وحی شده است تا شما و هر که را قرآن به او می رسد به وسیله ی این قرآن بیم دهم و انذار کنم».

مرحوم شیخ طبرسی در تفسیر این آیه می نویسد:

«یعنی این قرآن به من وحی شده است تا به وسیله ی آن شما و تمام کسانی را که تا روز قیامت قرآن به آنها می رسد از عذاب الهی بترسانم و از این رو پیامبر گرامی فرمود: هر کس از دعوت من به توحید و خداپرستی با خبر شود قرآن به او رسیده است یعنی بر او اتمام حجّت شده است حتی بعضی از دانشمندان گفته اند: هر کس قرآن به او برسد مانند آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دیده و از شخص آن حضرت معارف و حقایق اسلام را شنیده باشد و اصولاً خود قرآن هر کجا باشد مردم را به خداپرستی دعوت می کند و از عذاب الهی می ترساند»^(۱).

بنابراین از این آیه هم به خوبی استفاده می شود که رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم تا قیامت ادامه دارد، البته این معنا که برای آیه ذکر شد در صورتی است که «مَنْ بَلَغَ» را عطف بر ضمیر «لِلْأُنْدِرَكُم» بگیریم.

گاهی تصوّر می شود که جمله ی «وَمَنْ بَلَغَ» عطف بر ضمیر فاعل در «لِلْأُنْدِرَكُم» است و مفاد آیه در این صورت چنین می شود: من و هر کس که قرآن به او برسد باید مردم را از عذاب خدا بترسانیم. بنابر این احتمال، آن کس که قرآن به او می رسد تبلیغ کننده ی قرآن می شود نه تبلیغ شونده. ولی این احتمال از نظر قواعد عربی غیر صحیح است، زیرا هیچ گاه عطف بر ضمیر مرفوع متصل بدون فاصله قرار گرفتن یک ضمیر منفصل انجام نمی گیرد چنانکه می گویند: «نَصَيْرَتَ أَنْتَ وَ زَيْدٌ. تو و زید کمک کردید» در این مثال زید عطف بر ضمیر متصل «نصرت» است اما چنانکه ملاحظه می فرمایید لفظ «أنت» بین معطوف و معطوف علیه فاصله شده است.

ص: ۳۶۷

۵. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» ۱.

«وما تو را به عنوان بشارت دهنده و بیم رسان برای همه ی مردم فرستادیم ولی بیشتر مردم نادانند».

آنچه پس از دَقَّت و تَأْمِيل در این آیه معلوم می شود این است که کافّه به معنای عامه، حال از برای «الناس» می باشد و تقدیر آیه این است «وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا لِّلنَّاسِ كَافَّةً: یعنی ما تو را مبعوث نساختم و نفرستادیم مگر برای همه ی مردم» و این جمله مساوی است با این جمله که گفته شود: «رسالت تو عمومی و جهانی و ابدی است» زیرا در غیر این صورت پیامبر همه ی مردم نخواهد بود.

اما احتمال اینکه «کافّه» به معنای «بازدارنده مردم از گناه» و حال از «ك» «أَرْسَلْنَاكَ» باشد بسیار ضعیف است به دو دلیل:

۱. با بودن کلمه ی «نَذِيرًا» در ذیل آیه نیازی به کلمه ی «كَافَّةً» به آن معنا نیست زیرا اگر «كَافَّةً» به معنای بازدارنده است منظور این است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم با تذکر و یادآوری عذابهای الهی که برای گناهان و کارهای زشت مقزّر شده است مردم را از گناه باز دارد مثلاً بگوید: شراب نخورید زیرا شرابخوار به عذابهای دردناک الهی گرفتار خواهد شد و روشن است که معنای «انذار» هم همین است زیرا انذار به معنای ترساندن مردم است از عذاب الهی.

۲. در قرآن مجید همه جا کلمه ی کافّه به معنای عامّه استعمال شده

است مانند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً»^۱.

«وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً»^۲.

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً»^۳.

در تمام این آیات «کافه» به معنای «عامه» آمده است و نیز در روایتی که ذیلاً نقل می شود همین معنا را تأیید می کند:

۱. ابوهریره می گوید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«أُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَبِي خَتَمَ النَّبِيِّونَ»^(۱).

من به سوی همه ی مردم مبعوث شده ام و پیامبران الهی با من ختم شدند و پس از من پیامبر دیگری نخواهد آمد.

۲. خالد بن معدان می گوید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً»^(۲).

«من به سوی همه ی مردم مبعوث شده ام».

توجه دارید که در این دو روایت کافه به معنای عامه و حال برای «الناس» می باشد و این خود دلیل روشنی است بر این که کافه در آیه ی مورد بحث هم، به معنای عامه و حال از «الناس» می باشد و در حقیقت باید گفت پیامبر گرامی

ص: ۳۶۹

۱- (۴). الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۱۲۸.

۲- (۵). همان.

صلی الله علیه و آله و سلم در این دو روایت مضمون همین آیه را بازگو کرده اند.

در پایان این بحث باید این نکته را گوشزد کنیم که: آیاتی که به آنها برای خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استدلال شده است از نظر دلالت بر دو نوع می باشد.

۱ - آیه ی «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» که با صراحت کامل می رساند که باب نبوت به طور مطلق بسته شده، خواه دارنده آن دارای کتاب و شریعت باشد و یا تنها مروج شریعت پیامبر پیشین شمرده شود.

۲ - چهار آیه دیگر، فقط این اندازه دلالت دارد که پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و شریعت اسلام شریعت، و کتاب آسمانی دیگر که ناسخ قرآن و شریعت اسلام باشد نمی آید و بیش از این دلالت ندارند و منظور ما هم از استدلال به این چهار آیه همین بوده است یعنی خواسته ایم ادعای کسانی را که پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ادعای نبوت و آوردن کتاب و شریعت جدیدی کرده اند، باطل سازیم (۱). (۲).

ص: ۳۷۰

۱- (۱). لازم است تذکر دهیم که در قرآن مجید غیر از این ۵ آیه آیات دیگری هم در این زمینه وارد است که برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می نمایم.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۷، ص ۳۱۷-۳۳۶.

اشاره

پرسش: گاهی برخی افراد بااستناد به آیه ۶۲ سوره ی بقره بر حقانیت آیین های دیگر استدلال می کنند و مدعی می شوند که از نظر قرآن هر انسانی از هر یک از آیین های یاد شده در آیه شریفه، (۱) پیروی کننده در روز رستاخیز اهل نجات خواهد بود؛ نظر شما در این باره چیست؟

پاسخ: قرآن مجید در این آیه به اتکای آیاتی که در آنها، اندیشه های سست ملل یهود و نصاری منعکس کرده است به انتقاد، از اندیشه های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می فرماید: «که تمام افراد انسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند، و هیچ گروهی بر گروه دیگر برتری ندارد، و این الفاظ و نام ها که به هر یک گروهی گرویده اند و چنین فکر کرده اند که انتساب

ص: ۳۷۱

۱- (۱). «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». «آنان که ایمان آورده اند و یهودیان و نصرانی ها و صابئان بر کسی ایمان آورد، و عمل صالح انجام دهد بر ای آنان نزد پروردگارشان پاداش است، برای آنان ترس است و نه اندوگیر می شوند». (بقره / ۶۲).

به این نام ها، که من مسلمانم، یهودیم، نصرانیم و... مایه نجات و باعث رستگاری نیست بلکه اینها، الفاظ توخالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رستخیز سعادت و رستگاری و امنیت و آرامش تأمین کنند، بلکه اساس نجات و علت آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها به راستی از صمیم قلب، ایمان بیاورند، و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه وجود ایمان در دل او است، توأم سازد و بدون این دو مطلب هرگز روزنه ی امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد.

بنابراین هرگز آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شرایع دیرینه رسمیت دارند و بشر در انتخاب هر کدام از این طریق ها مختار و آزاد است بلکه هدف آیات جز ابطال و برتری اندیشی گروهی و بی پایه شمردن الفاظی به نامهای یهودیت و... چیز دیگری نیست و این حقیقت نه تنها در این آیات به طور روشن منعکس گردیده است بلکه در آیات دیگر قرآن نیز منعکس می باشد و همه آیات سوره ی «والعصر» ناظر به همین قسمت است؛ اینک آیات این سوره:

«وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ».

«سوگند به عصر که انسان در ضرر است مگر افرادی که دارای ایمان و عمل صالح باشند و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر و بردباری سفارش کنند».

قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است برای مرتبه دوم، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نماید و می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ».

در این صورت مقصود از «آمَنُوا» در آغاز آیه کسانی هستند که به ظاهر اسلام آورده و نام مؤمن بر آنها گفته می شود و مقصود از «آمَنُوا» ی دوم، ایمان واقعی است که ایمان در قلوب انسان ها جای می گیرد و آثار آن در اعمال و افعال آنها ظاهر می گردد.

با توجه به این مقدمه، روشن گردید که هدف آیه کوبیدن اندیشه های نوعی ناسیونالیزم «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که برای پیروان این دو آیین، خصوصیتی وجود ندارد و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسان می باشند همچنان که هدف انتقاد از اکتفا به انتساب به نام، و فراموش کردن، طهارت نفس و ایمان قلبی و اعمال صالح است.

در این صورت، نمی توان از آیه، نظریه «صلح کلی» را استفاده کرد و مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات می باشند، زیرا آیه مورد بحث، در صدد بیان یک چنین اندیشه و فکر نیست، آیه ناظر به نفی اندیشه های باطل و خودخواهی و انحصارطلبی گروههای یهود و نصاری است، نه اثبات این مطلب، که پیروی از هر آیین مایه نجات و سبب فلاح و رستگاری است و برنامه همه پیامبران در تمام زمان ها مایه سعادت و نجات می باشد. بلکه باید در این قسمت به آیات دیگر مراجعه کرد.

اصولاً- هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد، آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمؤمنان درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم

است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن پیروی کنند آنجا که می فرماید:

«وینطق بعضه ببعض، ویشهد بعضه علی بعض» (۱).

«هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازد و برخی بر برخی گواهی می دهد».

ما وقتی در زمینه رسالت پیامبر به آیات دیگر مراجعه می کنیم می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنان که می فرماید:

«فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا...» ۲.

«اگر اهل کتاب به مانند آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند».

اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند.

آنان می گویند: پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسله پیامبران و خاتم آنان می باشد، آنجا که قرآن می فرماید:

«... وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ...» ۳.

«پیام آور خدا و خاتم پیامبران است».

این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آیین خود را کامل ترین شریعت ها و کتاب خود را خاتم کتاب ها و مراقب و

ص: ۳۷۴

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، طبع عبده.

نگهبان بر دیگر کتاب‌ها می‌داند آنجا که می‌فرماید:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ...»^۱.

«ما کتاب را به حق به تو نازل کردیم، تصدیق‌کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است.»

«مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می‌شود، قرآن در حفظ اصول کتاب‌های پیشین مراقبت کامل دارد، و مقصود این است که هرگاه در کتاب‌های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آنها به دست می‌آید.

آورنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسله پیامبران است و کامل‌ترین و جامع‌ترین شریعت را برای مردم آورده است از این جهت همه جهانیان را با ندای «... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...»^۲ مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن خود را ابلاغ کرده است و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب‌ها هیچ نوع مجوزی قایل نشده است و در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آیین‌های زرتشت و یا مسیح پیروی می‌کردند، نامه‌ها نوشته و پیروی از آیین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه‌های تبلیغی آن حضرت در کتاب‌های تاریخ موجود است.^(۱)

ص: ۳۷۵

۱- (۳). برای آگاهی از این نامه به کتاب فروغ ابدیت: ۶۰۴/۲-۶۳۶ مراجعه بفرمایید.

خلاصه: هدف آیه نفی امتیازهای موهوم است که جامعه یهود و نصاری برای خود قایل بودند و اما این که در این زمان از چه آیین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد و همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آیین های دیگر را که هر کدام برای زمان خاصی بودند، تجویز نمی کنند. (۱)

ص: ۳۷۶

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۳، ص ۲۲۲-۲۲۶.

فصل سوم: امامت

اشاره

ص: ۳۷۷

اشاره

پرسش: مقصود از امام در لغت و قرآن چیست؟

پاسخ: امام در لغت به عبارت زیر معنا شده است:

ابن فارس می گوید:

«الإمام: كلٌّ من اقتدى به وقدم في الأمور، و النبي صلى الله عليه و آله و سلم إمام الأئمة والخليفة إمام الرعيه والقرآن إمام المسلمين»^(۱).

«امام کسی است که به آن اقتدا شود و در کارها مقدم گردد، پیامبر امام امامان و خلیفه امام رعیت، و قرآن امام مسلمانان است.»

ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«الإمام من أئمتهم به من رئيس وغيره وفي التنزيل: «فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ» أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم، الذين ضعفاءهم تبع لهم».

«امام کسی است که به او اقتدا می شود، مانند رئیس و غیره، در قرآن

ص: ۳۷۹

۱- (۱). مقایس اللغه: ج ۱، ص ۲۸.

می فرماید: با امامان کفر نبرد کنید، مقصود سران کفر و زمامداران آنها است که افراد مستضعف تابع آنها می باشد».

آنگاه می گوید:

«إمام كل شيء قيّمه والمصلح له والقرآن إمام المسلمين...» (۱).

«امام هر چیز، کسی است که قائم به امور او و اصلاح کننده ی کارهای اوست و قرآن امام مسلمانان است».

فیروز آبادی در قاموس نیز عین عبارت لسان را آورده است و چیزی بر آن نیفزوده است و انگشت روی مصادیق امام نهاده و قرآن و پیامبر و خلیفه و فرمانده لشکر را از معانی امام (صحیح تر از مصادیق آن مفهوم کلی) دانسته است.

آنگاه می گوید:

«وما يتعلمه الغلام كليون و ما امثل عليه المثل، والدليل... وخشبه يسوی عليها البناء».

«درسی که نوجوان هر روز می آموزد و نقش و صورتی که همانند آن بکشد و دلیل و راهنما و چوبی (طراز) که با آن بناها، بنا را هماهنگ می سازند».

این جمله ها همگی تقریباً به یک معنی اشاره می کنند و آن این که: چیزی که انسان باید آن را مؤتمّم و مقتدا، اسوه و الگو، متبوع و پیشوای خود قرار دهد خواه انسان باشد خواه چیز دیگر، به آن چیز، امام می گویند: حتی به مثالی که معلم به عنوان نمونه می زند، و یا سرمشقی که می نویسد، و یا به

ص: ۳۸۰

۱- (۱). لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۴، ماده ی امم تا آخر عبارت مقایس.

طرازی که در دست بنا است و... امام می گویند، به خاطر این است که آن مثال و یا آن خط، و یا آن ریسمان و چوب، اسوه و نمونه کار و یا متبوع و پیشوای او است و باید کار خود را بر آن تطبیق دهد.

امام در اصطلاح: امام آن انسان ملکوتی والایی است که سر سلسله هدایت گران، و نقطه مرکزی برای جامعه بشری است که از نظر کمال به درجه و مقامی می رسد که بر همه مردم لازم می شود که او را در تمام امور به عنوان مقتدا و پیشوا، اسوه و الگوی خود قرار دهند

موارد استعمال «امام» در قرآن

اشاره

امام در قرآن با برخی از مشتقات خود، دوازده بار، هفت بار آن به صورت «مفرد» و پنج بار آن به نحو «جمع» وارد شده است و اشیایی با آن توصیف شده اند که به نحو اجمال یاد آور می شویم:

۱. انسان:

کسی که پیشوایی گروهی را بر عهده می گیرد مانند:

«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا». (۱)

«من تورا برای مردم پیشوا قرار می دهم».

این پیشوایی گاهی به سود «تابع» می شود، همان طور که جریان در آیه یاد شده چنین است و گاهی به ضرر آن تا جایی که او را در دوجهان گرفتار می سازد چنان که می فرماید:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصُرُونَ». ۲.

ص: ۳۸۱

«آنان را پیشوایانی قرار دادیم که امت خود را به آتش، هدایت می کنند و آنان کمک کرده نمی شوند».

پیشوایی هر دو امام چه امام حق و چه امام باطل، اختصاص به این جهان ندارد، بلکه هر دو، در دو سرای پیشوایی را بر عهده می گیرند، چنانکه به طور گسترده می فرماید:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...» (۱).

«روزی فرا می رسد که همه مردم را با پیشوای خود دعوت می کنیم».

و درباره امامت خصوص فرعون می فرماید:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ...» ۲.

«در روز رستاخیز برای قوم خود پیشوایی می کند و آنان را به آتش وارد می سازد».

۲. کتاب:

«... وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً...» ۳.

«و پیش از قرآن کتاب موسی به عنوان پیشوا و رحمت فرو فرستاده شد».

۳. طریق و راه:

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَا مَامٍ مُبِينٍ» (۲).

«ما از قوم لوط و «أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ» انتقام گرفتیم و مناطق مسکونی ویران شده ی آنان، بر سر راه آشکار است».

ص: ۳۸۲

۱- (۱) . اسراء / ۷۱.

۲- (۴) . حجر / ۷۹.

اگر در این آیه طریق و «راه» به عنوان «امام» توصیف شده است به خاطر این است که مسافر راه را در پیش می‌گیرد و از آن پیروی می‌کند، راه به هر کجا منتهی شد، او نیز از همان طریق می‌رود و به آنجا می‌رسد.

۴. لوح محفوظ: مانند:

«... وَ كُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (۱).

«همه چیز را در کتاب احصاء کردیم».

از آنجا که لوح محفوظ به عنوان کتاب یاد می‌شود، این قسم در قسم دوم قابل ادغام می‌باشد، ولی چون واقعیت «لوح محفوظ» برای ما معلوم نیست، از این جهت به صورت جداگانه از آن یاد شد و اگر این آیه به امام معصوم تفسیر گردد، در این صورت در قسم نخست داخل خواهد بود.

با توجه به معنای لغوی امام، اکنون باید دید که مقصود از «جعل امامت» در آیه چیست در این جا آرا و نظریات گوناگونی است که همه را یکی پس از دیگری منعکس می‌کنیم.

مهمترین مسأله‌ی در این مورد، شکافتن ماهیت این امامت و پیشوایی است و شگفتی از بسیاری از مفسران است که در این جا درنگ لازم را ننموده و به سرعت از آن گذشته‌اند. اکنون نظراتی را که در تفاسیر وارد شده است در این جا منعکس می‌کنیم:

امامت در اصطلاح پیشوایان معصوم

احادیث و روایاتی که در لسان معصومان وارد شده ناظر به این معنی

ص: ۳۸۳

است که در شرح آن کوشش کردیم.

امام هشتم علیه السلام امامت را چنین توصیف می کند:

«إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ وَصَلَاحُ الدُّنْيَا وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ» (۱).

«امام مرکز اداره امور دین و مایه نظم جامعه اسلامی و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است».

«الْإِمَامُ يُحَلِّلُ حَلَالَ اللَّهِ وَيُحَرِّمُ حَرَامَهُ وَيُقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ وَيَذُبُّ عَنِ دِينِ اللَّهِ وَيَدْعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ... عَالِمٌ بِالسِّيَاسَةِ مُسْتَحِقٌّ لِلرِّئَاسَةِ» (۲).

«امام حلال خدا را حلال، و حرام خدا را حرام می شمرد و قوانین خدا را اجرا می کند و از آیین او دفاع می نماید و به راه خدا از طریق دلیل و برهان و اندرزهای نیکو و حجت های نافذ دعوت می کند، او آگاه از سیاست و شایسته سرپرستی است».

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ، الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ» (۳).

ص: ۳۸۴

۱- (۱). کافی، ج ۱، کتاب الحججه، باب «نادر جامع فضل الإمام»، ص ۲۰۰، چاپ دار الکتب الإسلامیه.

۲- (۲). تحف العقول، ص ۴۴۰، چاپ انتشارات جامعه مدرسین و در این مورد به کتاب «الحججه» کافی، ص ۲۰۰ (با اندکی اختلاف) مراجعه فرمایید. مانند باب ما يجب من حق الإمام وغيره.

۳- (۳). وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب القضا، أبواب صفات قاضی، باب ۱، ص ۷، حدیث ۳.

«از زمامداری پرهیز کنید؛ زیرا آن مربوط به امام آگاه از شئون قضا و دادگر مال مسلمانان است.»

امیر مؤمنان می فرماید:

«... وَالْإِمَامَةَ نِظَامًا لِلْأُمَّةِ وَالطَّاعَةَ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ.»

«... امامت مایه نظم امور امت، و پیروی از امام، احترامی است به مقام امامت.»^(۱)

ص: ۳۸۵

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۲۹-۲۳۱ و ۲۶۹-۲۷۰.

پرسش: امامت در مکتب شیعه از چه جایگاه و مقامی برخوردار است؟

پاسخ: مقام امامت در مکتب شیعه یک مقام و منصب الهی است که باید متصدی و مسئول آن را، خدا مشخص سازد.

به عبارت دیگر: همان طور که مقام نبوت، یک مقام و منصب الهی است و باید نبیو پیامبر را خداوند تعیین نماید و هرگز امکان ندارد فردی از طریق گزینش مردم به مقام نبوت برسد، همچنین مقام امامت، یک مقام الهی است که هرگز فردی از طریق انتخاب مردم و یا انتخاب اهل حل و عقد و جلسه شوری به مقام امامت نمی رسد.

مردم در برابر پیامبر به دو دسته تقسیم می شوند: مؤمن و کافر، و هرگز مردم بسان حکومت های دموکراتیک برنامه ای ندارند که فردی را برای پیامبری انتخاب کنند، و یا انتخاب نکنند، بلکه بحث از انتخاب، اتفاق آرا، اکثریت و شورا در این مورد بی معنی است در اینجا مسأله ی شناخت و عدم شناخت، ایمان و انکار، تصدیق و تکذیب مطرح است.

اگر همه مردم جهان در یک انتخابات کاملاً آزاد کسانی مانند «مسيلمه ی کذاب» را به اتفاق نظر برای نبوت برگزینند، وبر پیامبر اسلام یک رأی هم ندهند، دموکرات ترین و روشنفکرترین لیبرال، نباید برای چنین گزینش و ردی، پیشیزی ارزش قایل شود.

در این جا مسایلی مانند وراثت، انتصاب (از طریق مقام بشری)، انتخاب، غلبه و پیروزی کاندیداتورها و... بی معنی است.

عین این مطلب در امام نیز حکم فرماست؛ امامت و به تعبیر صحیح تر «ملاک امامت» واقعیتی است در امام، همچنان که نبوت حقیقتی است در پیامبر، و نبوغ واقعیتی است در نابغه، از این جهت باید رفت و نبی و نابغه را شناخت، گاهی مردم راه شناسایی موضوعی را در اختیار دارند و الماس را از سنگهای قیمتی می شناسند و آن را از شیشه و الماس تقلبی و بلور و الماس مصنوعی تشخیص می دهند، ولی گاهی در مردم چنین تشخیصی وجود ندارد، بلکه باید از طریق خدا به مردم معرفی گردد، و هرگز سنت و اشرافیت و انتخابات قلابی و فضیلت تراشیهای بی مبنا و تعیین رسمی به وسیله عوامل داخلی و خارجی، ملاک نیل به این مقام نیست.

کمی این حقیقت را بیشتر بشکافیم و روشن کنیم که چرا مقام امامت بالاتر و برتر از موضوع انتخاب و گزینش است.

اصولاً دو نوع مقام داریم:

مقام و منصبی که به وسیله یک عامل خارجی تحقق می پذیرد، مانند وکالت که از طریق انتخاب و اخذ رأی انجام می گیرد، همچنان که از طریق نصب یک مقام بالا و برتر صورت می پذیرد.

نوع دیگر از مقامات داریم که هرگز با انتخاب افراد و نصب مقام برتر صورت نمی پذیرد مثلاً یک نابغه، یک پارسا، یک شاعر، یک نویسنده، یک مخترع یک مکتشف بزرگ و... مقامش انتخابی یا انتصابی نیست یک قهرمان ورزش، نه با انتخاب تعیین می شود و نه کاندیدا شدن درباره ی او معنای صحیحی دارد، اگر منصوب بشود یا نشود، برگزیده گردد یا نگردد، نابغه نابغه است و نویسنده نویسنده، ولو هیچ فرد و مقامی به نبوغ او پی نبرد و هیچ فرد و مقامی او را تأیید ننماید.

ابن سینا نابغه فلسفه ی مشاء و شهاب الدین سهروردی استاد فلسفه ی اشراق است، سیبویه بزرگ مرد جهان ادب عرب است، محقق حلی استاد فقه شیعه است و... این مقامات و مناصب جزو ذات آنهاست، با تصویب و رأی گیری حاصل نمی شود، و به اصطلاح فلسفه: از امور «حقیقی و واقعی» است، نه «اعتباری و جعلی».

اگر در مکتب تشیع می گویند: امام باید از جانب خدا منصوب گردد، مقصود این است که: فردی که شرایط رهبری در او جمع است، به مردم معرفی گردد و در حقیقت، نصب الهی وسیله ی تشخیص مردم است، نه تعیین فردی برای خلافت؛ زیرا صاحب این مقام در واقع مردد نیست تا معین گردد، بلکه حق با صاحب حق ملازم می باشد، فقط پرده جهل روی آن را گرفته، آن هم به وسیله وحی آسمانی برطرف می گردد.

اصولاً لفظ «نصب» و انتصاب و... در نظام طاغوتی، در مواردی به کار می رود که با استبداد و خودسری، با سلب حریت و آزادی، با سلب حقوق از دیگران همراه باشد؛ استعمال این لفظ در مسایل عقیدتی بر اثر «تداعی

معانی» مفاهیم غیر صحیحی را همراه دارد. از این جهت به توضیح این قسمت می پردازیم، تا روشن گردد که انتصابی داریم و انتصابی!

انتصاب افراد غیر لایق، در نظام های یاد شده، برای اشغال کرسی های شورا و سنا، موجب محرومیت لایق ها و شایسته هاست، ولی انتصاب الهی به معنای ارایه طریق برای شناسایی فرد لایق و شایسته است که می تواند مسئولیت رهبری امت را در تمام شؤون مادی و معنوی به عهده بگیرد و کاروان بشری را به کمال مطلوب خود برساند و اگر چنین انتصابی نبود، یعنی فرد لایق و شایسته ای از جانب خدا معین نمی شد، دین تکمیل نمی گشت و دلیل با توجه به خلایی که با درگذشت رسول گرامی پیش می آید روشن می گردد در پایان یادآور می شویم که در میان دانشمندان اهل تسنن، ابن خلدون در مقدمه خود توانسته است که حقیقت و واقعیت دو مکتب را با عبارت کوتاه منعکس کند.

وی امامت را از نظر اهل تسنن چنین تعریف می کند:

«الإمامه، المصالح العامه التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم لها بتعيينهم».

«امامت در نظر اهل تسنن از مصالح همگانی است که به خود امت بستگی دارد هر کس را تعیین کردند او پیشوا خواهد بود».

«الإمامه لدى الشعيه: ركن الدين وقاعده الإسلام ولا يجوز لنبى اغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم و يكون معصوماً من الكبائر والصغائر».(۱)

ص: ۳۸۹

۱- (۱). مقدمه ابن خلدون، طبع المكتبة التجارية، مصر، ص ۱۹۶.

«امامت، ستون و پایه ی دین است، بر پیامبر جایز نیست آن را نادیده بگیرد و به امت واگذار کند، بلکه باید امام را تعیین کند و باید از گناهان کبیره و صغیره مصون باشد».

به عبارت روشن تر: امامت و پیشوایی پس از پیامبر اداره و وظایف مقام رسالت است و امام، تمام وظایفی را که رسول و پیامبر برعهده دارد، برعهده می گیرد (۱) تنها تفاوتی که رسول و امام دارند این است که پیامبر پایه گذار دین و طرف وحی الهی و دارای کتاب است، و امام منهای این جهت و یا جهات دیگر، نسخه ی دوم پیامبر، مبین و بیانگر اصول و فروع، حافظ و نگهبان دین از تحریف، مرجع کلیه امور دینی و دنیوی و تعقیب کننده تمام وظایف مقام نبوت به عنوان جانشینی پیامبر است.

در این نظر و دید که امامت، ادامه وظایف رسالت می باشد و امام نسخه دوم پیامبر - منهای نبوت و نزول وحی آسمانی - است، باید امام علاوه بر شرایط گذشته دو شرط دیگر را نیز دارا باشد:

۱. اعلم امت و آگاه ترین فرد نسبت به اصول و فروع اسلام بوده و علم او از افراد عادی مکتسب نباشد، تا بتواند مبین اصول و فروع اسلام و برطرف کننده کلیه نیازهای علمی و معنوی امت، گردد و امت با وجود او به کسی و

ص: ۳۹۰

۱- (۱). از نظر دقیق تر: امامت پس از پیامبر، ادامه ی مقام امامت پیامبر گرامی است، و با درگذشت پیامبر اسلام، نبوت و رسالت پایان پذیرفت ولی امامت او، به وسیله امامان بعدی ادامه داشت. و اگر گاهی گفته می شود: «امامت» ادامه وظایف «رسالت» است یک نوع «مسامحه» است، در حقیقت «امامت» امام، پس از درگذشت رسول گرامی، ادامه «امامت» پیامبر گرامی می باشد و چنان که در آینده خواهد آمد، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر مقام «نبوت» و «رسالت» دارای مقام «امامت» بود مانند «ابراهیم خلیل علیه السلام».

مقامی نیازمند نشود.

به عبارت دیگر: داشتن آگاهی و اطلاعاتی وسیع تر نسبت به معارف و اصول و کلیه فروع و احکام اسلام؛ زیرا بدون چنین علم وسیعی نمی تواند خلایی را که از رفتن پیامبر در جامعه اسلامی پدید می آید، پر کند.

۲. مصونیت از گناه و پیراستگی از خطا. (۱)

ص: ۳۹۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۱۰-۱۱۴.

پرسش: آیا مقام امامت بالاتر از نبوت است؟

پاسخ: مقام امامت بالاتر از نبوت است زیرا اولاً:

نبوت، اخذ وحی است و رسالت بیان تبلیغ آن. در حالی که امامت و زعامت و سرپرستی همه جانبه جامعه در پرتو اصول و تعالیم الهی می باشد، شکی نیست که هر یک از مقامات در گرو یک رشته لیاقت ها و شایستگی ها است و «عطایای» الهی به اندازه صلاحیت ها است و اگر تحمل نبوت و رسالت در گرو شرایط است، تحمل امامت در گرو شرایط شدیدتری می باشد؛ زیرا انسان آسمانی در مقام نخست موظف به اخذ و بیان اصول و احکام است در حالی که در مقام دیگر موظف به تحقق بخشیدن به برنامه های الهی است تا جامعه انسانی را با قیادت و رهبری صحیح در مسیری سوق دهد که سعادت دو جهان آنان را تضمین نماید.

و به دیگر سخن: قلمرو کار انبیا و رسل، از آن نظر که حامل نبوت و رسالت می باشند، فقط تبیین و تذکر است ولی آنگاه که به مقام امامت منصوب شدند، وظیفه خطیرتری را برعهده می گیرند و آن تربیت انسان های

جاهل و تأمین کلیه نیازهای بشر در تمام قسمت ها است، و قیام برای این وظیفه بزرگ، بدون صبر و بردباری، استقامت و شکیبایی و بدون خلت و سوختگی در راه خدا، امکان پذیر نیست؛ از این جهت ابراهیم پس از یک رشته آزمون ها که استقامت و خویشتن داری و خلت و شکیبایی خود را در راه خدا ثابت کرد، به چنین مقامی نایل آمد.

بنابر این، قیام به وظیفه ی امامت که پیوسته با مشکلات گریبانگیر، و همراه با مصایب و نبرد با تمایلات است به سوختگی و ساختگی بیشتری نیاز دارد و بدون عشق خدایی و فنا در رضای او امکان پذیر نیست از این جهت این مقام به ابراهیم در آخرین مراحل عمر او عطا گردید.

ثانیاً: هدایت پیامبران و رسولان، جز ارایه طریق چیز دیگری نیست در حالی که هدایت امام به صورت ایصال به مطلوب است؛ یعنی امام از نظر تأثیر باطنی و نفوذ روحانی که اثر وجودیش در قلب انسان می تابد، آنان را هدایت می کند، امام از این نظر بسان خورشید است که با اشعه نور خود گیاهان را پرورش می دهد و قلوب مستعد و آماده را به کلی منقلب می سازد.

امام در پرتو قدرت روحی، افراد مستعد و آماده را از ظلمت و گمراهی خارج کرده و به سوی نور وارد می کند و این مقام برای ابراهیم و امثال او پس از یک سلسله امتحانات به دست می آید و آنان دارای چنین روح و روانی می گردند.

امام در این نظریه از مجاری فیض بلکه از علل وصول فیض (هدایت) به مردم به شمار می رود، یعنی همان طور که فیض مادی برای خود، مجاری و علل مادی دارد، همچنین فیض معنوی که مقصود از آن در آیه هدایت تکوینی

است، برای خود دارای چنین مجاری و عللی می باشد و این نوع هدایت به خاطر لیاقت و شایستگی طرف، خارج از اختیار و خواست او صورت می پذیرد و افراد لایق قهراً مجذوب هدایت امام بوده و در حوزه هدایت تکوینی او قرار می گیرند.

خلاصه: پیامبران از آن نظر که دارای هدایت تشریحی می باشند و از طریق ابلاغ رسالت الهی و بیان او امر و نواهی خدا، مردم را هدایت می کنند «نبی» می باشند، ولی از آنجا که دارای هدایت تکوینی، بوده و مایه های نیل مردم به کمال و سعادت و متصرفان در قلوب و ارواح می باشند و مردم در حوزه هدایت تکوینی آنان قرار می گیرند، امام می باشند. (۱)

ص: ۳۹۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۶۲-۲۶۳ و ۲۴۱.

پرسش: فرق نبی، رسول و امام چیست؟

پاسخ: «نبی» از لفظ «نبا» به معنی خبر خطیر و بزرگ گرفته شده و مفاد لغوی آن حامل خبر بزرگ و یا مخبر از آن، می باشد. (۱)

لفظ «نبی» در قرآن مجید درباره ی انسانی به کار می رود که وحی الهی را از خدا، به طریق مختلف می گیرد و حقیقت «نبی» که معادل آن در فارسی «پیامبر» است جز این، چیز دیگری نیست و هر نوع خصوصیتی که برای «نبی» در کتاب های لغوی و یا تفسیری وحدیثی گفته شده است همگی خارج از مفهوم آن بوده و هرگز این لفظ بر آنها دلالتی ندارد و باید آنها را از قراین خارجی استفاده کرد.

شیخ طوسی می فرماید:

ص: ۳۹۵

۱- (۱). اگر صیغه «نبی» صیغه لازم باشد به معنی نخست و اگر متعدی باشد به معنی دوم خواهد بود هر چند ظاهر همان معنی دوم است و به گونه ای با معنی «رسول» تناسب دارد.

«أنه مؤد من الله بلا واسطه من البشر»(۱):

«نبی آن گزارشگری است که بدون وساطت بشری، از خدا خبر می دهد».

«نبی» به معنای گیرنده «نبأ» یا مخبر از جانب خدا است ولی لفظ «رسول» - آنگاه که رسالت او از جانب خدا باشد نه از جانب بشر،(۲) یعنی رسالت او در حوزه مفهوم «نبوت» قرار گیرد - به معنای حامل پیامی است که ابلاغ سخن و یا انجام عملی را از جانب خدا بر عهده داشته باشد. و به دیگر سخن هر یک از این دو مفهوم (نبوت - رسالت) به خصوصیتی از خصوصیات پیامبرانی که از جانب خدا وحی دریافت کرده اند، اشاره می کند. این افراد از این نظر که حاملان نبأ و گیرندگان وحی الهی هستند «نبی» می باشند و از آن نظر که وظیفه ای را به نام ابلاغ وحی بر عهده می گیرند، «رسول» نامیده می شوند.

این مفهوم واقعی این دو لفظ است و کلیه ویژگی هایی که در کتاب های لغت و تفسیر و کلام برای این دو لفظ گفته اند، ارتباطی با معنای واقعی این دو لفظ ندارند.

«نبی» و «رسول» در این چشم انداز و وظیفه ای جز انذار و بیم دهی، تبلیغ و راهنمایی ندارند، نه امری دارند و نه نهی، نه دستوری می دهند و نه فرمانی، و در این مورد، جز بازگو کنندگان وحی و اعلام کنندگان امر و نهی الهی، شخصیت دیگری ندارند و قرآن به صورت کلی درباره ی پیامبران مرسل

ص: ۳۹۶

۱- (۱). الرسائل العشر، ص ۱۱۱. عبارت شیخ حاکمی است که او لفظ «نبی» را متعدی گرفته است و نیز در مفهوم «نبی» و وساطت بشر نفی شده است نه وساطت ملک و فرشته.

۲- (۲). مانند: «... فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ...» (یوسف / ۵۰) و مقصود کسی است که از جانب عزیز مصر به سوی یوسف آمد و قرآن در این مورد لفظ «رسول» به کار می برد.

چنین می فرماید:

«... فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ...»^۱.

«پیامبران را برانگیخت در حالی که نوید و بیم می دهند».

و در باره ی شخص پیامبر می فرماید:

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»^۲.

«یادآوری کن، و بر آنها تسلطی نداری».

این دو آیه و آیه:

«... فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^(۱).

«اگر روی برتافتید بدانید بر پیامبر ما وظیفه ای جز ابلاغ روشن نیست».

علاوه بر مطلب یاد شده که پیامبر از خود امر و نهی ندارد، بیانگر مطلب دومی نیز هستند و آن این که حقیقت مکتب پیامبران همان ارشاد و هدایت است.

پیامبران الهی تا لحظه ای که در محدوده ی نبوت و رسالت، در حرکت و تلاشند هدایت گرانی هستند که خطوط مخطور و ممنوع و مشروع و مجاز را اعلام می دارند و راه های سعادت و خوشبختی را می نمایانند، و از خود سخنی، رأی و نظری ندارند. آنچه می گویند و یا انجام می دهند همگی گویندگان متن کلام الهی و یا برگردانندگان وحی الهی (احادیث) و مترجمان سخن خدا می باشند.

ص: ۳۹۷

در این حلقه از هدایت آمر و فرمانده یک نفر است آن هم خدا و سلسله پیامبران مأموران او، و امتها مطیعان و فرمانبران و یا عاصیان و نافرمانبران خدا هستند و بس، و برای پیامبر، نه اطاعتی است و نه عصیانی و لذا در قرآن می فرماید:

«مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...» (۱).

«هر کس پیامبر را اطاعت کند، خدا را اطاعت نموده است».

زیرا فرمانده خدا است و او گیرنده سخن خدا و یا مترجم کلام اوست. و اگر آیه دیگری می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...» (۲).

«هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به اذن خدا از او اطاعت شود».

نه به این معناست که خود پیامبر، اطاعت و عصیانی مستقل جدا از اطاعت و عصیان الهی دارد، بلکه جمله «بِإِذْنِ اللَّهِ» حاکی است که رسول «مُطَاعِ واقعی» نیست، مطاع واقعی خداست و اطاعت او، به فرمان اوست.

و اگر بخواهیم این حقیقت را به اصطلاح علمی بگوییم، باید بگوییم: اطاعت خدا، موضوعیت و اطاعت پیامبر طریقت دارد، و ما از آن نظر رسول را اطاعت می کنیم که اطاعت او عین اطاعت خدا است نه چیزی غیر از آن و جدا از آن.

تا این جا با مفاد واقعی هر دو لفظ آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که روشن سازیم چه مقام معنوی دیگری در انتظار این گروه می باشد.

هر گاه چنین نبی و رسولی در طول زندگی در بوته ی یک سلسله امتحانات و آزمایش هایی قرار گرفت که توانست کمالات درونی خود را به مرحله

ص: ۳۹۸

فعلیت برساند و از نظر عشق به خدا، عاشق سوته دل، وسوته دلی عاشق گردید، در خانه ی قلب او جز خدا، کسی حکومت نکرد، خدا او را به مقام سرپرستی جامعه نصب می کند که علاوه بر وظیفه ابلاغ رسالت و دادن نوید و بیم، پیشوایی باشد که شخصاً دارای امر و نهی، و تکلیف و دستور باشد و جامعه بشری را با مدیریت صحیح به حد کمال برساند.

هیچ انسانی (هر چه هم در نهایت کمال باشد)، ولایتی بر هیچ انسانی ندارد، بلکه ولایت از آن خدایی است که به او خلقت و آفرینش داده است و بس. ولی در عین حال، خدا روی مصالحی با اعتماد بر ولایت مطلقه خود، به انسان کاملی که در نشیب و فراز زندگی آزمون خوبی داده است، ولایتی می بخشد، و او را امام و پیشوا، ولی و سرپرست، مطاع و فرمانده جامعه قرار می دهد و به مقتضای کار خود، دارای امر و نهی، تکلیف و دستور و به صورت مستقل «واجب الاطاعه» می شود.

شکی نیست که چنین مقامی، غیر از مقام نبوت و رسالت است که در اخذ وحی و ابلاغ دستورهای خدا خلاصه می گردند، در حالی که اگر به مقام امامت رسید به مقام دیگری ارتقا یافته و عهده دار اداره ی جامعه و تنظیم امور امت خود می گردد.

در نبوت و رسالت مجرد از امامت، اطاعت رسول، عین اطاعت خدا بوده و هرگز دو نوع اطاعت وجود ندارد، ولی آنگاه که به مقام امامت مفتخر گردید، با جعل و نصب الهی، دارای امر و نهی می گردد و حق اطاعت مستقل پیدا می کند. (۱)

ص: ۳۹۹

پرسش: دلایل عقلی و نقلی عصمت امام چیست؟

پاسخ: بر امام واجب است پیراسته از گناه باشد زیرا بدون داشتن عصمت نمی تواند اعتماد مردم را به گفتار و رفتار خود جلب کند و الگویی برای مردم باشد همچنان که بدون مقام عصمت نمی تواند در قلوب و ارواح نفوذ کند، بنابر این امام به خاطر دو جهت - جلب اعتماد مردم، نفوذ در افکار و اندیشه ها - باید از تمام لغزشهای عمدی و سهوی مصون بوده باشد. (۱)

همان طور که در این مکتب، شرایط امام افزایش یافت - علاوه بر لیاقت و کاردانی و عدل و دادگری دو شرط دیگر به نام «علم وسیع» و «عصمت» بر شرایط وی اضافه گردید - همچنین وظیفه ی امام در این مکتب، علاوه بر تأمین عدالت اجتماعی و تحکیم امنیت و گسترش اسلام، و دیگر امور متشابه، مسئول دو موضوع زیر نیز می باشد:

ص: ۴۰۰

۱- (۱). با توجه به اینکه «امام» مبین احکام حوادث نو ظهور، و مفسر آیات قرآن، و... یعنی دارای وظائفی مانند وظائف پیامبر است طبعاً دلایل عقلی حاکم بر لزوم عصمت در «پیامبران» درباره او نیز حاکم است. (دقت بفرمائید).

۱. بیان اصول و فروع اسلام و رفع هر نوع نیازمندیهای علمی و فکری و سیاسی جامعه اسلامی.

۲. صیانت دین از هر نوع تحریف، تا معارف و احکام دین به صورت دست نخورده به دست مردم برسد، و از اسلاف به اخلاف منتقل گردد و سوداگران و بازرگانان حدیث و تاریخ و دشمنان خارجی با حقایق دین بازی نمایند.

دلیل دیگر بر عصمت

بحث های پیش ماهیت دو مکتب را در مسأله ی «امامت» و جانشینی پیامبر به گونه ای روشن ساخت و معلوم شد که چرا «عصمت» شرط مقوم «امام» در بینش شیعی است، در حالی که در نظر اهل سنت چنین شرطی مایه شگفتی می باشد.

در اصل خاصیت بینش شیعی - که امامت را، ادامه ی انجام وظیفه مقام نبوت و رسالت می داند، و اینکه منهای تأسیس دین و طرف وحی بودن، کلیه ی وظایف نبی اکرم به امام محول است - این است که امام پس از وی، مانند خود او معصوم باشد و در غیر این صورت نمی تواند به وظایف محوله ادامه دهد؛ در حالی که مقتضای بینش سُنی - که مقام امامت را بسان مقام ریاست جمهوری و نخست وزیری تلقی می کند - این است که در آن درایت و کفایت در اداره کشور، اکتفا می ورزند، هر چند به انجام دیگر وظایف مقام نبوت و رسالت قادر نباشد.

در کتابهای ملل و نحل و یا نوشته های کلامی اهل سنت یکی از نقاط

ضعف مذهب شیعه در نظر آنان این است که به عصمت علی و فرزندان او عقیده دارند، و از این عقیده وحشت زده و متعجب می شوند همانطور که ما (مثلاً) از شنیدن نظریه «جبریه» در تعجب و شگفت فرو می رویم.

علت شگفتی آنان این است که به مسأله ی امامت از دریچه ی فکر خود می نگرند و آن را یک مقام عادی و امام را یک شخصیت معمولی تلقی می کنند! البته با این بینش، عقیده به عصمت علی و فرزندان او جز شگفتی پیامدی نخواهد داشت.

در حالی که در بینش شیعه، که امام مانند پیامبر واسطه نزول فیض معنوی از جانب خدا به امت است، کوچک ترین تعجیبی در کار نخواهد بود.

و از این بحث دو نتیجه گرفته شد:

۱. مقام امامت پس از پیامبر گرامی، یک مقام تنصیصی است؛ زیرا یک فرد عادی هر چند از نظر دانش و بینش در رتبه عادی باشد، تا تحت تربیت الهی قرار نگیرد و علوم نبوی را از طریق غیب اخذ نکند، به سدّاین خلأها و رفع این مشکلات موفق نمی گردد.

۲. تا جانشین پیامبر، از خلاف و گناه، بلکه از خطا و اشتباه و لو در قلمرو امور مربوط به شریعت، معصوم نباشد، هرگز نمی تواند به این وظایف قیام و این خلأها را پر کند.

بنابر این، تربیت الهی و علوم گسترده و مافوق عادی و عصمت از گناه و لغزش، شرط اساسی بیان احکام نوظهور، تفسیر مقاصد آیات قرآن، و پاسخ گویی به شبهات و اشکالات و صیانت دین از هر نوع تحریف است.

گذشته بر این، کلیه دلایل عقلی که در عصمت پیامبر مطرح گردید،

مانند: تحقق اهداف بعثت، جلب اعتماد مردم، همگی به نحوی در مورد امام در بینش شیعی حاکم می باشد. و اگر بخواهیم این دلیل را در قالب عبارت فشرده بریزیم باید بگوییم: معصوم بودن امام لازمه مکتبی است که مقام امامت را، ادامه دهنده وظایف رسالت یا ادامه ی مقام امامت پیامبر تلقی می کند و چنین ادامه ای، بدون عصمت امام، امکان پذیر نیست.

اکنون وقت آن رسیده است که همین دلیل گذشته را به گونه دیگر و یا به صورت مشروح تر مطرح نماییم و آن اینکه:

با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یک رشته خلأهایی در جامعه پدید می آید و سدّ این خلأها بدون وجود امام معصوم امکان پذیر نیست.

و به دیگر سخن: اگر پر کردن این خلأها که هم اکنون، به شرح آن می پردازیم لازم و ضروری می باشد حتماً باید با وجود یک امام معصوم پر شود، و گرنه برای فرد عادی، چنین امکانی وجود ندارد.

اینک بیان این خلأها:

۱. بیان احکام حوادث نوظهور که هرگز سابقه ای نداشته است.

۲. تفسیر مقاصد و اهداف آیات قرآن.

۳. پاسخ گویی به شبهات و اشکالات.

۴. صیانت و حفاظت آیین اسلام از هر نوع تحریف.

اینها وظایفی بود که پیامبر گرامی در عصر خویش به آنها قیام نموده و خلأهای موجود از این طرق را مسدود می ساخت. اینک ما به ترتیب به توضیح اجمالی این وظایف می پردازیم:

الف. پیامبر بیانگر حکم هر نوع حادثه نوظهوری بود که رخ می داد و این

نیاز پس از پیامبر گرامی نیز ادامه داشته و امت اسلامی شدیداً به شخصیتی که مبین احکام و حوادث نوظهوری باشد که هرگز در زمان پیامبر گرامی رخ نداده و سابقه نداشته است، نیازمند بودند و در بسیاری از مسایل درمانده شده و به دامن این و آن پناه می بردند، و سرانجام با یک سلسله دلایل ظنی و پنداری، خود را قانع کرده و به اصطلاح سر و ته آن را بند می آوردند.

ب. پیامبر گرامی در حال حیات خود به توضیح بخشی از آیات و تشریح ابعاد قسمتی از آیات می پرداخت و این نیاز پس از رحلت پیامبر گرامی از بین نرفته و مسلمانان در تفسیر قسمتی از آیات دچار اختلاف و دو دستگی شدند حتی در آیاتی مربوط به وضو، حد سارق و فرایض، اختلاف نظر شدیدی پیدا کردند.

ج. رسول خدا به شبهات یهود و نصاری و دیگر ملل جهان که در مدینه می زیستند و یا به آنجا رفت و آمد می کردند پاسخ می گفت و آیه مربوط به ابطال الوهیت عیسی علیه السلام (۱) و غیر آن، گواه زنده بر این مطلب است و این نیاز، پس از رحلت رسول خدا، به قوت خود باقی بود و سیل شبهات از طریق احبار یهود و نصاری، و دیگر ملل جهان بر سرزمین مدینه سرازیر بود، و تاریخ زندگی خلفا و عجز و ناتوانی بسیاری از یاران پیامبر از حلّ شبهات اجانب و بیگانگان گواه روشنی بر بقای چنین نیازی بود.

د. حفظ و صیانت آیین اسلام از تحریف محرفان و جعلو ضاعان مسأله ای است که نمی توان از آن به سادگی گذشت، در زمان پیامبر، تحریف و جعل حدیث کم و بیش وجود داشت و پس از درگذشت پیامبر، رواج

ص: ۴۰۴

بیشتری پیدا کرد. البته هر نوع تحریفی با مراجعه به پیامبر گرامی، خنثی می شد ولی پس از درگذشت پیامبر، نبودن یک مرجع معصوم (یا به تعبیر صحیح تر: عدم مراجعه به فرد معصوم) که بتوان از طریق مراجعه به او صحیح را از غیر صحیح تمیز داد، مشکل بزرگی را در جامعه به وجود آورد، و احادیث زیادی در زمینه های مختلف وارد احادیث پیامبر گردید که چهره تاریخ حدیث را در صدر اسلام دگرگون ساخت.

گذشته از این، مسأله ی تحریف، اختصاص به موضوع حدیث ندارد، پیدایش فرقه های گوناگون پس از رحلت پیامبر، که تاریخ ملل و نحل، شاهد گویای آن است، گواه روشنی بر وجود تحریف در اصول و فروع است، و هنوز چیزی از رحلت پیامبر نگذشته بود که فرقه سازی و گروه بازی در فروع و اصول پی ریزی گردید و مسلمانان به هفتاد و دو ملت یا بیشتر منشعب شدند که تنها یکی از آن بر حق بوده و بقیه بر باطلند.

این اشکالات و مشکلات با وجود ارزشمند پیامبر گرامی، برطرف می شد ولی پس از درگذشت وی این مشکلات باقی می ماند، مگر اینکه خلیفه و جانشین او مانند خود او فیض بخش و کمال آفرین باشد و در غیر این صورت امت اسلامی از چنین فیضی محروم بوده و جانشین او نیز، جانشین واقعی نخواهد بود.

این نقیصه ها هرگز با امام منتخب مردم بر طرف نمی گردد، بلکه با امام و خلیفه ای برطرف می شود که مانند پیامبر از تربیت الهی بهره ای داشته و از علم سرشار و عصمت و مصونیت خدایی برخوردار باشد و در غیر این صورت این نقایص به قوت خود باقی خواهد بود و شناخت چنین فردی مانند پیامبر، بدون

تنصیص الهی و معرفی او امکان پذیر نیست؛ زیرا خدا باید قبلاً با تربیت و تعلیم های خارق العاده، چنین فردی را برای امت تدارک ببیند، آنگاه در موقع مناسب از طریق پیامبر معرفی کند.

این نوع محاسبات که فشرده آن را در این جا آوردیم، و صورت گسترده آن را در کتاب «پیشوایی از نظر اسلام» که در امامت نوشته شده است، نیز آورده ایم علاوه بر تنصیصی بودن مقام امامت، عصمت امام را نیز روشن می سازد و چون در بحث عصمت پیامبر به توضیح دلایل عقلی عصمت پرداختیم، دیگر در اینجا به اختصار بر گزار می کنیم. و از آن دلایل که در باره امام نیز حاکم است سخن نمی گوئیم.

اگر بر عصمت مجموع پیامبران و یا خصوص پیامبر گرامی یک سلسله آیات قرآن گواهی می دهند، بر عصمت و پیراستگی «امام» به صورت کلی نیز آیاتی دلالت دارند.

و در این مورد به تشریح دو آیه می پردازیم:

۱. آیه مربوط به امامت «ابراهیم».

۲. آیه مربوط به تطهیر «اهل بیت».

و از تشریح آیات دیگر که ممکن است بتوان با آنها بر عصمت امام استدلال کرد، خودداری می نمایم.

عصمت امام در آیه ی ابتلاء

از مفاهیم شایسته بررسی، تحلیل مفهوم «امام» در قرآن است، مفهوم «امام» بسان مفاهیم «نبی»، «رسول»، «صدیقین»، «شهدا» و «صالحین»

ص: ۴۰۶

قرآن مجید مجموع این مفاهیم جز «امام» را در آیه ای گرد آورده آنجا که می فرماید:

«وَمِنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا» ۱.

«کسانی که خدا و رسول او را اطاعت می کنند آنان کسانی هستند که خداوند به آنان نعمت بخشیده یعنی پیامبران، صدیقان، شهدا و صالحان، چه نیکو همشینیانی هستند!».

به حق، هر یک از این مفاهیم در خور تحلیل و توضیح می باشند، در حالی که قرآن در این آیه مفاهیم پنجگانه را مطرح می نماید در آیات دیگر موضوع «امام» و «ائمه» را مطرح نموده و درباره ی آن سخن می گوید و بارزترین آیه ای که پیرامون «امام» وارد شده است آیه یاد شده در زیر می باشد:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ۲.

«آنگاه که پروردگار ابراهیم او را با پاره ای از تکالیف و امور، آزمود، خدا (یا ابراهیم) آنها را به پایان رسانید (و به خوبی از عهده امتحان بر آمد) خدا گفت: تو را برای مردم امام قرار می دهم، گفت از فرزندانم نیز امام قرار بده، فرمود: عهد من به ستمگران نمی رسد».

بحث های پیشین که پیرامون آیه صورت گرفت، دلالت آیه را بر لزوم عصمت در امام آشکار می سازد.

اینک بیان اجمالی:

۱. امام، پیشوا و الگو است و فرد غیر معصوم نمی تواند اسوه و الگو باشد و به دیگر سخن باید امت رفتار و گفتار خود را با رفتار و گفتار امام خود تطبیق کند و فرد غیر پیراسته از گناه و خلاف، چگونه می تواند برای این کار الگو و نمونه شمرده شود؟

۲. امام یک فرد مطاع است که بدون قید و شرط و بدون چون و چرا اطاعت او لازم و واجب است؛ چنین مطاعی که اطاعت او بدون قید و شرط واجب باشد، جز فرد معصوم نمی تواند باشد.

۳. آیه با صراحت کامل، محرومیت ظالمان را از نیل به این منصب اعلام داشته است و در بحث قبل به صورت کامل توضیح داده شد که درخواست ابراهیم فقط درباره ی یک گروه پذیرفته شده است و آن گروهی است که در صفحه زندگی آنان هیچ گونه نقطه ضعفی وجود نداشته باشد و دیگر گروه ها هر چند در حال تصدی طاهر و تایب باشند، مشمول نفی الهی می باشند. (۱)

آیه تطهیر یکی از دلایل عصمت «اهل بیت»

آشنایان با قرآن، با آیه «تطهیر» کمال آشنایی را دارند، حتی معمولاً آن

ص: ۴۰۸

گروه از مردم که انس زیادی با قرآن ندارند، آن را به حفظ دارند، و متن آیه چنین است:

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (۱).

«در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین ظاهر نشوید، نماز را به پا دارید و زکات را پردازید، خدا و پیامبر را اطاعت نمایید. خداوند فقط می خواهد پلیدی را از خصوص شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً پاک گرداند.»

علمای شیعه از نخستین روز تدوین حدیث و تفسیر با این آیه بر عصمت «اهل بیت» استدلال کرده و آن را یکی از دلایل عصمت این گروه دانسته اند.

یکی از مسایل مورد نظر در آیه، توضیح معنای «رجس» است لغت شناس بزرگ عرب، ابن فارس آن را به معنای «قذر» (کثافت و آلودگی) می داند (۲) و در قرآن این لفظ بیش از هشت بار وارد شده و موضوعاتی مانند: میته، خون، گوشت خوک، شراب و قمار و بت و ازالام (نوعی از قمار به شکل بخت آزمایی) و کافر (۳) و مانند آنها به آن توصیف شده است و از ملاحظه مجموع آیات، می توان گفت که این لفظ معادل لفظ «پلیدی» و «آلودگی» و یا

ص: ۴۰۹

۱- (۱). احزاب / ۳۳.

۲- (۲). المقاییس، ج ۲، ص ۴۹.

۳- (۳). به المعجم المفهرس، ماده ی «رجس» مراجعه فرماید.

کثافت و قذارت است خواه به صورت محسوس و آشکار. مانند خون و میته و گوشت خوگ و یا به صورت معنوی و نامحسوس، مانند بت و قمار و کافر که چه بسا از نظر ظاهر تمیز و نظیف باشند ولی با توجه به مفسادی که در استعمال قمار و نیایش بت و عقاید کافر وجود دارد، همه این موضوعات «رجس» خوانده شده اند.

شکی نیست که مقصود از آن در آیه ی مورد بحث «قذارت» ظاهری و آلودگی حسی نیست، بلکه مقصود پلیدی های معنوی است که در افراد کافر و عاصی وجود دارد و آن جز «گناه» و نافرمانی چیز دیگری نخواهد بود و پاکی انسانی از این نوع قذارت ها و پلیدی ها، ملازم با عصمت و پیراستگی از گناه می باشد.

گواه این مطلب جمله «و يُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً» که به عنوان تأکید جمله قبل «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» وارد شده و همین جمله در قرآن در مورد پاکی از گناه و پیراستگی از خلاف به کار رفته است مانند:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» ۱.

«خدا تو را (ای مریم!) برگزید و پاکیزه گردانید و نسبت به زنان دیگر برتری بخشیده است».

این تطهیر جز پاکی از پلیدی های روحی و قذارت های معنوی که ملازم با عصمت است چیز دیگری نیست.

البته «تطهیر» دارای مراتب و درجاتی است و همه مراتب آن ملازم با عصمت نیست، چنان که قرآن مجید درباره ی مسجد قبا و نمازگزاران در آن

«... فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» (۱).

«در آنجا شخصیهایی است که می خواهند پاکیزه گردند خداوند نیز افراد پاکیزه را دوست دارد».

ولی از آنجا که در آیه، پلیدی به صورت مطلق و همراه با (الف و لام) جنس، «الرَّجَسَ» وارد شده و به حکم مضمون «لِيُذْهِبَ» طبیعت «الرَّجَسَ» از آنان نفی شده و آنگاه با جمله «وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً» مورد تأکید قرار گرفته است، قطعاً مقصود، نفی همه نوع پلیدی خواهد بود و یک چنین نفی و به تعبیر قرآن (اذهاب الرجس)، ملازم با عصمت خواهد بود و اگر مقصود نفی مرتبه ای از «رجس» مانند گناه کبیره بود، نفی رجس به صورت نفی (جنس) و تأکید آن با جمله «وَيُطَهِّرْكُمْ» مناسب نبود.

خلاصه به دو دلیل باید گفت: مطلق پلیدی و آلودگی معنوی اعم از صغیره و کبیره از اهل بیت نفی شده است:

۱. جنس و طبیعت «رجس» و «پلیدی» از آنان سلب شده است و نفی جنس ملازم با نفی تمام مراتب و افراد آن است.

۲. نفی پلیدی با جمله «وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً» مؤکد شده است و اگر مقصود نفی تمام مراحل نبود، تأکید چندان مناسب نمی باشد.

از این بیان روشن می گردد که نظریه برخی از مفسران که می گویند: مقصود از «الرَّجَسَ» شرک و یا گناهان کبیره است، پایه ای ندارد و با ظاهر آیه

ص: ۴۱۱

مخالف می باشد؛ زیرا «رجس» نه به معنای بت پرستی است و نه به معنای گناه کبیره، بلکه معنای وسیع و گسترده ای دارد که به صورت مطلق از اهل بیت نفی شده است و نفی یک شیء به صورت مطلق و بدون قید و شرط، ملازم با نفی تمام مراتب آن است نه مرتبه ای از آن؛ مانند: «لا-رجل فی الدار»: «اصلاً مردی در خانه نیست» و یا «لا خیر فی الحیاه»: «اصلاً خیری در زندگی وجود ندارد».^(۱)

ص: ۴۱۲

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۸۱-۲۸۴.

اشاره

پرسش: آیا استغفار امامان معصوم علیهم السلام به عصمت آنان سازگاری دارد؟

پاسخ: با اینکه می دانیم امامان علیهم السلام معصوم از گناه هستند و هیچ گاه از آنها گناه صادر نمی شود، در عین حال در برخی از دعاهایی که از آن بزرگواران رسیده است، دیده می شود که آنان در ظاهر اقرار به گناه خود کرده و از پیشگاه پروردگار، خواستار آمرزش گناهان خویش شده اند.

نمونه ها

مثلاً در دعای معروف «کمیل» علی علیه السلام به پیشگاه خدا عرض می کند:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَهْتِكُ الْعِصْمَ... اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَحْيِسُ الدُّعَاءَ... اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي كُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ وَكُلَّ خَطِيئَةٍ أَخْطَأْتُهَا».

«بار خدایا آن گناهان مرا که رابطه ام را از تو قطع می کند ببخش بارالها هر گناه و خطایی که از من سرزده همه را بیامرز!...».

آیا منظور آنها از این تعبیرات، تنها مردم بوده که طرز مکالمه با خدا

و طریق طلب آموزش را یاد بگیرند و یا آنکه حقیقت دیگری در این نوع تعبیرات نهفته است؟

پاسخ: دانشمندان اسلامی از قدیم به این ایراد، توجه داشته و پاسخهای گوناگون به آن گفته اند که شاید روح همه ی آنها یک چیز باشد و آن این است که گناه و معصیت، در این گونه موارد، همه جنبه ی نسبی دارد، نه این که از قبیل گناهان مطلق و معمولی باشد. توضیح اینکه: در تمام امور اجتماعی، اخلاقی، علمی، تربیتی و دینی انتظاراتی که از افراد مختلف می رود همه یکسان نیست.

ما از میان صدها مثالی که ممکن است برای روشن شدن این مطلب آورد، تنها به نمونه زیر اکتفا می نمایم:

هنگامی که عده ای برای انجام یک خدمت اجتماعی پیشقدم می شوند و تصمیم می گیرند مثلاً یک بیمارستان برای مستمندان بسازند، اگر یک کارگر و فرد معمولی که درآمدش برای مخارج خودش کافی نیست، مبلغ مختصری به این کار کمک کند، بسیار شایان تقدیر است، اما اگر همین مبلغ را یک فرد بسیار ثروتمند و پولدار بدهد، نه تنها قابل تقدیر نیست، بلکه یک نوع نفرت و ناراحتی و انزجار نیز ایجاد می کند.

یعنی: همان چیزی که نسبت به یک فرد، خدمت قابل تحسینی محسوب می شد، از یک فرد دیگر، کار ناپسندی شمرده می شود با آنکه از نظر قانونی چنین شخصی به هیچ وجه مرتکب حرام و خلافی نشده است.

دلیل این موضوع، همان طوری که در بالا تذکر داده شد، این است که انتظاراتی که از هرکس می رود، بسته به امکانات او است یعنی: عقل او،

دانش او، ایمان او، وبالآخره قدرت و توانایی او است. ای بسا کاری که انجام آن از یک نفر، عین ادب، خدمت، محبت و عبادت، شمرده می شود، اما از فرد دیگری عین بی ادبی، خیانت، خلاف صمیمیت، و کوتاهی در بندگی و اطاعت محسوب می گردد.

اکنون با توجه به این حقیقت، موقعیت پیامبران و امامان را در نظر بگیریم و اعمال آنها را با آن موقعیت فوق العاده عظیم مقایسه نماییم.

آنها مستقیماً با مبدأ جهان هستی مربوط می باشند و شعاع علم و دانش بی پایان، بر دل‌های آنها می تابد، حقایق بسیاری بر آنها آشکار است که از دیگران مخفی است، علم و ایمان و تقوای آنها در عالیترین درجه قرار دارد، خلاصه آنها به اندازه ای به خدا نزدیکند که یک لحظه سلب توجه از خداوند برای آنها لغزش محسوب می شود. بنابراین جای تعجب نیست که افعالی که برای دیگران مباح یا مکروه شمرده می شود، برای آنها «گناه» به حساب آید.

گناهانی که در آیات و سخنان پیشوایان بزرگ دینی، به آنها نسبت داده شده، و یا خود در مقام طلب آمرزش از آنها برآمده اند، همه از این قبیل است یعنی مقام و موقعیت معنوی آنها و علم و دانش و ایمان آنها، آن قدر برجسته است که یک غفلت جزئی، در یک کار ساده ی معمولی که باید توجه خاص و همیشگی به خداوند داشته باشند «گناه» شمرده شده است و جمله ی معروف «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ»^(۱) نیز ناظر به همین حقیقت است.

فیلسوف عالیقدر شیعه، خواجه نصیر الدین طوسی نیز در یکی از کتابهای خود پاسخ فوق را این طور توضیح می دهد:

ص: ۴۱۵

۱- (۱). اعمال نیک خوبان، گناه مقربان خدا محسوب می شود.

«هرگاه کسی مرتکب کار حرامی شود، و یا امر واجبی را ترک کند، معصیتکار است و باید توبه کند، این نوع گناه و توبه مربوط به افراد عادی و معمولی است. ولی هرگاه امور مستحب را ترک کند و کارهای مکروه را بجا آورد، این نیز نوعی گناه شمرده می شود و باید از آن توبه نماید، این نوع گناه و توبه مربوط به افرادی است که از گناه قسم اول معصومند. گناهایی که در قرآن و روایات به برخی از انبیاء گذشته مانند: آدم، موسی، یونس... نسبت داده شده از این نوع گناهان است نه از نوع اول، و هرگاه کسی التفات به غیر خدا پیدا کند و با اشتغال به امور دنیا از توجه به خدا آنی غافل شود این نیز برای اهل حقیقت، نوعی گناه به شمار می آید و بایستی از آن توبه کند و از خدا برای آن طلب آمرزش نماید. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و پیشوایان دین ما که در دعاها اقرار به گناهان خود کرده و از خدا آمرزش و بخشش خواسته اند، گناهان آنان، از این نوع گناهان است، نه از نوع اول و دوم» (۱).

بد نیست برای تکمیل این پاسخ، موضوعی را که دانشمند بزرگوار شیعه، مرحوم «علی بن عیسی اربلی» در جلد سوم کتاب نفیس «کشف الغمه فی معرفه الأئمه» ضمن بیان تاریخ زندگانی حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام نوشته در اینجا نقل نمایم.

او می نویسد: امام هفتم، دعایی دارد که آن را هنگام سجده شکر می خوانده و در آن اقرار به انواع گناه کرده و از خدا پوزش خواسته است. (۲)

من هنگامی که آن دعا را دیدم در فهم معنای آن، زیاد فکر کردم و با

ص: ۴۱۶

۱- (۱). اوصاف الاشراف، ص ۱۷.

۲- (۲). برای اطلاع از اصل دعا رجوع شود به کشف الغمه، ج ۳، ص ۴۳.

خود گفتم چگونه از کسی که شیعه، عقیده به عصمت او دارد اینگونه کلماتی که اقرار به انواع گناهان است صادر می شود؟ هر چند که فکر کردم فکرم به جایی نرسید تا روزی فرصتی دست داد و با «رضی الدین ابی الحسن علی بن موسی بن طاووس» در یکجا بودیم، این مشکل را از او پرسیدم او فرمود:

«مؤید الدین علقمی وزیر، همین سؤال را چندی پیش از من کرد، و من در جواب او گفتم، این نوع دعاها برای تعلیم مردم بوده است.»

من بعد از این پاسخ، کمی فکر کردم و با خود گفتم آخر، این دعا را حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام در سجده های نیمه شب خود می خواند و در آن ساعتها کسی کنارش نبوده تا منظورش تعلیم آنها باشد؟

مدتی از این واقعه گذشت، روزی «مؤید الدین محمد بن علقمی وزیر» همین سؤال را از من کرد، و من همان پاسخ اول و ایرادی را که به آن داشتم، به او گفتم، آنگاه اضافه کردم که شاید معنای صحیح این دعا جز این نباشد که حضرت آن را از باب تواضع و فروتنی نسبت به پروردگار عرضه داشته است.

بیان «ابن طاووس» مشکل من را حل نکرد و این عقده همچنان در دلم ماند، تا معظم له دار فانی را بدرود گفت، پس از گذشت روزگار درازی از توجهات امام موسی بن جعفر علیهما السلام مشکلم حل شد، و پاسخ صحیح آن را یافتم که اینک برای شما می نویسم:

«اوقات پیامبران و ائمه علیهم السلام مشغول به ذکر خدا است، و دل‌های آنها بسته به جهان بالا است، آنها همیشه، همچنانکه معصوم فرموده است: خدا را آنچنان عبادت کن مثل اینکه تو او را می بینی، که اگر تو او را نبینی، او تو را می بیند، مراقب این حقیقتند. آنها همیشه متوجه او و به تمام معنی رو به سوی او دارند،

که هرگاه لحظه ای از این حالت غافل شوند، و کارهای مباحی از قبیل خوردن و آشامیدن آنها را از این حالت توجه باز دارد آنها همین مقدار غفلت را برای خود گناه و خطا می دانند، و از خدا طلب آمرزش می نمایند. و گفته ی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «إِنَّهُ لِيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي أَسْتَتَغْفِرُ بِالنَّهَارِ سَبْعِينَ مَرَّةً» و جمله ی معروف «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» و نظایر اینها اشاره به همین واقعیت است که ما توضیح دادیم» (۱). (۲)

ص: ۴۱۸

۱- (۱). کشف الغمه، ج ۳، ص ۴۲-۴۴.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۷، ص ۲۸۷-۲۹۱.

اشاره

پرسش: مراد از اهل بیت در آیه ی تطهیر چه کسانی هستند؟

پاسخ: واژه «اهل» اگر چه عربی است ولی به خاطر ورود آن به زبان فارسی و انس ما با این لفظ در طول قرون آن را در ردیف دیگر کلمات فارسی در آورده است و وضع هر نوع معادلی برای آن در این زبان مفید نبوده و از خود آن واضح تر نخواهد بود و از مجموع استعمالات آن به صورت «مضاف» مفاد واقعی آن را می توان به دست آورد.

عرب می گوید:

«أهل الأمر: زمامداران».

«أَهْلُ الْأَنْجِيلِ» ۱: «پیروان انجیل».

«أَهْلَ الْكِتَابِ» (۱): «پیروان کتاب های آسمانی».

«أهل الإسلام: پیرو آیین اسلام».

ص: ۴۱۹

«أهل الرَّجُل»: کسانی که با مرد به نوعی پیوند نسبی و حسبی دارند».

أهل البیت: کسانی که در خانه ای به صورت مشترک زندگی می نمایند».

«أهل الماء»: موجوداتی که در آب یا در کنار آن زیست می کنند».

تأهل در لغت عرب به معنی ازدواج، در مقابل «تعزب» است.

و در بسیاری از موارد لفظ «آل» دوشادوش لفظ «اهل» به کار می رود و از نظر فرهنگ نویسان ریشه آن همان «اهل» بوده است و با تبدیل «ه» به «همزه» «أل» و قلب همزه دوم به الف به صورت «آل» در آمده است.

«عبد(۱) المطلب» در حمله «ابرهه» به مکه، حلقه باب کعبه را به دست گرفت و از خداوند خواست که حمله صلیبی ها را از سرزمین حرم دفع کند و چنین گفت:

«وانصر علی آل الصلیب... و عابديه الیوم آلک».(۲)

با توجه به موارد استعمال این کلمه می توان مفهوم این لفظ را به شرح زیر تحدید کرد: هر انسانی که نسبت به موضوعی (مضاف الیه) یک نوع انتساب و یا اختصاص و الفت و انسی دارد، به آن «اهل» آن شی می گویند: از این جهت «ابن منظور» در «لسان العرب» می گوید:

«أهل الرجل أخصّ الناس به»

«و خصّیصان هر مردی، اهل او است».

و به دیگر سخن: هر موقع گفته شود: «أهل الرجل» مقصود کسانی است که به او وابسته بوده و از اتباع و متعلقان او به شمار می روند.

ص: ۴۲۰

۱- (۱). لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۸-۳۰.

۲- (۲). تاج العروس، ماده «اهل».

روی این بیان نباید شک کرد که این لفظ دارای مفهوم وسیعی است و همان طور که فرزندان انسان را شامل است، همچنین همسر و یا همسران او را نیز در بر می گیرد.

آری مسلم در صحیح خود از «زید بن ارقم» روایت می کند که پیامبر میان مکه و مدینه در سرزمین «خم» به سخنانی پرداخت و کتاب خدا و «اهل بیت» خود را سفارش کرد.

آنگاه که زید به روایت خود از پیامبر پایان داد یک نفر به نام «حصین» از وی پرسید: «اهل بیت» پیامبر کیست؟ آیا همسران او از «اهل بیت» او نیستند؟ وی گفت: نه به خدا سوگند همسر، یک عمر با مرد زندگی می کند، سپس مرد او را طلاق می دهد و او به سوی پدر و وابستگان خود باز می گردد. (۱)

البته این تفسیر، ناظر به بیان درجه ی اعلای اهل بیت است و اگر از آن صرف نظر کنیم، طبعاً همسران انسان در مدتی که پیوند زناشویی او با شوهر باقی است، جزو آنان می باشد.

شگفت از نویسنده بد زبان و بد اندیشی است که جریان را معکوس فرض کرده و می گوید:

لفظ «اهل بیت» تنها بر همسر انسان گفته می شود، آنگاه به صورت مجاز به فرزندان و نزدیکان انسان اطلاق می گردد. (۲)

این جمله را به صورت استنتاج از کلمات لغوین می گوید، در حالی که

ص: ۴۲۱

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۷، باب فضایل علی علیه السلام، ص ۱۲۲، جامع الأصول، ج ۱۰، ص ۱۰۳.

۲- (۲). الشیعه و اهل البیت، ص ۱۶.

از آنان قبلاً این جمله ها را نقل می کند:

از صاحب قاموس اللغه نقل می کند: «وللنبي أزواجه وبناته: اهل بيت پیامبر همسران و دختران او است».

از شارح قاموس نقل می کند: «والأهل للرجل زوجه و يدخل فيه أولاده»: «اهل مرد همسر او است و فرزندان نیز در «اهل» داخل می باشند».

از لسان العرب نقل می کند: «اهل الرجل أخص الناس به: خصيصان مرد را اهل می نامند».

در مجمع البحرين می گوید: «أهل الرجل آله وهم أشياعه وأتباعه».

در اقرب الموارد می گوید: «أهل الرجل عشيرته وأقرباه».

خلاصه: اگر نگوییم اهل بیت انسان تنها کسانی هستند که پیوند ثابت و استواری با مرد دارند، قطعاً عکس آن را نیز نمی توان گفت (یعنی این لفظ همسران را در درجه نخست و فرزندان را در دوم - آن هم به صورت مجاز - شامل می گردد) و اگر برخی از لغویین «اهل الرجل» را به همسر تفسیر کرده اند، هدف بیان مثال و نمونه است و گرنه هر فردی که به نوعی با مرد خانه پیوندی داشته باشد، همگان «اهل بیت مرد» می باشند.

خلاصه: فرزندان انسان «اهل بیت» مرد به شمار می روند. سخن درباره ی همسران است و از نظر لغت و قرآن نیز این لفظ آنها را در بر می گیرد به گواه این آیات:

«... إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين» (۱).

«ما تو و کلیه اهل خانه تو را نجات خواهیم داد، جز همسرت که از هلاک شوندگان است».

ص: ۴۲۲

استثناء «أَمْرًا تَكُ» از لفظ «أَهْلَكَ» نشانه روشنی بر شمول آن بر همسر است و دلیلی ندارد که استثنا را استثنای منقطع بگیریم.

موسی علیه السلام در راه خود از مدین به مصر، آتشی را از دور مشاهده می کند و می گوید:

«... قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ...»^۱.

«به خانواده خود گفت: در این جا توقف کنید، من از نقطه ای که آتش روشن است خبری بیاورم».

و به همین مضمون است آیه هفتم از سوره نمل که درباره ی ابراهیم می فرماید:

«فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ»^(۱).

«ابراهیم به سوی اهل بیت خود رفت و برای مهمانان خود گوسفند چاقی آورد».

این آیات و نظایر آنها نشانه ی این است که همسر انسان نیز جزو اهل بیت است همچنان که فرزندان نیز جزو اهل خانه به شمار می روند.

تحدید «اهل البیت» از نظر مصداق

تا اینجا توانستیم لفظ «اهل بیت» را از نظر مفهوم روشن سازیم، اکنون وقت آن رسیده است که به بیان مصداق آن در روز نزول آیه پردازیم.

ص: ۴۲۳

شکی نیست که اگر دلیلی در خود آیه و یا خارج آن بر تخصیص این مفهوم وسیع، بر افراد معینی وجود نداشته باشد باید آن را بر تمام افرادی که این مفهوم آنها را در بر می گیرد، حمل کنیم و بگوییم که مقصود کلیه کسانی است که به نوعی با پیامبر پیوند نسبی و حسبی دارند و به نوعی جزو بیت او شمرده می شوند ولی اگر قراین قاطع، بر تخصیص آن بر افراد معینی گواهی دادند و شواهدی در خود آیه و یا در کلمات پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم بر اختصاص آن بر گروه خاصی دلالت کند، در این صورت باید از آنها تجاوز نکرد.

قرآینی بر محدود بودن مصادیق

اشاره

قرآینی داخلی و خارجی به روشنی گواهی می دهند که مقصود از «اهل البیت» گروه بس معدودی است و هرگز همسران پیامبر و یا دیگر بستگان او را در بر نمی گیرد مجموع این قراین را به ترتیب بیان می کنیم تا احاطه و تسلط بر مطلب آسان باشد.

الف. مقصود بیت معهود است، نه هر بیت و یا چند بیت

نخست باید توجه نمود که الف و لام «البیت» چیست؟ آیا «الف و لام» جنس است یا استغراق و یا «عهد»؟ شکی نیست که احتمال نخست کاملاً مردود است؛ زیرا اولی در مواردی به کار می رود که مقصود بیان ویژگی طبیعت باشد مانند: الرجل خیر من المرأة - یا - الجراده خیر من تمره، و هدف آیه بیان حکم طبیعت اهالی متعلق به جنس بیت نیست، همچنان که دومی نیز مقصود نیست و گرنه شایسته بود مانند آغاز آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» به جای مفرد صیغه جمع بیاورد و بگوید «اهل البیوت» در این صورت احتمال سوم متعین

است و باید گفت خانه معهودی میان متکلم و مخاطب، مورد نظر متکلم است و این خانه معهود جز خانه علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام که شمول آیه بر آن، مورد اتفاق تمام مفسران است، خانه دیگری نیست؛ زیرا جز دو نفر از خوارج مانند عکرمه و مقاتل، احدی از مفسران و محدثان در شمول آیه بر این بیت شک و تردید نکرده است و اگر سخنی هست درباره ی افراد دیگر است و چون جز یک خانه ی معهود، خانه ی دیگری مورد نظر آیه نیست، طبعاً این خانه، خانه علی خواهد بود و احتمال شمول آن بر افراد دیگر مستلزم ابطال «عهد» بودن الف و لام است.

خلاصه: آیه ناظر به اهل یک بیت معهود و مشخصی می باشد و چنین بیتی جز بیت امام، بیت دیگری نمی باشد و هر نوع احتمال گسترش، مستلزم مخالفت با اتفاق مسلمانان و یا نفی معهود بودن «البیت» است؛ اگر بگوییم مقصود فقط بیت عایشه یا بیت حفصه است در این صورت بیت فاطمه از تحت آیه بیرون می رود و این بر خلاف اتفاق مسلمین است و اگر بگوییم هر دو را شامل است، لازمه ی آن، ابطال «عهد» بودن الف و لام است.

ولی با توجه به روایاتی که حاکی از نزول آیه در خانه «امّ سلمه» است می توان گفت که مقصود از «البیت» خانه «امّ سلمه» است که حادثه انداختن کسا بر سر افراد معین در آن جا اتفاق افتاد و آیه به افراد حاضر در آن بیت اشاره می کند، و اگر «امّ سلمه» را استثنا نمی کرد او را نیز در بر می گرفت.

ب. مقصود از «البیت» بنا و ساختمان نیست

دلیل پیش بر این اساس بود که مقصود از «البیت» خانه خشتی و گلی است، ولی می توان گفت که اساساً مقصود از «البیت» خانه خشتی و گلی

نیست، بلکه مقصود بیت نبوت و مرکز وحی و مهبط نور الهی است.

بیت به معنای «خشت و گل» و اهل به معنای کسانی که در درون آن به عللی زندگی مشترک دارند، همان است که در آغاز این آیه آمده، آنجا که قرآن به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دستور می دهد که در خانه های خود قرار بگیرند و مانند زنان جاهلیتِ نخست، در مجامع عمومی ظاهر نشوند، چنان که می فرماید:

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» .

«در خانه های خود قرار بگیرید و مانند دوران جاهلیتِ نخست بیرون نیایید!».

در این آیه هر اتاقی از اتاق های زنان رسول خدا «بیتی» حساب شده که متعلق به یکی از همسران بوده است دستور داده شده است که در آن استقرار یابند و به نحو زننده بیرون نیایند.

در حالی که در آیه مورد بحث، مسأله ی «بیوت» یا «خانه ها» مطرح نیست، مسأله ی «بیت» و «خانه» واحد و کسانی که به نوعی با این بیت ارتباط دارند و از منسوبین آن به حساب می آیند مطرح است و در این صورت باید گفت: مقصود از «البیت»، بیت معنوی و غیر مادی است که از آن به «بیت النبوه» و یا «بیت الوحی» تعبیر می کنیم و از باب قیاس «معقول» به «محسوس» برای امور معنوی مانند «نبوت» و «وحی» بیت و خانه و مسکن و مأوایی فرض می نماییم و می گوییم: «بیت النبوه».

روی این فرض این لفظ تنها افرادی را شامل می گردد که از نظر طهارت و پاکی، علم و دانش به پایه ای برسند که واقعاً بتوان آنها را اهل این بیت و جزو این دودمان خواند، در چنین انتسابی تنها پیوند مادی مطرح نیست، بلکه پیوند معنوی نیز مطرح می باشد که در عده انگشت شماری محصور می باشد.

روی این بیان اضافه «اهل» به «البیت» در آیه «أَهْلَ الْبَيْتِ» مانند اضافه «اهل» به «الکتاب» و «الإنجیل» است که در قرآن وارد شده است یعنی کسانی که با «کتاب» و یا خصوص «انجیل» یک نوع ممارست و مخالطت دارند و گرد آن می گردند مانند:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» ۱.

«بگو ای اهل کتاب بیاید همگی دور کلمه مشترکی که میان ما هست گرد آییم».

و مانند:

«وَلِيُحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ...» ۲.

«اهل انجیل به آنچه که در آن وارد شده است حکم کنند».

خلاصه: مقصود از «البیت» بیت نبوت و مهبط وحی و مرکز تنزیل است و مقصود کسانی هستند که از نظر فکری و روحی به نوعی با بیت نبوت و خانه وحی از آن نظر که مرکز این امور است در ارتباط و پیوند باشند، نه هر کسی که با پیامبر پیوند مادی و ارتباط نسبی و حسبی دارد، هر چند از نظر روح و فکر در قطب مخالف و یا در طرف بسیار نازل قرار گیرد.

زمخشری در کشاف در تفسیر آیه ی هفتاد و سوم سوره ی هود همین نکته را یادآور شده است و اگر در تفسیر سوره ی احزاب گفتار قبلی خود را به خاطر داشت، در این جا نیز درست تر و بهتر فکر می کرد.

ص: ۴۲۷

وی می گوید: فرشتگان به ابراهیم و همسر او ساره نوید می دهند که به همین زودی دارای فرزندی به نام اسحاق می شوی ساره می گوید: آیا ممکن است من پیرزن از شوهری پیر، دارای فرزند گردهم در این موقع فرشتگان می گویند:

«... أَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» .

«آیا از فرمان و دستور خدا در شگفت هستی، رحمت و برکتهای او بر شما خاندان است او ستوده و نیکوکار است».

کشاف در تفسیر آیه می گوید: ساره در خانه ی آیه های الهی و مرکز اعجاز و امور خارق عادت زندگی می کرد، از این جهت شایسته بود به جای تعجب، خدا را سپاسگزار گردد و فرشتگان با جمله «رَحِمْتُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» می خواهند بگویند: خداوند با این نوع اعجازها و کرامت ها شماها را عزیز گردانیده و نعمت های خود را بر شما خانواده ارزانی داشته است دیگر نباید تعجب کنید. (۱)

بنابر این، بیت در این موارد، کنایه از محلّ نبوت، و مرکز وحی و مهبط رسالت است و اهل چنین مکانی باید کسانی باشند که از هر جهت با صاحب نبوت متناسب و هماهنگ باشند و تنها انتساب نسبی و یا حسبی بدون هماهنگی روحی و روانی کافی نیست.

اتفاقاً در مذاکره گسترده ای که میان ابو جعفر امام باقر علیه السلام با قتاده بن

ص: ۴۲۸

۱- (۱) . کشاف، ج ۲، ص ۱۷: «أَنَّ هَذِهِ وَأَمْثَالَهَا مِمَّا يُكْرَمُكُمْ بِهِ رَبُّ الْعِزَّةِ وَيَخْصُّكُمْ بِالْإِنْعَامِ بِهِ، يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبَوَةِ، فليست بمكان تعجب».

دعامه بصری انجام گرفت، خود قتاده با طبع عربی خود دریافت که مقصود از «بیوت» در آیه: «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ»^۱. خانه های سنگی و گلی نیست ابو حمزه ثمالی می گوید: امام به قتاده گفت: «وَيَحْكُ أَتَدْرِي أَيْنَ أَنْتَ، أَنْتَ بَيْنَ يَدَيِ بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ... فَأَنْتَ تَمَّ، وَنَحْنُ أَوْلِيكَ».

«می دانی تو کجا هستی؟ تو در برابر خانه هایی هستی که خدا اجازه داده است که رفعت پیدا کنند، تو ای قتاده آنجا هستی و ما، بین همین بیوت و خانه ها هستیم».

در این موقع قتاده به تصدیق امام برخاست و در تأیید او گفت:

«صَدَقْتَ وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ وَاللَّهِ مَا هِيَ بُيُوتٌ حِجَارَةٌ وَلَا طِينٌ».

«درست گفتی! خدا مرا فدای تو قرار دهد، این خانه ها خانه های سنگی و گلی نیست».

یعنی مقصود گروهی است که به بیت نبوت و شجره ی رسالت منتسب گردد. (۱)

این احتمال اگر هم در آغاز نزول آیه قطعی نباشد ولی پس از مرور زمان لفظ «اهل البیت» در معنی بیت نبوت، تعیین پیدا کرده و جز این، معنی دیگری از این لفظ به اذهان خطور نمی نمود، و هم اکنون نیز چنین است.

ص: ۴۲۹

قرآن پیرامون همسران پیامبر در سوره ی احزاب از آیه بیست و نهم تا آیه سی و چهارم بحث و گفتگو می کند و در تمام آیات، ضمائر مربوط به همسران پیامبر را مطابق قواعد ادبی مؤنث می آورد، در این مورد متجاوز از بیست ضمیر مؤنث به کار می برد و می فرماید: «كُنْتُمْ * فَتَعَالَيْنَ * اُمْتَعُكُنَّ * اُسْرِخُكُنَّ * تُرِدْنَ * لَسِيْتَنَّ * اِنْتَفَيْتِنَّ * فَلَا تَخْضَعْنَ * قُلْنَ * قَزْنَ فِي يُيُوتِكُنَّ * تَبَرَّجْنَ * اَتَيْنَ * اَطِعْنَ * وَ اذْكُرْنَ * و...».

ولی هنگامی که به آیه مورد بحث می رسد که در ذیل آیه سی و سه قرار دارد یک مرتبه لحن سخن دگرگون می شود و مخاطب عوض می گردد و ضمائر را مذکر می آورد و می گوید: «عَنْكُمُ الرَّجْسَ» و «يُطَهَّرُكُمْ» در این صورت باید دقت کرد که هدف از این دگرگونی چیست؟

این دگرگونی جز این نیست که آیه درباره ی غیر این گروه نازل شده هر چند در سیاق آیات مربوط به آنها آمده است، حالا نکته این «تداخل» چیست و چرا در اثنای گفتگوی با همسران، یک مرتبه طرف خطاب دگرگون می شود و مطلب مربوط به غیر آنان به میان می آید آنگاه، دو مرتبه به بحث پیرامون همسران باز می گردد؟ فعلاً در باره ی آن بحث نمی کنیم و آن را به آینده واگذار می کنیم.

کسانی که اصرار می ورزند آیه مورد بحث را مربوط به همسران پیامبر بدانند در توجیه مذکر بودن ضمائر به قدری دچار تکلف می شوند که صرف وقت در نقل کلمات آنان چندان سودی ندارد.

در گذشته روشن کردیم که اراده‌ی وارد در آیه، تکوینی است نه تشریحی، و به دیگر سخن اراده‌ی ای است که متعلق آن قطعاً تحقق پذیرفته - نه این که اراده‌ی ای است که هم ممکن است تحقق پذیرد و هم ممکن است که تحقق نپذیرد - یعنی از قبیل اراده آفرینش آسمان‌ها و زمین است که اراده از مراد تفکیک نمی پذیرد، نه از قبیل درخواست ایمان و تقوا یا نماز و روزه از مکلفین که در برخی مؤثر است و در برخی دیگر مؤثر نیست.

بنابر این مراد خدا در آیه که عبارت است از: بردن پلیدی‌های روحی و آلودگی معنوی و پاکیزگی از خلاف و گناه، قطعاً تحقق پذیرفته است و «اهل البیت» وارد در آیه مصون از گناه و پیراسته از خلاف می باشند و مصادیق این مفهوم بسیار محدود و معدود خواهد بود و هرگز نمی توان گفت که کسانی که به نوعی به بیت نبوی، پیوند نسبی و حسبی داشتند مشمول مفاد آیه می باشند. و هیچ کس نیز ادعای عصمت درباره‌ی آنان نکرده است.

اهل البیت در لسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

قراین موجود در متن آیه به گونه‌ای پرده از روی مصادیق «اهل البیت» برداشت و ثابت نمود فقط عده‌ی بس معدودی می توانند مصداق آیه باشند، هر چند انگشت روی اسامی و دیگر مشخصات آنان ننهاد.

اکنون وقت آن رسیده است که برای تعیین مصادیق آن، به احادیث اسلامی و سخنان پیامبر گرامی مراجعه نمود، و مشکل را از این راه باز گشود و آنان را به درستی شناخت.

خوشبختانه در این مورد روایات بس انبوهی وارد شده و مسأله را به خوبی روشن ساخته است و بیش از همه دو مفسر و محدث بزرگ آنها را در کتاب های تفسیر خود آورده اند و نقل مجموع این روایات آن هم با اسناد و متون، مایه ی گستردگی سخن می باشد همین اندازه یادآور می شویم که طبری در تفسیر خود (۱)، هفده حدیث و جلال الدین سیوطی در «الدر المنثور» (۲) چهارده حدیث نقل کرده اند و اساتید همگی به صحابه و تابعان منتهی می گردد و بخشی از این احادیث از حدیث های صحیح به شمار می رود، و به خاطر کثرت و فزونی طرق حدیث نیازی به بررسی اسناد و روایات نیست، بالأخص که در طول قرون، بزرگان تفسیر و حدیث و تاریخ، این احادیث را پذیرفته و با آنها احتجاج نموده اند و مراجعه به این احادیث در کتب یاد شده در مورد آیه، ثابت می کند که آن عده معدودی که به حکم اراده تکوینی خدای بزرگ، از خلاف و گناه پیراسته می باشند عبارتند از خمسه طیبه، یعنی پیامبر گرامی، علی امیر مؤمنان، فاطمه سیده نساء العالمین و دو سبط پیامبر حسن مجتبی و حسین سالار شهیدان (سلام الله علیهم اجمعین). البته در برابر این احادیث، دو حدیث مخالف نیز نقل شده که بعداً مورد بحث و بررسی قرار می گیرند.

و ماقبل از نقل متن برخی از این روایات، اسامی شخصیت هایی از صحابه و تابعین که این احادیث را از پیامبر نقل کرده اند، در اینجا منعکس می کنیم:

محمد بن جریر طبری، در تفسیر خود (۳) احادیث هفده گانه را از

ص: ۴۳۲

۱- (۱). تفسیر طبری، ج ۲۲، ص ۵-۷.

۲- (۲). «الدر المنثور» ج ۵، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۳- (۳). تفسیر طبری، ج ۲۲، ص ۵-۷.

۱. ابوسعید خدری، ۲. انس بن مالک، ۳. ابو اسحاق، ۴. واثله بن الاسقع، ۵. ابوهریره، ۶. ابو الحمراء، ۷. سعد بن وقاص، ۸. علی بن الحسین، ۹. عایشه و ام سلمه و... که سند شش حدیث از آن احادیث به «ام سلمه» منتهی می‌گردد، نقل کرده است.

جلال الدین سیوطی در «الدر المنثور»^(۱) احادیث چهارده گانه خود را علاوه بر شخصیت‌های گذشته، از «ابن عباس» نیز نقل می‌کند و مفاد مجموع روایات جز منحصر کردن «مفهوم» آیه در خمسه طیبه چیز دیگری نیست، آیا می‌توان این روایات را در تفسیر آیه نادیده گرفت، و از کنار آنها بی تفاوت گذشت؟ اگر یک دهم این روایات در مورد دیگران وارد شده بود، همگان آن را اخذ می‌کردیم و ابهام آیه را از نظر مصداق برطرف می‌ساختیم و اگر بر این بخش از این روایات بخشی دیگر از روایاتی که علمای شیعه از خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و از فرزندان آگاه و پاکدامن او نقل کرده اند، بیفزاییم در این صورت مسأله به مرتبه «بدهت» می‌رسد و هر نوع شک و تردید، ریشه‌ای جز لجاجت در برابر فضایل فرزندان رسول خدا نخواهد داشت.

محدثان شیعه، احادیثی فراوان پیرامون نزول آیه در باره ی خمسه طیبه نقل کرده اند که به خلاصه آنها اشاره می‌شود:

سید هاشم بحرانی در کتاب «غایه المرام»^(۲) چهل و یک حدیث از کتاب‌های اهل تسنن و سی و چهار حدیث از کتاب‌های شیعه نقل کرده است

ص: ۴۳۳

۱- (۱). الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۲- (۲). غایه المرام، ص ۲۸۷-۲۹۲.

و باز در کتاب تفسیر برهان(۱) شصت و پنج حدیث نقل نموده است.

شیخ عبد علی عروسی در تفسیر نور الثقلین(۲) بیست و پنج حدیث نقل نموده است.

مضمون احادیث حاکی است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم برای تحدید مصادیق «اهل البیت» به دو نوع عمل دست زده که هر کدام در مورد خود بسیار جالب است:

۱. کسا و عبا و یا قطیفه ای بر سر پنج تن افکند و ام سلمه را که قصد ورود به زیر کسا را داشت از دخول تحت کسا بازداشت و این جمله را گفت: «خدایا اینان اهل بیت من می باشند پروردگارا پلیدی را از آنان دور ساز!».

۲. به مدت هشت ماه و یا بیشتر، موقع رفتن به مسجد برای گزاردن نماز صبح در خانه زهرا را می زد و آنان را برای نماز دعوت می کرد و آیه را تلاوت می نمود.

بنابر این، پیامبر با این دو عمل، کاملاً مصادیق آیه را روشن می کرد؛ اینک به صورت فشرده به ترجمه و نقل برخی از احادیث می پردازیم:

۱. ابو سعید خدری می گوید:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: نُزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيَّ وَفِي عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَحَسَنٍ وَحُسَيْنٍ».

«رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: این آیه درباره ی من و علی و فاطمه و حسن و حسین فرود آمده است».

ص: ۴۳۴

۱- (۱). تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۰۹-۳۲۵.

۲- (۲). تفسیر نور الثقلین ج ۴، ص ۲۷۰-۲۷۷.

امّ سلمه می گوید: این آیه در خانه ی من نازل گردید، و همان روز زهرا علیها السلام غذایی به حضور پیامبر آورد، پیامبر فرمود: برو ابن عمّت علی و دو فرزند خود را بیاور، زهرا در حالی که دست فرزندان خود را گرفته بود و علی نیز پشت سر او حرکت می کرد، وارد محضر رسول خدا شد.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حسنین علیهما السلام را در آغوش خود گرفت و علی علیه السلام در سمت راست پیامبر و دخت او در سمت چپ او نشستند و هر پنج نفر مشغول خوردن غذایی شدند که دخت گرامی پیامبر درست کرده و به حضور پیامبر آورده بود، ناگهان وحی الهی نازل شد. و آیه تطهیر را آورد، در این موقع پیامبر کسایی را که شبها آن را به روی خود می کشید، برداشت و همه را زیر آن کساء قرار داد و دست خود را از زیر کساء بیرون آورد و به آسمان اشاره کرد و سه بار گفت:

«اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي فَادْهَبْ عَنْهُمَا الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً».

من با شنیدن این جمله خواستم زیر کساء در آیم و مشمول چنین فضیلتی گردم از این جهت گوشه کساء را بالا زدم تا ضمیمه آنان شوم، پیامبر آن را از دست من کشید، گفتم: ای رسول خدا من جزو اهل بیت تو نیستم؟! پیامبر بدون این که یکی از دو طرف قضیه را تصدیق کند فرمود:

«إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ أُنْكَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ».

«توزن نیکی هستی و از همسران پیامبر می باشی».

مضمون حدیث که در کتاب های حدیث و تفسیر نقل شده، همگی می رساند که مفاد آیه از خصایص این پنج نفر است و غیر آن پنج نفر، حتی

بهترین و پاکترین همسران او در این فضیلت شرکت ندارند.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به روایتی چهل روز و به روایت دیگر هشت ماه و به روایت سوم، نه ماه، هنگامی که برای گزاردن نماز صبح، به مسجد می رفت، به در خانه علی علیه السلام می آمد و می گفت:

«الصَّلَاةُ، الصَّلَاةُ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

و این حدیث از ابو سعید خدری و ابی الحمراء نقل شده و متون روایت آنان در «الدر المنثور» وارد شده است.

سید علوی حداد می نویسد:

حدیث ام سلمه را مسلم در صحیح، ترمذی در جامع، احمد در مسند، حاکم در مستدرک، بیهقی در سنن، ابن حبان در صحیح، و نسایی و طبرانی در معجم کبیر، ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی الحاتم در تفسیر خود آورده اند و گروهی به صحت اسناد حدیث اعتراف کرده و از میان صحابه پانزده نفر مانند علی و حسنین، عبد الله بن جعفر، ابن عباس و ام سلمه و عایشه و سعد بن ابی وقاص و انس بن مالک و ابو سعید خدری و ابن مسعود و معقل بن یسار و واثله بن الاسقع و عمر بن ابی سلمه و ابو الحمراء نقل کرده اند. (۱)

آیا با توجه به این روایات باز می توان برای آیه، مفهوم و تفسیر دیگری جست؟ شگفت از سر دبیر مجله ی «ترجمان الحدیث» لاهور پاکستان «احسان الهی ظهیر» است که خود را مترجم و سخن گوی احادیث نبوی

ص: ۴۳۶

می‌داند؛ اما با کمال وقاحت و بی‌شرمی این همه احادیث را که نشانگر اختصاص تطهیر به این گروه است نادیده گرفته و در کتاب «الشیعه و اهل البیت» به روایت (عکرمه) خارجی اعتماد کرده و می‌گوید: مقصود همسران پیامبر است و می‌افزاید که فرزندان او نیز مجازاً در آن داخل است و ما در میان نظریات دیگر، در این باره گفتگو خواهیم کرد و به تحلیل آن خواهیم پرداخت.

علمای اسلام و آیه تطهیر

نقل حتی بخشی از کلمات و سخنان دانشمندان اهل تسنن پیرامون آیه، خواه در کتاب‌های تفسیری و خواه در حدیثی برای ما امکان‌پذیر نیست تا چه رسد به همه‌ی آنها. افرادی که بخواهند از کلمات آنان آگاه گردند. به کتاب‌های تفسیر پیرامون آیات یاد شده مراجعه کنند:

۱. آیه مباهله:

«... فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...»^۱.

ترمذی در صحیح خود می‌نویسد: وقتی آیه یاد شده نازل گردید:

«دَعَا رَسُولُ اللَّهِ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي»^(۱).

«پیامبر، علی و فاطمه و حسن و حسین را خواست و گفت: خدایا اینان اهل بیت من هستند».

۲. در آیه مودت:

ص: ۴۳۷

۱- (۲). صحیح ترمذی، جامع الأصول، ج ۱۰، ص ۱۰۰.

«... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...» (۱).

۳. آیه مورد بحث: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ...».

و در بسیاری از تفاسیر به هنگام تفسیر این آیات به نزول آیه تطهیر درباره ی خمسه ی طیبه، اشاره شده است.

۴. علامه مجلسی در بحار الأنوار (۲) نزول آیه را درباره ی پنج تن از سی و چهار محدث و مفسر نقل کرده است.

۵. در تعلق ارزنده «احقاق الحق» (۳) نزول آیه درباره ی خمسه ی طیبه، از هفتاد و دو کتاب حدیثی و تفسیری نقل شده و متون عبارت بسیاری از آنها نقل گردیده است و مراجعه به این متون و نصوص با تعیین جلد و صفحات و محل طبع کتاب، نزول آیه را درباره ی خصوص پنج نفر به حدّ بداهت می رساند و باید هر نوع شک و تردید را یک نوع انحراف از ولایت خاندان پیامبر دانست، چون مصادر یاد شده در دسترس عموم قرار دارند، ما خوانندگان گرامی را به این کتاب ها حواله می نمایم و پیش از تشریح دیگر نظریات پیرامون آیه، به پاسخ یک پرسش مبادرت می ورزیم:

مشکل سیاق آیات

مهم ترین پرسش پس از تحدید «اهل البیت» از نظر مفهوم و یا مصداق، پاسخ به سؤال از سیاق آیات است؛ زیرا آیه مورد بحث در ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر وارد شده و حتی در مصاحف جزئی از آیه سی و سوم به شمار

ص: ۴۳۸

۱- (۱). شوری / ۲۳.

۲- (۲). بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۲۰۶-۲۲۶.

۳- (۳). احقاق الحق، ج ۲، ص ۲۰۶-۵۰۲-۵۴۴.

آمده است که مربوط به آنان می باشد در این صورت چگونه می توان گفت: این آیه از ماقبل و مابعد خود بریده است و مربوط به گروه دیگر می باشد؟

پاسخ: شکی نیست که وحدت سیاق یکی از امارات کشف مراد است، و پیوسته ما از مطالب قبل و بعد سخن متکلم، مقصود او را به دست می آوریم، ولی وحدت سیاق آنجا گواه بر مقصود متکلم است که دلیل قوی تر و نیرومندتری بر خلاف آن در کار نباشد در حالی که در آیه مورد بحث جریان چنین است؛ زیرا احادیث متواتر و یا مافوق آن گواهی می دهند که آیه «تطهیر» به صورت آیه مستقل نازل شده و در ذیل آیه ی سی و سوم قرار گرفته است و هرگز متمم آن نمی باشد چیزی که بر استقلال آن گواهی می دهند سه مطلب است:

گواه نخست بر استقلال نزول آیه

احادیث فزون از حد (خواه بگوییم که این آیه مربوط به خمسه ی طیبه است یا غیر آن) همگی به نزول استقلالی آن (نه نزول آن ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر) گواهی می دهند و می گویند: آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...» در خانه ی (ام سلمه) آنگاه که فاطمه (سلام الله علیها) غذایی پخت... نازل گردید و یا می گویند این آیه درباره ی علی و فاطمه و... نازل گردیده است و یا پیامبر مدت مدیدی در خانه ی زهرا را می زد و این آیه را می خواند....

در تمام این احادیث به استقلال آیه و جدایی آن از آیات مربوط به همسران پیامبر تصریح شده است و در هیچ یک از این روایات به نزول آن ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر، تصریح و یا اشاره ای نشده است، حتی افراد شاذی مانند «عکرمه» و «عروه» که می گویند درباره ی زنان پیامبر نازل شده، آیه

را به صورت مستقل عنوان می کنند و می گویند: آیه درباره ی همسران پیامبر نازل شده است.

و به دیگر سخن: خواه این آیه را مربوط به «خمس طیه» بدانیم و یا مربوط به همسران پیامبر، مفسران و محدثان اتفاق نظر دارند که آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...» به صورت مستقل و جدا از دیگر آیات نازل شده است، خواه مربوط به دودمان علی باشد خواه مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

و با این اتفاق نظر در شیوه نزول آن، دیگر نمی توان با وحدت سیاق استدلال کرد، و آن را قرینه ای بر مقصود دانست؛ زیرا فرض احادیث این است که این آیه به طور مستقل نازل گردیده و به امر پیامبر در همین مورد نوشته شده است و در تاریخ قرآن این مطلب نظایر زیادی دارد، یعنی آیه ای به طور مستقل نازل شده و به دستور پیامبر در سوره ای ضمن آیات معینی قرار گرفته است. (۱)

این که می گوئیم: آیه تطهیر آیه مستقلی است که در اثنای آیات مربوط به همسران وارد شده، لطمه ای بر بلاغت قرآن وارد نمی سازد و طبری در مجمع البیان می گوید: رسم عرب بلیغ این بود که هنوز از بحث پیرامون موضوعی فارغ نشده، به بحث پیرامون موضوع دیگر می پردازد آنگاه دو مرتبه به سخن نخست باز می گردد. (۲)

ص: ۴۴۰

۱- (۱). جلال الدین سیوطی در کتاب «الاتقان» ج ۱، ص ۱۷۶، در فصل هجدهم که در جمع و ترتیب قرآن سخن می گوید از «ابن الحصار» نقل می کند: «ترتیب السور و وضع الآیات مواضعها إِنَّمَا كَانَ بِالْوَحَى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ: «ضَعُوا آيَةَ كَذَا فِي مَوْضِعِ كَذَا»: ترتیب سوره ها و قرارگیری هر آیه در جای خود از طریق وحی الهی انجام می گرفت، و پیامبر می فرمود: این آیه را در این جا قرار دهید».

۲- (۲). مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۵۷.

اتفاقاً در قرآن مجید برای آن نظایری وجود دارد که به یکی از آنها اشاره می‌کنیم: در داستان یوسف آنگاه که پرده از خیانت همسر عزیز افتاد و شوهر از جریان آگاه شد، رو به همسر خود کرد و گفت:

«قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ».

«گفت: این کار مکر شما زنان است و حيله های شما بزرگ است».

«يُوسُفُ أَعْرَضُ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» (۱).

«یوسف! از او در گذر، تو (زلیخا؟) نیز از گناهی که انجام داده ای استغفار کن، تو از خطاکاران بودی».

محور سخن و خطاب در دو آیه، همسر عزیز است، ولی در اثنای خطاب های او سخن از یوسف به میان آمد و از او درخواست شده که از همسر عزیز نیز درگذرد و در حقیقت جمله «يُوسُفُ أَعْرَضُ عَنْ هَذَا» جمله معترضه است که به مناسبتی در میان خطابات مکرر و متوجه به همسر عزیز وارد شده است و چون یوسف نیز یک طرف جریان بود، گفتگو با او لطمه ای به تناسب آیات وارد نمی‌سازد.

مطلب مهم این است که جمله و یا آیه ی معترضه، با مطالب ما قبل و ما بعد تناسبی داشته باشد.

اتفاقاً تناسبی روشن میان آیات مربوط به همسران با آیه تطهیر وجود دارد که به آن اشاره می‌کنیم.

مطالعه مجموع آیه های ۲۸-۳۳ سوره ی احزاب می‌رساند که خداوند با

ص: ۴۴۱

همسران پیامبر با لحن حاد و تند سخن می گوید و می خواهد آنان را به وظایف سنگین و مسئولیت های بزرگ خود که در سرایشی غفلت از آن قرار گرفته بودند، آشنا سازد اینک برای ایضاح مطلب آغاز برخی از آیه ها را می آوریم:

۱. «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...».

«ای پیامبر به همسران خود بگو اگر (زرق و برق) زندگی دنیا را می خواهند بیایند هدیه ای به شما بدهم و به صورت نکویی رها سازم...».

۲. «يا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ...» .

«ای زنان پیامبر هر کدام از شما گناه آشکاری مرتکب شود عذاب او دو چندان می شود.».

۳. «يا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ...» .

«همسران پیامبر! شما مانند زنان معمولی نیستید اگر تقوا را پیشه کنید...».

۴. «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...» .

«در خانه های خود بنشینید و بسان جاهلیت نخستین در میان مردم ظاهر نشوید!».

در میان این خطاب های ارشادی و تنبیه آمیز خداوند عصمت اهل بیت و طهارت خاندان رسالت را مطرح می کند تا از این طریق علاوه بر ارائه نمونه های تقوا و مدل های فضیلت که زنان پیامبر باید از این اسوه و الگوها پیروی کنند، یادآور می شود که شما همسران پیامبر در کنار خاندانی زندگی می کنید که سراپا طهارت و تقوا و عصمت و مصون از گناه می باشند و

شایسته‌ی چنین همجواری این است که در درجه عالی از طهارت و تقوا باشید و انتساب شما به این جمعیت، مسئولیت آفرین و وظیفه ساز است و به حق، شماها در حدّ تعبیر خدا «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» از زنان معمولی و عادی نیستید؛ زیرا همسر پیامبر و منتسب به خانواده معصوم و پاک می باشید.

با توجه به این بیان: طرح عصمت اهل بیت در اثنای آیات مربوط به همسران پیامبر کاملاً بلیغانه خواهد بود.

گواه دوم بر استقلال

این آیه به هیچ نحو نمی تواند مربوط به همسران پیامبر باشد؛ زیرا آیات مربوط به آنان در مقام تهدید آنان است در حالی که لسان آیه تطهیر، لسان تعریف و ستایش است و ارجاع این دو لسان به یک موضوع کاملاً بی ذوقی است، در این صورت بسیار مستحسن و زیبا خواهد بود که بگوییم این آیه به صورت مستقل نازل گردیده و روی جهتی در میان آیات مربوط قرار گرفته است.

گواه سوم بر استقلال نزول آیه

گواه سوم بر استقلال آیه این است که اگر آیه تطهیر را از ذیل آیه سی و سوم بردارید، انسجام آن با آیه بعدی کاملاً محفوظ می باشد و کوچک ترین آسیبی به مضمون و مفاد دو آیه وارد نمی شود.

در آیه سی و سوم چنین می فرماید:

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ

الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ وَأَطَعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ...».

در آیه سی و چهارم نیز می فرماید:

«وَإِذْ كُنَّا مَا يَنْتَلِي فِي بَيْوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا».

هرگاه آیه تطهیر از ذیل آیه نخست برداشته شود و آیه سی و چهارم به آن ضمیمه گردد، کوچک ترین لطمه ای به مضمون دو آیه وارد نمی گردد، حالا- خواه مجموع دو آیه را یک آیه حساب کنیم، یا دو آیه، هر دو محاسبه در این مطلب تأثیری ندارد هر چند برای حفظ فواصل آیات، احتمال نخست متعین است؛ زیرا جمله «وَإِذْ كُنَّا مَا يَنْتَلِي فِي بَيْوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ» نمی تواند، آخر آیه و به اصطلاح فاصل آیه قرار گیرد.

اکنون سؤال می شود که چرا وحی الهی به این شکل نازل شده است؟

پاسخ آن این است، بسیاری از مسلمانان صدر اسلام درباره ی علی و خاندان او کاملاً حساسیت داشتند، هیچ قبیله و عشیره ای نبود که فردی از آنان به دست امام در غزوه های اسلامی کشته نشده باشد و - لذا - بسیاری از آنان از امام سخت دل آزرده و ناراحت بودند و این نوع بغض و کینه، کار خود را پس از درگذشت پیامبر کرد و گروه های زیادی به نوعی از امام و خانواده او انتقام گرفتند.

به خاطر چنین حساسیتی پیامبر به فرمان خدا آیه مربوط به طهارت و عصمت این خاندان را در لابلای آیات مربوط به همسران پیامبر قرار داد تا تجلی زیادی نداشته باشد، آنگاه برای این که ایجاد اشتباه نکند، از طریق

سنت و حدیث به توضیح مفاد این آیه پرداخت و پرده از مقصد حقیقی آیه برداشت.

این جریان درست مانند این است که افراد خردمند و پخته اشیای بسیار قیمتی و گرانبها را در درون خانه در میان اشیایی قرار می دهند که برای بیگانه چندان جلب توجه نکند هر چند خود اهل خانه، از درون آن آگاه می باشند.

عین این جریان بر آیه ۳ از سوره ی مائده: «...الْيَوْمَ يَنْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا...» حاکم است. این بخش در میان آیه مربوط به احکام لحوم وارد شده است و آیه از سه بخش تشکیل یافته است:

۱. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ...» .

۲. «الْيَوْمَ يَنْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا...» .

۳. «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ...» .

بخش دوم، ارتباطی به بخش اول و سوم ندارد حتی اگر از وسط آیه برداشته شود، لطمه ای به مضمون آیه وارد نمی سازد و فقط برای مصالح سیاسی و عدم ایجاد حساسیت، در میان آیه ی مربوط به احکام گوشتها قرار گرفته است.

مقدمه ۳

فصل اول

خداشناسی

۱. معنای ربّ چیست؟ ۹

۲. چرا بشر درباره ی خدا و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟ ۱۴

۳. مقصود از اسم اعظم چیست؟ ۱۸

۴. با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، مقصود از قرب الهی چیست؟ ۲۱

۵. این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟ ۲۴

۶. چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟ ۲۷

۷. مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟ ۲۹

ص: ۴۴۷

۸. صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟ ۳۲
۹. منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟ ۳۴
۱۰. بطور مسلم خداوند منزّه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟ ۳۶
۱۱. تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟ ۴۳
۱۲. اقسام و مراتب توحید چیست؟ ۴۵
۱۳. معیار شرک در عبادت چیست؟ ۵۱
۱۴. سجده ملائکه بر حضرت آدم چگونه با توحید سازگار است؟ ۵۵
۱۵. آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟ ۵۷
۱۶. آیا درخواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟ ۶۲
۱۷. آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟ ۶۶
۱۸. آیا درخواست شفاعت شرک در عبارت است؟ ۷۵
۱۹. آیا کمک خواهی از غیر خدا، شرک است؟ ۸۱
۲۰. آیا عجز و قدرت، مرز توحید و شرک است؟ ۸۹
۲۱. آیا تبرک به آثار اولیا، در زمان حیات و مرگشان موجب شرک است؟ ۹۳
۲۲. آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟ ۹۵
۲۳. آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟ ۱۰۳
۲۴. آیا درخواست کارهای خارق العاده شرک است؟ ۱۱۳
۲۵. نظر قرآن درباره الوهیت مسیح که به صورت تثلیث مطرح گردیده است چیست؟ و بر بطلان آن چگونه استدلال کرده است؟ ۱۱۷

۲۶. حقیقت تثلیث چیست؟ ۱۲۳

۲۷. تثلیث چگونه در آیین مسیح وارد شده است؟ ۱۲۸

۲۸. آیا می توان ستمها و کلیه ی کارهای ناشایست و شرور را به خدا نسبت داد؟ ۱۳۲

۲۹. اگر خوبی ها و بدیها هر دو از جانب خداوند است پس چرا در بعضی آیات (مانند ۷۹/نساء) بدیها به انسان نسبت داده شده است؟ ۱۳۷

۳۰. فلسفه آزمون الهی چیست؟ ۱۴۱

فصل دوم

نبوت

۳۱. دلایل عقلی و نقلی لزوم بعثت پیامبران چیست؟ ۱۴۹

۳۲. آیا رسول همان نبی است؟ ۱۷۰

۳۳. پیامبران اولو العزم کیانند؟ ۱۷۷

۳۴. پیامبران از چه ویژگی های علمی خاصی برخوردار بودند؟ ۱۸۸

۳۵. آیا رسالت حضرت نوح جهانی بوده است؟ ۱۹۸

۳۶. حقیقت ولایت تکوینی اولیای الهی چیست؟ ۲۰۱

۳۷. دلایل عقلی و نقلی عصمت پیامبران چیست؟ ۲۱۰

۳۸. حقیقت عصمت چیست؟ ۲۲۸

۳۹. مفهوم عصمت و ریشه های تاریخی آن چیست؟ ۲۳۳

۴۰. آیا عصمت، موهبت الهی است یا امری است اکتسابی؟ ۲۳۷

۴۱. اگر عصمت امری اعطایی باشد، در این صورت معصوم بودن چه افتخاری دارد؟ ۲۴۲
۴۲. آیا معصوم با داشتن نیروی عصمت باز قادر بر انجام گناه می باشد؟ ۲۴۶
۴۳. مخالفت حضرت آدم با نهی الهی در استفاده از شجره ی ممنوعه چگونه با عصمت وی سازگار است؟ ۲۴۹
۴۴. ماهیت معجزه چیست، و دارای چه ویژگی هایی است؟ ۲۵۸
۴۵. تفاوت معجزه با سحر و جادو چیست؟ ۲۶۴
۴۶. آیا معجزه پدیده ای بدون علت است؟ ۲۶۹
۴۷. آیا معجزه گواه بر راستگویی آورنده ی آن است؟ ۲۷۲
۴۸. آیا معجزه بر خلاف اصل نظم در عالم هستی می باشد؟ ۲۸۲
۴۹. مقصود از امی بودن چیست؟ فلسفه امی بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بوده است؟ ۲۸۵
۵۰. چه دلایلی بر عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟ ۲۹۴
۵۱. هدف از طلب مغفرت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چیست؟ ۳۱۳
۵۲. عفو خداوند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با عصمت وی چگونه سازگار است؟ ۳۲۰
۵۳. مقصود از «بخشیدن ذنب» پیامبر چیست؟ ۳۲۶
۵۴. آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم غیر از قرآن معجزه دیگری داشت؟ ۳۲۹
۵۵. منظور از «سهو النبی» که در برخی از روایات وارد شده است چیست؟ ۳۴۵
۵۶. جریان مباحله چیست؟ ۳۵۰
۵۷. چه دلایلی بر خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد؟ ۳۶۱
۵۸. آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است؟ ۳۷۱

۵۹. مقصود از امام در لغت و قرآن چیست؟ ۳۷۹

۶۰. امامت در مکتب شیعه از چه جایگاه و مقامی برخوردار است؟ ۳۸۶

۶۱. آیا مقام امامت بالاتر از نبوت است؟ ۳۹۲

۶۲. فرق نبی، رسول و امام چیست؟ ۳۹۵

۶۳. دلایل عقلی و نقلی عصمت امام چیست؟ ۴۰۰

۶۴. آیا استغفار امامان معصوم علیهم السلام با عصمت آنان سازگاری دارد؟ ۴۱۳

۶۵. مراد از اهل بیت در آیه تطهیر چه کسانی هست؟ ۴۱۹

سرشناسه: سبجانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

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

مشخصات نشر: قم: موسسه امام صادق علیه السلام ۱۳۸۲

* 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: BP۸۸/س ۸۲ ۱۳۷۰ی

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵۶

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۳۰۹۷

ص: ۱

اسم کتاب: اندیشه های جاوید / ج ۲

تدوین: اکبر اسد علیزاده، با همکاری سعید دینی

تاریخ انتشار: اوّل - پاییز ۱۳۸۲

چاپ: مؤسسه امام صادق علیه السلام

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

ناشر: مؤسسه امام صادق علیه السلام

مرکز پخش: قم - میدان شهداء، انتشارات توحید

تلف: ۷۷۴۵۴۵۷

فکس: ۲۹۲۲۳۳۱

ص: ۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٣

اشاره

فکر و اندیشه، واقعیت انسان یا مهمترین بخش از وی را تشکیل می دهد. انسانِ فارغ از تفکر، انسانِ 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 واقعیتهای 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» ۱.

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

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» ۲.

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» ۱.

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 أُولُو الْأَلْبَابِ» ۲.

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

تدبّر در آیات قرآن به دو صورت انجام می گیرد:

۱. 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 سور و آیات قرآن می نوشتند.

۲. قرآن در موضوعات بیشماری اعمّ 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 ۱۰ 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 ۱۳۹۳ هـ برابر ۱۳۵۳ ش به نام «مفاهیم القرآن» منتشر کردیم، و این مجموعه که موضوعات عقیدتی قرآن را مطرح می کند، در ۱۰ 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 ۱۴ 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 اسد علیزاده 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 ۲ 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 دوستان تفسیر و عقاید از این گام بزرگ خوشحال هستند و امیدوارند که این کتاب چراغی فرا راه 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 ۱۴۲۴ هـ

۱۹ تیرماه ۱۳۸۲ ش

ص: ۸

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»^(۱).

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»^(۲).

ابن منظور می گوید:

ص: ۱۱

۱- (۱). معجم مقایس اللغه، ج ۶، ص ۹۳.

۲- (۲). مفردات، ص ۵۱۵.

«وحي اشاره، نوشتن، الهام، سخن پنهانی و آنچه که به دیگری القا می گردد، می باشد»^(۱).

با توجه به سخنان این گروه از لغت شناسان عرب می توان حدس زد که وحي آن القای به غیر است که در آن دو عنصر وجود داشته باشد، یکی: خفا و پنهانی، دومی: سرعت و تندی و اگر به ارتباطی که پیامبران با خدا برقرار می کنند و تعالیم و احکام الهی را دریافت می نمایند، وحي می گویند از این نظر است که این یک نوع آموزش غیر عادی و پنهانی است و به سرعت صورت می گیرد.

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

اکنون که با معنای لغوی وحي آشنا شدیم به بررسی کاربرد آن در قرآن می پردازیم.

الف. ادراک غریزی

زندگی قسمت اعظم جانداران خصوصاً جانوران بر پایه فعالیت های غریزی استوار است تا آنجا که علم و دانش از آن گزارش می دهد، فعالیت های شگفت انگیز زنبور عسل و لانه تنیدن عنکبوت و غیره همگی برخاسته از ندایی است که از درون وجود آنها بر می خیزد، و آنها را در زندگی کمک می کند، و به تعبیر دیگر: به صورت خودکار، و بدون آموزش از بیرون و بدون داشتن مسیر دومی جز همان مسیر، راه زندگی را می پیمایند شکی نیست که رفتار یک جانور

ص: ۱۲

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 القامی گردد قرآن در این باره می فرماید:

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كَلَّمِي مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَأَسْلِكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا...» ۱.

«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:

۱. 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.

۲. 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 تندی چنین آموزشی است و بهتر است از قسم نخست به «الهام و اشراق» نام برده و از دیگری به «وسوسه ی شیطانی» 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 مابینت 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» ۱.

«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 کثر 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 وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (۱).

«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: ۱۵

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 بنابر این 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. (۱)

ص: ۱۶

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:

ص: ۱۷

«... قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» ۱.

«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: «فَمَنْ اهْتَدَى 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...» ۲.

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

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» ۱.

«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 واگذار کردن طرف به خود او است، قرآن در قسمتی از آیات مربوط به ضلالت چنین می فرماید:

«وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ...» ۲ «... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ» ۳ «... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» ۴ 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 درجا 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 (۱)، برای اولیای الهی و افراد بیدار و علاقمند به سرانجام زندگی که از قدرت و نیرو و حيله ها 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. (۲)

ص: ۲۱

۱- (۱) . شیطان در آیه یاد شده در زیر، به عزت خدا سوگند یاد می کند و می گوید: «... فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (ص / ۸۲-۸۳): «سوگند به عزت تو، همه بندگان را به گناه ترغیب می کنم مگر گروه مخلصان را».

۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۳. ص ۱۵۳-۱۵۶.

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 (۱) چنانکه ما قبل آیه را حکایت می کند، آنجا که می فرماید:

«وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» ۲.

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: ۲۲

عربی آشکار است.

«عجم» در اصل به معنی «ابهام» است و «اعجمی» به کسی گفته می‌شود 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 می‌خواندند، زیرا عربی را به درستی نمی‌فهمد و یا به درستی نمی‌تواند با آن سخن بگوید:

با توجه به این شأن نزول که نوع مفسران آن را نقل کرده اند می‌توان گفت که هدف آیه این است که آیا صحیح است که بگویند: «پیامبر» قرآن را از چنین افرادی می‌گیرد 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 می‌باشد، 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 نمی‌کنند 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 هر گونه غلط و تحریف پیراسته می‌باشد از این جهت نمی‌تواند زائیده 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، کتاب‌های 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 تخصمهم بالقرآن فان القرآن ذو وجوه و حمال، تقول و یقولون و لکن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصاً.»^(۱)

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: ۲۴

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.^(۱)

ص: ۲۵

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۱۴.

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. (۱)

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: ۲۶

۱- (۱). کشف الظنون: ۲۴۲/۱ بحث «علم التأویل» و ص ۲۹۷ 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 بازگردانیدن 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 بازگردانیدن 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 بازگردانیدن آیه به آن مقصود نهایی، تأویل خواهد بود. (۱)

ص: ۲۸

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۳، ص ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۴۷، ۲۴۸.

پرسش: قرآن مجید در سوره ی اسراء آیه ۸۵ می فرماید: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ 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» (۱) و هفت روایتی که در تفسیر «نور الثقلین» (۲) نقل شده است، فقط در یک روایت به روح انسانی تفسیر گردیده است.

سیوطی در تفسیر «الدر المثور» 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: ۲۹

۱- (۱). تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۴۴-۴۴۵.

۲- (۲). نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۹.

فرشته عذاب می نامیدند تا آنجا که درباره او می گفتند که خداوند به او دستور داده بود که نبوت را در سلسله فرزندان اسراییل قرار دهد ولی او آن را به فرزندان اسماعیل داد و جمله «خان الأمين» 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(۱) 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» ۲.

«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 وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ ميكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» ۳.

«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 الأمين» را

ص: ۳۰

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» ۱.

«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 روح‌الآمین 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 «روح‌الآمین» 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 رَبِّكَ»^۱.

«ما به فرمان پروردگار تو فرود می آیم و پیرو دستور او هستیم»^(۱).

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 (الآمین) 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.^(۲)

ص: ۳۲

۱- (۲). مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۱.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۳، صفحات ۲۰۴-۲۱۱ و ۲۱۵ و ۲۱۶.

پرسش: در سوره ی آل عمران آیه ۷ می فرماید: «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» ۱ مقصود از «الرّاسِخُونَ 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 الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا» ۲.

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 تو نازل 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 (۱) به دست آورند.

امام صادق علیه السلام فرمود:

«نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله» (۲)

«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: ۳۴

۱- (۱). کافی، ج ۱، ص ۲۱۳؛ تفسیر برهان، ج ۱، ص ۲۷۰-۲۷۱؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۵.

۲- (۲). کافی، ج ۱، ص ۲۱۳.

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»^(۱) «ما آگاهی نداریم تو دانای پشت پرده هستی»^(۲).

ص: ۳۵

۱- (۱). مائده / ۱۰۹.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۲، ص ۳۶۱-۳۶۳.

پرسش: چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟

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

۱. 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 أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» ۱.

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

قرآن بر خلاف اندیشه ی «مارکس» که خداشناسی و علایق مذهبی را مایه از خودبیگانگی می اندیشد، حفظ پیوندهای دینی را مایه ی خویشتن گرایی دانسته و بی توجهی به این اصل را، وسیله از خود بیگانگی می داند 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» (۱).

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

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

حضرت فرمود: إِذَا عَرَفَ نَفْسَهُ (۲): آنگاه که خود را بشناسد.

می گویند عارفی به همتای خود می گفت: تو می گویی: «إِلَهِي عَرَّفَنِي

ص: ۴۰

۱- (۱). امالی مرتضی: ۳۲۹/۲، ط مصر.

۲- (۲). مدرک سابق: ۲۷۴/۱.

نَفْسِكَ»: خدایا خود را برای من بشناسان، ولی من می گویم «إِلَهِي عَرَّفَنِي نَفْسِي»: خودم را بر خودم بشناسان. (۱)

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. (۲)

سخنی را که بوعلی از امام نقل می کند در غرر الحکم در باب سخنانی که با لفظ «من» وارد شده است آمده است. (۳)

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». (۴)

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: ۴۱

۱- (۱). 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 و لذا در ذیل سخن آن عارف آمده است: «فَإِنَّ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ مِرْقَاةُ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ»: «شناخت خویش نردبانی برای شناختن خدا است».

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

۳- (۳). غرر الحکم، ص ۲۸۲، ط نجف چاپ نعمانی.

۴- (۴). 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.

۲. 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 الْحِكْمِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَوُقُوفِهِ عِنْدَ قَدْرِهِ».^(۱)

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

ص: ۴۲

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 فَأَعْتَقَهَا وَنَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ مَا يُبْعِدُهَا وَيُؤَبِّقُهَا».^(۱)

«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».^(۲)

ص: ۴۳

۱- (۱) . مدرک سابق.

۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۴، ص ۱۸۵-۱۸۸.

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 بینش 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

۱. خاک ۲. گل ۳. گل چسبنده ۴. گل تیره رنگ قالب ریزی شده ۵ - چکیده ی گل، ۶ - 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:

۱. خاکی

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». ۱.

«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.»

۲. گل

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ». ۲.

«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 ۲، سوره ی اعراف: آیه ی ۱۲، سوره ی اسراء: آیه ۶۱ و سوره ی ص: آیه ی ۷۱ و ۷۶ مراجعه کنید.

۳. گل چسبنده

«... إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ». ۳.

«ما آنها را از گل چسبنده آفریدیم.»

۴. گل تیره رنگ

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ». ۴.

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

ص: ۴۵

و نیز در همان سوره به آیه های ۲۸ و ۳۳ مراجعه فرمایید.

۵. چکیده ی گل

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» ۱.

«ما انسان را از چکیده ی گل آفریدیم».

۶. از گل خشکیده مانند سفال

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» ۲.

«انسان را از گل خشکیده مانند سفال آفریدیم».

به همین مضمون در سوره ی حجر: آیه های ۲۶، ۲۸ و ۳۳ 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 عالترین 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» ۱.

«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 خیاط 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» ۲.

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 ۷۲ 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 طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ...» ۱.

«خانه ام را برای طواف کنندگان، از بتها پاک گردان.» (۱)

ص: ۴۸

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 رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...» ۱.

«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 متماثل 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 متماثل 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 گویند: خدا حوا را از دنده ی آدم آفرید، بر این مطلب گواه گرفته اند.

این تفسیر از دو نظر بی پایه است:

۱. 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» ۱. (۱)

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.

۲. آفرینش همسر آدم از دنده های او، در تورات آمده (۲) 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 (۳). (۴)

ص: ۵۰

۱- (۲). ر. ک: سوره ی نحل / ۷۲، شوری / ۱۱، ذاریات / ۴۹.

۲- (۳). تورات سفر تکوین، فصل دوم جمله ی ۲۱، چاپ لندن، فاضل خانی به تاریخ ۱۸۵۶ برابر با ۱۲۷۲ ه. ق.

۳- (۴). تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۱۶، حدیث ۷.

۴- (۵). منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۱۰۹-۱۱۰.

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:

۱. ازدواج آنها با خودشان انجام گرفته و مجوز آن، ضرورت آغاز آفرینش و نبودن همسری دیگر بوده است.

۲. 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.

۳. 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(۱)؛ 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.(۲)

ص: ۵۲

۱- (۱). صدوق، خصال، ص ۶۳۹.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۱۱۱.

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 می داند. در این مورد آیات فراوانی، در سوره های مختلف وارد شده است که ما به صورت فشرده، به برخی از آنها اشاره می کنیم:

«... وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» ۱.

«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 می کند. (۱)

ص: ۵۳

۱- (۲) . به سوره های: فرقان: آیه ی ۵۴، سجده: آیه ی ۸، مرسلات: آیه ی ۲۰ و طارق: آیه ی ۶. (در این سوره ها لفظ «ماء» آمده است) و نیز به سوره های: نحل/ ۴، کهف/ ۳۷، حج/ ۵، مؤمنون/ ۱۳ و ۱۴، فاطر/ ۱۱، یس/ ۷۷، غافر/ ۶۷، نجم/ ۴۶، قیامت/ ۳۷، انسان/ ۲ و عبس/ ۱۹ 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» ۱.

«آنگاه نطفه را به شکل خون بسته در آوردیم، پس آن خون بسته را گوشت پاره و گوشت پاره را استخوان ساختیم، سپس بر استخوان گوشت پوشانیدیم، 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. امّا 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. (۱)

ص: ۵۴

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. (۱)

«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، کنجکاو، و غیره باشد و «غریزه» در آن نوع از تمایلات

ص: ۵۵

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:

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

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

۲. 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. (۱)

ص: ۵۶

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.

۱. 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 ۴۷ بار روی کلمه «عقل» ۱۸ بار روی ماده «فکر» ۱۶ بار روی واژه «لب»

ص: ۵۷

چهار بار روی لفظ «تدبر» 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 ۷۷۹ 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 أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» ۱.

«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».

۲. 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» ۱.

«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.

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 أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (۱).

«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: ۶۰

۱- (۱). زخرف/ ۲۳، به سوره های یونس آیه ۷۸؛ انبیاء/ ۵۸؛ شعراء/ ۷۴؛ لقمان/ ۲۱ و زخرف/ ۲۳ نیز مراجعه بفرمایید.

ما وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (۱).

«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 چیزمقدم می دارد و تعصب، سرپوشی است که انسان آن را بر روی خرد خود گذارده و خود را از نور آن، محروم می سازد. (۲).

ص: ۶۱

۱- (۱). مائده/ ۱۰۴، به سوره بقره آیه ۱۷۰ نیز مراجعه فرمایید.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۴، ص ۲۹۵-۳۰۱.

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:

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

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ». ۱

«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.

۲. در آیه دیگر، افراد گنهکار علل بدفرجامی 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 تُكذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ». ۱.

«... 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»^۱.

«خداوندا ما را از دوزخ بیرون کن (بار دیگر به دنیا باز گردان) 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 تواند، 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»^(۱) 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:

۳. «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»^(۲).

«انسان بدبخت در رحم مادر نیز بدبخت است».

ص: ۶۴

۱- (۲). توحید صدوق، ص ۳۵۶.

۲- (۳). توحید صدوق، ص ۵۶ و روح البیان، ج ۱، ص ۱۰۴.

«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 او به 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 أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» 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 (۱). (۲).

ص: ۶۶

۱- (۱) . توحید صدوق، ص ۳۵۷.

۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۴، ص ۳۸۵-۳۸۸.

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

اشاره

پرسش: اگر انسان بر سر دو راهیها 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» ۱ ، «... وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» ۲ ، «فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» ۳.

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؟!

ص: ۶۷

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.» (۱)

ص: ۶۸

«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:

۱. عقل و خرد.

۲. رسولان و پیامبران.

۳. اولیای الهی.

۴. کتابهای آسمانی.

۵. امامان و پیشوایان.

۶. 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: ۶۹

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

«... وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ۱.

«تو به راه راستی هدایت می کنی».

و باز در باره قرآن می فرماید:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» ۲.

«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». (۱)

«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». (۲)

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

ص: ۷۱

۱- (۱). رعد/ ۲۷.

۲- (۲). شوری/ ۱۳.

«... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» ۱.

«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:

«... وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (۱).

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

استنتاج جبر از آیات «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي 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: ۷۲

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...» (۱).

«وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (۲).

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 منبع انسانیت برساند و به تعبیر خود قرآن:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...» (۳).

«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: ۷۳

۱- (۱) . انسان / ۳.

۲- (۲) . بلد / ۱۰.

۳- (۳) . محمد / ۱۷.

و کوشش در راه خدا دانسته و می فرماید:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» (۱).

«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 بهره‌وری از مراتب والای هدایت را از دست داده‌اند، به حال خود بگذارد و هدایتشان نکند و همین امر موجب گمراهی بیشتر آنان خواهد شد (زیرا با هر قدمی که در بیراهه برمی‌دارند از راه راست بیشتر فاصله می‌گیرند) درست است که خدا هر که را بخواهد گمراه می‌کند اما چه کسانی را می‌خواهد گمراه کند قرآن مجید به این سؤال پاسخ می‌دهد:

«... وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (۲).

«ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می‌سازد».

و در جای دیگر می‌فرماید:

«... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...» (۳).

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

آری خدا می‌توانست و می‌تواند همه را به راه راست هدایت کند و به پویدن این راه مجبور سازد چنان که می‌فرماید:

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا...» ۴.

«اگر می‌خواستیم تمام مردم را هدایت می‌کردیم».

ص: ۷۴

۱- (۱) . عنكبوت / ۶۹.

۲- (۲) . بقره / ۲۶.

۳- (۳) . صف / ۵.

امّا 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 بیافد یا....

امّا 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 بخواهیم 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 امّا با در نظر گرفتن صلاحیت و طرز کار و شایستگی خود شاگرد. (۱)

ص: ۷۵

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 می کنیم:

۱. انسان خلیفه خدا در روی زمین است:

«... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» ۱.

۲. به او برتری بخشیدیم:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» ۲.

«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 می کند.

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 می کند.

۱. انسان موجود عجول و شتابگر است:

«... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» ۳.

و در آیه دیگر می فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ...» ۴.

۲. انسان موجود مناقشه کن و مجادله گر است:

ص: ۷۷

«... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا». ۱.

۳. 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 * وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا». ۲.

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 لَفَرِحَ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ»^۱.

«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 خداست ولی گروه با ایمان که در برابر محرمات، حالت استقامت و خویشتن داری دارند «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا... * وَ تَوَاصَوْا 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 او حالت خداترسی پدید آید این غرایز شکل دیگری به خود گرفته و همگی از عناصر سازنده تکامل او می باشد. [\(۱\)](#)

ص: ۷۹

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.

۱. 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 بدانند 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 الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (۱).

«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».

۲. 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» ۲.

«به یاد آر هنگامی را که پروردگار تو به 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 ثناء، تسبیح می گوئیم، خدا گفت: من چیزی را می دانم که شماها نمی دانید».

ص: ۸۱

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.

۳. 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:

«وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» ۱.

«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.

۱. «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...» (۱).

«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 مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ...» ۲.

«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 یاد آور 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» ۳.

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

ص: ۸۳

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.^(۱)

ص: ۸۴

۱- (۱). مشورجاوید، ج ۴، ص ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۵۱، ۲۶۲، ۲۷۰.

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 دردسترتر، 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. بنابر 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 أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ۱.

«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 وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» ۲.

«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 وَ صِهْرًا» 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. (۱)

ص: ۸۸

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:

۱. 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...» ۱.

«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» ۱.

«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...» ۲.

«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» ۱: «عاقبت از آن متقین است».

۲. 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 بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» ۲.

«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 لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُنِيرٌ 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».

۴. 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 وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» ۲.

«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» ۱.

«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...» ۲.

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

۵. 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...» ۳.

«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، امّا 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 وَ أَمَا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ...» ۱.

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

۶. 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...» ۲.

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

۱. 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 و كملت به أحلامهم»^(۱).

ص: ۹۷

۱- (۱). منتخب الأثر: ص ۴۸۲.

«آنگاه که قائم ما قیام کند، خداوند دست لطف و رحمت خود را بر سر بندگان خود می گذارد و از این طریق، به عقول آنان وحدت می بخشد و به وسیله او خردهای آنان تکامل پیدا می کند».

۲. تکامل صنایع

انقلاب جهانی، بدون تکامل صنایع امکان پذیر نیست رهبر انقلابی که می خواهد صدای خود را به آخرین نقطه جهان برساند، بدون تکامل تکنیک، امکان پذیر نمی باشد، از این جهت احادیث اسلامی نوید می دهد که در عصر ظهور امام صنایع به حدی تکامل پیدا می کند که جهان حکم یک شهر را پیدا می کند و افرادی که در خاور زندگی می کنند، کسانی را که در باختر زندگی می نمایند، می بینند و سخنان آنان را می شنوند.

چنان که امام در این مورد می فرماید:

«انّ المؤمن فی زمان القائم وهو بالشرق لیری أخاه بالمغرب وكذا الذی فی المغرب یری أخاه الذی بالشرق».(۱)

«در زمان قائم، فرد با ایمان که در مشرق زیست می کند، برادر خود را که در مغرب زندگی می کند می بیند».

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

«انّ قائمنا إذا قام مدّالله لشیعتنا فی أسمعهم وأبصارهم، حتّی لا یكون بینهم و بین القائم یریذ یکلمهم فیسمعون و ینظرون إلیه وهو فی مکانه».(۲)

ص: ۹۸

۱- (۱) . منتخب الأثر: ص ۴۸۳.

۲- (۲) . منتخب الأثر: ص ۴۸۳.

«آنگاه که قائم ما قیام می کند خدا به دیدگان و گوشهای 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».

۳. جهانیان در پوشش اسلام در می آیند

احادیث نویدهای 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. (۱)

«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».

۴. 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 برجسته شدن بساط ظلم و ستمگری است و جمله «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا»، بیانگر این تکامل اخلاقی است.

ص: ۹۹

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»^(۱).

«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.^(۲)

ص: ۱۰۰

۱- (۱). منتخب الأثر: ص ۴۸۲.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۷۴.

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 در آیند 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 درخواهند 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 ۲۶ 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 جامعه‌ها و سازمان‌ها و تبلیغ از «انترناسیونالیسم» به جای «ناسیونالیسم» گواه بر این است که ادغام جامعه‌ها در یک جامعه، و تبدیل حکومتها به یک حکومت جهانی آنچنان اندیشه دور و غیر ممکن نیست بلکه به اندازه‌ای است که گروهی از متفکران جهان که هوادار حکومت واحد جهانی می‌باشند در اعلامیه خود که در کنگره توکیو در سال ۱۹۶۳ منتشر کرده‌اند، خطوط اساسی طرح خود را آورده‌اند و خطوط برجسته آن عبارت است از:

۱. پارلمان جهانی ۲. شورای عالی اجرایی، ۳. ارتش جهانی، ۴. دیوان دادگستری بین‌المللی. (۱)

این نوع طرز تفکرها و تشکیل چنین کنگره‌ها و طرح‌ها نشانه آن است که طرح الهی که پیامبران و اولیای گرامی خدا از آن گزارش داده‌اند، در شرف تکوین و در حال جوانه زدن است و آنچه را که فلسفه مهدویت که با آینده‌نگری خاصی خواهان حکومت جهانی توأم با وحدت فرهنگ‌ها و تمدن‌ها می‌باشد، اندیشه بس ممکن و قریب الوقوعی است که کم و بیش نشانه‌های آن به چشم می‌خورد. (۲)

ص: ۱۰۴

۱- (۱). برای آگاهی از مشروح این خطوط به کتاب «حکومت اسلامی در چشم انداز ما» تألیف نگارنده، صفحاتی ۴۸-۵۰ مراجعه بفرمایید.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۱، ص ۳۶۲-۳۶۵.

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:

۱. 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. (۱).

ص: ۱۰۵

۱- (۱). 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.

۲. 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 میلیاردم نظم کنونی را به وجود آورد.

۳. 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، ایجاد 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 بودن 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 سرگذشت‌امت‌ها 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:

۱. 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 برداشتنند و مسیر مار را تعقیب کنند سربازان سقف را برداشتنند و در انتهای سوراخ به خم‌های مملو از اشرفی برخوردند که حاکم سابق آنها را برای روز مبادای خود ذخیره کرده بود، و بهره‌گیری از آن، نصیب عمادالدوله گردید. (۱)

ص: ۱۰۸

۲. 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 ربوده و در این چاه پنهان کرده ولی موفق به بیرون آوردن آن نشده بودند. (۱)

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 ننشسته 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: ۱۰۹

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 حَكَّ ظَهْرِي غَيْرُ ظَفْرِي، 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. (۱)

ص: ۱۱۰

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 بدانند، 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 پردازیم:

۱. 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.

۲. 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.

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»^(۱).

ترکیب افراد یک جامعه بسان 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: ۱۱۴

۱- (۱). جامعه و تاریخ ص ۱۷-۱۸.

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» ۱: «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.

هر گاه 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»^۱.

«این امت و جامعه ای است که گذشت آنان مسئول اعمال خویش و شما نیز مسئول اعمال خود، و هرگز مسئول اعمال گذشتگان نیستند»^(۱).

ص: ۱۱۶

۱- (۲). منشور جاوید، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۷ 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: ۱۱۷

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 ونشو و نما دارد، ولی در تمام شئون، از صحت و بیماری، اعتدال وانحراف، 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 وحاد 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 او، 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:

«... وَ إِنِّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنِّ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...»^۱.

«... 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...»^۲ 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:

۱. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^(۱).

ص: ۱۲۰

«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 می‌گشاییم 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 می‌فرماید: «إذا كثرت الزنا، كثرت الفجأه» اگر در جامعه ای ناپاکی زیاد شد، بیماری سکت (مرگ ناگهانی) در آن شیوع پیدا می‌کند، رابطه میان عمل زنا و بیماری سکت بر بشر امروز مکشوف نیست، این وحی است که از چنین حقیقتی پرده برمی‌دارد، و عاملی را برای شیوع این بیماری معرفی می‌کند 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 می‌رساند که جامعه از یک پیوند ارگانیکی (۱) برخوردار است که عمل گروهی روی گروه دیگر هر چند از آن عمل بیزار باشند، اثر می‌گذارد.

۲. اسلام از یک طرف به تزکیه نفس، و تهذیب اخلاق، و به عبادت های فردی و نیایش های شخصی دعوت می‌کند و پیوسته بر حالت انتخاب گری انسان تکیه نموده و می‌فرماید:

ص: ۱۲۱

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

«... لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» ۱.

«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...» ۲.

«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.

۳. 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 تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...» (۱).

«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: ۱۲۲

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 بألستكم و صكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومه لائم... فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم
غير طالبين سلطاناً ولا باغين مآلاً. (۱)

«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 مبعوض بدانید، 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 یاد آور 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 شنوا، و 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: ۱۲۳

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. [\(۱\)](#)

ص: ۱۲۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱، ص ۳۲۴-۳۳۱ با تلخیص.

سؤال: فلسفه ی 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 فلسفه ی تاریخ می‌گویند.

نخستین کسی که از قوانین کلی تاریخ، پرده برداشت و این علم را پایه‌گذاری نمود، دانشمند معروف مغربی «عبدالرحمان بن خلدون» (متوفای ۸۰۸ ه. ق) است. وی تاریخی دارد به نام «العبر و دیوان المبتدء والخبر» که در هفت جلد چاپ شده و چندان 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.

ص: ۱۲۵

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:

«انَّ المعصیة إذا عمل بها العبد سرّاً لم یضُرّ إلاّ صاحبها وإذا عمل بها علانیه ولم یغیّر علیه أضرتّ العامّة»^(۱).

«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: ۱۲۸

۱- (۱). وسائل الشیعه: ج ۱۱، باب ۴ از ابواب امر به معروف، ص ۴۰۷

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، وقوانین اجتماعی انسان به مراتب بیش از دستورهای فردی آن است.^(۱)

ص: ۱۲۹

۱- (۱). منشور جاویدی، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۵.

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 الرَّبُّوِيَّةُ».

«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

۱. 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...» ۱.

«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» ۲.

ص: ۱۳۴

«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.

۲. بینش خاص

از مزایای عبودیت این است که انسان در سایه ی صفا و روشنایی بینش 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...» ۱.

«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 بینش خاصی است که سبب می گردد انسان حق و باطل را خوب بشناسد.

در آیه دیگر می فرماید:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» ۲.

«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 زاییده 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. (۱)

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: ۱۳۶

۱- (۱). 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. (۱)

۴. 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.

۵. 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: ۱۳۷

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«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»^(۱).

۶. 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^(۲).

ص: ۱۳۸

۱- (۱). وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۸: «ما ضعف بدن عما قویت علیه النیه».

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۷.

پرسش: وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟

پاسخ: دانش های «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 بحث های مربوط به آن، این بحث را جلو انداخته و به گونه ای فشرده پیرامون آن گفتگو می کنیم.

ریشه های وجدان در نهاد انسان

تجارب و آزمون های فراوان، گواهی می دهند که در درون انسان، درک و آگاهی خاصی که انسان را از خوبیها و بدیها آگاه می سازد وجود دارد و این نوع درک و آگاهی را «وجدانیات» می نامند و در فلسفه اسلامی بخشی از عقل عملی به شمار می رود.

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 می‌گویند «وجدان، محکمه‌ای است که به قاضی نیاز ندارد» مقصود این است که به داور دیگری نیاز ندارد و وجدان در داوری خود مستقل است.

تجربه‌ها ثابت کرده که وجدان، ریشه‌هایی در خلقت و آفرینش انسان دارد و از روزی که کودک گام به پهنه هستی می‌نهد این نیرو بسان دیگر نیروها و مانند دیگر غرایز و درخواست‌های طبیعی، در نهاد او به صورت «قوه» و «زمینه» پدید می‌آید و با رشد و تکامل او پرورش می‌یابد.

بنابراین ندهای وجدان، و ادراک‌های تحسین‌آمیز و یا سرزنش‌گر 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، می‌شنود 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 چه‌بسا ممکن است فطری نما نیز باشد، مشخص می‌سازیم.

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 می‌شود، 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 دستگامهای 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 بیای 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. [\(۱\)](#)

ص: ۱۴۲

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۱۴، ص ۱۷۳-۱۷۵.

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»^(۱).

«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.^(۲)

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

ص: ۱۴۴

۱- (۱). جامع الأصول: ج ۱، ص ۱۵۴.

۲- (۲). اجمال آن به قرار زیر است: لفظ «هاجروا» ۹ بار، لفظ «المهاجرین» ۵ بار، لفظ «یهاجروا» ۳ بار، لفظ «مهاجرأ» ۲ 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 شوند 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 حوادث 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 وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...» ۱.

«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»^(۱).

«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 يهجرون السيئات ولم يأتوا بها»^(۲).

«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»^(۳).

«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: ۱۴۶

۱- (۱). جامع الاصول ابن اثیر: ج ۱۲، ص ۲۶۲.

۲- (۲). سفینه البحار: ج ۲، ص ۶۹۷.

۳- (۳). جامع الأصول: ج ۱۲، ص ۲۶۱.

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 علیه، 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»^(۱).

ص: ۱۴۷

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۳، ص ۳۲-۵۷-۵۹.

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 عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ...» ۱.

«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: «عَسَلُ نَصُوحٌ». 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 الْعَيْثُ الْبُلْدَ» باران منطقه را سیراب کرد. در این صورت، می تواند مقصود از توبه ی نصوح، 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 «نصوح»، توبه ی صادقانه است.

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

مقصود از توبه نصوح چیست؟ فرمود: توبه ای که صادقانه باشد، یعنی بار دیگر به گرد گناه نگردد. (۱)

ص: ۱۴۹

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». (۱)

«بگو ای بندگان من که در حقّ 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: ۱۵۰

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» ۱.

«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 یاد آور 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 يَدْعُونَنا رَغَبًا وَ رَهَبًا وَ كَانُوا لَنَا خاشِعِينَ» (۱).

«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 النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ...» (۲).

ص: ۱۵۲

۱- (۱) . انبیاء / ۹۰.

۲- (۲) . بقره / ۲۱۳.

«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 وقانون 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 کیفیهایی 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 لِنَاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...» ۱.

«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 مریبان حذف گردد.

ما، در برابر یک واقعیت انکار ناپذیری هستیم و آن این که نوع وغالب 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 مرزشناسی 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:

۱. 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 از بدی ها می گذرد».

آنگاه فرمود:

«فَأَيَّاكَ أَنْ تُقْنَطَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (۱).

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

۲. امیرمؤمنان علیه السلام در کلمات قصار خود چنین می فرماید:

«الْفَقِيهَ كُلُّ الْفَقِيهَةِ مَنْ لَمْ يُقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْنِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ» (۲).

«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: ۱۵۷

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۶، ص ۲۰، باب ۲۰، روایت ۷۱.

۲- (۲). نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی ۹۰.

نجات آنها نخواهد بود.

۳. «زُهری» 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 نه 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 (۱). (۲).

ص: ۱۵۸

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۴۶، ص ۱۳۲؛ 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.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۸، ص ۲۱۴-۲۲۰.

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 فَصَبْرٌ جَمِيلٌ...» ۱.

«نفس شما، کارتان 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» ۱.

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

۱۰. 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. (۱)

درحالی 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» (۲)

«انسان به نفس خود آگاه است هر چند برای توجیه خود عذرهایی بترشد» (۳)

ص: ۱۶۰

۱- (۲). وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۷.

۲- (۳). قیامت / ۱۴-۱۵.

۳- (۴). منشور جاوید، ج ۳، ص ۱۸۶-۱۸۷.

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:

۱. شیطان

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

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ

ص: ۱۶۱

«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:

«... لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ...» ۲.

«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» ۳.

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

۲. 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 نشناس خود شود، باز نابود می گردد، قرآن در این مورد می فرماید:

«... وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...» ۴.

«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...» ۱.

«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.

۳. 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...» (۱).

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

ص: ۱۶۳

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.

۴. پیروی نسنجیده از سران

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

«... يَا لَيْتَنَا اطَّعْنَا اللَّهَ وَ اطَّعْنَا الرَّسُولًا * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا اطَّعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا» ۱.

«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 لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ...» ۲.

ص: ۱۶۴

«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.

۵. 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 در بست 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...» ۱.

«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:

«... إِنْآ وَحَيْدُنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهِ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهِ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ» ۲.

«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» ۱.

«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.

۶. 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 ضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا...» (۱).

«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: ۱۶۶

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. (۱)

۷. 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» ۲

«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.

۸. بت ها

بت ها نیز یکی دیگر از عوامل گمراهی است آنجا که می فرماید:

«رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ...» ۳

«پروردگارا! این بت ها (به ضمیمه حامیان و مروجان آنها) بسیاری از مردمان را گمراه ساخته است».

ص: ۱۶۷

۱- (۱). «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (لقمان / ۱۵): «اگر پدر و مادر کوشیدند که ندانسته بر من شرک ورزی، از آنان اطاعت منما».

۹. 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» ۱.

«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 لَكَنَافٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» ۲.

«انسان رو به طغیان می گذارد و حدود الهی را رعایت نمی کند آنگاه که در خود احساس بی نیازی کند».

۱۰. پیروی از اکثریت ناآگاه

قرآن پیروی از اکثریت ناآگاه را مایه گمراهی می شمارد آنجا که می فرماید:

«وَ إِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» ۳.

ص: ۱۶۸

«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:

«... وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ»^۱.

«سامری قوم موسی را گمراه کرد».

این بود فشرده عوامل کلی گمراهی که تشریح هر کدام، بحث گسترده ای لازم دارد.^(۱)

ص: ۱۶۹

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:

۱. 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. (۱)

ص: ۱۷۰

۱- (۱). 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». ۱.

«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 و مهربان است».

و در آیه دیگر می فرماید:

«... وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ...» ۲.

«پروردگار تو به مردم در حالی که ستمکار و گناهکارند، دارای بخشاینده گی است».

این گونه آیات بخصوص آیه دوم، مربوط به آن نوع بخشاینده گی است که گاهی بدون توبه شامل حال بندگان می گردد، و اگر مقصود آن نوع از بخشاینده گی 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.

۲. 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 وَ عِلْمًا...» ۱.

«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.»

۳. 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 فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا.» ۲

«بخشی از شب را با انجام نمازهای نافله، بیدار و متهجّد 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»^۱.

«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.^(۱)

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.^{(۲)،(۳)}

ص: ۱۷۳

۱- (۲). به مجمع البیان، ج ۴، ص ۵۰۳، ط صیدا. وبه احیاء العلوم، ج ۴، ص ۱۶۷ مراجعه بفرمائید.

۲- (۳). انما العالم الذی لایقنط الناس من رحمه الله و لایؤمنهم من مکر الله (کافی، ج ۱، ص ۳۶).

۳- (۴). منشور جاوید، ج ۳، ص ۲۰۰-۲۰۳.

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 صحرایی گفته می شود، زیرا این حیوان برای ساختن لانه، زمین را سوارخ 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

ص: ۱۷۴

شکی نیست که بیماری «نفاق» بدترین بیماری‌ها و کانون انواع پلیدی‌ها 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 می‌دهد زیرا از آنجا که منافق دو رو و دو چهره است و پیوسته می‌خواهد 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 می‌گیرد و قرآن در مثالی روی این دو صفت که دو می‌زائیده اولی است، تاکید می‌کند و می‌فرماید:

«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي 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 می‌فرستد) و آن را خاموش می‌کند و در تاریکی وحشتناکی که چشمان آنان چیزی را نمی‌بیند آنها را رها می‌سازد».

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 فرا رسد، آتش او را خاموش و نابود کند، در این صورت چه حالتی

ص: ۱۷۵

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 آورند ولی بر اثر در پیش گرفتن «نفاق» و دو روئی 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 دو چهرگی 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»^۱.

«نخست ایمان آوردند، آنگاه کافر شدند، بر قلوب آنها مهر خورده و دیگر ایمان نمی آورند»^(۱).

ص: ۱۷۶

۱- (۲). منشور جاوید، ج ۴، ص ۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۷۱.

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 (۱) آن را در معنی دیگری یعنی «دورو» به کار برده و پیش از نزول قرآن چنین اصطلاحی وجود نداشته است.

ص: ۱۷۷

۱- (۱). ابن منظور می گوید: موش صحرائی 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 صحرائی 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» ۱.

«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 دروغگویانند».

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

آل فرعون می فرماید:

«وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ...» (۱).

«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 لاقفل 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:

«... أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ...» ۲.

«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».

ص: ۱۷۹

اگر فرد تقیه گر برای اصلاح و حفظ جان، اظهار کفر کرده و ایمان را پنهان می دارد، منافق برای افساد، در ظاهر با افراد با ایمان هماهنگی می کند، در حالی که فاقد آن است.^(۱)

ص: ۱۸۰

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۴، ص ۲۱-۲۳.

فصل پنجم: معاد

اشاره

ص: ۱۸۱

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 طرق یاد شده در زیر بر آن استدلال می کند:

۱. معاد ترسیم گر هدف خلقت.
 ۲. معاد نتیجه ی قطعی عدل الهی.
 ۳. معاد تجلی گاه وعده های الهی.
 ۴. معاد مظهر رحمت خدا.
 ۵. معاد سیر نهایی تکامل انسانی.
 ۶. 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 کامل تر است و اگر چنین آفرینش مجددی را در نظر نگیریم 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» ۱.

«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» ۲.

«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 وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» ۳.

«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 (۱) (يَوْمُ الْفُضْلِ) وعده گاه همه آنان است».

ب. حق مطلق، ملازم با همدفداری فعل او است

در آیاتی که هم اکنون به نقل آنها می پردازیم موضوع بحث (معاد

ص: ۱۸۵

۱- (۴). یکی از اسامی قیامت «يوم 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» ۱.

«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 رستخیز 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:

«وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» ۱.

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 وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (۱).

«حقیقت این است که خدا حق مطلق است و هرچه 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:

«وَ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» ۳.

«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: ۱۸۷

در سوره لقمان در آیه (۲۸) سخن از معاد به میان آورده می فرماید:

«... مَا خَلَقْتُكُمْ وَلَا بَعَثْتُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ...».

«آفرینش و برانگیختن همگی شما (خلایق بی‌شمار) بسان یک تن است.»

سپس در آیه (۳۰) خدا را به حق توصیف کرده و می فرماید:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...» .

آنگاه در آیه (۳۳) بار دیگر مسأله معاد را مطرح کرده و می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ الْوَالِدِ 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 احیاناً 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. (۱)

ص: ۱۸۹

۱- (۱). وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَ جَعَلَ جَزَاءَ هُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفْضُلًا مِنْهُ، وَ تَوَسُّعًا بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی ۲۱۶) «خداوند حق خود را بر بندگان این قرار داده است که او را پیروی کنند، و از روش تفضل و جود 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:

۱. صالحان.

۲. 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». (۱)

«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». ۲.

ص: ۱۹۱

«آیا گروه تسلیم شده در برابر اوامر خدا را با بزهکاران یکسان قرار می دهیم چه شده است شما را چگونه داوری می کنید؟».

۳. «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» ۱.

«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 وَعَذَابُ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» ۲.

ص: ۱۹۲

«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 وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ... لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» ۱.

«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 لِنَقَاشِ الْحِسَابِ

«روزی که خدا پیشینیان و پسینیان را گرد می آورد برای حسابرسی و سزای کردارها».

باز می فرماید:

«فَجَدَّاهُمْ بَعْدَ إِخْلَاقِهِمْ، وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّرَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنِ خَفَايَا الْأَعْمَالِ وَخَبَايَا الْأَفْعَالِ وَجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ أَنْعَمَ عَلَى هَؤُلَاءِ وَأَنْتَقَمَ مِنْ هَؤُلَاءِ...» (۲).

«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».

۳. معاد تجلی گاه وعده های الهی

اشاره

در این جا راه 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 جزا یک وعده ی سماوی الهی شمرده می شود.

با توجه به این اصل، عقل یک داوری قطعی دیگری دارد و آن این که

ص: ۱۹۴

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۰۲.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

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 نگرى 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:

۱. آیاتی که اصل وعده الهی را در مورد وقوع قیامت و پاداشها و کیفرها بیان می کنند.

۲. 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:

قیامت وعده ی الهی است

«... کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» ۱.

«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».

«فَذَرَّهُمْ يُخَوِّضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ» ۲.

«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 ۴۳ نیز آمده است. (۱)

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:

«وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ...» ۴.

«بهشت برای متقیان (برای آینده ای نه چندان) دور، آماده شده است این چیزی است که به آن وعده داده شده اند».

ص: ۱۹۶

۱- (۳). در سوره های یاد شده در زیر، قیامت به عنوان وعده الهی وارد شده است (ذاریات / ۶۰، معارج / ۴۴، انبیاء / ۳:۱).

«وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» ۱.

«دوزخ وعده گاه همه (مجرمان) است».

«... وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالْتَأَرْ مَوْعِدُهُ...» ۲.

«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 الْمِيعَادَ» ۳.

«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 الْمِيعَادَ» ۴.

«پروردگارا! ما را روز قیامت رسوا مساز، تو به وعده های خود خلف نمی ورزی» (۱).

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: ۱۹۷

۱- (۵). به سوره های فرقان آیه ۱۶، توبه آیه ۱۱۱، مریم آیه ۶۱، زمر آیه ۲۰، رجوع نمائید.

استدلال کرده اند، چنان که محقق طوسی رحمه الله در این باره می گوید:

«وَأُجُوبُ إِيْفَاءِ الْوَعْدِ وَالْحِكْمَةَ يَفْتَضِي أُجُوبَ الْبَعْثِ»^(۱).

«واجب بودن وفا نمودن به وعده و حکیم بودن پروردگار بر وجوب بعثت و رستاخیز دلالت دارد».

۴. 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 لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^۲.

«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: ۱۹۸

۱- (۱). 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 کافرانند 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 جهت 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 إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُنْحَى الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ۱.

«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 رستخیز 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.

۵. 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

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» . (۱)

«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 انگیزندگی 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 النَّشْأَةَ الْأُخْرَى» . ۲

«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: ۲۰۲

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 لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى * وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» ۱.

«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» ۲.

«در آن روز به سوی پروردگار تو است قرارگاه».

«إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» ۳.

«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 الْخُلُقَ لَا مَقْصَرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ مُرْقَلِينَ فِي مِضْمَارِهَا إِلَى الْغَايَةِ الْقُصْوَى» (۱).

ص: ۲۰۳

«برای مردم چاره ای نیست از قیامت، آنان شتابگراند در میدان این مسابقه به سوی آخرین هدف».

۶. ربوبیت خدا ملازم با معاد است

«رَبُّ» 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 رَبِّ 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 «اللَّهُ» یا خالق، آنجا که فرموده است:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» ۱.

«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 تَعَجَّبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ...» (۱).

«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. (۲).

ص: ۲۰۵

۱- (۲) . رعد/ ۵.

۲- (۳) . منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۱-۵۲.

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:

۱. 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.

۲. 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.

۳. 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 مثلث 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». (۱)

«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.» (۲)

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: ۲۰۹

۱- (۱). یس / ۸۱، به همین مضمون در آیه ی ۹۹ سوره اسراء نیز آمده است.

۲- (۲). وَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ إِلَى الْجَنَّةِ فِي صُورِهِ كَصُورَتِهِ فَيَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفَهُمْ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا (بحار الأنوار: ۶، باب احوال برزخ، حدیث ۳۲).

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 مأكول و عدل الهی

در این جا همین اشکال به این نحو مطرح می شود و آن این که: اگر انسان مأكول، 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:

۱. عضو مأكول در چنین شرایط جزء بدن آکل است و ارتباطی به بدن مأكول 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.

۲. 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 هیچ گونه ارتباطی با انسان پیشین ندارد، تا بدین وسیله آلام و شادی‌های او در روی او تأثیر بگذارد. (۱)

ص: ۲۱۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۱۵۰-۱۵۶.

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 (۱)، زیرا قسم نخست از نظر بحث های فلسفی باطل و با معاد کاملاً در تضاد می باشند، درحالی که قسم سوم فقط یک نظریه ی فلسفی غیر صحیح

ص: ۲۱۳

۱- (۱). 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 اشقیاء 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 شریره 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 ۳، باب ۴، فصل ۷، ص ۴۷۲.

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».^(۱)

ص: ۲۱۴

۱- (۱). شرح حکمه الاشراف: ص ۴۷۶.

تناسخ محدود به شکل نزولی

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 آینه 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: ۲۱۵

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، (آمادگی 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. (۱)

اکنون که با اقسام تناسخ و تفاوت‌های آنها آشنا شدیم پیرامون تحلیل و نقد این اقسام مطالبی را یادآور می شویم:

۱. 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: ۲۱۶

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:

۱. 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 و کیفر 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.

۲. 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 مستنسخ 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 چهار گانه 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. (۱)

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 مستنسخ پیوسته در این جهان به بدن متعلق گردد) بپذیریم.

۳. 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: ۲۲۰

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:

۱. نفس انسانی با داشتن آن کمالات و آن فعلیت ها به جنین انسان یا جنین حیوان یا به بدن حیوان کاملی تعلق گیرد.

۲. 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 جنین 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 جنین 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 شیء 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 صدرالمتهلین در اسفار می باشد. (۱)

۴. 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 قایلان 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:

۱. حالت پیشین که نفس در موضوع پیشین منطبق بود.

ص: ۲۲۲

۲. حالت بعدی که پس از انتقال نفس در بدن دوم منطبق می شود.

۳. حالت انتقال که از اولی گسسته و هنوز به دومی نپیوسته 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 حدّ 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 حدّ حیوانی قرار خواهد داد که با چنین سجایا و غرایز همگامند.

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. (۱)

ص: ۲۲۴

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 برمی گزینیم:

۱. 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.

۱. 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.

۲. هر گاه 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 مستنسخ از بدن پیشین.

اجتماع دو نفس در یک بدن از دو نظر باطل است:

اولاً: برخلاف 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. (۱)

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 (۲) 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: ۲۲۶

۱- (۱). کشف المراد: ص ۱۱۳.

۲- (۲). اسفار: ج ۹، ص ۹-۱۰.

مستنسَخ، 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 مستنسَخ 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 مستنسَخ 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؟

۲. 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.^(۱)

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.^(۲)

ص: ۲۲۸

۱- (۱). اسفار، ج ۹، ص ۲-۳.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۱۹۰-۲۰۳.

پرسش: پرستی 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 ذَلِكُمْ مَثُوبَهُ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبِيدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ» (۱).

«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: ۲۲۹

و نیز می فرماید:

«فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» ۱.

«وقتی از آنچه که بازداشته شده بودند سرپیچیدند فرمان دادیم که به صورت میمونهای پست درآیید».

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.

امّا 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: ۲۳۰

و امّا 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 حدّ 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 حدّ 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» ۱.

«ما آن را کیفری برای گناهان پیش از (نهی از شکار ماهی از دریا) و گناهان پسین آنها، قرار دادیم و عبرتی برای پندگیران» (۱).

همان طور که یادآور شدیم هدف از این کار، کیفر و عقوبت آنان بود و

ص: ۲۳۱

۱- (۲). 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 للمتّقین» تکرار ما قبل خواهد بود. ر، ک: تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۳۰.

در عین حال برای دیگران مایه عبرت و پند، و هدف اول در صورتی تحقق می پذیرد که حالات روانی، انسانی آنان محفوظ بماند. (۱)

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. (۲)

ص: ۲۳۲

۱- (۱). ر، ک: شرح مقاصد، ج ۲، ص ۳۹؛ بحارالانوار، ج ۵۸، ط بیروت، ص ۱۱۳؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۰۳-۲۰۵.

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 می گیرد 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 نمی دهد، و به صورت تنزل یافته، تعلق به بدن پیدا نمی کند 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 می کند.

پس معلوم گردید که تناسخ و رجعت از دو مقوله اند. (۱)

ص: ۲۳۴

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۰۵-۲۰۶.

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:

۱. 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 «اشراف» غالباً به این قسم از رخدادها اطلاق می شود.

۲. 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. (۱)

و ما در این بحث به بیان قسم نخست از اشراف ساعت می پردازیم و در فصل بعدی درباره ی قسمت دوم بحث خواهیم کرد.

ص: ۲۳۵

۱- (۱). به شماره ۸۱، ۸۲، ۸۴ و ۹۹ 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»^۱.

«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 الساعه نشانه های آن می باشد.^(۱)

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.^(۲)

البته در این جا سؤالی مطرح است که چگونه می توان بعثت پیامبر را از

ص: ۲۳۶

۱- (۲). لسان العرب، ج ۷، ص ۳۲۹، ماده ی شرط.

۲- (۳). مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۰۲.

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(۱)، 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 لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» ۲.

«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(۲)، مشرکان

ص: ۲۳۷

۱- (۱). «اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ». (قمر / ۱).

۲- (۳). «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...» (انبیاء / ۹۸).

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 «عَلِمَ» بر وزن «حلم» است یعنی مایه ی آگاهی، در حالی که برخی آن را «عَلِمَ» بر وزن «سَيْلَف» 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؟»^(۱).

در تفسیر آیه، احتمال^(۲) 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: ۲۳۸

۱- (۱). جامع الأصول، ج ۱۱، ص ۴۷، باب اشراط قیامت، حدیث ۷ و ۷۸.

۲- (۲). این احتمال در تفسیر میزان مورد تأیید قرار گرفته است ج ۱۸، ص ۱۲۵.

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:

۱. حوادث و رخدادهای خارق العاده در نظام آفرینش.

۲. 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 یاد آور می شویم. (۱)

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:

۱. فرو رفتگی در زمین، در ناحیه ی مشرق، پدیدار می گردد.

۲. شکافی در ناحیه مغرب زمین نمودار می شود.

۳. در جزیره العرب نیز در زمین شکافی پدید می آید.

۴. دودی در آسمان پدیدار می گردد.

۵. دجال ظاهر می شود.

۶. جنبه ای از زمین بیرون می آید.

۷. یاجوج و ماجوج بر مردم هجوم می آورند.

۸. خورشید از سمت مغرب طلوع می کند.

۹. آتش از ناحیه عدن نمودار می گردد.

۱۰. عیسی بن مریم علیه السلام با زمی گردد، یا بادی که مردم را به دریا پرت می کند. (۲)

ص: ۲۴۰

۱- (۱). طالبان تفصیل در این باره می توانند به بحارالانوار، ج ۶، باب اشراط الساعه و جامع الأصول، ابن اثیر، ج ۱۱، ص ۴۷-

۹۳ رجوع نمایند.

۲- (۲). حذیفه بن اسید قال: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي غُرْفَةٍ وَنَحْنُ أَسْفَلَ مِنْهُ فَاطَّلَعَ إِلَيْنَا فَقَالَ مَا تَذْكُرُونَ؟ قُلْنَا السَّاعَةَ، قَالَ: إِنَّ السَّاعَةَ لَا يَتَكَوَّنُ حَتَّى تَكُونَ عَشْرُ آيَاتٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَالذُّخَانُ، وَالذَّجَالُ، وَدَابَّةُ الْأَرْضِ، وَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَيْدُنَ تَرْحِلُ النَّاسَ... وَتُزَوِّلُ عَيْسَى بْنَ مَرْيَمَ أَوْ رِيحٌ تَلْقَى النَّاسَ فِي الْبَحْرِ (صحيح مسلم، ج ۸، ص ۱۷۹). این روایت را مرحوم صدوق نیز در خصال نقل نموده ولی نشانه دهم را ذکر نکرده است. و در بحارالانوار، ج ۶، ص ۳۰۳ 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. (۱)

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 بر گرفته 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: ۲۴۱

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۰۶-۲۰۹ مراجعه فرمایید.

«انشقاق» (۱) (پاره پاره شدن)، «انفطار» (۲) (بریده شدن)، «انفتاح» (۳) (گشوده شدن)، «انفراج» (۴) (شکافته شدن)، «انطواء» (۵) (پیچیده شدن)، «تبدل» (۶) (دگرگونی)، «مُور» (۷) (اضراب، تموج)، «مُهَل» (۸) (فلز مذاب)، «دُخان» (۹) (دود)، «وَرْد» (۱۰) (گل سرخ)، «دُهان» (۱۱) (روغن مذاب)، «كَشَط» (۱۲) (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 مذاب 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: ۲۴۲

- ۱- (۱) . «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» (انشقاق / ۱، الرحمن / ۳، حاقه / ۱۶، فرقان / ۲۵).
- ۲- (۲) . «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار / ۱، مزمل / ۱۸).
- ۳- (۳) . «وَوُفِّتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا» (نبأ / ۱۹).
- ۴- (۴) . «وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ» (مرسلات / ۹).
- ۵- (۵) . «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ...» (انبیاء / ۱۰۴، زمر / ۶۷).
- ۶- (۶) . «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ...» (ابراهیم / ۴۸).
- ۷- (۷) . «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (طور / ۹).
- ۸- (۸) . «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ» (معارج / ۸).
- ۹- (۹) . «... يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ...» (دخان / ۱۰).
- ۱۰- (۱۰) . «... فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ» (الرحمن / ۳۷).
- ۱۱- (۱۱) . «... فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ» (الرحمن / ۳۷).
- ۱۲- (۱۲) . «وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ» (تکویر / ۱۱).

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ...» ۱.

«پس از آفرینش زمین قصد آفرینش آسمان را که بسان دود بود، نمود.»

«... يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» ۲.

«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، بینیم نظر قرآن درباره ی زمین به هنگام برپایی قیامت چگونه است؟

نخست واژه هایی را که قرآن در این باره بکار گرفته است یاد آور می شویم:

«زلزله» (۱)، «بارز» (۲)، «نمایان»، «تبدل» (۳) (دگرگونی)، «تشقق» (۴) (شکافتگی)، «اندکاک» (۵) (فرو پاشیدگی، محو شدن آنچه در زمین است)،

ص: ۲۴۳

۱- (۳). «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزله / ۱).

۲- (۴). «... يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...» (کهف / ۴۷).

۳- (۵). «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ...» (ابراهیم / ۴۸).

۴- (۶). «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا...» (ق / ۴۴).

۵- (۷). «... إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (فجر / ۲۱).

«رَجَّ» (۱) (حرکت شدید، تزلزل و اضطراب)، «مَدَّ» (۲) (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 «تَبَيُّدٌ» و واژه «انْشِقَاقٌ» 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 «دُخَانٌ» بکار رفته است در مورد آغاز و پایان آفرینش زمین نیز کلمه «مَدَّ» بکار رفته است چنان که می فرماید:

«هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ...» ۳.

«وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» ۴.

ص: ۲۴۴

۱- (۱). «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا» (واقعه / ۴).

۲- (۲). «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» (انشقاق / ۳).

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» ۱.

«آنگاه که دریاها مشتعل گردند (یا آبهای شیرین و شور همه درهم آمیخته شده و دریاها پر از آب گردند)».

«وَ الْبُحْرِ الْمَسْجُورِ» ۲.

«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. (۱)

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 مَحْجوراً» ۳.

«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: ۲۴۶

۱- (۲). «وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» أَيْ «أُرْسِلَ عَذْبُهَا عَلَى مَلِحِهَا وَمَلِحُهَا عَلَى عَذْبِهَا حَتَّى امْتَلَأَتْ»... «وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ» أَيْ «فُتِحَ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ عَذْبِهَا فِي مَلِحِهَا وَمَلِحِهَا فِي عَذْبِهَا فَسَارَتْ بَحْراً وَاحِداً» (مجمع البيان، ج ۵، ص ۴۴۳ و ۴۴۹).

تلاقی آنها است. بر این مطلب گواهی می دهد آیه ی دیگر که می فرماید:

«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» ۱.

«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 «سَيِّجَرَتْ» و «فُجِّرَتْ» در آیاتی که قبلاً ذکر گردید بیانگر همین وضعیت می باشند. (۱)

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:

۱. «سیر» (حرکت) «وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ».

«وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ» ، «تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا».

۲. «سراب»: «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: ۲۴۸

۳. «عهن منفوش» (پشم زده شده).

تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ. ۱.

«وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ». ۲.

«کوهها بسان پشم زده شده مبدل خواهند شد».

۴. «نَسْفٌ» (کنده شده).

«وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ». ۳.

«هنگامی که کوهها از جای خود کنده می گردند».

۵. «رَجْفٌ» (حرکت شدید، اضطراب).

۶. «كَثِيبٌ» (تلّ خاک).

۷. «مَهِيلٌ» (زیر و رو شده) چنان که می فرماید:

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا. ۴.

«روزی که در زمین و کوهها حرکت شدیدی ایجاد شده و کوهها بسان تلی از خاک زیر و رو شده درآیند».

۸. «بَسٌّ» (متلاشی، ریزه ریزه).

۹. «هَبَاءٌ مُّبْتَأٌ» (غبار پراکنده).

«وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُّبْتَأًا». ۵.

ص: ۲۴۹

«و کوهها به نوعی متلاشی و ریزه ریزه می شوند که بسان ذرات غبار پراکنده ی غبار مبدل می گردند».

۱۰. «دَک» (قطعه - قطعه شدن).

«و حَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً».

«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(۱) 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 درمی 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: ۲۵۰

۱- (۲). اشاره به آیاتی است که وضع کنونی کوهها را بیان نموده است چنان که می فرماید: «وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا» (نبا/ ۷)، «وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا» (نازعات/ ۳۲)، «أَفَلَا يَنْظُرُونَ... إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصَبِّتُهَا» (غاشیه/ ۱۹) و «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر/ ۲۱).

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 فرا رسیدن این حیات نوین و زندگی ابدی می باشند. (۱)

ص: ۲۵۱

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۴۲-۲۶۸.

پرسش: مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟

اشاره

پاسخ: از نامهای قیامت در قرآن «یوم الحساب» (۱) 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» (۲).

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: ۲۵۲

۱- (۱). آیاتی که روز قیامت را «یوم الحساب» نامیده اند، بسیارند از آن جمله به آیات ۴۱ / ابراهیم و ۱۶، ۲۶ و ۵۳ / ص؛ ۲۷ / غافر رجوع شود.

۲- (۲). وَالْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ. (نهج البلاغه: خطبه ۴۲).

سؤالات در مورد مسأله ی حساب می باشد. بخش عمده ی این عناوین را می توان در موارد زیر بیان نمود:

۱. مقصود از حساب چیست؟

۲. حسابرس کیست؟

و اینک بحث و بررسی پیرامون مطالب یاد شده:

۱. 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 حَلْمجهولات 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، کيفر و پاداش انسانها را برپایه ی حکمت و عدل خود معین نماید در این

ص: ۲۵۳

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».(۱)

ص: ۲۵۴

۱- (۱). البته برای امتحانهای الهی انگیزه های دیگری نیز وجود دارد که در محل خود بیان شده است.

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 «مُیَدْبِرَانِ امور» «فَالْمُیَدْبِرَاتِ 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:

«... فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ». (۱)

«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». ۲

«رجوع آنان به سوی ما است سپس حساب آنان بر ما است».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ». ۳

«حساب آنان (به عهده کسی) جز خدا نیست اگر درک می کردید».

ص: ۲۵۵

و نیز می فرماید:

«... وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» (۱).

«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 حسابرسی دیگری غیر از نفس انسانی نیست چنان که می فرماید:

«وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» ۲.

«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: ۲۵۶

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»^(۱).

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»^(۲).

در حدیث دیگر نیز از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه (۲۶) سوره ی

ص: ۲۵۷

۱- (۱). وَأَمَّا فُلَانُهُ فَأَذْرَكَهَا رَأَى النَّسَاءِ وَضِعْنَ غَلَا فِي صِدْرِهَا كِمِرْجَلِ الْقَيْنِ... وَلَهَا بَعِيدٌ حُزْمَتُهَا الْأُولَى وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى (نهج البلاغه/خطبه ۱۵۶).

۲- (۲). إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلَّنَا اللَّهُ بِحِسَابِ شِيعَتِنَا... (بحار الأنوار: ۲۶۴/۷).

غاشیه «إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» همین مضمون روایت شده است. (۱)

در زیارت جامعه ی کبیره نیز آمده است:

«وَإِيَابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ وَحِسَابُهُمْ عَلَيْكُمْ».

«باز گشت 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 یاد آور 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. (۲)

ص: ۲۵۸

۱- (۱) . إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَعَلَ اللَّهُ حِسَابَ شِيعَتِنَا إِلَيْنَا... (مدرک قبل، ص ۲۷۴).

۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۸۰-۲۸۵.

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، امّا 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 لَتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» ۱.

«قطعاً شما درباره ی کارهایی که انجام داده اید، مورد سؤال واقع می شوید».

ب. «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» ۱.

«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 كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (۱).

«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 أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» ۳.

«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 کیفر 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 لَتَسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (۲).

«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: ۲۶۰

۱- (۲) . زمر / ۷.

۲- (۴) . تکوین / ۸.

این که از آن با کلمه «نعیم» 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

(۱)

«وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ» ۲.

«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» ۳.

«شهادتهای آنان نوشته خواهد شد و مورد سؤال قرار می گیرند».

د. قتل بی گناهان

«وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» ۴.

ص: ۲۶۱

۱- (۱). در مورد سؤال و حساب درباره ی قرآن به آیات ۹۲-۹۳ سوره ی حجر رجوع شود «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ * فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ أجمعين * 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 لَتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ» ۱.

«سوگند به خدا، قطعاً در باره ی افتراهای شما سؤال خواهد شد».

و. راستگویی راستگویان

«لَيْسَتِ الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ اَعَدَّ لِلْكَافِرِيْنَ عَذَابًا اَلِيْمًا» ۲.

«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:

ص: ۲۶۲

«کارهایی که انسانها در این دنیا انجام داده اند در سرای دیگر مقابل دیدگان آنها نمودار خواهد شد».(۱)

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».(۲)

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».(۳)

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: ۲۶۳

۱- (۱). وَ اَعْمَالِ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصِبُ اَعْيُنِهِمْ فِي آجَلِهِمْ (نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت ۶).

۲- (۲). نهج البلاغه: نامه ۴۱.

۳- (۳). نهج البلاغه: نامه ۴۱.

- 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:

۱. از عمر او که در چه کارهایی مصرف نموده است؟

۲. از دوران جوانی که در چه مواردی سپری ساخته است؟

۳. از مال و ثروت او که از کجا بدست آورده و در چه مواردی مصرف نموده است.

۴. درباره ی محبت اهل بیت علیهم السلام.

۵. توحید، نبوت و ولایت. (۱)

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. (۲)

ص: ۲۶۴

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۱، روایت: ۱، ۳، ۱۱ و ۳۱.

۲- (۲). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۱، روایت ۳۳.

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. (۱)

د. جمیل بن درّاج گوید: از امام صادق علیه السلام تفسیر این آیه از قرآن را پرسیدم «تُمْ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ مِنَ 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. (۲)

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. (۳)

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:

۱. همه ی نعمت های دنیوی مورد حساب واقع خواهد شد، حتی آنچه از طریق حلال بدست آمده است.

ص: ۲۶۵

۱- (۱). مدرک قبل: روایت ۲۲.

۲- (۲). مدرک قبل: روایت ۳۹.

۳- (۳). مدرک قبل: روایت ۴۱.

امیر مؤمنان علیه السلام در این باره فرموده اند:

«فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ»^(۱).

«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 وَالْبِهَائِمِ»^(۲).

«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».

۲. 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»^(۳).

۳. 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: ۲۶۶

۱- (۱). نهج البلاغه: خطبه ی ۸۲.

۲- (۲). نهج البلاغه: خطبه ی ۱۶۷.

۳- (۳). کُلُّ نَعِيمٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى (بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۱، روایت ۲۳).

۱. طعامی که می خورد، ۲. لباسی که می پوشد، ۳. همسر پارسایی که او را یاری نموده، مانع آلودگی او به گناه می شود. (۱)

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 مؤاخذه 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:

۱. چه در راه خدا به کار رفته باشد و چه در راه خدا به کار نرفته باشد.

۲. فرقی میان مؤمنان و غیر مؤمنان نیست.

ص: ۲۶۷

۱- (۱). ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءٌ لَا يُحَاسَبُ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ عَلَيْهِنَّ: طَعَامٌ يَأْكُلُهُ، وَتَوْبٌ يَلْبَسُهُ، وَزَوْجَةٌ صَالِحَةٌ تُعَاوَنُهُ وَيُحْصِنُ بِهَا فَرْجَهُ. (بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۱، روایت ۱۰).

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. (۱)

ص: ۲۶۸

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۸۵-۲۹۱.

پرسش: مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟

اشاره

پاسخ: واژه ی حساب در قرآن در دو معنی به کار رفته است:

۱. حساب تکوینی.

۲. 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: ۲۶۹

«هستی) خورشید و ماه (و حرکت آن دو) حساب شده است» (۱).

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 (۲).

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: ۲۷۰

۱- (۲). در این باره به آیات ۳۸، ۳۹، ۴۰ سوره ی یس رجوع شود: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا».

۲- (۳). به آیات: ۳۸، ۶۲/ احزاب؛ ۴۳/ فاطر؛ ۸۵/ غافر؛ ۲۳/ فتح؛ ۷۷/ 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 «یَوْمِ 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. (۱)

ص: ۲۷۱

۱- (۱). «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا» (انشقاق / ۷-۸).

نامه ی عمل گروهی به دست چپ آنان داده می شود و او از دیدن آن شرمنده و اندوهگین می شود آرزو می کند که کاش پرونده ی اعمالش را به او نمی دادند (۱). (۲).

ص: ۲۷۲

۱- (۱). «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ» (حاقه / ۲۵).

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۹۳-۲۹۸.

پرسش: مقصود از موقف‌ها و عقبه‌های روز قیامت چیست؟

پاسخ: در قیامت موقف‌های 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 می‌شویم که متکلمان اسلامی از مواقف قیامت گاهی به «قنطره» ها و «عقبه» ها تعبیر می‌آورند 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 برده‌اند.

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 می‌فرماید:

ص: ۲۷۳

«وَأَعْلَمُ أَنَّ أَمَامِيكَ عَقَبَهُ كَوْوُدًا، الْمُخْفُ فِيهَا أَحْسَنُ حَالًا - مِنَ الْمُثْقَلِ وَالْمُبْطِئِ عَلَيْهَا أَفْخِحُ حَالًا مِنَ الْمُسْرِعِ وَإِنَّ مَهْبِطَكَ بِهَا لَا مَحَالَةَ إِلَّا عَلَى جَنِّهِ أَوْ عَلَى نَارٍ...» (۱).

«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».

موافق 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 ۳۸۱) و (شیخ مفید / م ۴۱۳) به تفسیر آن پرداخته و هر یک نظر خاصی را ابراز نموده است 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: ۲۷۴

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 موقف 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 «مِزْصاد» 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 لَبَلَمِّزْصَادٍ» (۱)

«حقاً که آفریدگار تو در کمینگاه (ستمگران) است».

حضرت علی علیه السلام نیز به ستمگران هشدار داده می فرماید:

«وَلَيْنَ أَهْلَ اللَّهِ الظَّالِمِ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ وَهَوَلَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ» (۲)

«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: ۲۷۵

۱- (۱). فجر/ ۱۴.

۲- (۲). نهج البلاغه: خطبه ۷۱.

وما در اینجا نمونه هایی را یادآور می شویم:

۱. 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. (۱)

۲. صدوق در ثواب الأعمال از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که در تفسیر آیه ی «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ» فرمودند:

«قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ» (۲)

۳. 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: ۲۷۶

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۷، ص ۱۲۵، روایت ۱۱ و ج ۸، باب ۲۲، روایت ۲ و ۹.

۲- (۲). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۶.

وبالآخره هفتمین بازداشتگاه مربوط به مظالم (حقوق دیگران) است و سرانجام اگر از همین مواقف با موفقیت گذشت وارد بهشت می گردد. (۱)

همان گونه که ملاحظه می شود، ظاهر روایات مزبور و روایات مشابه آنها این است که در قیامت مواقف و فطره 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 پاسخگوی 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. (۲)

سپس می افزاید: التزام به آنچه «حشویه» می گویند که روز قیامت،

ص: ۲۷۷

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۴.

۲- (۲). 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. (۱)

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» ۲.

«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: ۲۷۸

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 مرزشناس 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 أَصِيحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصِيحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ». (۱)

«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: ۲۷۹

شقاوت خواهند بود، نتیجه ی عبور آنان از «گردنه ها» دانسته شده و گردنه ها 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 عقبه ها، همان ایمان به خدا و احکام الهی است، نه این که در واقع، کوهها و گردنه هایی صعب العبور در قیامت پدید می آیند و به اهل محشر دستور داده می شود تا از آنها بگذرند و وارد بهشت گردند بدیهی است آنچه در گذشتن از این نوع گردنه ها مؤثر و سودمند است، قدرت و توانایی جسمانی است نه ایمان و اعمال صالح - و حال آن که آنچه در قیامت مایه ی رسیدن به بهشت می باشد ایمان و عمل صالح است و توانایی جسمانی هیچگونه تأثیری در این رابطه ندارند.

بنابراین می توان گفت آنچه مُعَلِّم شیعہ (شیخ مفید) در این باره بیان نموده است صحیح تر و واقع بینانه تر به نظر می رسد. (۱)

ص: ۲۸۰

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۰۹-۳۱۶.

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:

۱. «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً

ص: ۲۸۱

وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» ۱.

«در روز رستاخیز، ترازوهای عدالت را برپا می داریم، به هیچ انسانی کوچکترین ستم نمی شود و اگر به اندازه سنگینی دانه ی خردل کاری انجام داده باشد، آن را می آوریم و کافی است که ما حسابرس بندگانیم».

«الْمَوَازِينُ» در آیه، جمع «میزان» است و خود می رساند که میزانهایی در روز رستاخیز نصب می شود و صفت این نوع میزان این است که نشان دهنده عدل و داد الهی در سنجش است.

و در (۱) نتیجه، این آیه ناظر به اصل وجود میزان است و اینک آیاتی که نتیجه ی برپایی میزان را یادآور می شوند وغالباً آیات مربوط به میزان ناظر به این قسمت است:

۲. «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» (۲).

«کسانی که ترازوی اعمال آنان سنگین باشد، رستگارانند و کسانی که ترازوی اعمال آنان سبک باشد، زیانکار بوده و در جهنم جاودانه خواهند بود».

۳. «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ

ص: ۲۸۲

۱- (۲). لفظ «القسط» می تواند نسبت به «الموازن» عطف بیان باشد در حالی که می تواند به تقدیر مضاف (کلمه ی 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 می شود که این میزان، نشانگر قسط و عدل است.

۲- (۳). مؤنون / ۱۰۲-۱۰۳.

«کسانی که سنگین میزان باشند در زندگی رضایت بخشند، اما افراد سبک میزان، جایگاهشان دوزخ است».

۴. «...الْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» ۲.

«سنجش در چنین روزی، حق و استوار است آنان که میزانشان سنگین باشد، رستگاراند و آنان که سنجش آنها سبک باشد، به خاطر این که آیات ما را انکار می کردند، زیانکاراند».

۵. «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا» (۲).

«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 حبط عمل، فاقد کار نیک و با ارزش بوده و اعمال آنان فارغ از حق و حقیقت می باشد، طبعاً نیازی به وزن نخواهند داشت» (۳).

تا اینجا با مجموع آیات ناظر به وجود میزان در آخرت و ثمره ی نصب آن،

ص: ۲۸۳

۱- (۱) . رعد / ۶-۹.

۲- (۳) . کهف / ۱۰۵.

۳- (۴) . 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 پراتر 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:

۱. نظریه‌ی مفسران و متکلمان درباره‌ی «میزان».

۲. 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 کفه گناهان آنان سنگینی کند، جزء سعادت‌مندان و در غیر این صورت جزء شقاوت‌مندان و بدبختان خواهند بود.^(۱)

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: ۲۸۴

۱- (۱). کشف المراد، ص ۲۶۹.

مهم نیست، زیرا آنان می توانند بگویند، واقعیت توزین همان سنجش صحایف اعمال است و یا مقصود، توزین اجسام نورانی و ظلمانی است که تمثیل اعمال انسان ها می باشند. (۱)

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:

۱. ظهور بدوی و تصویری، و آن این که واقعاً دستهای او باز است و در خانه ی او به عللی بسته نیست.

۲. این فرد، انسانی نوع دوست و بخشنده است که پیوسته از طریق بذل و بخشش وامدادهای دیگر به هموعان 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: ۲۸۵

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 برپایه 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:

۱. وسیله ی سنجش کالاها و مبادلات مالی

چنان که می فرماید:

«وَايَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ...» (۱).

«ای قوم من قسط را در مورد کیل و وزن، کاملاً رعایت کنید» (۲).

۲. 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» (۳).

«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: ۲۸۷

۱- (۱). هود/ ۸۵.

۲- (۲). و به همین مضمون است آیات: انعام/ ۱۵۲؛ اعراف/ ۸۵؛ هود/ ۸۴ و الرحمن/ ۹.

۳- (۳). الرحمن/ ۷.

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.

۳. 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 وَ الْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» ۱.

«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 می گیرند ولی آیا واقعیت میزان منحصر به همین ترازوی دو کفه ای است؟ یا این یکی از مصداق 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 مصداق 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 می شود که هرگز با ترازوی ابتدایی قابل سنجش نمی باشد، تا آنجا که بشر می تواند، 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 می تواند 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 می‌نمایند.

۱. قرآن در آیه‌ی چنین می‌فرماید:

«وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» (۱).

«توزین اعمال یا وسیله‌ی سنجش، در چنین روز حق است آنان که میزانشان

ص: ۲۹۰

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.

۱. 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.

۲. مقصود از وزن همان میزان یعنی وسیله ای که با آن سنجش انجام می گیرد، و به تعبیر عربی «مَا يُوزَنُ بِهِ».

بنابر احتمال اول آیه، ناظر به قطعی بودن سنجش اعمال است که بسان خود رستاخیز 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».(۱)

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:

«السَّلَامُ عَلَى يَعْسُوبِ الْإِيمَانِ وَمِيزَانِ الْأَعْمَالِ».(۲)

«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 هر کس به اندازه ای که به او شباهت دارد وزن و سنگینی دارد، و هر کس 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: ۲۹۲

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۰، روایت ۶.

۲- (۲). 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 الْقِسِيَّةَ» 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 (۱) 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. (۲)

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 گرانباتر 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: ۲۹۳

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۰، حدیث ۸.

۲- (۲). «ما يُوضَعُ فِي مِيزَانِ امْرِئٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ» (همان مدرک: حدیث ۷).

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 اشیا ی 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 (۱). (۲)

ص: ۲۹۵

۱- (۱). گوهر مراد، ص ۴۷۸؛ 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 ۴۴۵ این کتاب رجوع شود.

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۱۷-۳۲۷.

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» ۱.

و در آیه دیگر مضمون شهادت آنان را بیان کرده می‌فرماید:

«... يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ...» ۲.

«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.

۱. خداوند بزرگ

نخستین شاهد بر کردارهای انسانها خدای بزرگ است، که چیزی بر او در جهان پنهان نیست چنان که می فرماید:

«... لَمْ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ» ۱.

ص: ۲۹۷

«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 يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ۱.

«خداوند روز رستاخیز میان آنان داوری می کند، خدا بر همه چیز شاهد و گواه است».

و در آیه دیگری فرماید:

«... فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ» (۱).

«به سوی ما است بازگشت آنان، آنگاه خدا بر آنچه انجام می دهند، شهید و گواه می باشد».

۲. 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» ۳.

«چگونه می شود آنگاه که از هر امتی گواهی بیاوریم و تو را نیز بر آنان (گواهان) شاهد بیاوریم».

ص: ۲۹۸

در آیات دیگر نیز به صورت کلی یادآوری شده است که بر هر امتی شاهد و گواهی هست. (۱)

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 شَهِدًا» ۲.

«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: ۲۹۹

۱- (۱). به آیه های: ۸۴ و ۸۹ / نحل، ۷۵ / قصص، / ۴۱ نساء مراجعه شود.

کلمه «هُؤْلَاءِ» بکار برده «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هُؤْلَاءِ شَهِيداً» می توان گفت که مقصود همان امت خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

۳. 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 شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا...» ۱.

«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 رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ...» ۲.

«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.

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». ۱

«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». (۱)

«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: ۳۰۱

«مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ». ۱.

«هیچ سخنی را نمی گوید مگر این که در کنار آن نگهبان حاضری است».

وباز می فرماید:

«وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ». ۲.

«برای شما نگهبانانی گمارده شده است، نویسندگان گرانبهائی که آنچه را که انجام می دهید می دانند».

۵. 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». ۳.

«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 * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» ۱.

«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. (۱)

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: ۳۰۳

۱- (۲) . بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۶، روایت ۱۵ و در روایت ۱۱ 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. (۱)

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 آوازا

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 جهانِ جان روید غُلُغُلِ اجزای عالم بشنوید

فاش تسییح جمادات آیدت و سوسه ی تأویل ها برایدت

چون ندارد جان تو قندیل ها بهر بینش کرده ای تأویل ها (۲)

ص: ۳۰۴

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۲۶.

۲- (۲). مثنوی، دفتر سوم.

۶. 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. (۱)

۷. 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 بنندگان 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. (۲)

۸. نامه اعمال

یکی از گواهان در روز محشر، خود نامه ی اعمال است که در آن

ص: ۳۰۵

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۶، روایت ۲۲.

۲- (۲). بحار الأنوار: ج ۷، باب ۱۶، روایت ۱۶.

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» ۱.

«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 يَحْسُبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» ۲.

«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:

«وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ...» ۳.

«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 يُحْسِرُ الْمُبْطِلُونَ * وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا... * هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ...» ۱.

«روز قیامت طرفداران باطل زیانکارند، هر امتی را می‌نگری که به زانو درآمده است و به سوی کتابش (نامه‌ی اعمال) خوانده می‌شود، به آنان گفته می‌شود این کتاب ما است که به حق بر علیه شما سخن می‌گوید.»

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 می‌گوید:

«... مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...» ۲.

«چگونه این کتاب هیچ ریز و درشتی را فرو گذار نکرده و همه را برشمرده است.»

و از آیات دیگر استفاده می‌شود که نامه‌ی اعمال هر انسانی به گردن وی آویخته می‌گردد چنان که می‌فرماید:

«وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا.» ۳.

«نامه‌ی اعمال هر انسانی را به گردن او می‌آویزیم و روز قیامت به صورت کتابی بیرون می‌آوریم و او آن را گشاده می‌یابد.»

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»^۱.

«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 اعضا گواهی می دهند چنان که می فرماید:

«الْيَوْمَ نَخِمْ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^(۱).

ص: ۳۰۸

«امروز (قیامت) بر دهان آنان مهر می‌زنیم، دستان آنان با ما سخن گفته و پاهایشان بر آنچه انجام داده‌اند، گواهی می‌دهند».

ب: شهادت پوست بدن

اگر آیات پیشین، بر گواهی دادن اعضای بدن، گواهی می‌دهد، برخی از آیات گواه دیگری را معرفی می‌کند به نام «پوست بدن» و این که در روز رستاخیز «پوست» انسان بر اعمال او گواهی می‌دهد چنان که می‌فرماید:

«وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِمَ لُجُودِنَا لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» ۱.

«روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می‌شوند و در کنار آتش می‌ایستند تا وقتی همگان به سوی آن آمدند، گوشها و دیدگان و پوستهای آنان بر کارهای زشت آنان گواهی می‌دهند آنان به پوستهای خود اعتراض کرده که چرا بر ضرر ما شهادت دادید؟ در این لحظه از جانب شاهدان (پوست‌ها) پاسخ می‌شنوند 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 پوست‌ها به طور مطلق آمده است و در نتیجه همه کارهایی را که با اعضای بدن مانند دست و پا انجام می‌گیرد شامل می‌شود و

مدلول آن از آیه‌هایی که بر شهادت دست و پا دلالت داشت گسترده تر خواهد بود، ولی برخی از مفسران گفته‌اند 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 می‌فرماید: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ»^۱.

در این جا این سؤال مطرح می‌شود که چرا این گروه فقط به گواهی دادن پوستهایشان اعتراض می‌کنند. و شهادت گوشها و چشمهایشان را مورد اعتراض قرار نمی‌دهند؟ گفته شده است این بدین خاطر است که پوست تنها به کارهایی که بواسطه آن انجام گرفته است شهادت می‌دهد. ولی گوش و چشم به کارهایی هم که دیگر اعضا انجام داده‌اند گواهی می‌دهند، گویا وجه اعتراض گنهکاران به پوست‌هایشان این است که شما خود واسطه انجام این گناهان بوده‌اید حال چرا علیه ما گواهی می‌دهید؟^(۱)

بنابر این با شاهدان و گواهانی که در قیامت بر علیه ما شهادت می‌دهند آشنا شدیم.^(۲)

ص: ۳۱۰

۱- (۲). به تفسیر المیزان: ج ۱۷، ص ۳۷۸ رجوع شود.

۲- (۳). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۲۸-۳۴۲.

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 شك 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 برآیند تا

در حد 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، یاد آور می شویم:

۱. هر کس به فکر خویش است

«يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ». (۱)

«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)».

۲. کسی نمی تواند به دیگری سود یا زیان برساند

«فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكذَّبُونَ». ۲.

«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: ۳۱۲

«يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» ۱.

«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 وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» ۲.

«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.

۳. آنچه نفع نمی رساند

الف: مال و ثروت.

ب: فرزندان و خویشاوندان.

ص: ۳۱۳

چنان که می فرماید:

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» ۱.

«روزی که مال و فرزندان سود نمی بخشند».

و در جای دیگر می گوید:

«لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ...» ۲.

«روز قیامت میان شما و خویشاوندان و فرزندانان جدایی می افتد، و آنان به شما سود نخواهند رساند».

۴. عذرخواهی بی فایده است

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» ۳.

«در این روز (قیامت) عذرخواهی ستم کنندگان به آنان سود نمی بخشد و از آنان درخواست رجوع به حق نمی گردد».

۵. آنچه نفع می بخشد

الف: قلب سلیم

«إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» ۴.

«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

شرك و شك يا آلودگي به گناه است در روايتي امام صادق عليه السلام مي فرمايد: مقصود قلبي است كه از حب دنيا پيراسته باشد.

گواه بر اين مطلب حديث معروفى است كه از پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم نقل شده است كه:

«حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ».

«علاقه به دنيا عامل و مایه ی هر گناهی است».(۱)

ب: صدق و راستی

«قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ...» ۲.

«خدا می فرماید امروز روزی است كه صدق و راستی راستگويان به آنان سود می بخشد».

۶. برخی از دوستان به یکدیگر دشمنی می ورزند

نمونه ی دیگری از دگرگونی شرایط و روابط این جهان در سرای دیگر این است كه برخی از دوستی ها مبدل به دشمنی می گردد، آنان كه 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» ۳.

«دوستان (در دنيا) امروز برخی دشمن برخی دیگرند مگر متقیان».

ص: ۳۱۵

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». ۱.

«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 تُؤْتِبُ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ». ۲.

«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(۱) و گروه دیگری غمگین و افسرده.(۲)

عده ای سرافکننده و شرمگین(۳) برخی سرفراز و خشنود(۴)، جمعی سپیدرو و خوش منظر(۵) و گروهی زشت رو و بد منظر(۶)، دسته ای از اصحاب یمین(۷) و دسته ای از اصحاب شمال(۸) و برخی نیز در ردیف سابقان(۹) و مقربانند.

پرونده ی(۱۰) عمل برخی را به دست راست آنان و برخی دیگر را به دست چپ آنها می دهند.(۱۱)

ص: ۳۱۷

۱- (۱) . عبس / ۳۸-۴۰؛ قیامت / ۲۲-۲۵.

۲- (۲) . عبس / ۳۸-۴۰؛ قیامت / ۲۲-۲۵.

۳- (۳) . غاشیه / ۲-۸.

۴- (۴) . غاشیه / ۲-۸.

۵- (۵) . آل عمران / ۱۰۲-۱۰۶.

۶- (۶) . آل عمران / ۱۰۲-۱۰۶.

۷- (۷) . واقعه / ۸-۱۰.

۸- (۸) . واقعه / ۸-۱۰.

۹- (۹) . واقعه / ۸-۱۰.

۱۰- (۱۰) . حاقه / ۶۹؛ اسراء / ۷۱ و انشقاق / ۷-۱۰.

۱۱- (۱۱) . منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۲۷-۴۳۰.

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 نگرینست 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. (۱)

ص: ۳۱۸

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. (۱)

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. (۲)

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: ۳۱۹

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۲۰۰.

۲- (۲). کشف المراد: ط صیدا، ص ۲۷۰.

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:

۱. «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) جنبه المأوی است».

مقصود از «جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ»، همان بهشت موعود است که در آیات دیگر از آن به جَنَّاتِ عَدْنٍ 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.

۲. 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:

«... أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».

«برای پرهیزگاران آماده شده است».

«... أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ...» ۱.

«برای گروهی که به خدا و رسولان او ایمان آورده اند؛ آماده شده است.»

«وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» ۲.

«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...» ۳.

«بهشتی را که زیر درختان آن آب جاری می شود، برای آنان آماده کرده است.»

«... وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا» ۴.

«برای آنان عذاب خوار کننده آماده کرده است.»

این آیات که در آنها کلمه «أَعَدَّ» 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» (۱).

جایگاه بهشت و دوزخ

هر گاه 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 رَأَوْهُ نَزَلَ أَخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى».

ص: ۳۲۲

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۱۱۹ 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 «عِنْدَ 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».^(۱)

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» ۲.

ص: ۳۲۳

«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».^(۱)

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.^(۲)

ص: ۳۲۴

۱- (۱). مضمون این آیه در سوره حدید آیه ۲۱ نیز وارد شده است: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۶۳-۳۷۵.

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 الْمَأْعْرَفِ» 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 (۱) و طبعاً اعرافیان که نوعی انتساب به آن نقطه بلند دارند کسانی خواهند بود که نقطه ی بلند، جایگاه آنان باشد.

ص: ۳۲۵

۱- (۱). اقرب الموارد: ج ۲، 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 «مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» می باشند و خدا می تواند آنان را عذاب کند و یا مورد عفو قرار دهد.» (۱)

«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. (۲)

یادآور می شویم که «اعراف» ریشه ی قرآنی دارد و آیات مربوط به آن عبارت است از:

۱. «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» ۳.

ص: ۳۲۶

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۸، ص ۳۴۰.

۲- (۲). شرح عقاید صدوق: ص ۴۸-۴۹.

۲. «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۱).

۳. «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» ۲.

۴. «أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» ۳.

۱. 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 (۲) درود می فرستند.

۲. آنگاه که چشم بهشتیان به سوی دوزخیان بیفتد می گویند پروردگارا ما را با ستمگران قرار مده (۳).

۳. اهل اعراف به مردانی که آنان را به سیمایشان می شناسند، می گویند

ص: ۳۲۷

۱- (۱) . اعراف / ۴۷.

۲- (۴) . این ترجمه بر این اساس است که جمله های «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» بیانگر اوصاف بهشتیان است نه اعرافیان هرچند 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.

۳- (۵) . این ترجمه بر این اساس که ضمیر «أَبْصَارَهُمْ» 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 و لذا برخی، «اعرافیان» را دو گروه کرده می گویند این قسمت مربوط به طبقه ی متوسط از اعرافیان است.

اموالی را که گرد آورید و آنچه را که به آن کبر می ورزیدید شما را در چنین روزی بی نیاز نساخت.

۴. اعرافیان باز به دوزخیان می گویند: آیا این گروه (اشاره به بهشتیان) همانها هستند که شما درباره ی آنان سوگند یاد می کردید که مشمول رحمت خدا نمی شوند (در این موقع به بهشتیان که به حکم آیه ی نخست هنوز وارد بهشت نشده و در انتظار آن هستند می گویند) وارد بهشت شوید، بیمی بر شما نیست و اندوهگین نخواهید بود.

از این جمله (که به بهشتیان می گویند) «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» می توان گفت که جمله ی «لَمْ يَدْخُلُوهَا» در آیه ی نخست مربوط به بهشتیان است که در مرز بهشت قرار گرفته اند و انتظار ورود به آن را دارند و پس از چنین مذاکره ای میان اعرافیان و دوزخیان به آنان گفته می شود وارد بهشت شوید.

درباره ی این که اعرافیان چه افرادی هستند در کتب تفسیر اقوال گوناگونی وجود دارد که تعداد آنها به دوازده قول می رسد که برخی از آنها کاملاً مردود و از درجه اعتبار ساقط است و برخی که قابل ذکر می باشد در این جا می آوریم:

۱. انسانهای شریف و ممتاز که مشمول لطف و کرم خدا می باشند.

۲. گروهی که خوبی ها و بدی های آنان یکسان بوده و به خاطر یکسانی نه وارد بهشت شده اند، و نه وارد دوزخ و از این جهت در این حد فاصل نگهداری می شوند و سرانجام در پرتو رحمت خدا وارد بهشت می شوند.

۳. ملائکه و فرشتگانی که به شکل مردان درآمده و همگان را می شناسند.

۴. افراد عادل و دادگرا آنها که بر وضع افراد امت خود گواهی می دهند.

۵. 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 تفکیک 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:

۱. جایگاه اعراف.

۲. 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.

«كُتْبَانُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» (۱).

ص: ۳۳۰

۱- (۱). بحار الأنوار: ج ۸، ص ۳۳۵، باب ۲۵، حدیث ۲.

ب. اعراف راهی است میان بهشت و دوزخ.

«صراط بین الجنّة والنار» (۱).

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.

۱. 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 ۱۴ 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: ۳۳۱

ائمہ علیہم 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 علیهم السلام از جمله کسانی هستند که در اعراف قرار دارند و همه ی دوستان و دشمنان خود را با خصوصیات آنان می شناسند.

۲. گروهی از شیعیان گنهکار

در این باره تنها یک روایت (البته در باب یاد شده) نقل شده است که علاوه بر امامان معصوم علیهم 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 علیهم 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 علیهم 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: «سَيَلَّمُ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ». ۱ 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 علیهم 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» ۱.

«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 (ائمہ علیہم السلام) گروهی از اهل دوزخ را که به چهره هایشان می شناسند مخاطب قرار داده می گویند:

«... ما أَعْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» ۲.

«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:

«هؤلَاءِ شِيعَتِي وَ اِخْوَانِي الَّذِينَ كُنْتُمْ أَنْتُمْ تَخْلِفُونَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا يَنَالَهُمُ 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:

«... اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» ۱.

«داخل بهشت شوید، هیچ ترس و اندوهی بر شما نیست» (۱).

۳. 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. (۲).

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: ۳۳۴

۱- (۲) . بحار الأنوار: ج ۸، ص ۳۳۵، باب ۲۵، حدیث ۲.

۲- (۳) . بحار الأنوار: ج ۸، ص ۳۳۷، حدیث ۱۱.

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 سیئات 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 بنا بر بحث گذشته ما دو جمله «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ 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:

۱. امامان (و پیامبران و گروهی از انسانهای کامل).

۲. 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 یاکنار 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 بنابراین 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. (۱)

ص: ۳۳۶

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:

۱. 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 كِتَابِيَهٗ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ». (۱)

ص: ۳۳۷

«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».

۲. آرزو می کند که ای کاش پس از مرگ به کلی نابود شده بود و دیگر باره زنده نمی شد:

«یا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ» (۱).

۳. 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.

«مَا أَعْنَى عَنِّي مَالِيهِ * هَلَكْتُ عَنِّي سُلْطَانِيهِ» (۲).

۴. او را در غل و زنجیر کرده و وارد دوزخ می کنند:

«خُذُوهُ فَعُلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ» (۳).

۵. بادی گرم و سوزان (یا آتشی سوزان) بر آنان مستولی خواهد بود.

۶. در آبی سوزان و جوشان قرار خواهند گرفت.

«فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ» (۴).

۷. 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» ۵.

ص: ۳۳۸

۱- (۱) . حاقه / ۲۷.

۲- (۲) . حاقه / ۲۸-۲۹.

۳- (۳) . حاقه / ۳۰-۳۲.

۴- (۴) . واقعه / ۴۲.

۸. از درخت زقوم و آب جوشان دوزخ می خورند و می نوشند:

«ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَا يَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَا لَوْ أَنَّ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ» ۱.

«آنگاه شما ای گمراهان و ای تکذیب کنندگان آیات و حقایق الهی از درخت زقوم (۱) 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:

۱. کسی از آنان حمایت و شفاعت نخواهد کرد.

«... وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (۲).

«... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» (۳).

ص: ۳۳۹

۱- (۲). این درخت را قرآن کریم در جای دیگر چنین توصیف کرده است: «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات/ ۶۴-۶۵): 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.

۲- (۳). بقره/ ۲۷۰.

۳- (۴). غافر/ ۱۸.

۲. عذابی دردناک خواهند داشت.

«... وَ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» (۱).

۳. عاقبت و جایگاهی بد دارند.

«... وَ بئس متوٰی الظَّالِمِينَ» ۲.

«... وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (۲).

۴. از رحمت الهی مأیوس خواهند شد.

«... فَأَذَنَ مَوْذَنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (۳).

۵. آتش دوزخ از هر طرف آنان را احاطه خواهد کرد.

«... إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...» (۴).

۶. از شدت حسرت و اندوه دست خود را به دندان می‌گزند.

«... يَوْمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ...» (۵) (و آیات دیگر).

ج. کافران و مشرکان

۱. 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 وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ

ص: ۳۴۰

۱- (۱). فرقان / ۳۷.

۲- (۳). غافر / ۵۲.

۳- (۴). اعراف / ۴۴.

۴- (۵). کهف / ۲۹.

۵- (۶). فرقان / ۲۷.

خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» ۱.

«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».

۲. 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 عُمِيًّا وَ بُكْمًا وَ صُمًّا مِأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...» ۲.

«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.

۳. غلها و زنجیرهای عذاب بر دست و گردن آنان افکنده می شود:

«... وَ جَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (۱).

«غل و زنجیر را بر گردنهای کافران می افکنیم».

«إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ» ۴.

ص: ۳۴۱

«زنجیرها را بر گردن کافران افکندیم، 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» ۱.

«ما برای کافران غلها و زنجیرها و دوزخ را مهیا نموده ایم».

۴. لباس هایی از آتش بر بدن آنان پوشانیده می شود:

«... فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ...» (۱).

۵. روز قیامت برای کافران بسیار سخت و ناگوار است:

«... وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا» ۳.

«فَذَلِكِ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» (۲).

۶. عذاب آنان خوار کننده و شدید است.

«... وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» (۳).

«الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...» ۶.

«... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ» (۴).

د. تکذیب کنندگان حقایق دینی

از جمله گروههای شقاوتمند در قیامت تکذیب کنندگان حقایق دینی هستند که قرآن آنان را با عنوان «مُكَذِّبِينَ» معرفی نموده است، بدیهی است که

ص: ۳۴۲

۱- (۲) . حج / ۱۹.

۲- (۴) . مدثر / ۹-۱۰.

۳- (۵) . نساء / ۳۷.

۴- (۷) . جاثیه / ۱۱.

مصدق بارز این عنوان همان کافران و مشرکانند چنان که در سوره ی واقعه به عنوان اصحاب شمال معرفی شده اند و پس از ذکر مقربان و اصحاب یمین می فرماید:

«وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ * فَنَزَلُ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ»^۱.

«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:

«وَيَلُؤْءُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ»^(۱).

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 لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ»^(۲).

«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: ۳۴۳

۱- (۲). مطففین / ۱۰-۱۱.

۲- (۳). طور / ۱۱-۱۲.

علاوه بر این به برخی از کیفرهای آنان نیز اشاره شده است.

۱. به آنان اجازه سخن گفتن و عذرخواهی داده نمی شود.

«هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» (۱).

«روز قیامت روزی است که تکذیب کنندگان سخن نمی گویند و به آنان اذن عذرخواهی داده نمی شود».

۲. به آنان گفته می شود به دوزخ که آن را انکار می کردید، روانه شوید:

«انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (۲).

۳. در پوششی از دود که سایه ندارد و از حرارت آتش دوزخ آنان را حفظ نخواهد کرد جای داده می شوند:

«انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ» ۳.

۴. شراره های آتش برافراشته چون قصر و مانند شتران زردفام است.

«إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ» (۳).

۵. شکمهایشان از میوه ی زقوم و آب جوشان دوزخ پر می شود.

«ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكذِّبُونَ * لَأَكَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَا لَوْ أَنَّ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ» (۴).

ص: ۳۴۴

۱- (۱) . مرسلات / ۳۵-۳۶.

۲- (۲) . مرسلات / ۲۹.

۳- (۴) . مرسلات / ۳۲-۳۳.

۴- (۵) . واقعه / ۵۱-۵۴.

«فاجران» و «مجرمان» دو عنوان دیگر از عناوین مربوط به شقاوتمندان در قیامت است.

قرآن در توصیف وضع اخروی آنان می فرماید:

۱. مجرمان روز قیامت از رحمت الهی مأیوس می گردند:

«وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ» ۱.

۲. با چهره هایی گرفته و غم زده وارد محشر می شوند:

«... وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرَةُ الْفَجِرَةُ» ۲.

«در این روز چهره هایی وارد محشر می شوند 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 بوده اند».

۳. با قیافه های خاص وارد محشر می شوند که کاملاً شناخته می شوند:

«يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ...» (۱).

«... وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» ۴.

۴. از دیدن نامه ی اعمال خود به شدت متأثر می گردند و فریاد برآورده

ص: ۳۴۵

می گویند: این چه کتابی است که هر گناه کوچک و بزرگی را فروگذار نکرده است:

«وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...»
(۱).

۵. با خواری و سرافکنندگی در پیشگاه خدا حاضر می شوند:

«وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» (۲).

۶. بر صورت‌هایشان به سوی دوزخ کشانده می شوند:

«يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ...» (۳).

۷. وضع مجرمان به قدری نگران کننده است که حاضرند برای نجات خود از نزدیک ترین بستگان خود هم بگذرند.

«... يَوْمَ يُؤَدُّ الْمُجْرِمُ لَمَنْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَيْنِيهِ * وَصَاحِبَتِيهِ وَ أَخِيهِ * وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ» ۴.

«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. (۴)

ص: ۳۴۶

۱- (۱). كهف / ۴۹.

۲- (۲). سجده / ۱۲.

۳- (۳). قمر / ۴۸.

۴- (۵). ر. ك: ابراهيم / ۴۹-۵۰، مدثر / ۴۱، قمر / ۴۸، زخرف / ۷۴.

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:

۱. «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ» (۱).

«مجرمان مؤمنان را مضحکه خود قرار داده بودند».

۲. دوزخ را دروغ می شمردند:

«هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ» (۲).

۳. 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:

«أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ» (۳).

۴. 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: ۳۴۷

۱- (۱) . مطففین / ۲۹.

۲- (۲) . الرحمن / ۴۳.

۳- (۳) . قلم / ۳۵.

د: روز قیامت را تکذیب می کردیم: «وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ» ۱.

۵. آنان با همه ی پیامبران الهی ستیزه جویی می کردند:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ...» (۱)

۶. فرعون و قوم او گروه مجرم بودند:

«ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ» ۳.

۷. مجرمان نه تنها خود گمراهند، بلکه دیگران را نیز گمراه می کنند.

گروهی از اهل دوزخ (غاوون) می گویند:

«وَ مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ» ۴.

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: ۳۴۸

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:

۱. آیات مربوط به وضع دنیوی منافقان.

۲. 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:

۱. رابطه ی آنان با خدا.

۲. رابطه ی آنان با مسلمانان.

۳. 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:

ص: ۳۴۹

۱. «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» ۱.

۲. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ...» ۲.

«منافقان در مورد خداوند خدعه و نیرنگ بکار می برند».

۳. «... نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ...» ۳.

«خدا را فراموش نمودند پس خداوند هم آنان را به فراموشی سپرد».

۴. «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا» ۴.

«منافقان و آنان که قلبهایشان بیمار است می گویند خدا و پیامبر چیزی جز وعده های دروغ به ما ندادند».

۵. «... وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا...» ۵.

«خداوند آنان را به خاطر تبهکاریهایشان به گمراهی باز گرداند».

۶. «اللَّهُ يَشْتَهِيهِمْ فِيهِمْ وَ يُمِدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (۱).

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: ۳۵۰

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:

۱. «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» (۱).

«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».

۲. «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا...» ۲.

«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».

۳. «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» ۳.

«اگر منافقان به هنگام جهاد با دشمن، در میان شما می بودند، جز خیانت و

ص: ۳۵۱

مکر در سپاه شما، چیزی نمی افزودند و هر چه می توانستند در کار شما اخلال 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».

۴. «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعِدِهِمْ 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» ۱.

«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 لَئِن أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ شَهِدٌ لِّئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِن أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَصَرُوهُمْ لَيُولِيَنَّ الْأُذُنَ الْأُذُنَ لَئِن لَّمْ يَظْهَرِ لَهُمْ مَخَافَتِي وَلِئِن يَخِيَرُوا بَيْنَ عِبَادَتِي وَعِبَادَةِ الَّذِينَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ» (۱)

«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: ۳۵۳

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:

۱. رابطه ی آنان با کافران.

۲. رابطه ی آنان با مؤمنان.

۳. وضعیت آنان بدون مقایسه.

در مورد نخست قرآن می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» (۱).

«خداوند منافقان و کافران را در دوزخ جمع خواهد کرد».

و در آیه ی دیگر می فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ...» (۲).

«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 نَقْتَبِسْ مِنْ

ص: ۳۵۴

نُورِكُمْ قِيلَ اِرْجِعُوا وَّرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» ۱.

«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» ۲.

«منافقان را به عذاب دردناکی بشارت بده».

و نیز می فرماید:

ص: ۳۵۵

«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ...» (۱).

«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 بامشرکان 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. (۲)

ص: ۳۵۶

۱- (۱) . نساء / ۱۴۵.

۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۴۸-۴۶۴.

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 غریزه صادر گردد، صورت اخروی او

ص: ۳۵۸

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 تمثیل خواهد یافت. (۱)

تجسم اعمال در آیات قرآن

آیات متعددی در قرآن بر این مطلب گواهی می دهند که نمونه هایی را یادآور می شویم:

۱. «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...» ۲.

«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)». (۲)

همان گونه که ملاحظه می نمایید، ظاهر آیه ی مزبور و آیات یاد شده در

ص: ۳۵۹

-
- ۱- (۱). فَبَاعْتَبَارِ خُلُقِهِ الْإِنْسَانُ مَلَكٌ أَوْ أَعْجَمٌ أَوْ شَيْطَانٌ فَهُوَ وَإِنْ وُحِدَ دُنْيَاً وَ زَعَا أَرْبَعَهُ عَشْرَ فِكَانَ سَبْعًا بَهِيمَةً مَعَ كَوْنِ شَهْوَاهِ غَضَبٍ شِيمَتِهِ وَإِنْ عَلَيْهِ قَدْ غَلَبَ مَكْرٌ فَشَيْطَانٌ وَإِذْ سَجَّيْتَهُ سَنِّيَهُ فَصُورٌ بَهِيمَةٌ شَرَحَ مَنْظُومَهُ: مقصد ۶، فریده ی ۴.
- ۲- (۳). نظیر این آیه است آیه های «... وَ وَجِدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» ۴۹ از سوره کهف؛ و ۱۴ «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ» از سوره تکویر.

پاورقی این است که خود عمل در قیامت حاضر می شود و انسان بر آن آگاه می گردد.

۲. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ...» ۱.

«کسانی که به خاطر به دست آوردن مالی اندک، آیات الهی را کتمان می کنند، چیزی جز آتش در شکم خود جای نمی دهند».

۳. «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» ۲.

«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.

۴. «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...» (۱).

«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...» ۲.

«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:

۱. شخصیت والای آنان در پرتو اطاعت و عبادت به صورت کانون

ص: ۳۶۱

ملکات زیبا درآمده و در جهان دیگر به صورت نور تجلی می کند.

۲. 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 زنند 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 پهلو ی آنان نهاده می شود چنان که می فرماید:

۵. «... وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (۱).

«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:

«... هذا ما كنزتم لأنفسكم...» .

«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: ۳۶۲

می گردد در این جهان به صورت فلز خیره کننده چشمها، و در جهان آخرت به صورت عذاب دردناک خداوندی.

۶. «... وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» ۱.

«کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده است، بخل می ورزند، گمان می کنند که این بخل و امساک برای آنان بهتر است، بلکه این کار برای آنان بدتر می باشد (زیرا) به زودی آنچه را به آن بخل ورزیده اند، به صورت طوقی بر گردن آنان خواهد افتاد».

این آیه نیز بسان آیه ی قبل می رساند که اموالی که انسان بر خلاف حکم الهی روی هم انباشته کند، در قیامت به صورت طوقی آزار دهنده تجسم یافت و مایه ی عذاب بخل ورزان می شود.

لقمان در نصایح خود به فرزندش می گوید:

۷. «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ...» ۲.

«فرزندم (هر کاری که از انسان سر زند) هر چند به اندازه سنگینی خردلی در میان صخره ها و یا آسمانها و زمین باشد، خداوند آن را در روز رستاخیز می آورد».

ظاهر این آیه نیز این است که روز قیامت خداوند خود عمل انسان را

می آورد و آن را ملائک پاداش و یا کیفر قرار می دهد.

در آیه ی دیگر همین واقعیت را به گونه ای دیگر یادآور شده می فرماید:

۸. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» ۱.

«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 «یَرَهُ» است، زیرا ضمیر در آن به خود عمل که از کلمه ی يعمل استفاده می شود، و یا به کلمه «خیراً 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:

۱. رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (۱).

«از ستمگری پرهیزید، 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: ۳۶۴

۱- (۲). کافی: ج ۲، کتاب الإیمان والکفر، روایت ۹-۱۱.

در قیامت به صورت ظلمت و تاریکی تجسم می یابد.

۲. علی علیه السلام فرموده اند:

«وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصِبَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي آجِلِهِمْ» (۱).

«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.

۳. 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» (۲).

«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».

۴. 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 مُفَارِقٌ وَعَمَلٌ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ» (۳).

ص: ۳۶۵

۱- (۱). نهج البلاغه: کلمات قصار، شماره ی ۶.

۲- (۲). کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، روایت ۱۵.

۳- (۳). کافی: ج ۳، ص ۲۵۵.

«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 «وَأَعْمَلُ مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ مُلَاقِيَهُ» 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:

۵. 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 رَأَيْتُكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ وَعَمَلُكَ 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».^(۱)

ص: ۳۶۶

۶. 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. (۱)

۷. 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 السُّرُورُ الَّذِي كُنْتُ تَدْخُلُهُ عَلَىٰ إِخْوَانِكَ فِي الدُّنْيَا خُلِقْتُ مِنْهُ لِأَبَشْرِكَ وَأُونَسَ وَخَشْتِكَ». (۲)

«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». (۳)

ص: ۳۶۷

۱- (۱). تفسیر برهان: ج ۴، ص ۸۷.

۲- (۲). بحار: ج ۷، باب ۸، روایت ۶۹.

۳- (۳). منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۰۶-۴۱۶.

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:

۱. 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.

۲. بنابر نظریه تجسم اعمال، خود اعمال بدون تکیه بر جوهر تحقق می یابند و این امری غیر ممکن است.

مرحوم طبرسی در ذیل آیه ۳۰ آل عمران «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا...» 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.^(۱)

علامه ی مجلسیرحمه 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.^(۲)

بنابراین مخالفان نظریه ی تجسم اعمال به دو مطلب تمسک کرده اند:

۱. 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.
۲. 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: ۳۶۹

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲- (۲). بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۲۹.

تن کرد، دیگر به هیچ وجه معدوم نمی گردد 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 می گوید: همه چیز در «إِمَامٍ مُّبِينٍ» ثابت و باقی است و اعمال انسان هم از این حکم کلی مستثنی نخواهد بود.

چنان که می فرماید:

«... وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» ۱.

«از علم پروردگار تو حتی هم وزن ذره ای 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 می گوید:

«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» ۲.

«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 ارتفاع 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 تمثیل 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:

۱. صدرالمتهین درباره ی تجسم و تمثیل 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 (۱)، 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 مرتب 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. (۲)

آری کسانی که می خواهند به معرفت تفصیلی برسند و چگونگی تحقق

ص: ۳۷۲

۱- (۱). «... يَوْمَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيْمَانِهَا خَيْرًا...» (انعام / ۱۵۸).

۲- (۲). «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِيْنِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيْمَ» (تكاثر / ۵-۶).

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(۱)

۲. 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: ۳۷۳

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. (۱)

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: ۳۷۴

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 بازحالت جرمیت و جسمیت به خود می گیرد.

در سال ۱۹۰۵ انیشتاین 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(۱) ای انرژی» یک قانون بنیادی است که بنا بر 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.(۲)

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: ۳۷۵

۱- (۱) . چه می دانم؟ زندگی و مرگ ستارگان، ص ۴۴.

۲- (۲) . دایره المعارف بریتانیکا، ج ۶، ص ۸۹۴ 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، نیزه 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:

۱. حقیقت کار در انسان عبارت است از تبدیل ماده به انرژی.

۲. مقدار انرژی از نظر علم امروز ثابت و پایرجا است.

۳. ماده و انرژی دوچهره از یک واقعیت می باشند.

۴. 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.^(۱)

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 صدرالمثلین 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: ۳۷۶

۱- (۱). در این باره به شماره ی ۴ سال هفتم مجله ی مکتب اسلام، معاد انسان و جهان ص ۳۳۹، معاد از نظر روح و جسم، ج ۲، ص ۱۴۶-۱۲۰ 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. (۱)

ص: ۳۷۷

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۶-۴۲۲.

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:

«... وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (۱).

«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:

«أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» ۲.

«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: ۳۷۸

«راغب اصفهانی» در معنی صراط عنوان سهل و آسان بودن را نیز قید کرده است،^(۱) 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 امیاً 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 دو راه 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 وَاوَدُّهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا» ۲.

«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: ۳۷۹

۱. 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...» (۱).

«هنگامی که بر آب مدین وارد شد».

مسئلاً 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 أُمَّةً 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 مِنْكُمْ 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 تُنَجَّى 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: ۳۸۰

۲. 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... فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ...» (۱).

«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» (۲).

«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: ۳۸۱

۱- (۱). هود / ۹۸.

۲- (۲). انبیاء / ۹۸-۹۹.

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.

۱. علی بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه: «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى»^۱.

«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 يُوضَعُ عَلَيْهَا الصِّرَاطُ أَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ».

«آنگاه راهی روی آن نصب می شود که از مو باریک تر و از لبه ی شمشیر تیزتر است»^(۱).

۲. 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^(۲).

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: ۳۸۳

۱- (۲). بحار الأنوار: ج ۸، باب صراط، روایت ۲.

۲- (۳). همان مدرک، حدیث ۳.

که صراط باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر است که کافران بر آن لغزیده و در دوزخ فرو می افتند. (۱)

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. (۲)

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 ی «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...» نیز این است که همه ی انسانها از نیکوکار و بدکار، بهشتی و دوزخی وارد دوزخ خواهند شد آنگاه گروه نکوکار 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: ۳۸۴

۱- (۱). شرح عقاید صدوق، ص ۴۹-۵۰.

۲- (۲). شرح مقاصد: ج ۲، ص ۲۲۳.

۱. مقصود معنی ظاهری آن است یعنی پل یا راهی نظیر آنچه در دنیا می باشد، در سرای دیگر بر جهنم نصب می شود.

۲. 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 نمایند، 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» (۱).

«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 (۱) 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. (۲)

ص: ۳۸۶

-
- ۱- (۱). اشاره است به فرموده ی علی علیه السلام که «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسِيطِيُّ هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِيَ الْكِتَابِ وَآثَارُ التُّبُوهُ وَمِنْهَا مَنَفَذُ السُّنَّةِ وَإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ» (نهجالبلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۶).
- ۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۴۳-۳۵۳.

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 پردازیم.

قرآن در آیات مختلف گروههای یاد شده در زیر را مخلد در دوزخ می داند.

اینک اجمال عناوین این گروهها:

۱. کافران.

۲. مشرکان. (۱)

۳. منافقان. (۲)

۴. مرتدان. (۳)

ص: ۳۸۷

۱- (۱). (نحل / ۲۹؛ احزاب / ۶۴-۶۵؛ زمر / ۷۱-۷۲؛ غافر / ۷۶؛ تغابن / ۱۰؛ بینه / ۶ و آیات دیگر).

۲- (۲). توبه / ۶۸؛ مجادله / ۱۷.

۳- (۳). آل عمران / ۸۶-۸۸.

۵. تکذیب کنندگان آیات الهی. (۱)

۶. دشمنان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم. (۲)

۷. عاصیان و متمردان امر خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم. (۳)

۸. ظالمان و ستمگران. (۴)

۹. اشقیاء. (۵)

۱۰. مجرمان. (۶)

۱۱. غوطه وران در خطا. (۷)

۱۲. افراد بدکار. (۸)

۱۳. قاتل مؤمن. (۹)

۱۴. رباخواران. (۱۰)

۱۵. روی گردانان از قرآن. (۱۱)

۱۶. سبک اعمالان. (۱۲)

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: ۳۸۸

۱- (۱). اعراف / ۳۶.

۲- (۲). توبه / ۶۳.

۳- (۳). جن / ۲۲-۲۳.

۴- (۴). یونس ۵۲؛ انعام / ۱۲۸-۱۲۹.

۵- (۵). هود / ۱۰۶-۱۰۷.

۶- (۶). زخرف / ۷۴-۷۵؛ سجده / ۱۲-۱۴.

۷- (۷). بقره / ۸۱.

۸- (۸). فرقان / ۶۸-۶۹.

٩- (٩) . نساء / ٩٣؛ فرقان / ٦٨.

١٠- (١٠) . بقره / ٢٧٥.

١١- (١١) . طه / ١٠٠-١٠١.

١٢- (١٢) . مؤمنون / ١٠٣-١٠٤.

اختلاف نظری وجود ندارد، و لذا از بحث پیرامون آنها صرف نظر می کنیم و به تفسیر دیگر عناوین می پردازیم:

۱. 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 مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ۱.

«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» ۱.

«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...» (۱).

«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: ۳۹۰

و مقصود این است که هرگز ایمان با ایجاد رابطه دوستی با دشمنان خدا و رسول او قابل جمع نیست. (۱)

۳. عاصیان و متمردان

قرآن درباره ی آنان می فرماید:

«إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا * حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَن
أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا». ۲.

«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 ویاور ناتوان تر و از نظر شمار و تعداد کم تر است؟

هرگاه به جمله «وَمَن 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 ۱۸ تا ۲۸ محور سخن مشرکان و گروه کافران است آنجا که می فرماید:

ص: ۳۹۱

۱- (۱). به سوره ی مجادله، آیه ی ۵ و ۲۰ نیز مراجعه شود.

«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (۱).

«مسجدها از آن خدا است با خدا کسی را نخوانید».

و باز می فرماید:

«قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا» ۲.

«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 (۲۴) 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.

۴. ظالمان و ستمگران

«ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ» (۲).

«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: ۳۹۲

۱- (۱) . جن / ۱۸.

۲- (۳) . یونس / ۵۲.

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 الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱).

«می گویند روز قیامت در چه زمانی خواهد بود اگر راست می گوید».

و باز می فرماید:

«أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» (۲).

«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.

۵. اشقیا

«فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَنَفَى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيْقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا

ص: ۳۹۳

۱- (۱) . یونس / ۴۸.

۲- (۲) . یونس / ۵۱.

ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ» ۱.

«آنان که بدبخت شده اند در آتشند آنان را (از شدت درد) آه وناله 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. (۱)

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 کافری 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: ۳۹۴

۱- (۲). 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 مخلصین 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 مَرْيَةِ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمُوفُونَ بِمَا نَصَبْنَا لَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ» ۱.

«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 «أَشْقَى» 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 وَ تَوَلَّى» ۲.

«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».

۶. مجرمان

قرآن درباره ی مجرمان می فرماید:

ص: ۳۹۵

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» ۱.

«مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه اند. عذاب از آنان قطع نمی گردد و آنان در آتش از رحمت حق نومید یا سرافکننده 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:

۱. مؤمن به آیات الهی، که سزای او بهشت است.

۲. 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 أَنتُمْ تَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ * أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ» ۲.

«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.»

ص: ۳۹۶

و درباره گروه دوم چنین می فرماید:

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ» (۱).

«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.

۷. فرورفتگان در خطا

«بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ۲.

«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:

۱. مرتکب گناه شوند.

ص: ۳۹۷

۲. 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: «وَ أَحَاطَتْ بِهِ 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» (۱).

«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: ۳۹۸

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 * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا» (۱).

«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:

۱. شرک، ۲. قتل نفس محترم، ۳. 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: ۳۹۹

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.

۹. 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». ۱

ص: ۴۰۰

«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» ۱.

«چه کسی ستمگرتر از آن کس است که وقتی به آیات پروردگارش یادآوری شود، از آن روی برگردانده 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 أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» ۱.

«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 میزنان بوده و در دوزخ جاودان خواهد بود، نتیجه این می شود که مرتکب کبیره در صورتی که «سیئات» 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 تُكذِّبُونَ» (۱).

«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: ۴۰۲

وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ» ۱.

«همانا آنگاه که گروهی از بندگان من می گفتند پروردگارا ایمان آوردیم ما را بیامرز و بر ما رحم کن و تو بهترین رحم کننده گانی، 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.

۱۱. رباخواران پس از تحریم

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ۲.

«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 مغلذ 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 رباخوران هستند که پس از شنیدن تحریم الهی باز به عمل رباخواری ادامه داده و منطق 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:

۱. انحراف عقیدتی، که بیع را با ربا یکسان می انگاشتند.

۲. 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. (۱)

ص: ۴۰۴

۱- (۱). به مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۸۹؛ و المیزان، ج ۲، ص ۴۱۸ رجوع نمایید.

قرآن درباره قتل مؤمن به صورت عمد چنین می فرماید:

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» ۱.

«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 قائلان 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.

شأن نزول نیز نظریه قائلان 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. (۱)

در این مورد مخالفان نظریه خلود پاسخهایی گفته اند که یادآور می شویم:

۱. مقصود از «مُتَعَمِّدًا» این است که فردی مؤمن را به خاطر ایمانش بکشد و طبعاً در این صورت، قاتل، کافر خواهد بود.

۲. 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.

۳. 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...» (۲)

با اعلام این مطلب نمی توان گفت: ممکن است مشرک مشمول شفاعت

ص: ۴۰۶

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۵، ص ۹۲-۹۳.

۲- (۲). نساء/ ۴۸.

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» (۱).

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:

۱. این حکم، قطعی و محتوم نیست و احتمال تأثیر شفاعت را از بین نمی برد.

۲. 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 (۲).

ص: ۴۰۸

۱- (۱). سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام يقول: لا یخلد الله فی النارِ إلاّ أهل الكُفر والجحود وأهل الضلال والشرك ومن اجتنب الكبائر من المؤمنین لم یسئل عن الصغائر... فقلت له: یا بن رسول الله فالشفاعة لمن تجب من المذنبین؟ فقال: حدثنی أبی عن آباءه عن علی علیهم السلام قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: إنما شفاعتی لأهل الكبائر من أمتی فأما المحسنون منهم فما علیهم من سبیل (توحید صدوق: باب ۶۳، حدیث ۶، ص ۴۰۷).

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۷۶-۴۰۲.

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:

۱. 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

جرم های مختلف جریمه 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 و کیفر همیشگی او می گردد.

۲. 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 (۱. رابطه تولیدی ابدی، ۲. رابطه تولیدی موقت) را در مورد گناهان و آثار اخروی آنها مطرح نموده می گوئیم: کفر و شرک از آن نوع گناهای 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 و دانه 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» (۱)

قرآن کریم نیز می فرماید:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ...» (۲)

«آن کس که کشت و زرع آخرت را طلب کند، بر آن می افزاییم».

۳. در منطق و فلسفه قاعده ی معروفی است که می گوید:

ص: ۴۱۱

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۱.

۲- (۲). شوری / ۲۰.

«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 (۱). (۲).

ص: ۴۱۲

۱- (۱). این پاسخ را حکیم سبزواری در پاورقی های اسفار یادآور شده اند و در پاسخ صدرالمتهلین 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 الطواریء والعوارض تزول فجوابه انّه لیس قسراً ولا- عروضاً، بل تصیر کیفیه الظلمانیه، جوهریه والعرضیه السیئه ذاتیه فانّ الفطره الإنسانیه ذاتیه لا تزول والفطره الثانیه أيضاً ذاتیه، إذا صارت ملکه جوهریه، إذ العاده طبیعه ثانویه. (اسفار: ۳۴۷/۹).

۲- (۲). منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۰۳-۴۰۵.

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:

۱. تَشْفَى و تسکین 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.

۲. 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.

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 ایجاب 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.

گویی 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 فعلیتها 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 شیی 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.^(۱)

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: ۴۱۶

۱- (۱). 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: ۲۱۴/۸) 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». ۱.

ص: ۴۱۷

«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: خداوند نور ما را تام و کامل فرما و ما را ببخشای، حقا که تو بر هر کاری توانایی». (۱)

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:

۱. جایگاه آنان خوب و نیکو است:

«... وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» (۲)

۲. در امنیت کامل خواهند بود:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» ۳

«أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ» (۳)

۳. در باغها، چشمه ها و سایه ها بسر می برند:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ» (۴)

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ» (۵)

ص: ۴۱۸

۱- (۱) . مضمون این آیه در سوره ی حدید نیز آمده است چنان که می فرماید: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ

بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...» (حدید / ۱۲).

۲- (۲) . نحل / ۳۰.

۳- (۴) . حجر / ۴۶.

۴- (۵) . مرسلات / ۴۱.

۵- (۶) . حجر / ۴۵.

۴. آنچه بخواهند برایشان آماده می باشد:

«... لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ» (۱).

۵. به نعمتهای الهی شادمانند:

«فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ...» ۲.

۶. هیچگونه حسادت و کینه ای نسبت به یکدیگر ندارند:

«وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» ۳.

۷. احساس رنج نکرده و از بهشت بیرون نمی گردند:

«لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (۲).

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. (۳)

ج. صابران

۱. فرشتگان رحمت با درود و سلام از آنان استقبال می کنند و جایگاه عالی و مقام والایشان را به آنان تبریک می گویند:

ص: ۴۱۹

۱- (۱). نحل / ۳۱.

۲- (۴). حجر / ۴۸.

۳- (۵). آیات: ۳۱-۳۶ / نبأ؛ ۴۱-۴۳ / مرسلات؛ ۴۵-۴۸ / حجر؛ ۵۱-۵۷ / دخان؛ ۳۵ / رعد؛ ۱۵ / فرقان؛ ۱۵ / محمد؛ ۱۳۳ / آل عمران؛ ۱۲۳ / توبه؛ ۳۱ / نحل؛ ۹۰ / شعراء؛ ۳۵ / زخرف؛ ۱۵ / ذاریات؛ ۱۷ / طور، ۵۴ / قمر و ۳۴ / قلم.

«سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ». (۱)

«درود بر شما باد به خاطر صبر و پایداریتان، منزل ابدی جایگاه خوبی است».

۲. خداوند به آنان پاداش مضاعف خواهد داد.

«أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا...». (۲)

«آنان دو مرتبه پاداش داده می شوند به خاطر آن که (بر انجام تکالیف الهی) صبر نموده اند».

۳. پاداشی بهتر و برتر به آنان داده می شود.

«... وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». ۳

«قطعاً صابران را بهتر از آنچه انجام داده اند، پاداش خواهیم داد».

۴. در غرفه های بهشت منزل می کنند و مورد احترام شایان قرار می گیرند.

«أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَ سَلَاماً». ۴

«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: ۴۲۰

۱- (۱). رعد/ ۲۴.

۲- (۲). قصص/ ۵۴.

لازم به یادآوری است که صابران گروه خاصی در عرض متقیان و ابرار و صالحان نیستند و به همین جهت غالباً پاداشها و مقامات عالی بندگان مطیع و صالح خداوند به صبر و پایداری آنان تفسیر شده است، مثلاً آیه ی (۷۵/ فرقان) 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 می فرماید:

«وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا» ۱.

د. نمازگزاران

نمازگزارانی که نماز را اهمیت داده، هیچ گاه (بدون عذر) آن را ترک نمی کنند و در انجام آن، وقت و دیگر شرایط لازم آن را کاملاً رعایت می نمایند و حقیقت و روح نماز در اندیشه و کردار وزندگی آنان تجلی یافته است، مورد ستایش قرآن قرار گرفته و در قیامت در باغهای بهشت، گرامی و عزیز خواهند بود.

چنان که می فرماید:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُضِلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صِيَائِهِمْ دَائِمُونَ * وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ * وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا

ص: ۴۲۱

عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكِ فَأَوْلَيْكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ» (۱).

«انسان بر منابع خود بسیار حریص است، هرگاه بدی (چیزی که مخالف نفع او است) به او برسد جزع و بی تاب 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:

۱. نقش مؤثر نماز در تصفیه و تزکیه ی روح از حرص و آز.

ص: ۴۲۲

۲. تأثیر نماز در عفت و پاکدامنی و سالم سازی محیط زندگی از بی بند وباری و زشت کاری.

۳. نقش نماز در ایجاد تعهد نسبت به محرومان و مستمندان و انفاق و رسیدگی به آنان.

۴. رابطه ی نماز با امانتداری و وفای به عهد و پیمان.

۵. 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.

۵. 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:

۱. السابقون.

۲. اصحاب الیمین.

۳. اصحاب الشّمال.

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: ۴۲۳

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» (۱).

«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 بِإِذْنِ اللَّهِ...» (۲).

سپس کتاب را به بندگان برگزیده ی خود سپردیم و آنان به سه گروه تقسیم می شوند:

۱. «ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ»: «ستم کنندگان بر خویش هستند».

۲. «وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ»: «گروه میانه رو هستند».

۳. «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: ۴۲۴

۱- (۱). مؤمنون / ۶۱.

۲- (۲). فاطر / ۳۲.

۱. «سَاعَ سَرِيعِ نَجَا؛ گروهی که به خاطر پیشی در کار خیر نجات می یابد».

۲. «وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا؛ گروهی که با کندی در عمل امید مغفرت دارد».

۳. «وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوِي؛ (۱) 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...» ۲.

«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 جسته اند و چه آنان که در انجام امور نیک بر دیگران

ص: ۴۲۵

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: «... بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ».

ج. به پروردگار خود شرک نمی‌ورزند: «... بَرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ».

د. وظایف مالی خود را انجام می‌دهند: «... يُؤْتُونَ مَا آتَوْا».

ه. خوف خدا را پیوسته در دل دارند: «... وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ».

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» . (۱)

«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» . (۲)

البته مقربان در گاه الهی علاوه بر سابقون بر گروه دیگر نیز اطلاق می شود مانند فرشتگان (۳) که از قلمرو بحث فعلی ما بیرون است.

ص: ۴۲۷

۱- (۱) . مؤمنون / ۶۱.

۲- (۲) . واقعه / ۱۱.

۳- (۳) . «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ...» (نساء / ۱۷۲): «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 يُصَدِّدُ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٍ عِينٍ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً» (۱).

«مقربان» در بهشت های نعمت وارد می شوند، و بر تخت های استوار روبه روی یکدیگر تکیه می زنند، و نوجوانانی زیبا که حسن زیبایی آنان پیوسته و جاودانی است، با جامهایی 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 پیاپی می باشد».

ص: ۴۲۸

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 وَ رِيحَانٌ وَ جَنَّهٌ نَعِيمٌ» ۱.

«و اگر از مقربان باشند برای آنان (پس از مرگ) آسایس 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 وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (۱).

«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: ۴۲۹

معرفی می کند چنان که می فرماید:

«وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ» ۱.

«اصحاب یمین کیانند؟».

سپس نعمت های بهشتی آنان را در ضمن ده آیه بیان نموده و می فرماید:

«ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» ۲.

«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:

۱. 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 فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا» (۱)

«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:

«فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهٗ» ۴.

«آن کس که نامه ی عمل او به دست راستش داده شود، می گوید بیایید و پرونده ی اعمال مرا بخوانید».

ص: ۴۳۰

۲. 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:

«وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ» ۱.

«شما سه گروه خواهید بود (گروه نخست) اصحاب میمنه (مبارکی و سعادت‌مندی) هستند».

و با توجه به این که در مقابل آن اصحاب «مَشْئِمَه» (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:

۱. در زندگی دنیا

آنان افرادی هستند که تسلیم اوامر و نواهی الهی بوده وبا صلابت و پایداری گرده 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 أُفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ...» .

ص: ۴۳۱

۲. 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» ۱.

«آن کس که از اصحاب یمن 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)» (۱).

۳. در سرای دیگر

۱. پرونده ی عمل آنان به دست راستشان داده می شود.

۲. حساب آنان آسان انجام می گیرد.

۳. با شادمانی نزد همشینیان خود باز می گردند.

۴. در مرتبه ای بلند از بهشت مستقر می شوند.

۵. 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: ۴۳۲

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 یاد آور می شویم:

قرآن کریم از محسنان به عظمت یاد کرده و در آیات بسیاری می فرماید:

«... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (۱).

«خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

در جای دیگر می فرماید:

«... إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (۲).

«رحمت الهی به نیکوکاران نزدیک است».

و به پیامبر می فرماید: تا آنان را به لطف و پاداش خداوندی بشارت دهد:

«... وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (۳).

و یاد آور می شود که پیوسته عنایت و لطف الهی با آنها است:

ص: ۴۳۳

۱- (۱). بقره/ ۱۹۵، ۱۳۴، ۱۴۸ و آیات بسیار دیگر.

۲- (۲). اعراف/ ۵۶.

۳- (۳). حج/ ۳۷.

«... إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» ۱.

و به آنان اطمینان می دهد که نتیجه ی اعمال خود را به طور قطع خواهند یافت:

«... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» ۲.

قرآن از «ابرا» 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 «ابرا» 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 سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ *... رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (۱)

«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 بیخشی و بدی های ما را بپوشان و ما را با ابرار محشور نما».

ص: ۴۳۴

قرآن کریم «ابرار» را نیز در دو مرحله توصیف کرده است:

۱. در دنیا.

۲. در آخرت.

صفات ابرار در دنیا

۱. هرگاه برای خدا عهد و نذری را عهده دار شوند به عهد و نذر خود وفا می کنند:

«يُوفُونَ بِالَّذَرِّ» .

۲. پیوسته از هول و هراس قیامت خایف و نگرانند.

«وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» ، «إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا غَمُوسًا قَمَطِرِيرًا» .

۳. برای رضای خدا به یتیمان و مستمندان اطعام و انفاق می کنند.

«وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا» .

۴. در کارهای خود جز رضای خالق انگیزه ای دیگر ندارند.

«إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا» . (۱)

۵. آنچه را دوست دارند در راه خدا انفاق می کنند.

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...» . (۲)

۶. تقوا را در همه ی کارها و حتی در ورود در منازل دیگران نیز رعایت می کنند:

ص: ۴۳۵

۱- (۱) . دهر / ۷-۱۰ .

۲- (۲) . آل عمران / ۹۲ .

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:

۱. از هول و هراس قیامت در امان خواهند بود.

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ...» (۱).

۲. جایگاه (یا نامه ی عمل آنان) در «علین» است:

«... إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ» (۲).

۳. در بهشت بر تختهایی نشسته و نعمت های الهی را نظاره می کنند:

«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ» (۳).

۴. نشاط و شادمانی در رخسارشان نمایان است:

«تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ» ۴.

۵. شرابهای ناب و خوش بو می نوشند:

«يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ...» (۴).

«إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» (۵).

«وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا» (۶).

«... وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (۷).

(و آیات فراوان دیگر) (۸).

ص: ۴۳۶

۱- (۱) . دهر / ۱۱ .

۲- (۲) . مطفین / ۱۸ .

۳- (۳) . مطفین / ۲۲-۲۳ .

۴- (۵) . مطفین / ۲۵-۲۶ .

۵- (۶) . دهر / ۵ .

۶- (۷) . دهر / ۱۷ .

۷- (۸) . دهر / ۲۱ .

۸- (۹) . منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۳۱-۴۴۷ .

فصل ششم: گوناگون

اشاره

ص: ۴۳۷

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 قائلان 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 می گذرد، 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 دوّم، به تصویب و اشاره ی امیر مؤمنان علیه السلام هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را سرآغاز تاریخ قرار داد،^(۱) 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 مورّخ ساخت.

ما در این صفحات چند نمونه از نامه های مورّخ آن حضرت را منعکس می سازیم آنگاه به طرح دیگر دلایل می پردازیم، شاید در این مورد دلائل دیگری نیز باشد که ما از آنها آگاهی نداریم.

چند نمونه از نامه های تاریخدار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱. 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: ۴۴۰

۱- (۱). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۵.

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 وَاسْلَمَ مِنْ رَجَبِ سَنَةِ تِسْعٍ مِنَ الْهَجْرَةِ» (۱).

۲. 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.

۳ - «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. (۲)

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 مدّت آن در ماه شعبان به پایان می رسید، خلیفه گفت مقصود کدام شعبان

ص: ۴۴۱

۱- (۱). کتاب اخبار اصفهان، نگارش ابونعیم اصفهانی، ج ۱، ص ۵۲-۵۳.

۲- (۲). مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴-۱۳.

است آیا شعبان همین سال یا شعبان سال گذشته یا سال آینده؟

از این جهت یاران پیامبر را گرد آورد و گفت: 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 و بعثت او است. (۱)

ص: ۴۴۲

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 ظَلَمُوا 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 وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ

ص: ۴۴۵

«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 بعض 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 إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» ۲.

«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 لوث وجود آنها پاک گردد و در غیر این صورت معابد الهی ویران می گردد.

رابعاً: اگر خداوند در این آیات به چنین بپاخاستگان 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 «آتَوُوا 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 تاخات 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. (۱)

ص: ۴۴۷

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(۱)، ارسطو(۲)، ابن خلدون(۳) و برخی دیگر وجود دولت را یک پدیده‌ی اجتناب‌ناپذیر تلقی کرده‌اند.

در این میان، مارکس وجود دولت را تا آن جا که اختلاف طبقاتی در میان است ضروری می‌داند، ولی معتقد است که پس از گسترش «کمونیسم» در سرتاسر جهان، دولت باید از بین برود. وی تصور می‌کند که مایه‌ی نزاع و اختلاف تنها اختلاف طبقاتی است و پس از محو آن، مایه‌ی 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 زاویه‌ها نیز مطالعه می‌کرد، حکم به انحلال دولت‌ها حتی پس از به اصطلاح «گسترش کمونیسم» نمی‌داد، زیرا مایه‌ی نزاع و جدال تنها و تنها اختلاف طبقاتی نیست که پس از محو آن، همه جهان بهشت برین گردد، بلکه غرایز دیگر بشر؛ مانند جاه‌طلبی‌ها و خودخواهی‌های رهبری نشده، کانون نزاع و سرچشمه‌ی 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 حق‌دار بسپارد و نظم و انضباط جامعه را که زیربنای بقای تمدن و مایه‌ی پیشرفت انسان در جهات مادی و معنوی است صیانت نماید.

ص: ۴۴۹

۱- (۱). جمهوری.

۲- (۲). السیاسه، ترجمه احمد لطفی، ص ۹۶.

۳- (۳). مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱-۴۲.

اصولاً- هیچ جامعه ای حتی در عصر گسترش کمونیزم 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. (۱)

ص: ۴۵۰

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:

«أَنَّ لَابِدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيَبْلُغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيَجْمَعُ بِهِ الْفَيْءَ وَيُقَاتِلُ بِهِ الْعَدُوَّ وَتَأْمِنُ بِهِ السَّبِيلُ وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ»^(۱)

باید برای مردم امیر و رئیسی باشد، خواه نیکوکار و یا بدکار تا مؤمن در

ص: ۴۵۲

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 راه‌ها 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 پدیده‌ی ضروری و اجتناب‌ناپذیر اجتماعی جلوه می‌کند که از آن گریزی نیست. (۱)

شیوه حکومت در اسلام

مهم‌ترین بحث در حکومت اسلامی بیان شیوه حکومت در اسلام است. متأسفانه در تمام اعصار، این مسئله کم‌تر 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 می‌نویسد:

«انتخاب خلفا از مجرای خاصی سبب تعطیل قوای دماغی علمای اسلام گردیده و دیگر نخواستند انداز دیگر شیوه‌های حکومت که جامعه‌های غیر اسلامی آن را تجربه کرده‌اند، بحث و بررسی به عمل آورند. بیعت برای یک فرد که نمونه‌ی آن در صدر اسلام در سقیفه بنی ساعده انجام گرفت، معیار حکومت اسلامی در اذهان قرار گرفت و از آن تجاوز نکرد» (۲).

ص: ۴۵۳

۱- (۱). منشور جاوید، ج ۲، ص ۳۲۶-۳۳۰.

۲- (۲). الخلافة والإمامه، ص ۲۷۲.

از آن جا که علمای شیعه غالباً معترض به حکومت ها بودند و حکومت ها 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 کتاب ها و رساله های 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 مسأله ی شیوه حکومت در اسلام کم تر مورد توجه بوده و در این باره تحقیق کافی انجام نگرفته است.

آری، در قرن گذشته (قرن چهاردهم) شخصیت های بزرگ و ارزنده ای؛ مانند آیه الله نائینیرحمه الله و استاد بزرگوار، حضرت آیه الله امام خمینیرحمه الله با نشر کتاب هایی؛ مانند: «تنبيه الامه» و «ولایت فقیه» پرده ها را کنار زده و افکار را به صلب مسئله متوجه نموده اند. (۱)، (۲)

ص: ۴۵۴

-
- ۱- (۱) . جهت مطالعه بیشتر می توانید به کتاب های ذیل مراجعه کنید: الف. جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی. ب. جعفر سبحانی، حکومت اسلامی در چشم انداز ما.
- ۲- (۲) . منشور جاوید، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۱.

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 «ودیع 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 برمنویات 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 بگذارد، 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:

۱. ایجاد تفرقه میان افراد با ایمان «و تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» .

۲. جاسوسی برای ابوعامر مرد دشمن خدا «وَ اِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ 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: ۴۵۷

آیات قرآن در این مورد چنین است:

«وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» ۱.

«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» ۲.

«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 شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» ۳.

«آیا کسی که ساختمان خود را بر اساس پرهیز از خدا و خشنودی او بنا کند،

بهتر است یا آن کس که ساختمان خود را کنار پرتگاه سستی بنا نماید که ناگهان (خود با بناء) در آتش دوزخ فرو ریزد و خداوند گروه ستمگر را هدایت نمی کند».

«لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ۱.

«این بنایی که آنها به پا داشته اند به صورت وسیله شک و تردید در دل‌های آنان باقی می ماند مگر این که دل‌های آنان پاره شود (بمیرند و از بین بروند) و خداوند حکیم و دانا است».

در کشوری که مذهب و آیین، در آن رواج داشته و از اهمیت خاصی برخوردار باشد، از خود مذهب بر ضد آن، بیش از هر عاملی می توان استفاده کرد، برای شکستن وحدت مسلمانان، و ایجاد تفرقه در میان آنان، بهترین وسیله، یک عمل مذهبی است به نام مسجد، تا دشمن از این طریق منویات فاسد، جامه عمل بپوشد. (۱)

ص: ۴۵۹

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...» ۱.

«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 جن 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» ۱.

«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 وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» ۲.

«فرشتگان از پروردگار خویش خائف بوده و به آنچه که فرمان داده شود، عمل می کنند».

و باز می فرماید:

«يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» ۳.

«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 ذریه است که نتیجه ی تلاقی مذکر و

مؤنث می باشد، چنانکه می فرماید:

«أَفْتَحْذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي...» ۱.

«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 رِجَالٍ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ...» ۲.

«مردانی از آدمیان به مردانی 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 إِنَاثًا أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» ۳.

«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...» ۱.

«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. (۱)

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، (۲) 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. (۳)

الحمد لله الذی بنعمته تتم الصّالحات

ص: ۴۶۳

۱- (۲). المیزان: ج ۱، ص ۲۳۸.

۲- (۳). مجمع البیان: ج ۳، ص ۴۷۵ و المنار: ج ۱، ص ۲۶۵.

۳- (۴). منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۶۷-۶۵.

مقدمه..... ۵

فصل اول

قرآن شناسی

۶۶. منظور از وحی چیست؟..... ۱۱

۶۷. در برخی آیات خداوند به عنوان مفضل و گمراه گر معرفی شده است!! این امر چگونه ممکن است؟..... ۱۷

۶۸. درباره ای از آیات قرآن به عربی مبین توصیف شده است در این صورت چه نیازی به تفسیر آن است؟..... ۲۲

۶۹. مقصود از تأویل چیست؟..... ۲۶

۷۰. مقصود از روح در آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...» چیست؟..... ۲۹

۷۱. مقصود از «الراسخون فی العلم» چه کسانی هستند؟..... ۳۳

ص: ۴۶۴

۷۲. چه هدفی در شناخت انسان نهفته است؟ ۳۹
۷۳. مراحل آفرینش انسان چگونه است؟ ۴۴
۷۴. کیفیت آفرینش همسر حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟ ۴۹
۷۵. کیفیت ازدواج فرزندان حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده است؟ ۵۱
۷۶. بقای نسل انسان نخست چگونه صورت گرفته است؟ ... ۵۳
۷۷. آیا فطرت همان «غریزه» است؟ ۵۵
۷۸. در شکوفایی کمالات انسانی چه چیزهای مؤثرند؟. ۵۷
۷۹. مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است چیست؟ ۶۲
۸۰. هدایت و ضلالت الهی با آزادی انسان چگونه توجیه می شود؟! ۶۷
۸۱. آیا انسان آمیزه ای از خیر و شرّ است؟ ۷۶
۸۲. از نظر قرآن «انسان» دارای چه جایگاهی است؟ ... ۸۰
۸۳. چرا انسان یک موجود اجتماعی است؟ ... ۸۵

۸۴. آینده جامعه ها و جهان بشریت چه می شود؟ ۹۱
۸۵. آیا وحدت جامعه ها، تمدن ها و فرهنگ ها امکان پذیر است؟ ۱۰۱

۸۶. اگر بر جامعه ها قانون و سنت حکومت می کند پس تضاد در تاریخ چه مفهومی دارد؟ ... ۱۰۵

۸۷. ترکیب اصالت فرد و اصالت جامعه چگونه ممکن است؟ ۱۱۱

۸۸. منظور از اصالت فرد و اصالت جامعه چیست؟ ... ۱۱۷

۸۹. فلسفه ی تاریخ و جامعه شناسی چیست؟ ۱۲۵

فصل چهارم

اخلاق و عرفان

۹۰. عبودیت و بندگی خداوند چه آثاری برای بندگان دارد؟ ۱۳۳

۹۱. وجدان چه نقشی در نهاد انسان دارد؟ ۱۳۹

۹۲. مفهوم هجرت از دیدگاه قرآن و روایات چیست؟ ... ۱۴۳

۹۳. مقصود از توبه نصح چیست؟ ۱۴۸

۹۴. هدف از تشریح توبه چیست؟ ۱۵۰

۹۵. تسویل نفس یعنی چه؟ ۱۵۹

۹۶. چه عواملی در گمراهی و ضالت انسان دخالت دارند؟ ۱۶۱

۹۷. چه عواملی در تحقق رجاء مؤثرند؟ ... ۱۷۰

۹۸. نفاق چیست؟ چرا به انسان دو رو منافق می گویند؟ ۱۷۴

۹۹. تقیه چه تفاوتی با دورویی دارد؟ ۱۷۷

ص: ۴۶۶

۱۰۰. دلایل اثبات معاد چیست؟ ۱۸۳
۱۰۱. راه حل شبهه ی آکل و مأکول چیست؟ ۲۰۶
۱۰۲. تناسخ چیست؟ ۲۱۲
۱۰۳. آیا مسخ در امت های پیشین تناسخ بود؟ ۲۲۹
۱۰۴. تفاوت تناسخ و رجعت چیست؟ ... ۲۳۳
۱۰۵. از نظر قرآن و روایات علایم و نشانه های رستاخیز کدام است؟ ۲۳۵
۱۰۶. مقصود از حساب در روز قیامت چیست؟ ۲۵۲
۱۰۷. در قیامت از چه چیزهایی سؤال می شود؟ ... ۲۵۹
۱۰۸. مقصود از «حساب تکوینی» و «حساب تدوینی» چیست؟ ... ۲۶۹
۱۰۹. مقصود از موقف ها و عقبه های روز قیامت چیست؟ ۲۷۳
۱۱۰. سنجش اعمال در قیامت چگونه است؟ ... ۲۸۱
۱۱۱. گواهان روز رستاخیز چه کسانی هستند؟ ۲۹۶
۱۱۲. وضعیت کلی انسان در رستاخیز چگونه خواهد بود؟ ۳۱۱
۱۱۳. آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده است؟ ۳۱۸
۱۱۴. مقصود از اعراف چیست؟ ۳۲۵
۱۱۵. حالات انسانهای شقی و بدکار در قیامت چگونه است؟ ۳۳۷

۱۱۶. مقصود از تجسم اعمال چیست؟ ۳۵۷
۱۱۷. تجسم اعمال از نظر عقل و علم روز چگونه قابل تفسیر است؟ ۳۶۸
۱۱۸. مقصود از پل صراط چیست؟ ۳۷۸
۱۱۹. چه کسانی در آتش جهنم جاودانه خواهند بود؟ ۳۸۷
۱۲۰. گناه موقت با کیفر ابدی از نظر عقل سازگار نیست؟! ۴۰۹
۱۲۱. هدف از کیفر چیست؟ چرا خداوند انسان را کیفر می دهد؟ ... ۴۱۳
۱۲۲. شرایط حاکم بر مؤمنان و سعادتمندان در قیامت چگونه خواهد بود؟ ۴۱۷

فصل ششم

گوناگون

۱۲۳. چرا هجرت مبدأ تاریخ قرار گرفت؟ ... ۴۳۹
۱۲۴. فلسفه تشریح جهاد در اسلام چیست؟ ۴۴۳
۱۲۵. آیا حکومت و دولت پدیده اجتناب ناپذیر است؟ ۴۴۸
۱۲۶. نظر اسلام درباره ی تشکیل حکومت چیست؟ ... ۴۵۱
۱۲۷. چگونه «معبد» به صورت پایگاهی بر ضد مسلمانان در آمده بود؟ ۴۵۵
۱۲۸. اگر ابلیس از ملائکه نبود فرمان خدا چگونه شامل او شد؟ ... ۴۶۰

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه

اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



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

