



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

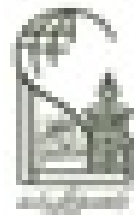
گامی



عمران
علیه السلام

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سالنامه فرهنگ آن از تالیفات

مرکز مطالعات و اسناد کتب به شیوه‌ها
حسین طوسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلامت قرآن از تناقض

نویسنده:

حسین طوسی

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹	سلامت قرآن از تناقض
۹	مشخصات کتاب
۹	اشاره
۱۱	تقدیم به:
۱۳	فهرست مطالب
۲۰	مقدمه
۲۲	پیش گفتار
۳۰	فصل اول : کلیات
۳۰	اشاره
۳۲	مفهوم شناسی
۴۲	بررسی الفاظ تناقض نما
۵۰	فصل دوم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی خداوند
۵۰	اشاره
۵۲	دور بودن و نزدیک بودن خدا
۵۸	ریشه ی شر و بدی
۶۶	درک خیر و شر
۷۳	رابطه ی احسن الخالقین و شر
۷۵	اموال شر یا خیر
۷۸	رحمت عام یا خاص
۸۶	آمرزش گناهان
۹۰	ابراهیم علیه السلام و شرک
۹۴	فرزند نداشتن خداوند یگانه
۹۸	پدر نداشتن حضرت عیسی علیه السلام

۱۰۶	فصل سوم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی معاد
۱۰۶	اشاره
۱۰۸	فرشته ی مرگ
۱۰۹	روزهای قیامت
۱۱۲	باغ های بهشتی
۱۱۴	مردم در قیامت
۱۱۶	گفتگو در بهشت
۱۱۸	نامه ی اعمال
۱۱۹	مسیحیان؛ بهشتی یا جهنمی
۱۲۴	ورود به جهنم
۱۳۰	فصل چهارم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی پیامبران
۱۳۰	اشاره
۱۳۲	گوساله پرستی بنی اسرائیل و توبه ی آن ها
۱۳۷	هارون و بنی اسرائیل
۱۴۱	موسی و انجیل
۱۴۷	نسل پیامبران
۱۴۹	وفات حضرت عیسی علیه السلام
۱۵۱	معبودهای غیر خدا
۱۵۴	عاقبت پسر نوح علیه السلام
۱۶۰	فصل پنجم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی آفرینش
۱۶۰	اشاره
۱۶۲	ایام خلقت آسمان و زمین
۱۷۲	زمان خلقت آسمان و زمین
۱۷۴	مقدم بودن آفرینش آسمان یا زمین
۱۷۸	جدایی آسمان و زمین
۱۸۴	فلسفه ی خلقت جن و انس

۱۹۲	منشأ و خلقت انسان
۱۹۶	هدف از مطرح شدن مسائل خلقت
۲۰۰	فصل ششم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی زبان قرآن
۲۰۰	اشاره
۲۰۲	واسطه ی نزول وحی
۲۰۵	کلمات خدا
۲۰۷	منشاء این شبهه و گمراهی
۲۰۹	قرآن و واژگان غیرعربی
۲۱۱	فلسفه ی تشابه
۲۲۰	فصل هفتم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی ملائکه
۲۲۰	اشاره
۲۲۲	فرشته و مریم علیها السلام
۲۲۶	یاور انسان ها
۲۳۰	فرشتگان و تکبر
۲۳۴	فصل هشتم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی احکام
۲۳۴	اشاره
۲۳۶	تقسیم ارث
۲۳۹	افتراء و توبه
۲۴۱	مجازات زنا
۲۴۳	شراب؛ خوب یا بد
۲۴۶	ازدواج با همسران
۲۵۰	فصل نهم : شبهات تناقض در مسائل و مواردی دیگر
۲۵۰	اشاره
۲۵۲	موجودات فرمانبردار
۲۵۵	فرعون و موسی علیه السلام
۲۵۸	غرق شدن فرعون

۲۶۰	توبه ی فرعون
۲۶۲	تقدیر و سرنوشت
۲۷۳	قضا و قدر و اعمال اختیاری
۲۷۸	فصل دهم : شبهات پیرامون تناقضات علمی در قرآن
۲۷۸	اشاره
۲۸۰	سلیمان و مورچه
۲۸۵	هفت آسمان
۲۸۸	فرآیند شکل گیری جنین
۳۰۰	جمادات و تفکر
۳۰۸	طلوع و غروب خورشید
۳۱۱	زوجیت عام
۳۱۶	قلب، مرکز تفکر یا مغز
۳۲۲	منابع و مآخذ
۳۲۸	درباره مرکز

سرشناسه : طوسی، حسین، 1323 -

عنوان و نام پدیدآور : سلامت قرآن از تناقض [کتاب] / حسین طوسی ؛ تهیه کننده مرکز مطالعات و پاسخ گوی به شبهات.

مشخصات نشر : قم: حوزه علمیه قم، مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات، 1392.

مشخصات ظاهری : 315 ص.

شابک : 7-85-2638-964-978

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

موضوع : قرآن-- بررسی و شناخت

موضوع : تناقض در قرآن

شناسه افزوده : حوزه علمیه قم. مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

رده بندی کنگره : 86/طBP65/4س8 1392

رده بندی دیویی : 297/159

شماره کتابشناسی ملی : 3336457

خیراندیش دیجیتال : انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ص: 1

اشاره

تقدیم به:

منجی عالم بشریت و عدالت گستر جهان، حضرت ولیعصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، علما و مراجع عظام تقلید، امام راحل، مقام معظم رهبری و همه ی جویندگان حقیقت و پویندگان راه تعالی و پیشرفت جامعه ی اسلامی.

ص: 3

مقدمه... 9

پیش گفتار... 11

فصل اول: کلیات... 19

مفهوم شناسی... 21

بررسی الفاظ تناقض نما... 31

فصل دوم: شبهات ناسازگاری آیات دربارهی خداوند... 39

دور بودن و نزدیک بودن خدا... 41

ریشه ی شر و بدی... 47

درک خیر و شر... 55

رابطه ی احسن الخالقین و شر... 62

اموال شر یا خیر... 64

رحمت عام یا خاص... 67

آمزش گناهان... 75

ابراهیم و شرک... 79

علی فرزند نداشتن خداوند یگانه... 83

پدر نداشتن حضرت عیسی علیه السلام... 87

فصل سوم: شبهات ناسازگاری آیات دربارهی معاد... 95

فرشته ی مرگ... 97

روزهای قیامت... 98

باغ های بهشتی... 101

مردم در قیامت... 103

ص: 5

گفتگو در بهشت... 105

نامه ی اعمال... 107

مسیحیان؛ بهشتی یا جهنمی... 108

ورود به جهنم... 114

فصل چهارم: شبهات ناسازگاری آیات درباره ی پیامبران... 119

گوساله پرستی بنی اسرائیل و توبه ی آن ها... 121

هارون و بنی اسرائیل... 126

موسی و انجیل... 130

نسل پیامبران... 136

وفات حضرت عیسی علیه السلام... 138

معبودهای غیر خدا... 140

عاقبت پسر نوح علیه السلام... 143

فصل پنجم: شبهات ناسازگاری آیات درباره ی آفرینش... 149

ایام خلقت آسمان و زمین... 151

زمان خلقت آسمان و زمین... 161

مقدم بودن آفرینش آسمان یا زمین... 163

جدایی آسمان و زمین... 167

فلسفه ی خلقت جن و انس... 173

منشأ و خلقت انسان... 181

هدف از مطرح شدن مسائل خلقت... 185

فصل ششم: شبهات ناسازگاری آیات درباره ی زبان قرآن... 189

واسطه ی نزول وحی ... 191

کلمات خدا ... 194

قرآن و واژگان غیرعربی ... 198

فلسفه ی تشابه ... 200

فصل هفتم: شباهت ناسازگاری آیات درباره ی ملائکه ... 209

فرشته و مریم علیها السلام ... 211

ص: 6

یاور انسان ها ... 215

فرشتگان و تکبر ... 219

فصل هشتم: شبهات ناسازگاری آیات دربارهی احکام ... 223

تقسیم ارث ... 225

افتراء و توبه ... 228

مجازات زنا ... 230

شراب؛ خوب یا بد ... 232

ازدواج با همسران ... 235

فصل نهم: شبهات تناقض در مسائل و مواردی دیگر ... 239

موجودات فرمان بردار ... 241

فرعون و موسی علیه السلام ... 244

غرق شدن فرعون ... 247

توبه ی فرعون ... 249

تقدیر و سرنوشت ... 251

قضا و قدر و اعمال اختیاری ... 262

فصل دهم: شبهات پیرامون تناقضات علمی در قرآن ... 267

سلیمان و مورچه ... 269

هفت آسمان ... 274

فرآیند شکل گیری جنین ... 277

جمادات و تفکر ... 289

طلوع و غروب خورشید ... 297

زوجیت عام... 300

قلب، مرکز تفکر یا مغز... 305

منابع و مأخذ... 311

ص: 7

قرآن کامل ترین کتاب آسمانی است که در مدت بیست و سه سال بر آخرین پیغمبر الهی حضرت محمد صلی الله علیه و آله به تدریج نازل گردید و گواه جامعیت و کمال قرآن، شهادت عقل و نقل و محتوای بلند آن است.

بدیهی است کتابی که رسالت راهنمایی و هدایت بشر را به سوی سعادت ابدی در تمام شئون فردی و اجتماعی به عهده دارد، بایستی از هر گونه کاستی مبرا باشد و قرآن این کتاب الهی از این نقص و نقض به دور است و چنین تصویری درباره آن باطل و غیر معقول است. در عین حال، افرادی که نتوانسته اند به عمق مفاهیم قرآن دست یابند با استناد به ظواهر برخی آیات، ادعای وجود تناقض در قرآن را مطرح کرده اند؛ البته ادعای تناقض، سابقه دیرینه دارد و حتی در صدر اسلام نیز چنین شبهه ای را وارد می کردند؛ چنان که مردی خدمت امیر مؤمنان علی علی رسید و عرض کرد: من درباره ی کتاب خدا به شک افتاده ام؛ وقتی حضرت از علت آن پرسید، گفت: چون برخی آیات، یکدیگر را تکذیب می کنند. حضرت فرمود: «آیات تصدیق کننده هستند؛ نه تکذیب کننده! مشکل تو این است که عقل و دانش مفید نداری. موارد شک خودت را بگو» وی اعتراض های خود را برشمرد و حضرت پاسخ های لازم را داد. (1)

در حدیثی دیگر، نقل شده که مردی خدمت امیر مؤمنان علی، ایم آمد و گفت: اگر این اختلاف و تناقضاتی که در قرآن دیدم، نبود، به دین اسلام

ص: 9

می‌گرویدم. حضرت فرمود: «آن موارد را برشمار.» وی همه را شمرد و حضرت هم به آن‌ها پاسخ داد. وقتی شبهاتش حل شد، اسلام را پذیرفت. (1) حتی برخی تابعین، مانند ابن عباس، نقش بسزایی در حل شبهه تناقض داشتند. (2) کتاب‌هایی که در قرون گذشته در رد تناقضات به رشته تحریر در آمده، نشان از آن دارد که چنین ادعایی همواره مطرح بوده است؛ هر چند در طول تاریخ پاسخ‌های متعددی هم در این باب داده شده است.

یکی از اسباب توهم تناقض در قرآن، مقایسه متون دینی با متون بشری است، با این بیان که هر نوشته‌ای دچار لغزش و اشتباه و تضاد و اختلاف است و قرآن نیز از این مسئله مستثنی نیست؛ غافل از آن که قرآن، کتاب آسمانی و کلام خداوند است و مقایسه آن با متون بشری مقایسه‌ای مع الفارق و اقدامی ناشیانه و غلط‌انداز است.

کتاب حاضر که به قلم محقق ارجمند حجت الاسلام والمسلمین حسین طوسی به رشته تحقیق در آمده است با رسالت دفاع از قرآن، به بررسی شبهات وارده در این خصوص پرداخته و پاسخ‌های مستدلی بیان نموده است.

شایسته است در اینجا از ایشان و از همه عزیزانی که ما را در تحقق این اثر یاری نموده‌اند؛ به ویژه حجج اسلام آقایان: سید محمد شفیع و سیدعیسی مستر حمی (ارزیابان علمی و حسن رضا رضایی (مدیر گروه قرآن و حدیث) تشکر و سپاسگزاری نمایم.

حسن رضایی مهر

رئیس مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

ص: 10

1- بحار الأنوار، ج 10، ص 127.

2- سیوطی، الاتقان، ج 2، ص 70.

هدف و انگیزه‌ی طرح اشکالات موجود، در خصوص تناقضات مطرح

شده در قرآن

مسئله‌ی «عدم اختلاف و تضاد در آیات قرآن» از معجزه‌های آن و یکی از دلایل صدق بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و این مسئله را به اثبات می‌رساند که قرآن، فقط از سوی خداوند نازل شده است زیرا شرایط نزول قرآن و شرایط وجودی آورنده‌ی قرآن (پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله)، به طوری مختلف و متفاوت بوده است که اگر از سوی خداوند متعال نبود، به طور حتم بین آیات و مطالب آن، اختلاف، تناقض و تضادهای بسیاری وجود داشت.

خود قرآن کریم به این حقیقت و اعجاز در آیه‌ی 82 سوره‌ی نساء اشاره نموده است:

«...وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ «اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود اختلاف فراوانی در آن می‌یافتید».

از همان ابتدای نزول قرآن، مخالفین سعی می‌کردند از جهات مختلف، از جمله فرهنگی، با اسلام و قرآن، مبارزه نمایند و به گمان خود، بین آیات قرآن

تضاد و تناقض و اختلاف پیدا کنند که خوشبختانه، تاریخ نشان می دهد که هیچ یک از آنان در این کار موفق نبوده اند و متأسفانه این تلاش مذبحانه تا امروز ادامه دارد.

علل پندار وجود تناقض و تضاد در قرآن

الف) عدم آگاهی از راز حکیمانهی مشابهاًت و محکماًت در قرآن

بر اساس مصالح حکیمانه، حق تعالی در قرآن اعلان فرمود: بخشی از آیات این کتاب آسمانی، «صریح و روشن» (و به اصطلاح «محکماًت») است که اساس و شالودهی این کتاب بوده و آیات پیچیدهی دیگر را تفسیر می کند و بخشی از آن «مشابهاًت» است. (1) بنابر این آیات محکم به قدری روشن است که جای گفتگو و بحث در آن نیست. ولی آیات متشابه، به معنی چیزی است که قسمت های مختلف آن شبیه یکدیگر باشد. به همین دلیل به جمله هایی که معنی آن پیچیده است و گاهی احتمالات مختلف دربارهی آن داده می شود متشابه می گویند. (2) آیات متشابه در قرآن، یعنی آیاتی که معانی آن در بدو نظر، پیچیده است و در آغاز، احتمالات متعددی در آن می رود ولی تفسیر همین آیات متشابه با توجه به آیات محکم، روشن است و پیچیدگی آنها برطرف می شود اما به نظر افرادی که خبر از این قاعده ندارند و یا به خاطر بیماری فکری و تعصب نمی خواهند آیات متشابه را به وسیلهی محکم معنی کنند و شبهاًت آن را برطرف نمایند، بین آیات، اختلاف و تناقض وجود دارد.

ص: 12

1- سوره آل عمران، آیه ی 7.

2- هادی معرفت، علوم قرآن، ص 277.

چرا بخشی از آیات قرآن متشابهند: ممکن است کسی بگوید: قرآن برای هدایت عموم مردم آمده است و سخن اش باید مثل نور واضح و روشن باشد. پس چرا برخی آیات قرآن متشابه بوده و محتوای آن پیچیده است؟

از آن جایی که این موضوع، موجب سوء استفاده ی بداندیشان می گردد، بسیار مهم و قابل دقت و توجه بسیار است که در ادامه به فلسفه وجود آیات متشابه در قرآن، اشاره می شود.

نخست: همه به این مطلب توجه دارند که الفاظ و عباراتی که در گفتگوهای انسان ها به کار می رود، برای رفع حاجت نیازمندی های روزمره، به وجود آمده است و لذا به محض این که از دایره ی زندگی محدود مادی، خارج می شویم، - مثلا وقتی سخن از ماوراء زندگی مادی و یا آفریدگار که از هر جهت نامحدود است، به میان می آید - مشاهده می کنیم که الفاظ ما، مناسب آن معانی نیست و ناچاریم کلماتی را به کار ببریم که در ظاهر از جهات مختلف، با مفهوم مورد نظر ما متفاوت است. همین نارسایی های کلمات، سرچشمه ی بخش عظیمی از متشابهات در قرآن است. مثلا در مورد دیدن و شنیدن، اگر خداوند متعال بخواهد به انسان ها اطلاع بدهد، باید از الفاظی استفاده کند که در میان انسان ها معمول و مورد درک و فهم آن ها است و آن الفاظ، «سمیع و بصیر» (شنونده و بیننده) می باشد. درک ما انسانها از این لفظ ها در مورد کسانی است که «گوش و چشم» مادی و جسمی دارند؛ در حالی که خداوند متعال از ماده و جسم نیست. از یک سو، اگر همین الفاظ بیان نشود، مسئله ی شناخت خدا تعطیل می گردد و از سوی دیگر، اگر بیان بشود، ایجاد شبهه می کند و بعضی گمان می کنند که قرآن تناقض دارد. ولی اگر افراد از قانون محکمت و متشابهات

اطلاع درستی داشته باشند، دچار شبهه نمی شوند و با ارجاع آیات متشابه به آیات محکم، شبهه ی آن ها برطرف می شود، زیرا خداوند در آیات محکم می فرماید: «هیچ چیز همانند او نیست» «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (1).

پس متوجه می شویم خدا مثل ما جسم نیست و مثل ما گوش و چشم ندارد و دیدن و شنیدن او مثل موجودات مادی نیست.

دوم: [بخش مهمی از مطالب]، یک کتاب آسمانی باید در خصوص جهان ماوراء طبیعت باشد که بدون تردید فهم آنها از افت فکر ما دور است و به حکم محدود بودن در زندان زمان و مکان، قادر به درک عمق آن ها نیستیم. از طرف دیگر آشنایی ما با آن مفاهیم بلند، باید به وسیله ی همین الفاظی باشد که برای معانی جهان مادی وضع شده اند. این مطالب موجب تشابهات در بعضی از آیات می شود و این درست مانند آن است که کسی بخواهد برای کودکی که در عالم جنین زندگی می کند، مسائل این جهان را تشریح کند. چون اگر سخن نگوید، کوتاهی کرده و اگر هم بگوید، ناچار است مطالب را به صورت سر بسته ادا کند و شنونده نیز توانایی و استعداد درک بیشتر را ندارد.

سوم: از اسرار و فلسفه ی وجود آیات متشابه در قرآن، به کار انداختن افکار، اندیشه ها و تحول فکری و علمی انسان ها بود. زیرا خداوندی که موجودات، از جمله انسان را به مدارج بلند تکامل می رساند، بدون تردید، برای هر بخش از تکامل موجودات و انسان، راه و یا راه هایی دارد. از جمله راه های علمی و فکری

.1

ص: 14

1- سوره ی شوری، آیه ی 11.

پیچیده برای تقویت تکامل علمی و فکری انسان، نزول آیات متشابه و محکم و دستور به دقت در آنها و حمل آیات متشابه به آیات محکم می باشد.

در نتیجه برنامه ی آیات محکم و متشابه از قانون های حکیمانه الهی و وجودش ضروری است. ولی افراد بی اطلاع از این قانون و یا افراد مطلع ولی مرموز و متعصب - که نمی خواهند حق را بپذیرند - به دنبال آیات متشابه - که ممکن است در ظاهر دارای چند معنی باشد - هستند و اینان به خیال خودشان تناقض و تضاد را برای قرآن مطرح می کنند.

ب) موانع شناخت

از جمله اموری که سبب می شود انسان نتواند چهره حقایق را آن چنان که هست بشناسد، «موانع راه معرفت» است و این مطلب در موضوع مورد بحث ما هم صدق می کند. یعنی کسی که حجابی جلوی شناخت و معرفت او و مانعی جلوی عقل او را گرفته است، نمی تواند چهره واقعی قرآن را مشاهده کند. در درک و فهم قرآن دچار کجی و اشتباه می شود و خیال می کند آن کجی و انحراف در قرآن است. درست مانند فردی که عینک سیاهی بر چشم زده است و همه چیز را به همان رنگ می بیند. هم چنین اگر شیشه های آن ناصاف و ناموزون باشد، چهره ی اشیاء را کج مشاهده می کند. و یا کسی که مبتلا به یرقان (بیماری زردی) شده است، همه چیز را به رنگ زرد می بیند و یا اگر چشم انسان احوال (دوبین) باشد، آنچه را می بیند با واقعیت تطبیق نمی کند. در نتیجه موانع و حجاب ها در برابر عقل و فطرت نیز، انسان را از شناخت واقعیت ها

از جمله قرآن باز می دارد.

جالب این که خود قرآن به این حقیقت علمی و روانشناسی توجه دارد. قرآن در محیط جهل و بی سواد و در روزگاری که دنیای علم، اطلاع بسیار کمی از مسائل روان شناسی و روانکاوی داشت، از بیست نوع «حجاب و مانع راه معرفت و شناخت» پرده برداشت که شاید تا امروز با پیشرفت علوم روان شناسی و روانکاوی نیز، هنوز بخشی از آنها برای دانشمندان، مجهول می باشد. این حجاب ها و موانع عبارتند از: 1. هوی پرستی 2. حبه دنیا 3. کبر، غرور و مستی 4. جهل و غفلت 5. نفاق 6. تعصب و لجابت 7. تقلید کورکورانه 8. آمال و آرزوهای غیر منطقی 9. گناهان. 10. کفر و اعراض

11. تجاوز و عدوان 12. سطحی نگری 13. ارتداد 14. دروغ و افترا 15. پندار و گمان 16. تأثیر رهبران فاسد و گمراه 17. تأثیر دوستان گمراه 18. تبلیغات 19. تأثیر محیط 20. وسوسه های شیاطین.

و لذا در آیه ی 7 سوره آل عمران به یکی از این حجاب ها اشاره می کند و می فرماید: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زُنُجٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» (1)

«اما آن ها که در قلوب شان «انحراف و کجی» است، از تشابهات پیروی می کنند تا فتنه انگیزی کنند».

به همین دلیل، بسیاری از منافقان، صاحبان بدعت و پیروان مکتب های انحرافی، برای توجیه مقاصد سوء خود، دست به دامن آیات متشابه می شوند و به دنبال تفسیرهای انحرافی، بدعت های خود را توجیه می کنند. به تعبیر دیگر، چون قلب و فکرشان منحرف است، آیات قرآن را هم منحرف می بینند. درست

ص: 16

هم چون آینه‌ی موج‌داری که تصویرها را نادرست نشان می‌دهد و پیش‌خودشان گمان می‌کنند، در آیات قرآن تضاد و تناقض وجود دارد.

در زمان ما هم افرادی وجود دارند که تعصب مکتبی داشته و دچار انحراف و کج‌فکری می‌شوند و گاهی دیده می‌شود که برخوردشان با قرآن به همین روش می‌باشد.

ج) عدم آگاهی به قوانین علم منطق در تناقض و تضاد

از جمله علل و اسبابی که سبب شده است، بعضی‌ها به خیال‌خودشان مسأله‌ی تقابل و تناقض را در قرآن مطرح نمایند، عدم آگاهی و شناخت تناقض، تضاد، تعارض عام و خاص و مطلق و مقید و نسخ و ... می‌باشد.

ما در حد این نوشتار سعی کرده‌ایم، بحث کوتاهی در مورد این قوانین داشته باشیم تا افرادی با آگاهی از قواعد علمی در علم اصول فقه و منطق، وارد بحث تفسیری شوند. مخصوصاً در بررسی این پرسش که چگونه بعضی، جهل و ناآگاهی خود را به قرآن نسبت می‌دهند؟ (1)

بنابر این قرآن کریم از هر اختلاف و ناسازگاری دور بوده و این پندارهای وجود ناسازگاری در قرآن، به خاطر عدم آگاهی از راز و رمز آیات متشابه در قرآن است. از سوی دیگر، حجاب‌هایی که بر اثر دوری از مسیر اصلی اسلام پیدا می‌شود، باعث کج‌اندیشی می‌شود. هم‌چنین، آگاهی نداشتن از علوم منطق، در حل تناقضات، تضادها، تشخیص عموم و خصوص و ...، بر این کج‌اندیشی‌ها اضافه نموده است.

ص: 17

1- ر.ک: بخش اول سؤال 1 و 2 در شناخت مفاهیم مورد نظر در این بحث مثل تناقض و ...

فصل اول : کلیات

اشاره

ص: 19

0 معنای لغوی و اصطلاحی تناقض و تضاد و تداخل را شرح دهید و اساس و پایه آن ها را - که قضیه و قضایا می باشد - روشن نموده و هم چنین، شرایط تناقض و احکام آن را بیان نمایید.

برای شناخت «تناقض»، باید نخست «قضیه» را تعریف کنیم و برای تعریف قضیه» نیز باید به مقدمه ای علمی توجه کنیم:

اول: علم منطقی با «معنی و مفهوم» سر و کار دارد. بر خلاف علم نحو و صرف که سر و کارشان مستقیماً با الفاظ است. ولی چون معانی به وسیله ی الفاظ منتقل می شوند، در منطق، الفاظ به اعتبار معانی شان تعریف و تقسیم می شوند.

دوم: الفاظ بر دو قسم اند: 1. لفظی که برای معنایی وضع شده و به اصطلاح مفید معنا است که «قول» خوانده می شود. سر و کار اهل منطق با «قول» است. 2. لفظی که دارای معنا نیست که آن را «مهمل» می گویند. مثلاً لفظ «درخت» در فارسی، قول است، چون نام یکی از نباتات است.

سوم: قول، یا «مفرد» است یا «مركب». قولی که دارای دو جزء باشد و بر دو معنا دلالت داشته باشد و هر جزء آن لفظ، بر جزء معنی دلالت کند، مركب و الا مفرد است؛ «آب سیب» لفظ مركب است، ولی «آب» به تنهایی و یا «سیب» به تنهایی مفردند.

چهارم: «مرکب» هم بر دو قسم است: «تام» و «ناقص». مرکب تام آن است که یک جمله ی تمام و بیان کننده ی مقصودی کامل باشد، به طوری که مخاطب مطلب را درک نماید و دیگر در آن جمله منتظر چیزی نباشد. مثل جمله ی: نجات در راستگویی است. اما مرکب ناقص، کلامی نیمه تمام است و مخاطب منتظر است تا گوینده کلامش را کامل کند. مثلا اگر کسی بگوید «طلوع آفتاب» و دیگر چیزی نگوید، جا دارد مخاطب سکوت نکند و بپرسد: «طلوع آفتاب» چه؟ لذا گاهی یک جمله ی کوتاه دو و یا سه کلمه ای، ممکن است مرکب تام باشد؛ مثل «علم نور است.» و ممکن است مطلب چند سطر مرکب ناقص باشد، مثلا کسی بگوید: «در سفری که به مکه رفته بودم، می خواستم بروم طواف که در بین راه، ناگهان ماشینی جلویم ایستاد که چند سعودی در داخل

آن بودند؛ تا مرا دیدند...» .

پنجم: مرکب تام نیز بر دو قسم است: یا «خبر» است یا «انشا». مرکب تام خبری، آن است که از امری حکایت می کند که واقع شده، یا خواهد شد یا در حال واقع شدن است و یا همواره بوده و هست و خواهد بود. مثل این که کسی بگوید: من ده سال قبل دانشگاه بودم و دو سال دیگر به مکه می روم و یا آب در حرارت صد درجه به جوش می آید.

اما مرکب انشایی، جمله ای است که از چیزی خبر نمی دهد و خودش معنی اش را به وجود می آورد؛ مثل: «بیا درس بخوان»، «اخلاقت را درست کن» و «آیا با من مسافرت می کنی؟». جمله هایی با مفهوم امر یا نهی یا استفهام، انشایی هستند.

ششم: مرکب تام خبری اگر مطابق واقع باشد، راست و صادق، و اگر مطابق

با واقع نباشد، خبر کاذب است. ولی مرکب انشایی چون از چیزی حکایت نمی کند و خبر نمی دهد خود به وجود آورنده ی معنا است و احتمال صدق و کذب در آن وجود ندارد. بنابر این، «قضیه» در اصطلاح منطقیان، همان قول مرکب تام خبری است که احتمال صدق و کذب در آن می رود (القضية قول یحتمل الصدق و الکذب).

در قول مفرد یا مرکب غیر تام یا مرکب تام انشایی، احتمال صدق و کذب نمی رود؛ پس قضیه نیستند.

هفتم: گفتیم منطق، اولاً و بالذات با معانی سر و کار دارد، ولی بالتبع، سر و کارش با الفاظ است. آنچه تاکنون درباره ی قضیه گفتیم، در مورد قول و لفظ بود؛ ولی منظور اصلی، معانی هستند. لذا هر قضیه ی لفظیه برابر است با یک قضیه ی ذهنیه و معقوله. مثلاً «چراغ روشن است» یک قضیه ی لفظیه است و معنای این جمله که در ذهن ما وجود دارد نیز یک قضیه ی معقوله است و این قضیه به پنج نوع تقسیم می شود:

قضیه ی حملیه: از نظر رابطه وقتی گفتیم «حسن دانشمند است» [در ذهن خود موضوعی (مثل حسن) و محمولی (مثل دانشمند) و نسبتی تصور کردیم دانش را که محمول است به حسن که در آن موضوع است نسبت دادیم و بر او حمل کردیم و با این کار یک قضیه ی حملیه درست شد.

قضیه ی شرطیه: قضیه ای که نسبت دادن محمول به موضوع، مشروط باشد، - مثلاً بگویند، «اگر خورشید طلوع کند، هوا روشن می شود.» - یک قضیه ی شرطیه است. قضیه ی شرطیه نیز مثل حملیه دارای دو طرف موضوع و محمول و نسبت بین آن ها است. قضیه ی شرطیه نیز به چند نوع تقسیم می شود.

قضیه ی حمله و شرطیه ی موجهه یا سالبه: از جهت (رابطه ی اتحادی در حمله و رابطه ی تلازمی در شرطیه) در قضیه ی موجهه رابطه را اثبات می کنیم و مثلاً- می گوئیم: «حسن دانشمند است.» در قضیه ی سالبه، رابطه را نفی می کنیم و مثلاً می گوئیم: «حسن دانشمند نیست. بنابراین هر یک از قضایای حملیه و شرطیه، یا موجهه هستند و یا سالبه که چهار قسم می شود.

قضیه ی شخصیه: گاهی در قضیه ی حملیه، موضوع قضیه ی جزئی حقیقی، فرد است، مثل «حسن دانشمند است». این را قضیه ی شخصیه می خوانند که در علوم، کمتر به کار می رود. دوم این که موضوع قضیه حمله یک معنی کلی است و این معنی کلی دو قسم می باشد. یکی این که آن کلی، از جهت کلی بودن، موضوع قرار می گیرد؛ مانند انسان نوع است و حیوان جنس است که مقصود این است که طبیعت انسان از آن نظر که در ذهن و کلی است، نوع است و طبیعت حیوان از آن نظر که در ذهن و کلی است، جنس است. در اصطلاح، کلی در ذهن، «ما فیه ینظر» است، یعنی خود کلی، منظور ذهن است نه افراد کلی. ولی گاهی منظور از کلی در ذهن، افراد آن کلی هستند و آن کلی، آینه ای است برای افرادش؛ مثل «انسان تعجب می کند» و «انسان می خندد» و بدیهی است که در این جا مقصود، افراد انسان هستند که می خندند و تعجب می کنند و در اصطلاح، کلی «ما به ینظر» است، یعنی خود کلی منظور نیست، بلکه افرادش مورد نظرند و ما به وسیله ی کلی به افرادش نگاه می کنیم.

قسم اول را (که نظر به طبیعت کلی است نه به افراد) قضایای طبیعیه می گویند و این نوع قضیه طبیعیه، صرفاً در فلسفه ی الهی که درباره ی ماهیات بحث می کند مورد استعمال است؛ ولی در علوم دیگر هیچ گاه به کار نمی رود.

قسم دوم طبیعت کلی، که وسیله و آئینه ای برای ارائه ی افراد می باشد نیز بر دو قسم است. یکی این که کمیت افراد در آن ذکر نشود و دوم این که کمیت افراد در آن معلوم گردد. مثلاً معلوم کنیم همه افراد این کلی یا بعضی مورد نظر می باشد. اگر کمیت ذکر نشود، قضیه مهمله نامیده می شود و در هیچ علمی کاربرد ندارد (نه در فلسفی و نه غیر فلسفی). مثلاً می گوید «انسان عجول است» ولی معلوم نکرده همه ی انسان ها و یا بعضی از انسان ها چنین هستند. اگر کمیت افراد معلوم شود، - یا همه ی افراد و یا بعضی افراد آن را «قضیه ی محصوره» می گویند. اگر تمام افراد مورد نظر باشند و ذکر شوند، «محصوره ی کلیه» و اگر بعضی افراد مورد نظر باشند، «محصوره ی جزئی» است. هر کدام از این انواع، ممکن است موجه باشند یا سالبه (موجه کلیه و سالبه کلیه و موجه جزئی و سالبه جزئی). آنچه در علوم به کار می رود، همین محصورات چهارگانه است که علم منطقی به آن ها می پردازد؛ ولی قضیه شخصی، طبیعی و مهمله، در علم منطقی مورد بحث قرار نمی گیرند. مطلب دیگر این که در قضایای محصوره، آن چیز را که دلالت بر کمیت قضیه می کند، (مانند هر، برخی، بعضی، هیچ کدام و...) سور قضیه می گویند.

هشتم: اکنون بخشی از تقسیم قضایا را شناختیم و این که باید به احکام قضایا پردازیم.

قضایا هم مثل مفردات، که برای خود احکامی دارند و رابطه ی بین مفردات و نسبت بین آنها، اصطلاحاً به «نسب اربعه» معروف است. یعنی اگر دو کلی را که با هم مقایسه کنیم، یا متباینند، یا متساوی، یا عام و خاص مطلق و یا عام و خاص من وجه. ولی اگر دو قضیه را با یکدیگر مقایسه کنیم، مناسبات و

احکام مختلفی دارند که در کل، آنها را متقابلین و نسبت بین آنها را «تقابل» می گویند. مناسبات دو قضیه ی متقابل، به یکی از چهار نسبت ذیل برقرار است:

1. تناقض؛ 2. تضاد؛ 3. دخول تحت تضاد؛ 4. تداخل.

الف) تناقض: اگر دو قضیه در موضوع و محمول و سایر جهات با هم وحدت داشته باشند ولی در کم و کیف اختلاف داشته باشند. (یکی موجه باشد و دیگری سالبه، یکی کلیه باشد و دیگری جزئیه)، متناقضین می باشند؛ مانند «هر انسانی تعجب کننده است» و «بعضی از انسانها تعجب کننده نیستند».

ب) اگر دو قضیه در کیف اختلاف (یکی موجه و دیگری سالبه) و در کم وحدت (هر دو کلی و یا هر دو جزئی داشته باشند؛ در صورتی که هر دو کلی باشند، متضادین خوانده می شوند؛ مانند هر انسانی تعجب کننده است» و «هیچ انسانی تعجب کننده نیست».

ج) اگر هر دو قضیه جزئی باشند آن را داخلین تحت التضاد می خوانند؛ مانند بعضی از انسان ها تعجب کننده هستند» و «بعضی از انسانها تعجب کننده نیستند».

د) اگر دو قضیه در کم اختلاف (یکی کلیه و دیگری جزئی باشد) ولی در کیف وحدت داشته باشند یعنی هر دو موجه یا هر دو سالبه باشند، متداخلین نامیده می شوند؛ مانند «هر انسانی تعجب کننده است» و «بعضی از انسان ها تعجب کننده اند و مانند «هیچ انسانی منقار ندارد» و «بعضی انسان ها منقار ندارند».

قسم پنجمی به غیر از این چهار قسم وجود ندارد. زیرا فرض این است که درباره ی دو قضیه ای بحث می کنیم که از نظر موضوع و محمول و سایر جهات (مثلا زمان و مکان) وحدت دارند. و اگر دو قضیه، از نظر کم و کیف وحدت

داشته باشند، یک قضیه اند نه دو قضیه.

نکته ی نهم: هدف اصلی این فصل، بیان همین مطلب می باشد و پرسش های بخش مهم کتاب، ناظر به همین اصل است.

حکم بخش اول، یعنی دو قضیه ی متناقض

اگر یکی صادق باشد دیگری قطعه کاذب است و اگر یکی کاذب باشد دیگری صادق است. یعنی محال است که هر دو صادق باشند و یا هر دو کاذب باشند و صدق دو قضیه ی این چنینی «اجتماع نقیضین» است که محال خواهد بود و هم چنان کذب هر دو قضیه نیز محال است و در اصطلاح ارتفاع نقیضین نامیده می شود. این همان اصل معروف تناقض است که در میان احکام قضایا، از همه مهم تر بوده و در همه جا به کار می آید.

حکم قسم دوم یعنی «متضادین»

حکمش این است که صدق هر یک مستلزم کذب دیگری است اما کذب هیچ کدام مستلزم صدق دیگری نیست. یعنی محال است هر دو صادق باشند ولی محال نیست که هر دو کاذب باشند. مثلا اگر بگوئیم «هر الفی ب است» و باز بگوئیم «هیچ الفی ب نیست»، محال است که هر دو قضیه صادق باشند. یعنی هم «هر الفی ب باشد» و هم «هیچ الف ب نباشد». اما محال نیست که هر دو کاذب باشند یعنی نه «هر الفی ب باشد» و نه «هیچ الفی ب نباشد»، بلکه «بعضی الف ها ب باشند» و «بعضی الف ها ب نباشند».

حکم قسم سوم یعنی «داخلتین تحت التضاد»

این است که کذب هر یک مستلزم صدق دیگری است، اما صدق هیچ کدام مستلزم کذب دیگری نیست. یعنی محال است که هر دو کاذب باشند، اما محال

نیست که هر دو صادق باشند. مثلا اگر بگوئیم «بعضی از الف ها ب هستند» و بعضی از الف ها ب نیستند» مانعی ندارد که هر دو صادق باشند، اما محال است که هر دو کاذب باشند. زیرا اگر هر دو کاذب باشند. کذب جمله ی بعضی الف ها ب هستند این است که «هیچ الفی ب نباشد» و کذب جمله ی «بعضی الف ها ب نیستند» این است که «هر الفی ب باشد» و ما قبلا در قسم دوم گفتیم که محال است دو قضیه ی متحدالموضوع و المحمول که هر دو کلی بوده و یکی موجبه و دیگری سالبه است، صادق باشند.

حکم بخش چهارم یعنی «متداخلین»

در این بخش، هر دو قضیه موجبه و یا هر دو سال به هستند ولی یکی کلیه است و دیگری جزئی. قبل از بیان این حکم توجه به یک نکته لازم است و وضع را روشن می کند و آن این است که در قضایا، بر عکس مفردات، همواره جزئیه اعم از کلیه است. مثلا در مفردات، همواره کلی اعم از جزئی است مثلا انسان اعم از زید است ولی قضیه ی «بعضی الف ها ب هستند» اعم است از قضیه ی «هر الفی ب است». زیرا اگر «هر الفی ب باشد» قطعه «بعضی الف ها ب هستند»، ولی اگر «بعضی الف ها ب باشند» لازم نیست که «همه الف ها ب باشند». صدق قضیه اعم، مستلزم صدق اخص نیست؛ اما صدق اخص، مستلزم صدق اعم است. هم چنین کذب قضیه ی اخص، مستلزم کذب قضیه ی اعم نیست؛ اما کذب قضیه ی اعم، مستلزم کذب قضیه ی اخص است.

به عبارت روشن تر: همیشه موارد قضیه ی کلیه، داخل در موارد قضیه ی جزئی است (یعنی هر جا که کلیه صادق باشد، جزئی هم صادق است). ولی ممکن است قضیه ی جزئی در یک مورد صادق باشد و قضیه ی کلیه صادق

نباشد. با تأمل در قضیه ی «هر الفی ب است» و قضیه ی «بعضی الف وب هستند» و هم چنین با تأمل در قضیه ی «هیچ الفی ب نیست» و قضیه ی «بعضی الف ها ب نیستند»، مطلب روشن می شود.

نهم: احکام تناقض

احکام اصل تناقض: مواردی که در شناخت قضیه و نیز احکام قضایا بیان شد، همگی مقدمه ای بود برای شناخت احکام تناقض. زیرا در میان احکام قضایا، اصل تناقض از همه مهم تر است و در همه جا به کار می آید. اگر دو قضیه از لحاظ موضوع و محمول وحدت داشته باشند و از لحاظ کم و کیف (یعنی کلیت و جزئیت و ایجاب و سلب) با یکدیگر اختلاف داشته باشند، رابطه ی این دو قضیه، رابطه ی تناقض است و این دو قضیه را متناقضین می نامند.

احکام متناقضین: صدق هر یک، مستلزم کذب دیگری است و کذب هر یک، مستلزم صدق دیگری. یعنی هم اجتماع نقیضین و هم ارتقاع آن دو محال است. به عبارت روشن تر، دو قضیه ی موجبه ی کلیه و سالبه ی جزئی، نقیض یکدیگرند. نمی شود هر دو کاذب یا هر دو صادق باشند و نیز سالبه ی کلیه و موجبه ی جزئی نیز نقیض یکدیگرند. مثل مثال بالا، نمی شود هر دو صادق باشند و یا هر دو کاذب باشند، بلکه لازمه ی صدق یکی، کذب دیگری و به عکس است.

شرایط متناقضین: در تناقض چند وحدت شرط است: 1. وحدت موضوع؛ 2. وحدت محمول؛ 3. وحدت زمان؛ 4. وحدت مکان؛ 5. وحدت شرط؛ 6. وحدت اضافه؛ 7. وحدت در جزء و کل؛ 8. وحدت در قوه و فعل.

ص: 29

در تناقض هشت وحدت شرط دان *** وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافه، جزء و کل *** قوه و فعل است در آخر زمان

بنابراین: 1. اگر بگوئیم «انسان تعجب کننده است» و «اسب تعجب نمی کند»، تناقض نیست، زیرا وحدت در موضوع ندارند؛ 2. اگر بگوئیم «انسان خندان است» و «انسان پرواز نمی کند»، باز هم تناقض نیست، زیرا وحدت محمول ندارند؛ 3. اگر بگوئیم «اگر خورشید طلوع کند روز می شود» و «اگر طلوع نکند روز نمی شود»، تناقض نیست، زیرا شرط ها مختلف اند (اگر طلوع کند، اگر طلوع نکند)؛ 4. اگر بگوئیم «در زمستان هوا سرد است» و «در تابستان هوا گرم است»، تناقض نیست، زیرا زمان ها مختلف است؛ 5. اگر بگوئیم «وزن یک لیتر آب در روی زمین یک کیلو گرم است» و «در فضا مثلا نیم کیلو گرم است»، تناقض نیست، زیرا مکان ها مختلف اند؛ 6. اگر بگوئیم «علم انسان متغیر است» و «علم خدا متغیر نیست»، تناقض نیست، زیرا اضافه ها (مضاف الیه ها) در موضوع مختلف اند؛ 7. اگر بگوئیم «کل مساحت ایران، چند میلیون کیلومتر مربع است» و «بخشی از ایران، کمتر از یک میلیون کیلومتر مربع است»، تناقض نیست، زیرا از لحاظ جزء و کل مختلف اند. 8. اگر بگوئیم «هر نوزاد انسان، بالقوه دکتری دارد» و «بعضی از نوزادهای انسان، بالفعل مجتهد نیستند»، تناقض ندارد، زیرا از لحاظ قوه و فعلیت اختلاف دارند.

عین این شرایط در متضادین و داخلین تحت التضاد و متداخلین نیز وجود دارد. به عبارت دیگر شرایط هشتگانه مربوط به قضایای متقابلین است - تقابل

چهار قسم بود (متناقضین، متضادین، داخلین تحت التضاد و متداخلین) - و تمام آن ها شرایط هشت گانه را دارند. (1)

بررسی الفاظ تناقض نما

0 رابطه تناقض با عام و خاص، مطلق و مقید و حقیقت و مجاز چیست؟

تعریف عام، خاص و مخصص

عام در لغت یعنی شمول و فراگیر و در اصطلاح علم اصول فقه، کلمه ای است که همه ی افرادی را که بدان نامیده می شوند فرا می گیرد و برای آن ها وضع شده است. مانند «العلماء»، به معنای تمام دانشمندان.

خاص کلمه ای است که دایره شمولش نسبت به عام محدودتر باشد. مثل «حقوق دانان» نسبت به «دانشمندان».

مخصص، دلیلی است که پاره ای از افراد عام را از حکم مربوط به عام خارج سازد. مثل «دانشمندان را احترام کن مگر ساحران را». الفاظ عموم در زبان عربی، کلماتی از قبیل کل، جمیع، اجمعین، کافه، قاطبه جمع معرف به الف و لام (العلماء) - نکره در سیاق نفی مثل لاضرر و لاضرار - می باشد. (2) در قوانین دینی و شرعی یا در قوانین مدنی و جزایی بشر می بینیم که یک قانون را به صورت کلی و عام ذکر می کنند که شامل همه افراد موضوع قانون می شود. بعد در جای دیگر درباره ی گروهی از افراد همان موضوع، حکمی ذکر می کنند که بر خلاف آن

ص: 31

1- مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ص 66.

2- قوانین الاصول، ج 1، باب سوم

قانون کلی و عام است. در این جا چه باید کرد؟ آیا این دو ماده ی قانون را، باید متعارض با یکدیگر تلقی کنیم و یا چون یکی از دو ماده ی قانونی عام است و دیگری خاص، باید آن خاص را به منزله ی یک استثناء برای آن عام تلقی کنیم و آنها را متعارض ندانیم؟

به عنوان نمونه، خداوند می فرماید: «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (1). یعنی، زنان مطلقه، لازم است بعد از طلاق، تا سه عادت ماهانه صبر کنند و شوهر نکنند (عده نگه دارند). پس از آن، در اختیار شوهر، آزاد می باشند. اکنون فرض کنید که در حدیث معتبر، وارد شده است که اگر زنی به عقد مردی در آید و پیش از آن که رابطه ی زناشویی میان آن ها برقرار شود، زن مطلقه شود، لازم نیست زن عده نگهدارد. در اینجا آیا این حدیث را معارض قرآن تلقی کنیم و در نتیجه طبق دستور، آن را دور بیندازیم و یا این حدیث در حقیقت مفسر آن آیه و به منزله ی استثناء [در بعضی مصادیق آن] است. (2) بدون تردید، نظریه ی دوم که آن حدیث به عنوان خاص و استثناء است، درست می باشد. چون اول قانون را به صورت کلی ذکر می کنند، سپس موارد استثناء را بیان می کنند که در اصطلاح تخصیص زدن عام می باشد که هم به عام عمل می شود و هم به خاص.

تفاوت تعارض عام و خاص و تخصیص زدن عام با تناقض روشن است.

زیرا تناقض، مربوط به تعارض دو قضیه با شرایط خاصی می باشد که قابل جمع

ص: 32

1- بقره/ 228.

2- مرتضی مطهری، اصول فقه، ص 32.

نیستند ولی تعارض عام و خاص، مربوط به «تصورات» و تعارض دو مفرد می باشد که می توان دو دلیل (عام و خاص) را جمع کرد و به هر دو عمل نمود.

«اطلاق» در لغت به معنای رهایی و آزادی و «تقید» به معنای گرفتار نمودن و در بند کردن است. در اصطلاح اصولی، مطلق چیزی است که دلالت کند، جنس آن شایع است؛ مانند آب. به عبارت دیگر، مطلق [به طبیعت و ماهیتی] مربوط است که تکلیف به آن تعلق گرفته باشد و مکلف باید آن را بیاورد و قید خاصی ندارد و اگر قید خاصی برای آن در نظر بگیریم، مقید است.

مثلا در دلیل دینی وارد شده است که هنگام گرفتن زکات، به پرداخت کننده ی آن صلوات بفرستید. در این جا، طبیعت صلوات مورد امر قرار گرفته است. این دستور و طبیعت صلوات، قیدی ندارد که با صدای بلند باشد یا آهسته، در حضور جمع باشد یا خیر، دسته جمعی باشد یا فردی. لذا مطلق است و اگر قید نداشت ما به آن طبیعت مطلق عمل می کردیم. ولی اگر دلیل دیگری از قرآن یا حدیث معتبری وجود داشت که مثلا صلوات باید به صدای بلند باشد، این دلیل مقید (به کسر یاء) می شد و آن طبیعت مطلق را مقید و تفسیر می کرد که فقط، صلوات با صدای بلند، مورد نظر شارع می باشد.

فرق عام و مطلق

اصولیین میان عام و مطلق چند فرق قائل شده اند

1. به عقیده ی بیشتر اصولیین ظهور عام در عموم، ناشی از دلالت وضعی لفظ است. در حالی که دلالت مطلق بر اطلاق، به واسطه ی مقدمات حکمت است و وضعی نیست.

2. دلالت عام بر عموم، ناظر بر افراد است، ولی دلالت مطلق بر اطلاق، غالبا

ناظر بر احوال و عوارض و کیفیت‌ها می‌باشد. مثلاً دلالت علما و دانشمندان بر هر فرد عالم و دانشمند، عام است ولی دلالت علما و دانشمندان بر عالم و دانشمند ایرانی، خارجی، تهرانی و شهرستانی، از باب اطلاق است.

3. عام پس از تخصیص، از عموم می‌افتد، در حالی که مطلق می‌تواند از جهتی مفید باشد و از جهتی دیگر به اطلاق خود باقی بماند. مثلاً کلمه‌ی مطلق «دانشجویان» را مقید کنیم به «دانشجویان تهرانی». پس کلمه‌ی «دانشجویان» از جهت تهرانی بودن، قید خورد و مقید شد. ولی از جهات دیگر کلماتی هم چون «با تقوی بودن»، «بی تقوی بودن»، «جوان بودن»، «پیر بودن» و انواع و اقسام دیگری از امور که می‌تواند مطلق باشد، تفاوت‌های دیگری دارند که در کتاب‌های بزرگ اصولی مدون می‌باشد. (1)

البته مسئله‌ی عام و خاص و مطلق و مقید، مباحث مختلف و گوناگون زیادی دارد که دانشمندان در جای خود، آنها را مطرح نموده‌اند.

مسئله‌ی وضع و حقیقت و مجاز

وضع در لغت به معنی گذاشتن و قرار دادن است و در اصطلاح اصول و منطق، نزدیک به همین معنی است. یعنی قرار دادن لفظی در برابر معنی، مثلاً شهرداری نام خیابانی را «خیابان دانش» می‌گذارد که خیابان، موضوع له، دانش، موضوع، شهرداری واضع و عمل آن را وضع می‌گویند.

ص: 34

1- اجود التقریرات، نائینی، خویی، ج 1، ص 532.

اقسام وضع: وضع از لحاظی به وضع تعیینی و تعیینی و یا تخصیصی و تخصیصی تقسیم می شود. (1)

وضع تعیینی یا تخصیصی عبارت است از این که لفظی را برای معنایی معین نمایند و در برابر آن قرار دهند. مثل این که لفظ اسد و شیر را برای حیوان شجاع و درنده وضع می کنند. وضع تعیینی یا تخصیصی عبارت است از این که لفظی در معنای دیگر، یعنی با قرینه و به مناسبتی، غیر از معنای موضوع له، به کار برود و به اصطلاح به طور مجاز استعمال شود و به قدری این استعمال زیاد شود که پس از چندی، هر وقت آن لفظ بدون قرینه به کار برده شد، همین معنا فهمیده شود. مثل لفظ صلاة (نماز) که برای دعا وضع شده بود ولی آنقدر درباره ی عبادتی که دارای ارکان مخصوص است، استعمال شد که همه ی مردم همین عبادت دارای ارکان را نماز می دانند و یا لفظ قانون که لفظ یونانی است، برای مسطر و خط کش کتابت وضع شده بود ولی بعدا در معنای فعلی که معنای مجازی است، استعمال می شود.

اما معنی حقیقت و مجاز: بعد از شناخت معنای وضع و اقسام آن، می توانیم با معنی دوم [حقیقت و مجاز] در علم اصول آشنا شویم.

حقیقت، لفظی است که در «ما وضع له» به کار رفته باشد و مجاز، لفظی است که در «غیر ما وضع له» به کار رفته باشد. مثلا در مثال سابق، کلمهی اسد (شیر) برای حیوان شجاع وضع شده است. هر گاه به همین معنا به کار برده شود، می گویند در معنی حقیقی استعمال شده و «حقیقت است» ولی هر گاه به

.1

ص: 35

مردی که صفت شجاعت و قهرمانی دارد نسبت داده شود، در «غیر ما وضع له» به کار برده شده و مجاز است

علامت حقیقت و مجاز: راه بازشناسی حقیقت و مجاز سه چیز می باشد:

1. تصریح واضع: همان طور که قبلاً گفته شد، واضع اعلان نماید که من این لفظ را برای این معنا قرار دادم و انشاء کردم.

2. تبادر: اگر یک لفظ چند معنا داشته باشد، آن معنایی را گویند که زودتر از معنای دیگر به ذهن انسان تبادر می کند. مثل کلمه ی «بد» که دارای معانی مختلفی مثل دست، قدرت، استیلا و ... می باشد ولی معنی دست زودتر به ذهن انسان تبادر می کند؛ لذا این معنی حقیقی می باشد و باقی الفاظ مجاز هستند.

3. عدم صحت سلب: در میان چند معنایی که برای یک لفظ نقل نموده اند، آن معنی حقیقی را گویند که نمی توان آن را از لفظ جدا و سلب نمود، اما معانی مجازی را می شود از لفظ جدا کرد. مثل لفظ اسد که چند معنا دارد. یکی حیوان شجاع و قدرتمند است که در فارسی به آن شیر می گویند و دیگری افراد شجاع و قهرمان. ولی ما در خارج، نمی توانیم بگوییم اسد به معنای شیر و حیوان شجاع نیست. وقتی نتوانستیم این معنا را عرفاً از اسد جدا کنیم، دلیل بر آن است که معنی حقیقی اسد همان شیر است. ولی معانی دیگر را می توانیم از آن جدا کنیم. مثلاً بگوییم مرد شجاع، اسد نیست. بلی او مثل اسد، شجاع است، ولی می توانیم این معنی (مرد شجاع) را از اسد سلب نمائیم. پس این معنی حقیقی اسد نیست، بلکه [به خاطر قرینه ی شجاعت] معنای مجازی آن است.

بدون تردید همیشه و در همه جا نمی شود به دلخواه خود از معنی مجازی استفاده کرد بلکه این کار شرایطی دارد.

اول این که باید بین آن معنی مجازی و حقیقی مناسبت و علاقه ای وجود داشته باشد. معنی علاقه و مناسبت آن است که بین معنی حقیقی و مجازی یک ارتباطی وجود داشته باشد. یکی از ارتباط ها، شباهت است. مثلاً بین «شیر» که معنی حقیقی «اسد» است «انسان شجاع» یک شباهت وجود دارد و آن شجاعت است. لذا به خاطر آن شباهت، می توانیم به «انسان شجاع»، اسد بگوئیم. البته علاقه و مناسبت منحصر به «شباهت» نیست. (1) و در قوانین الاصول، جلد اول، در علائم حقیقت و مجاز، 25 نوع، علاقه و مناسبت را ذکر نموده اند. [

دوم این که باید قرینه ای وجود داشته باشد]. قرینه ممکن است لفظی باشد چنان که گذشت و ممکن است غیر لفظی باشد (مثل قرینه مقامی و حالی).

اصالة الحقیقه: گاهی می توانیم با نشانه هایی که گفته شد معنی حقیقی و مجازی یک لفظ را بشناسیم. ولی گاهی نمی دانیم گوینده و یا نویسنده کدام معنی را مد نظر داشته است. در اینجا از اصلی به نام «اصل حقیقت» و یا اصالت الحقیقه کمک می گیریم. طبق این اصل می گوئیم، مقصود گوینده و نویسنده، معنی حقیقی بوده است و اگر مراد او، معنی مجازی باشد، باید

ص: 37

قرینه ای ذکر نماید. پس اصل در این جا، به معنای ظاهر است. هدف از این بحث های اصولی و منطقی، این است که این بحث ها در تشخیص تناقضات یا عدم تناقضات در آیات قرآن کاربرد دارد و فقط کسانی می توانند قرآن را بهتر بفهمند و به نبود ناسازگاری ها در آن پی ببرند که آشنا به علوم منطق، اصول فقه و ... باشند.

ص: 38

فصل دوم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی خداوند

اشاره

ص: 39

آیه ای از قرآن مجید می خوانیم: «خدا از رگ گردن به انسان نزدیک تر است». (1) آیه ی دیگری می گوید: «عرش خدا روی آب قرار دارد». (2) در آیه ی سوم می خوانیم: «در قیامت ملائکه فاصله ای به اندازه ی هزار سال راه را به سوی او می پیمایند». (3) در آیه ی دیگری می خوانیم: «فرشتگان در قیامت که مدت آن پنجاه هزار سال است به سوی او عروج می کنند». (4) آیا از لحاظ خداشناسی و قرب و بعد به خداوند، تعارض و تناقض وجود ندارد؟

قبل از بررسی آیات فوق، لازم است با نظریه ی توحیدی قرآن آشنا شویم. قرآن مجید خدا را منزّه از صفات مخلوقات، مخصوصا صفات موجودات مادی، از قبیل زمان و مکان و تغییر و حرکت می داند. او صفات جسمانی ندارد. نه مکانی او را در بر گرفته و نه زمانی بر او می گذرد و در عین حال به تمام مکان ها و زمان ها احاطه دارد وجود او چنان گسترده و وسیع است که همه جا حاضر و ناظر

ص: 41

1- ق / 16.

2- هود / 7.

3- سجده / 5.

4- معارج / 4.

است و در عین حال محل و مکانی برای او نیست. (1)

کلمه ی «وجه» در قرآن به معنای ذات مقدس خداوند است و به این دلیل به این معنا به کار رفته است که وجه (صورت)، اشرف اعضای انسان است و مهم ترین حواس او در آن قرار دارد.

الوهیت خداوند، مخصوص مکان خاصی نیست و دامنه ی ربوبیتش در همه جا گسترده است و به دلیل حضورش در همه جا، از همه چیز آگاه و باخبر است.

«وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (2) (او معبودی است در آسمان و زمین و او حکیم و علیم است).

نسبت خداوند به همه ی زمان ها و مکان ها و به همه ی موجودات و احوال مختلف یکسان است؛ (3) ولذا قرآن می گوید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (4) او با شماست هر جا که باشید. در حقیقت او مافوق زمان و مکان است و به همین دلیل در همه جا حاضر است و به همه چیز احاطه دارد و نمی توان اشیای عالم را نسبت به او نزدیک یا دور دانست. لکن او به خاطر احاطه ی وجودی اش، نه تنها به همه ی اشیاء نزدیک است، بلکه به تمامی آن ها احاطه دارد.

اصولا- چیز محدود نمی تواند با تمام وجودش در همه جا و با همه کس باشد. مگر آن که دارای اعضای گوناگون بوده و هر عضو در جایی باشد.

ص: 42

1- بقره / 115.

2- او معبودی است در آسمان و زمین و او حکیم و علیم است.

3- سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 19، ص 167.

4- حدید / 4

این که می خوانیم: «ما انسان را آفریدیم و وسوسه های نفس او را می دانیم و ما به او از رگ قلبش نزدیک تریم»، (1) نشان دهنده ی آن است که خداوند همه جا حضور دارد و مافوق مکان است و به همه ی انسان ها و موجودات نزدیک است و احاطه دارد. چرا که رگ اصلی قلب، با مرکز وجود انسان، یعنی قلب او، همراه است.

امام صادق علیه السلام می فرمایند: «ان الله تبارك و تعالي لا يوصف بزمان ولا مكان و لا حركة و لا انتقال و لا سكون بل هو خالق الزمان و المكان و الحركة و السكون و الانتقال، تعالي عما يقول الظالمون علواً كبيراً». (2) «خداوند متعال توصیف به زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نمی شود. بلکه او خالقی زمان، مکان، حرکت، سکون و انتقال است. خداوند برتر از آن است که ظالمان می گویند».

بنابر این، اصل آن است که خدا به همه ی اشیاء احاطه دارد و به همه چیز نزدیک و همراه است و چیزی نسبت به او نزدیک یا دور نیست. چنانچه آیات دیگری وجود داشته باشند که در ظاهر با این اصل منافات دارند، آیات متشابه خواهند بود که باید توجیه و تحلیل شوند و لذا باید آن آیات را جداگانه بررسی نماییم.

الف: آیه ی «وَوَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»، (3) «عرش او بر آب قرار گرفته است» و آیه ی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ (4) «خداوند بر عرش قرار گرفته است».

ص: 43

1- ق / 16.

2- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 3، ص 309، باب 14.

3- هود / 7.

4- طه / 5.

بعضی گمان کرده اند که عرش به معنای تخت بر فراز آسمان هاست و خداوند بر روی آن نشسته و به ملائکه فرمان می دهد. در حالی که این یک تعبیر کنایی به معنای سلطه و قدرت است که در بسیاری از سخنان روزمره به کار می رود. توضیح این که: پادشاهان در گذشته دارای دو نوع تخت بودند. تخت بلند که عرب آن را عرش می نامید و در روزهای رسمی شاه روی آن می نشست و تخت کوتاهی که در مواقع عادی و همه روزه که به محل کار خود می آمد بر آن می نشست و امور کشور را تدبیر می نمود که در زبان عرب به آن کرسی می گفتند. کم کم کلمه ی عرش و کرسی به عنوان دو سبب و کنایه برای قدرت درآمدند. مثلاً می گویند: «دیده می شود فلان شخص را از تختش فرو کشیدند» و یا «تختش فرو ریخت» یعنی حکومت و قدرتش فرو ریخت. از این رو در تفسیر عرش و کرسی گفته می شود: عرش خداوند به معنای عالم بالا و کرسی به معنای عالم پایین است و یا عرش مجرد است و اشاره به جهان ماورای طبیعت دارد و کرسی اشاره به عالم ماده. شاهد این سخن، آیه ی: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (1) است؛ یعنی کرسی خداوند آسمان و زمین را فرا گرفته است.

وقتی کرسی خداوند تمام آسمان و زمین را فرا گرفته است پس عرش او ماورای آسمان و زمین، یعنی ماورای جهان طبیعت را فرا گرفته است. لذا وقتی گفته می شود خداوند بر عرش قرار گرفت، منظور حاکمیت و مالکیت و سلطه ی او بر پهنه ی عالم بالا و به طریق اولی بر سراسر عالم پایین است.

طبق این معنا، جمله ی «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» جمله ی حالیه است که

ص: 44

می فرماید: در حال خلقت آسمان و زمین، عرش حاکمیتش بر آب مستقر بود و ظهور سلطنت و شروع تدبیرش در آب بوده است.

ب) در آیه ی 22 سوره ی فجر که در مورد حوادث روز قیامت است می خوانیم: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (1)؛ «و پروردگار تو و فرشتگان صف در صف فرا می رسند».

مسلمانان همان گونه که غالب مفسران بیان کرده اند، منظور فرارسیدن «فرمان خدا» برای رسیدگی به حساب مردم است که فرارسیدن آیات عظمت و نشانه او می باشد. چون این آیات به قدری با عظمت و فراگیر است که فرارسیدن آن، هم چون فرارسیدن ذات مقدس پروردگار متعال می باشد؛ چرا که حرکت و تغییر مکانی برای وجودی که تمام هستی را احاطه کرده و در همه جا هست، معنا ندارد.

شاهد تفسیر فوق، آیه ی 33 سوره نحل است که می خوانیم: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ...»؛ «آیا آن ها جز این انتظاری دارند که فرشتگان (مرگ یا عذاب) به سراغشان بیایند یا فرمان پروردگارت فرارسد!...» پس معلوم می شود در آیه ی فوق آمدن «رب» همان آمدن «فرمان رب» است.

ج) در آیه ی 10 سوره فاطر می خوانیم: «إِلَيْهِ يَصَّعْدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»؛ «سخنان پاک به سوی او بالا می رود. مسلمانان همه ی این تعبیرات اشاره به صعود معنوی و عروج روحانی و قرب باطنی است و قرینه ی این معنا در خود آیه وجود دارد؛ زیرا عمل چیزی نیست که به آسمان بالا رود و هم چنین تقوی عروج جسمانی ندارد.

ص: 45

د) در آیه ی 5 سوره ی سجده می خوانیم: «الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»؛ «امور این جهان را از آسمان به سوی زمین تدبیر می کند پس در روزی که مقدار آن هزار سال از سال هایی است که شما می شمارید به سوی او بر می گردد و دنیا پایان می یابد».

بهترین معنایی که برای آیه ی فوق بیان شده، این است که: خداوند، تمام عالم هستی را از آسمان گرفته تا زمین زیر پوشش تدبیر خود قرار داده است و جز او مدیری در این جهان وجود ندارد و تدبیر امور در روزی که مقدار آن هزار سال از سال هایی است که شما می شمارید به سوی او باز می گردد. به تعبیر دیگر، خداوند جهان را آفریده و آسمان و زمین را با تدبیر خاص نظم بخشیده و به موجودات حیات داده است. ولی در پایان جهان، این تدبیر را بر می چیند، خورشید و ماه و ستارگان بی فروغ می شوند و... در این معنا، قرب و تغییر مکانی خدا مطرح نیست و اگر معنای دیگری هم که می گوید: «فرشتگان فاصله ی بین آسمان و زمین را در مدت پانصد سال طی می کنند و در همین مدت نیز باز می گردند و به تدبیر این جهان به فرمان خدا مشغول اند»، در نظر باشد، باز ربطی به سیر آن ها به سوی خدا ندارد و منظور، رسیدن به مقام قرب الهی است. بنابر این هیچ کدام از این آیات اشاره ای به قرب و بعد ظاهری و مکانی و زمانی خدا ندارد و هیچ گونه تعارض و تناقضی بین آیات مشاهده نمی شود. (1)

و اما تعبیر پنجاه هزار سال در سوره ی معارج و تعبیر یک هزار سال در

ص: 46

سوره ی سجده، با هم منافاتی ندارند؛ زیرا همان گونه که در روایات (1) وارد شده است، در قیامت پنجاه توقف هست و هر یک به اندازه ی یک هزار سال طول می کشد و بعضی (2) نیز احتمال داده اند که عدد پنجاه سال برای تکثیر باشد، نه تعداد. یعنی آن روز بسیار طولانی است. بنابر این در آیات فوق هیچ گونه تعارض و تناقض وجود ندارد.

ریشه ی شر و بدی

o قرآن «شر و بدی» را گاهی به خدا و گاهی به انسان و گاهی به شیطان نسبت می دهد و لذا این پرسش مطرح می شود که آیا شر و بدی در زندگی ما از ناحیه ی خداست، یا خود انسان و یا از جانب شیطان است؟

شرح و بیان: در آیه ی 78 سوره ی نساء می خوانیم: «وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»؛ «و اگر به آن ها (منافقان) حسنه (و پیروزی برسد می گویند «این از ناحیه ی خدا است» و اگر بدی (و شکستی) برسد می گویند «این از ناحیه توست (یعنی پیامبر) بگو: همه ی این ها از ناحیه خداست. پس چرا این گروه حاضر نیستند سخنی را درک نمایند». و نیز در آیه ی 79 سوره نساء می خوانیم: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»

ص: 47

1- کافی، ج 8، ص 143.

2- نمونه، همان.

«(آری) آن چه از نیکی ها به تو می رسد از طرف خداست و آنچه از بدی به تو می رسد از سوی خود توست و ما تو را رسول برای مردم فرستادیم و گواهی خدا در این باره کافی است».

و در آیه ی 41 سوره ی ص آمده است: «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» ؛ «به یاد بیاور بنده ی ما ایوب را هنگامی که پروردگارش را خواند و گفت «پروردگارا شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است».

در هیچ یک از این آیات از واژه ی «شر» نامی برده نشده است هر چند برخی از معانی «شر» ممکن است شامل «سینه» و یا عذاب بشود. از این رو بحث در مورد آیات مربوط به شرور، بحث جداگانه ای است ولی منظور از سینه و حسنه در آیات بالا، با سیاقی که دارد، اعمال بد و خوب نیست، بلکه حوادث و پیش آمدهای خوب و بد است که به عنوان فال بد به پیامبر و نسبت می دادند. اما در ظاهر و در نگاه بدوی آیات 78 و 79 سوره نساء احتمال تعارض دارند، زیرا دو آیه، از نظر ترتیب، پشت سر هم قرار گرفته اند. در آیه ی نخست می گوید: «به آن ها بگو همه ی این ها (چه حسنه، چه سینه، چه پیروزی و چه شکست از ناحیه ی خداست)». ولی در آیه ی دوم می گوید: «فقط حسنه و نیکی ها از ناحیه ی خدا و سینه و بدی ها از ناحیه ی فرد است».

با مطالعه و دقت در مضمون دو آیه و معارف دیگری که در مورد بدی ها و خوبی ها در قرآن کریم داریم، به نکات و پاسخ های روشنی بر می خوریم که هر کدام پاسخ جداگانه ای به این سؤال است.

1. سیئات و بدی ها، دارای دو جنبه هستند؛ یک جنبه ی مثبت و دیگری

جنبه‌ی منفی و همین جنبه‌ی منفی است که آن را به سیئه تبدیل می‌کند و به شکل «زیان و ضرر نسبی» در می‌آورد. برای مثال، کسی را در نظر بگیرید که برای دفاع از خود در مقابل دشمنان و یا حیوانات، اسلحه فراهم و از آن محافظت می‌کند. این عمل او از نظر عقل و دین، کاری نیک و حسن است و گناهی در آن وجود ندارد، ولی ممکن است در اثر اشتباه و خطا، بی‌گناهی را بکشد و از این طریق مرتکب سینه شود. عوامل وجودی این کار متعددند: اول، عوامل جسمی، فکری و مالی قاتل، که خواست آن اسلحه را آماده کند و به کار ببرد. دوم، قدرت تأثیرگذاری یک اسلحه و گلوله و نشانه‌گیری صحیح آن. سوم، استفاده از یک فرصت مناسب. تمام این‌ها جنبه‌ی مثبت قضیه اند، زیرا می‌توانستند مفید و سودمند واقع شوند و اگر در جای خود به کار می‌رفتند، مشکلات زیادی را حل می‌کردند (مثل دفع دشمنان جنایتکار). جنبه‌ی منفی آن این بود که انسان بی‌گناهی را کشت و همین سبب شد که این امر به صورت سیئه درآید. دلیل این که در آیه‌ی اول، تمام حسنات و سیئات به خداوند نسبت داده شده، همین است که تمام منابع قدرت، حتی قدرت‌هایی که از آن استفاده‌ی سوء می‌شود، از ناحیه‌ی خداست و سرچشمه‌ی سازنده و مثبت از اوست. اگر در آیه‌ی دوم، سیئات به مردم نسبت داده شده است، شاید همان

«جنبه‌های منفی» قضیه، یعنی سوء استفاده از مواهب و قدرت‌های خدادادی است و این درست مانند آن است که پدری، سرمایه‌ای به فرزند خود برای ساختن خانه بدهد ولی او آن را در راه مواد مخدر و فساد و تبهکاری و یا دایر کردن خانه و مرکز فساد به کار اندازد. شکی نیست که او از نظر اصل سرمایه، که هم در خوبی به کار می‌رود و هم در بدی، مدیون پدر است ولی سوء

از آنجا که منافقین هرگاه پیروز می شدند می گفتند از ناحیه ی خداست و هرگاه شکست می خوردند، می گفتند از سوء تدبیر و عدم کفایت نقشه ی نظامی پیامبر صلی الله علیه و آله است و یهودی ها هم هنگام ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله حوادث خوب را به خدا و حوادث بد را به قدم پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دادند، خداوند در آیه ی اول پاسخ می دهد، همه ی این پیروزی ها و شکست ها از ناحیه ی خداست؛ «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ». زیرا از نظر یک موحد و خداپرست همه ی قوا، نیروها، فرصت ها و عوامل مثبت، چه خوب از آن استفاده کنند و چه بد، از ناحیه ی خداست، این که در آیه ی دوم، سینات را به مردم نسبت می دهد، اشاره به جنبه ی منفی استفاده از سرمایه ی خدادادی، در اثر عدم لیاقت آن ها دارد.

2. دو آیه ی مورد پرسش، اشاره به مسئله ی «الأمر بین الأمرین» و جمع بین توحید افعالی خدا و عدالت خدا دارد.

ما در توحید افعالی معتقدیم که همه ی حوادث جهان، حتی اعمال و افعال ما - حسنه باشد یا سیئه - از یک نظر مربوط به خداست. زیرا اوست که به ما قدرت و نیرو و توان داده و بقای وجود ما، هر لحظه، از ناحیه ی او است و حتی قدرت بهره مندی از اختیار و آزادی را او به ما بخشیده است. بنابر این آنچه ما، با اختیار و یا با آزادی اراده، اکتساب می نماییم، خلاف خواست خدا نیست. ولی در عین حال اعمال ما به ما نسبت دارد و از وجود ما سرچشمه می گیرد و ما مسئول اعمال خود هستیم؛ زیرا عامل تعیین کننده ی عمل، اراده و اختیار ماست؛ به همین دلیل ما در برابر اعمالمان مسئولیم و استناد اعمال ما به خدا آنچنان که اشاره شد از ما سلب مسئولیت نمی کند و موجب جبر نیست.

بنابر این آیه ی اول که می فرماید: «حسنات و سیئات از خداست»، اشاره به فاعلیت خدا نسبت به همه چیز و توحید افعالی دارد و هیچ حول و قوه ای در جهان نیست مگر آن که از آن اوست. آن جا که می گوید «سیئات از شماست» اشاره به فاعلیت و اختیار و آزادی ما دارد که چگونه انتخاب و اختیار می کنیم. این موضوع درست مانند آن است که ما سوار یک قطار برقی شده باشیم و از نظر تکوینی آزادیم که این قطار را به هر راهی که می خواهیم ببریم؛ به سوی مراکز پاک و راه های مقدس و یا به سوی مراکز آلوده و در راه های نامشروع. ولی در عین حال، از نظر مقررات قانونی به ما دستور داده اند که مسیر اول را بپیماییم نه مسیر دوم را.

بدیهی است آن کسی که سرپرست مرکز مولد برق است، از ماهواره نگاه می کند و از تمام کارهای ما خبر دارد و هر لحظه می تواند اراده کند و جریان برق را قطع نماید و قطار را از حرکت باز دارد، در عین حال به ما مهلت می دهد تا مسیر خود را انتخاب کنیم. بی تردید رفتن ما به یکی از این دو مسیر، هم به او استناد دارد و هم به ما، ولی استناد به او، هیچ گاه از ما سلب مسئولیت نمی کند و آثار جبری ندارد؛ بلکه با حفظ آزادی، به ما تحرک می بخشد و مقصود از جمله ی «امر بین الأمرین» نیز چیزی جز این نیست.

در تعبیر فلسفی، در افعال انسان، دو فاعل در طول هم قرار دارند، نه در عرض هم و به همین دلیل تضادی با یکدیگر ندارند. (1) از این رو می توان کلیه ی حرکت های مثبت و منفی را به خدا نسبت داد. چون نیرو و توان از اوست و

ص: 51

1- تفسیر نمونه، ج 4، ص 22؛ انگیزه ی پیدایش مذهب.

می توان حرکت منفی را به بنده نسبت داد، چون با سوء اختیار خود، از نیروی خدا استفاده منفی کرده است.

3. در تفسیری که برای این دو آیه وجود دارد از اخبار اهل بیت علیهم السلام استفاده می شود که فرموده اند: منظور از حسنات و سیئات، پاداش و مزد اعمال حسنه و کیفرهای سیئات و عقوبات معاصی است. شکی نیست که این پاداش و کیفرها از ناحیه ی خداوند است، ولی چون نتیجه ی اعمال و افعال بندگان است گاهی به آن ها نسبت داده می شود و گاهی به خداوند و هر دو صحیح است. مثلاً می توان گفت: حاکم، دست دزد را قطع کرده است و نیز می توان گفت: خود دزد دستش را قطع کرد. در نتیجه حسنات و سیئات در دست خداست و سیئات مال بنده است و هیچ اختلاف و تضادی بین آیات وجود ندارد. (1)

اما نسبت دادن بلا و عذاب به شیطان در آیه ی 38 و 41 سوره ی ص، مربوط به دعا و مناجات حضرت ایوب سالم است که از خدا خواست به او عافیت بدهد و سوء حالش را برطرف نماید. منظور از «عذاب، بدحالی، بلا، بیماری و حوادثی بود که در خاندانش ایجاد شده بود. در آیه ی 83 سوره ی انبیاء هم مناجاتی نظیر این دارد. «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» که منظور از «الضر» مصیبت و عذاب بیماری و حوادث اهل بیت است. اما منظور از «مس شیطان به نصب و عذاب» یا به «ضر» چیست؟ منظور این است که شیطان در این گرفتاری ها دخالت داشت. برای

ص: 52

1- ر.ک: تفسیر نمونه و المیزان، ذیل آیه ی شریفه.

روشن شدن مطلب، باید به تاریخ زندگی او و علت ابتلا اشاره کنیم. شرح ماجرای حضرت ایوب علیه السلام در قرآن نیامده ولی در کتب تفسیری نقل شده است.

شخصی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: بلایی که دامن گیر ایوب شد برای چه بود؟ امام در پاسخ او جواب مشروحی فرمود که خلاصه اش چنین است: ایوب به خاطر کفران نعمت، گرفتار آن مصائب نشد، بلکه به عکس، به خاطر شکر نعمت بود. زیرا شیطان به پیشگاه خدا عرضه داشت «اگر ایوب را شاکر می بینی به خاطر نعمت فراوانی است که به او داده ای. مسلماً اگر این نعمت ها، از او گرفته شود او هرگز بندهی شکر گزاری نخواهد بود». خداوند برای اینکه اخلاص ایوب را بر همگان روشن سازد و او را الگویی برای جهانیان قرار دهد که به هنگام نعمت و رنج، شاکر و صابر باشند، به شیطان اجازه داد که بر دنیای او مسلط گردد. شیطان از خدا خواست اموال سرشار ایوب، زراعت، گوسفندان و فرزندان او از بین بروند. آفات و بلاها در مدت کوتاهی آن ها را از میان برد ولی نه تنها شکر ایوب کاسته نشد، بلکه افزون گشت. شیطان از خدا خواست که این بار بر بدن ایوب مسلط گردد و آن چنان بیمارش سازد که از شدت درد و رنجوری به خود بیچد. این نیز از مقام شکر او چیزی نکاست. ولی جریانی پیش آمد که قلب ایوب را شکست و روح او را سخت جریحه دار ساخت. جمعی از راهبان بنی اسرائیل به دیدنش آمدند و گفتند «تو چه گناهی کرده ای که به این عذاب الیم گرفتار شده ای؟» ایوب گفت: «به پروردگارم سوگند که خلافتی در کار نبود و همیشه در طاعت الهی کوشا بوده ام.» چون ایوب علیه السلام از

عهده ی امتحانات الهی به خوبی بر آمده بود، خداوند درهای رحمتش را بار دیگر به روی این بنده ی صابر گشود، تا همگان سر انجام و نتیجه ی شکیبایی و شکر او را دریابند. (1)

بعضی از مفسران، رنج و آزار شیطان را از ناحیه ی وسوسه های او نسبت به این پیامبر صابر می دانند که می گفت: خدایت تو را فراموش کرده، بیماری ات را طولانی نموده و نعمت ها و سلامتی را از تو گرفته است و تو باز هم شکر می کنی. شاید این تفسیر به خاطر آن است که این مفسران تسلط شیطان بر جان و مال و فرزندان پیامبر بزرگی همچون ایوب را بعید می دانستند. اما این سلطه، اولاً، به فرمان خدا، ثانیاً، محدود و ثالثاً، برای آزمایش این پیامبر بزرگ و ترفیع درجه ی او صورت گرفته بود و این مشکلی ایجاد نمی کند. بنابر این نسبت دادن بلا به شیطان، منافاتی با نسبت دادن بلا به ذات مقدس خدا ندارد. با پاسخهایی که قبلاً مطرح شد، قدرت و توان شیطان در طول قدرت خداست نه در عرض آن و همان طوری که در شرح داستان گذشت، خدا به شیطان اجازه داد که در محدوده ی خاصی بر دنیای او مسلط گردد.

بنابراین، با تفسیری که در معنای تناقض داشتیم - که باید میان دو قضیه وحدت موضوع و محمول و شرط و جز و کل باشد. در مسائل فوق چنین نبود و لذا هیچ گونه تناقضی در آن ها وجود ندارد.

ص: 54

1- به نقل از: تفسیر نمونه، ج 19، ص 295؛ تفسیر نور الثقلین، قرطبی، فخر رازی و....

o با توجه به این که در قرآن ذکر شده است، انسان قادر به درک خیر و شر نیست، پس چگونه می توان بدون درک خیر در عمل بدان شتافت و یا بدون درک شر از آن دوری کرد؟

تبیین شبهه: در برخی از آیات قرآن می خوانیم که انسان قادر به درک شر و خیر نیست. مثل آیه ی 11 سوره ی اسراء: «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ»؛ «و آدمی به دعا، شری را می طلبد چنان که گویی به دعا، خیری را می جوید و آدمی همیشه شتاب زده بوده است». و آیه ی 11 سوره ی نور: «... لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...»؛ «گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است، بلکه خیر شما در آن است...». و آیه ی 19 سوره نساء: فَعَسَىٰ أَنْ تَكَرَّهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا»؛ «... چه بسا چیزی خوشایند شما نباشد، و خداوند خیر فراوانی در آن قرار می دهد. از سوی دیگر، برخی از آیات، ما را به انجام کار خیر و ترک شر تشویق می کنند؛ مثل آیه ی 7 و 8 سوره ی زلزال: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»، «پس هر کس به وزن ذره های نیکی کند (نتیجه ی آن را خواهد دید. و هر که به وزن ذره ای کار بد کند آن را می بیند). و آیه ی 168 سوره ی بقره «...فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ...»؛ «... در نیکی ها از یکدیگر سبقت جویند.» و آیه ی 116 سوره آل عمران: «وَيُسَارِعُونَ فِي الخَيْرَاتِ...»؛ «... در انجام کارهای نیک پیشی می گیرند...». من اگر نتوانم خیر و شر را درک کنم، چگونه می توانم به آن عمل کنم و مسابقه و سرعت در انجام آن داشته باشم.

بدون شک، این اصل سازنده، عاملی مهم در پرورش بینش و دید انسان است. معرفت او را فراتر از محدوده ی فیزیکی و مادی قرار می دهد و انسان را به ملاک مصالح و مفسدات قوانین الهی هدایت می کند. قرآن در پرورش انسان ها، همواره به این حقیقت توجه می دهد که افراد بشر نباید تشخیص خودشان را در مسائل مربوط به سرنوشتشان حاکم سازند، چرا که علم آنها در مقابل علم حضرت حق تعالی از هر نظر محدود و ناچیز و غرایز، محیط و ... بر اندیشه و افکارشان تأثیر می پذیرد.

همان گونه که انسان ها در قوانین تکوینی خداوند، از اسرار آفرینش همه ی اشیاء باخبر نیستند و گاه چیزی را بی خاصیت می شمرند - در حالی که پیشرفت علوم فواید مهم آن را آشکار می سازد. در قوانین تشریحی نیز از بسیاری از مصالح و مفسدات نا آگاه هستند و چه بسا چیزی را ناخوشایند بدانند، در حالی که سعادت آن ها در آن است یا از چیزی خوشنود باشند، در حالی که بدبختی آن ها در آن است. از این رو آن ها باید در برابر احکام الهی تسلیم و راضی و در شناخت ارزش ها، ضدا ارزش ها و خیر و شر، تابع دستور خدا باشند. در آیه ی 219 بقره در مورد جهاد می فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، جهاد در راه خدا، بر شما مقرر شد، در حالی که برایتان ناخوشایند است؛ چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که شر شما در آن است و خدا می داند و شما نمی دانید».

ممکن است پرسیده شود. با آن که اصول احکام، از جمله جهاد، جزء فطرت انسان است، چگونه با طبع او ناسازگار است؟ بدیهی است که مسائل فطری، هنگامی در انسان تجلی می کند که با شناخت توأم باشد. مثلاً، انسان فطرتاً طالب سود و مخالف زیان است و این در صورتی است که مصداق سود و زیان را بشناسد. ولی اگر در شناخت، اشتباه کند و موضوع سودمندی را زیان آور بیندارد، مسلماً بر اثر این اشتباه، فطرت او گمراه می شود و از آن امر مفید، بیزار می گردد. عکس این مسأله نیز صادق است. افراد سطحی نگر، تنها حوادث ضرب، جرح و کشته شدن را در جهاد، مشاهده می کنند ولی افراد درون نگر، در جهاد، از آثار شرف، عظمت، افتخار، آزادی در دنیا و مقام والای شهید در جهان دیگر - که همه ی اولیا به آن غبطه می خورند - آگاهی دارند.

بنابر این، انسان باید در شناخت ارزش و ضدارزش، تسلیم علم الهی باشد و در مقابل قوانین تشریحی و تکوینی راضی باشد. پذیرش این اصل موجب روح مسئولیت و انضباط در مقابل فرمان خدا می شود و تمام مرارتها و سختی های اطاعت فرمان خدا برای او سهل و گوارا می گردد. به مقتضای «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» و به دلیل رحمان و رحیم بودن خداوند متعال، در تمام دستورهائش مصالح بزرگی است و بندگان مؤمن همه ی این دستورها را هم چون داروهای شفابخش، با جان و دل می پذیرد.

پاسخ دوم: محدود بودن اطلاعات انسان

بیش انسان محدود به زندگی ظاهری دنیا است و حتی از باطن همین عالم هم خبر ندارد. او از جهان بعد از مرگ خبر ندارد. به همین دلیل، در سیر تکاملی خود، احتیاج به آگاهی و بینش و حیانی دارد تا بداند چه عملی

ضد ارزش است و باید از آن بگریزد. مثلاً ثروت اندوزی نامشروع، نپرداختن حقوق زیردستان و بخل ورزیدن در انفاق، در تصور دیدهای محدود در مادیت دنیا، موجب سود و خیر است. ولی قرآن می فرماید: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ «کسانی که بخل می ورزند و آنچه را خدا از فضل خود به آنان داده انفاق نمی کنند، گمان نکنند این کار به سود آنان است، بلکه برای آنان شر است؛ به زودی در روز قیامت آنچه را نسبت به آن بخل ورزیدند، همانند طوقی، به گردنشان می افکنند...» (1).

انسان دور از حقایق وحی، خبر از تجسم اعمال در قیامت ندارد و نمی داند چگونه این روحیه ی جنون آمیز جمع آوری مال - که یک نوع اسارت به وسیله ی زنجیر حرص، بخل و ضد آزادی روحی در همین دنیا است. در روز قیامت به صورت طوق آتشین تجسم پیدا می کند و به گردن او افکنده می شود. این امور یک سلسله معارف است که انسان جدای از وحی الهی، از آن بی خبر است. نتیجه این که، قرآن نمی خواهد بگوید خیر، خیر نیست، بلکه می خواهد بگوید به خاطر عدم اطلاع از جهان دیگر و تجسم اعمال، آن چه را که تصور می کنی خیر است، در حقیقت شر است؛ لذا در شناخت بعد ارزشی باید به وحی تکیه کرد.

ص: 58

بدون تردید در محیط های آلوده، گاهی مقیاس حق و باطل، چنان دگرگون می شود که عقیده ی پاک و عمل صالح، زشت و عقاید و اعمال نادرست، زیبا و شایسته جلوه می کند. این مسخ فکری است که بر اثر فرورفتن در گناه و خوگرفتن با محیط فاسد، به انسان دست می دهد و به همین سبب تشخیص خیر و شر برای او مشکل می شود.

با توجه به تأثیرگذاری محیط و افراد آلوده و دوستی با آن ها، قرآن کریم هشدار می دهد که با آن ها دوستی نکنید و آنها را تکیه گاه خود قرار ندهید. قرآن کریم نشانه ی آن ها را چنین ذکر می کند: (1) 1. اهل کتاب، یهود و نصاری؛ 2. کفار بی اعتقاد به خدا، پیامبر و معارف دین؛ 3. آن هایی که دین خدا را مسخره می کنند؛ 4. آن هایی که دین و آیین خدا را بازیچه قرار می دهند؛ 5. آن هایی که وقتی صدای اذان را برای اعلان نماز می شنوند، مسخره می کنند و آن را به بازی می گیرند.

سپس به خاطر اهمیت موضوع و خطرناک بودن این دوستی ها، تأکید می کند و می فرماید: اگر ایمان دارید، از خدا بپرهیزید و با آن ها دوستی نکنید و سپس علت بی اعتقادی و مسخره کردن آن ها را بیان می کند و می فرماید: این به خاطر آن است که آن ها درک ندارند.

ص: 59

در ادامه، اهل کتاب را مورد نکوهش قرار می دهد و می فرماید: بگو چرا در مقابل حقایق و واقعیت ها، مخالفت می کنید و اسلام و مسلمین را مورد حمله قرار می دهید و خرده گیری می کنید؟ مگر ما چه کرده ایم؟ جز این که به خداوند یگانه و آنچه بر ما نازل شده و به آن چه پیش از این نازل گردیده است، ایمان آورده ایم!

در شأن نزول این آیات از عبدالله بن عباس نقل شده که جمعی از یهودیان، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله، درخواست کردند که عقاید خود را برای آن ها شرح دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من به خدای بزرگ و یگانه ایمان دارم و آنچه بر ابراهیم، اسمائیل، اسحاق، یعقوب، موسی، عیسی و همه پیامبران علیهم السلام نازل شده حق می دانم و در میان آن ها جدایی نمی افکنم. ولی گروه یهود، به خاطر دشمنی تندی که با حضرت عیسی علیه السلام داشتند، از تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله به بر حضرت عیسی علیه السلام ناراحت شدند و گفتند: «ما اصلا عیسی را نمی شناسیم؛ و هیچ آیینی را بدتر از آئین شما (اسلام) سراغ نداریم.» (1) در این زمان، آیات فوق نازل شد، که در آخر آیه، دلیل انحراف و بدگویی آن ها از حضرت عیسی علیه السلام و مسلمین را چنین بیان می کند: «اکثر آن ها به خاطر محیط و همنشینی با افراد فاسق، آلوده شدند (فست بیرون رفتن از راه حق است)». و لذا از این رو، حق در نظرشان نازیباست و اسلام و حضرت عیسی علیه السلام را شر می بینند ولی یهود را خیر می پندارد.

ص: 60

1- سید محمد حسین فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج 8 ص 240.

همان گونه که از آیات قرآن به دست می آید، در اکثر موارد، انسان از موهبت الهی سوء استفاده می کند و چیزهایی را که خدا در جهت خوبی و خیر و ارزش، خلق کرده است در مسیر خلاف آفرینش قرار می دهد و از آن سوء استفاده و آن را تبدیل به شر می کند. قرآن در آیه ی 51 سوره انفال درباره ی عذاب اقوام بت پرست و آل فرعون و منحرفین اهل کتاب می گوید: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»؛ «این در مقابل کارهایی است که از پیش فرستاده اید و خداوند نسبت به بندگانش هرگز ستم روا نمی دارد». و در آیه ی 53 می فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَدِّمِعٌ عَلِيمٌ»؛ «این به خاطر آن است که خداوند هیچ نعمتی را که به گروهی داده تغییر نمی دهد، جز آن که آن ها، خودشان را تغییر دهند و خداوند شنوا و داناست.»

بدون تردید این حقیقت یک سنت همیشگی الهی درباره ی اقوام و مکتب ها است که چنانچه از فیض رحمت خدا در مسیر هدف آفرینش و در مسیر حق و تکامل استفاده نمایند، نعمتش را افزون می سازد، ولی چنانچه آن نعمت را از مسیر هدف منحرف کرده، وسیله ی گمراهی، طغیان، سرکشی، ظلم، غرور، آلودگی و... قرار دهند، یا آن نعمت ها را می گیرد و یا تبدیل به بلا، مصیبت، شر و بدبختی می کند و در آیه ی 55 می خوانیم: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»؛ «بدترین و شریرترین جنبنندگان نزد خدا کسانی هستند که راه کفر پیش گرفته اند و ایمان نمی آورند.»

پاسخ پنجم: عجله مانع شناخت و ایمان

عجول بودن انسان برای کسب منافع بیشتر است و شتاب انسان برای

رسیدن به آرزویش، باعث می شود، نتواند تمام جوانب مسائل را بررسی نماید و به همین دلیل نمی تواند خیر واقعی را تشخیص دهد و چهره ی حقیقت در نظرش عوض می شود و به دنبال شر می رود. در آیه ی 11 سوره ی اسراء می خوانیم: «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»، «انسان همان گونه که نیکی ها را طلب می کند، به طلب بدی ها بر می خیزد، چرا که انسان عجول است».

و البته مفهوم طلب، منحصر به دعای لفظی نیست بلکه هر نوع طلب و کسب را شامل می شود، چه لفظی و چه عملی. اما نسبت دادن عجله به انسان مثل نسبت دادن ظلم، کفور و جهول به انسان است و آن انسان قبل از تربیت و انسان منهای دین است والا انسان دین دار عجول نیست.

بنابراین باید موانع شناخت را برطرف کرد و معیار شناخت آن ها و هر عامل ارزشی و ضد ارزشی را از وحی گرفت. چون همان طور که گفتیم، علم انسانی محدود، ظاهری، مربوط به جهان مادی و تحت تأثیر محیط و غرایز است. ولی اگر معیار شناخت انسان، قرآن باشد، هیچ گونه اشتباهی به وجود نمی آید و می تواند دنبال خیر برود و مسابقه و مسارعه داشته باشد و از شر بپرهیزد.

رابطه ی احسن الخالقین و شر

0 خداوند در چند آیه، «به احسن الخالقین» بودن خود اشاره کرده است در حالی که در دنیا، شر زیادی وجود دارد که خالقش خداوند است و این دو با هم سازگاری ندارند.

دقت در آیاتی که به ظاهر، شر را به آفرینش خدا نسبت می دهد، این

حقیقت را روشن می کند که در آفرینش خدا، شر نیست. زیرا ما در آیه ی 7

سوره ی سجده می خوانیم «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»؛ «همان خدایی که هر چه را آفرید، نیکو آفرید».

بنابر این «شر» هنگامی پیدا می شود که مخلوقات از قوانین آفرینش منحرف شوند و از مسیر تعیین شده جدا گردند. مثلاً قرآن، که یک کتاب آسمانی است، از حقایق عالم تشریح و تکوین خبر می دهد دستگاہ حواس و مشاعر انسان را - که از بزرگ ترین نعمت های الهی است و مهم ترین بعد ارزش و خیر و منشأ خیر های بی شمار است. چنانچه از مسیر هدف آفرینش منحرف شود، - مثلاً گوش در مقام شنیدن گفتار در مورد شرک، فساد، اختلاف و گناه باشد. شر می داند. آیات 20 - 21 سوره انفال می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتَّبِعْتُمْ تَسْمِعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، اطاعت از خدا و رسولش کنید و از فرمان خدا سرپیچی ننمایید در حالی که سخنان او را می شنوید. و مانند کسانی نباشید که می گفتند: شنیدیم ولی در حقیقت نمی شنیدند (از گوش خود در مسیر آفرینش که برای او قرار داده بود استفاده نمی کردند)».

و در آیه ی 22 سوره انفال می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»؛ «بدترین و شریر ترین جنبندهگان نزد خدا افراد کر و لال هستند که اندیشه نمی کنند و اگر خدا خیری در آن ها می دانست، حرف حق را به گوش آنها می رساند. بنابراین اگر گوش از مسیر آفرینشی که خدا برای آن قرار داده، - که همه خیر محض است - فاصله بگیرد و در غیر مسیر خودش مصرف شود، شر است و این شر را خدا خلق نکرده، بلکه معلول انتخاب سوء بندگان است.

بسیاری از امور، که در ظاهر، آنها را شر حساب می کنیم، در باطن خیرند. مانند حوادث و بلاهای بیدارگر و هشداردهنده که انسان را از خواب غفلت

بیدار و متوجه خدا می‌کند. این‌ها مسلمة شر نیست. شاهد این حقیقت آیات سوره فلق است که می‌فرماید: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»؛ «بگو پناه می‌برم به پروردگار سپیده‌ی صبح، از شر تمام آن‌چه آفریده است و از شر هر موجود مزاحم هنگامی که شبانه وارد می‌شود و از شر آنها که با افسون، در گره‌ها می‌دهند و از شر هر حسود، هنگامی که حسد می‌ورزد».

اگر انسان در مقابل این شرور استقامت کند و به وظیفه‌ی خود در اطاعت خدا و دوری از معصیت عمل کند، موجب تکامل و رشد او می‌شود و در نتیجه، همان چیزهایی که عامل شر بودند، برایش عامل خیر می‌گردند.

خلاصه با بررسی بخش مهمی از آیات قرآن در مسئله شرور، روشن می‌شود که آفریدگار احسن الخالقین، شری خلق نکرده است بلکه انسان با سوء اختیار خودش، وجود خیر را، در غیر مسیر خلقتش قرار می‌دهد و به شر تبدیل می‌کند.

اموال شر یا خیر

o برخی آیات، اموال دنیایی را شر و مذموم معرفی می‌کند و برخی

دیگر خیر و ممدوح بر می‌شمارد که نشان از تناقض‌گویی قرآن است.

بیان و شرح پرسش: گاهی قرآن مال دنیا را خبر می‌داند در آیه‌ی 8 سوره‌ی عادیات می‌خوانیم: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»؛ «او (انسان) علاقه‌ی زیاد به مال دارد.» که در این آیه، مفسترین «خیر» را به «مال» تفسیر و معنی کرده‌اند. ولی در آیه‌ی 180 سوره آل عمران، مال دنیا را شر معنی کرده است. «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ»؛

«کسانی که بخل می ورزند و آنچه را خدا از فضل خویش به آنان داده انفاق نمی کنند، گمان نکنند این کار به سود آنها است. بلکه برای آن ها شر است...». هم چنین در آیه ی 32 سوره ی زخرف، امور معنوی را در مقابل مال، خیر می داند: «وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ»؛ «و رحمت پروردگارت از تمام آن چه جمع آوری می کنند بهتر است.» و یا در آیه 9 سوره ی جمعه امور معنوی و نماز جمعه را خبر می داند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که برای نماز روز جمعه اذان گفته می شود، به سوی ذکر خدا بشتابید و خرید و فروش را رها سازید که این برای شما بهتر است؛ اگر می دانستید.»

پاسخ: در فرهنگ مفاهیم قرآن، آن چه در مسیر قوانین آفرینش قرار گیرد و طبق دستور و رضای حق تعالی باشد، خیر است و آن چه از قوانین آفرینش منحرف شود و از مسیر تعیین شده جدا گردد و خلاصه در مسیر رضای الهی نباشد و یا در جایگاهی قرار بگیرد که موجب نهی و نارضایتی خدا باشد، شر است. مفسرین سوره ی عادیات نوشته اند:

اطلاق «خیر» بر مال، به خاطر آن است که در حد ذات خود، چیز خوبی است و می تواند در مسیر رضای خدا وسیله ی انواع خیرات گردد، ولی انسان ناسپاس و بخیل آن را از هدف اصلی اش باز داشته و در مسیر خودخواهی و خودکامگی به کار می گیرد. (1)

آیه ی 180 سوره آل عمران نیز این حقیقت را تأیید می کند که افراد بخیلی

ص: 65

که جلوی انفاق مالی را می گیرند خیال نکنند آن مال جمع شده برای آنها خیر است، بلکه این کار و آن مال به زیان آنها تمام می شود و سرانجام شر است. زیرا همان مال، جمع می شود و در رستاخیز - طبق قانون تجسم اعمال - به صورت طوق آتشی تجسم می یابد و مانند زنجیر شکنجه موجب شکنجه و عذاب آنان خواهد شد. از امام باقر علیه السلام روایت شده است که:

هر کس زکات مال خود را نپردازد، خدا آن مال را به طوق هایی از آتش مبدل می کند. سپس به او گفته می شود همان طور که در دنیا به هیچ قیمت این اموال را از خود دور نمی کردی، اکنون آن ها را بردار و به گردن خود بیفکن. (1)

و جالب این که در این آیه، از مال، تعبیر به «مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» شده که مفهوم آن این است: «کلاً مواهب الهی، از مال و مواهب دیگر در حد ذات خود، از فضل و رحمت الهی و موجب خیر است، اگر در مسیر رضای خدا مصرف شود».

و به همین دلیل در آیه ی 110 سوره ی بقره می فرماید: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»؛ «نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید و هر کار خیری که برای خود از پیش می فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت؛ خداوند به اعمال شما آگاه است».

و یا در آیه ی 273 سوره ی بقره می خوانیم: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»؛ «و هر چیز خیری که در راه خدا انفاق کنید، خداوند از آن آگاه است»... ..

ص: 66

0 در برخی از آیات که در مورد رحمت خدا نازل شده اند، خداوند خود را به آن ستوده است و رحمت خود را شامل همه چیز می داند. ولی از آیات دیگری استفاده می شود که رحمت خدا شامل همه نمی شود.

بیان مطلب: قرآن در آیه ی 12 سوره ی انعام می گوید: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»: «(خدا) رحمت را بر خود ختم کرده است.» و در آیه ی 156 سوره ی اعراف می گوید: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»؛ «... و رحمتم همه چیز را فرا گرفته است. خداوند در آیه ی نخست، خود را به ملازم بودن به رحمت و در آیه ی دوم، رحمتش را شامل همه ی اشیاء، معرفی کرده است.

ولی در آیه ی 35 سوره انعام می گوید: «...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى...» که درباره ی عدم ایمان بعضی افراد لجوج سخن می گوید و به پیامبر صلی الله علیه و آله تستی می دهد و می فرماید: «اگر خدا بخواهد، به اجبار می تواند آن ها را داخل هدایت نماید؛ ولی هدایت نمی کند و یا در آیه ی 4 سوره ی ابراهیم می گوید: «...فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...»؛ «... پس خدا هدایت می کند هر کس را بخواهد و گمراه می کند هر کس را که می خواهد...» چرا رحمت خدا شامل آن هایی که هدایت نمی شوند و گمراهشان می کند نمی شود؟ پس رحمت خدا عام نیست و شامل گمراهان نمی شود و چگونه ممکن است که رحمت خدا هم عام باشد و هم نباشد؟

پاسخ اول: از آیات قرآن استفاده می شود که خداوند چند نوع رحمت دارد. یکی رحمت عام که شامل همه ی موجودات و انسان ها - از بد و خوب و مسلمان و کافر - می شود و به وسیله ی آن به همه انسان ها روزی می دهد و

حیات و زندگی می بخشد و نگه دار و حافظ همه است. از آثار این رحمت عام این است که همه ی موجودات، از جمله همه ی انسان ها را هدایت می کند. هم به صورت هدایت تکوینی که در بعد آفرینش به آنها عقل و شعور و حواس عنایت فرموده است و هم به صورت هدایت تشریحی که برای همه ی انسان ها پیامبر و هدایت گر فرستاده است. این نوع هدایت (هدایت اولیه) مربوط به رحمت عام الهی است.

دیگری رحمت خاص و ویژه که پاداش و جزا و تشویق خوبان است و شامل کسانی می شود که از آن هدایت اولیه، - که مربوط به رحمت عام بود - درست استفاده کردند. هم هدایت اولیه را پذیرفتند و هم کار نیک انجام دادند. ولی این هدایت، شامل آنهایی که از هدایت اولیه درست استفاده نکردند و کار نیک انجام ندادند، نمی شود. این رحمت خاص، آثاری دارد. از جمله، بهره مندی از امداد غیبی و پرورش و تقویت در راه کمال و ازدیاد هدایت و یا بهره مندی پیوسته از هدایت های ویژه ی الهی. بنابر این، این هدایت، فقط شامل خوبان می شود و بدان نه تنها از این رحمت و هدایت ثانوی، بهره مند نمی شوند، بلکه به خاطر لجاجت در مقابل هدایت اولیه و گناه و ظلم، گرفتار گمراهی و ضلالت می شوند. این ضلالت، واکنش و اثر وضعی گناه آنها است. بنابراین گمراه شدن آنها، ربطی به عمومیت رحمت خدا ندارد و خدا با آن رحمت عام، همه ی آن ها را با هدایت اولیه، هدایت کرد و گمراهی شان مربوط به آثار اعمال آن ها است و رحمت خاصه، شامل آنها نشده است. چون تأثیر گذاری اعمال در انسان در اثر آفرینش خداوند بوده است، قرآن آن گمراهی را به خدا نسبت می دهد؛ چون خدا انسان را طوری خلق کرد که هم اعمال نیک در او

اثر هدایت‌گری دارد و هم اعمال بد در او اثر می‌گذارد.

پاسخ دوم: اصولاً از آیات قرآن استفاده می‌شود که دو نوع هدایت داریم که هر دو از طرف خداست؛ یکی هدایت اولیه و دوم هدایت ثانویه. هم چنین دو نوع ضلالت و گمراهی داریم؛ یکی ضلالت اولیه و دوم ضلالت ثانویه. ضلالت اولیه از ناحیه ی‌عبد است ولی ضلالت ثانویه از طرف خداست.

بیان مطلب: هدایت اولیه از رحمت عامه‌ی خداوند سرچشمه می‌گیرد. خداوند همه ی موجودات، به ویژه انسان را از ناحیه ی رحمت عام خود هدایت می‌کند؛ هم هدایت تکوینی و هم هدایت تشریحی. چنانچه عبد، این هدایت تشریحی را، - که به وسیله ی انبیا و هادیان شریعت انجام گرفت - پذیرفت و از خدا و رسولش اطاعت کرد و کار نیک انجام داد، هدایت ثانویه ی خدا - که از رحمت خاصه ی او سرچشمه می‌گیرد - شامل او می‌شود و به هدایت‌های مخصوص، در بعد کمالی و معنوی راه پیدا می‌کند. این دو نوع هدایت، هر دو از ناحیه ی خداوند است که یکی از آثار رحمت عام و دومی از آثار رحمت خاص است.

اما دو نوع ضلالت وجود دارد. اگر بنده از هدایت اولیه ی خدا - که از ناحیه ی رحمت عام است - سرپیچی کند و آن را نپذیرد و با اختیار خود، راه گمراهی را انتخاب کند و از خدا و پیامبر اطاعت نکند و در مسیر گناه و ظلم قرار گیرد، دیگر رحمت خاصه و هدایت ثانویه شامل او نمی‌شود. چون این رحمت خاصه، پاداشی برای عبد بود. اثر وضعی اعمال بد و ضلالت اولیه آثار گمراهی و ضلالتی است، که به سراغش می‌آید. قرآن این گمراهی دوم را به خدا نسبت می‌دهد و می‌گوید: خدا او را گمراه کرد و یا هدایت نکرد. هدایت دوم، از آثار رحمت خاصه بود که شامل حال او نشد و گمراهی دوم، واکنش

گمراهی اولیه ی او بود که شامل حالش شد.

- آیاتی راجع به گمراهی اول که با اختیار انسان است:

1. «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسِدًا تَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ» (1)؛ «ثمود را هدایت کردیم ولی آن ها، کوری و گمراهی را بر هدایت برگزیدند...».

2. «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَاتَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ» (2) «اینان همان هایی هستند که گمراهی را با هدایت و عذاب را با آمرزش مبادله کرده اند...».

3. «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (3)؛ «... چه کسی گمراه تر است از کسی که از هوای نفس خود پیروی کند بدون هدایت خدا، خدا قوم ظالمین را هدایت نمی کند».

- آیاتی راجع به گمراهی ثانویه که از ناحیه ی خدا می آید و با هدایت ثانویه که از ناحیه ی رحمت خاصه ی خداست و شامل گمراهان نمی شود

1. «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ» (4)؛ «چگونه خدا هدایت کند

مردمی را که بعد از ایمان آوردن کافر شدند...».

2. «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (5)؛ «... خداوند قوم فاسق را هدایت نمی کند.»

3. «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (6)؛ «... خداوند (با مثال) افراد زیادی را گمراه می کند و افراد زیادی را هدایت می کند و گمراه

ص: 70

1- فصلت / 17.

2- بقره / 175.

3- قصص / 50.

4- آل عمران / 86.

5- صف / 5.

6- بقره / 26.

برای اختصار، گناهایی که باعث می‌شوند که خدا آنها را گمراه کند و یا هدایت نکند، به طور فهرست وار بیان می‌شود:

ارتداد، (1) افترا زدن به خدا تا مردم را گمراه کند، (2) ساختن وسیله‌ی اختلاف و نفاق مثل مسجد ضرار، (3) گناه و شهادت ناحق، (4) تقدم داشتن زندگی ایده آل و فرزندان و والدین بر جهاد و پیامبر، (5) دروغ و کفر، (6) اسراف، (7) و

نکته‌ها:

نکته‌ی اول: نسبت دادن هدایت و ضلالت به خدا

می‌توان نسبت دادن هدایت و ضلالت به اراده و مشیت خدا را، با رجوع به آیاتی دیگر، به روشنی تفسیر کرد. مثلاً ما در جاهای مختلف قرآن می‌خوانیم «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ»؛ «خداوند ستمگران را گمراه می‌کند و در جای دیگر «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، «تنها فاسقان را گمراه می‌کنیم.» و در جای دیگر «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»؛ «کسانی که در راه ما مجاهده می‌کنند، آنها را به راه‌های مستقیم هدایت خواهیم کرد». از این آیات و آیات دیگر قرآن، به خوبی استفاده می‌شود که هدایت‌ها و ضلالت‌هایی که در این موارد،

ص: 71

1- آل عمران / 86

2- انعام / 144.

3- توبه / 109.

4- مائده / 108.

5- توبه / 24.

6- زمر / 3

7- غافر / 28.

به اراده ی خدا نسبت داده شده است، در حقیقت پاداش و کیفرهایی است که در مقابل انجام اعمال نیک و بد، به بندگان داده می شود. به تعبیر روشن تر، گاهی اعمال فوق العاده زشتی از انسان سر می زند که بر اثر آن، تاریکی وحشتناکی روح او را احاطه می کند و چشمان حقیقت بین از او گرفته می شود و گوش او صدای حق را نمی شنود و زبان او از گفتن حق باز می ماند. اما به عکس، گاهی به اندازه ای کارهای نیک از او سر می زند که یک دنیا نور و روشنایی به روح او پاشیده می شود و دیده و درک او وسیع تر و فکر او پر فروغ تر و زبان او در گفتن حق گویاتر می شود. این است معنای هدایت و ضلالت که به اراده ی خدا نسبت داده می شود. (1)

نکته دوم: نسبت هدایت و ضلالت به خدا و یا تأثیر تکرار عمل

نکته ی مهم قابل توجه آن است که، کلید همه ی بدبختی های اقوام گمراه و الجوج، اعمال زشت آنها به خاطر هماهنگ بودن با شهوات - است که در نظر شان زینت داده می شود و آن ها را زیبا می بینند. در مقابل، کلید همه ی سعادت های اقوام سعادت مند، آن است که زیبایی و زشتی اعمال را آن گونه که هست درک می کنند و در نتیجه، گروه اول نه موعظه را پذیرا می شوند و نه هرگز حاضر هستند مسیر خود را تغییر دهند و نه از عواقب اعمال بد بیمناک هستند، چون آن را زیبا می داند و لذا هدایت های ثانویه ی خدا - که از رحمت خاصه ی او سرچشمه می گیرد - برای چنین افرادی بی اثر است و فایده ندارد. چون عمل زشت خود را زیبا و خوب می دانند و نسبت به هدایت اولیه، - که

ص: 72

از رحمت عام الهی سرچشمه گرفته بود . کفران ورزیده اند. در قرآن، آیات زیادی در این موضوع آمده است. از جمله، آیه ی 8 سوره فاطر که می فرماید: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا» .

اکنون این پرسش وجود دارد که چه کسی اعمال زشت آن ها را برایشان، زینت جلوه داده است؛ خدا، هوای نفس، یا شیطان؟ بدون شک عامل اصلی، هوای نفس و شیطان است. اما چون خدا، این اثر را در اعمال آن ها آفریده است، می توان آن را به خدا نسبت داد. زیرا، هنگامی که انسان ها، گناهی را مرتکب می شوند، در آغاز که فطرتشان پاک و وجدانشان بیدار و عقلشان واقع بین است، از عمل بد و زشت خود ناراحت می شوند، اما هر قدر آن را تکرار می کنند، از ناراحتی آن ها کاسته می شود و تدریجا به مرحله ی بی تفاوتی می رسند و اگر باز هم تکرار کنند، زشتی ها در نظر شان زیبا می شود تا آن جا که آن را از افتخارات و فضایل خویش می شمارند، در حالی که در منجلاب بدبختی غوطه ور شده اند. هم چنین مؤمنین واقع بین که به هدایت اولیه ی خدا توجه کردند و از خدا و پیامبر پیروی نمودند، در اثر تکرار عمل های پاک و داشتن تقوی و ورع، غبار هوای نفسانی وجودشان برطرف شده است و با تکرار عمل در پیروی از احکام الهی - که یک نوع نور است . مشاعر آن ها واقع بین شده است. در قرآن می خوانیم: پرهیزگاری و تقوی پیشه کنید، تا خدا شما را دانش بیاموزد «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»⁽¹⁾

نتیجه می گیریم گمراه شدن بعضی از افراد ربطی به محدودیت رحمت خدا ندارد و در نتیجه ی سوء اعمال خودشان است.

ص: 73

موارد نسبت هدایت و ضلالت در قرآن در خصوص انسان ها متفاوت است. گاهی به خاطر اثر وضعی اعمال است که قلب افراد را نورانی یا سیاه می کند و یا تکرار عملی که نوع دیگری از اثر وضعی است و به موجب تأثیر در بینش افراد، عمل بد ایشان، زینت پیدا می کند و گاهی باعث عادت می شود و به اصطلاح، جزء طبیعت ثانویه ی آنها می شود. از جمله عامل های هدایت و ضلالت، فرمان مستقیم پروردگار است. چون حکمت و علم پروردگار موجب می شود که در نظام هستی بی تفاوت نباشد و بخشی از پاداش و کیفر بندگان را در همین جهان به آنها بچشاند و البته این نوع هدایت و ضلالت بی حساب نیست، بلکه هر یک تداومی است، بر خواست خود انسان و تلاش او.

بدون شک آن کسی که در طریق گمراهی قدم می گذارد و با تمام توان برای خاموش کردن نور حق تلاش می کند و رحمت هدایت حق را نادیده می گیرد و هیچ فرصتی را برای اغفال دیگران از دست نمی دهد و سر تا پا غرق گناه و عصیان است، بدیهی است خداوند او را گمراه می سازد و به خاطر کفران هدایت و رحمت حق، این نعمت را از او سلب می کند و نه تنها اسباب توفیق را از او سلب می کند بلکه نیروی درک و تشخیص او را از کار می اندازد و بر دل او مهر می نهد و بین او و اولیای هدایت، جدایی و دشمنی ایجاد می کند و این کیفر اعمال اوست.

..

اما کسانی که با صداقت در مقابل نعمت هدایت و رحمت عامه ی خدا

سپاس گزار بودند و با خلوص، اسباب آن را فراهم و از خدا و رسولش پیروی کردند، بدون شک، نور هدایت الهی به کمکشان می شتابد و فرشتگان حق به یاری آن ها می آیند و اسباب گوناگون توفیق و هدایت را برایشان آماده می سازند. بدیهی است این موضع گیری حق تعالی در مقابل بدکاران، منافاتی با رحمت عمومی او ندارد، زیرا بر اساس حکمت حق تعالی، هر کس، زمینه و شرایط رحمت را فراهم کند از آن برخوردار می شود؛ والا از آن بهره مند نخواهد شد و در عین حال که رحمت حق تعالی عمومی است، بدکاران شرایط بهره مندی از آن را از دست می دهند.

آمزش گناهان

0 چرا بعضی آیات می گویند گناه شرک بخشیده نمی شود ولی در

آیات دیگر می گوید خداوند همه ی گناهان را می بخشد؟

شرح و بیان پرسش: خداوند در سوره ی نساء، آیه ی 68 و 119 می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»؛ «خداوند شرک به او را نمی آمرزد ولی کمتر از آن را برای هر کسی که بخواهد (و شایسته ببیند) می آمرزد.» ولی در آیه 53 سوره ی زمر می خوانیم: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»؛ «بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید از رحمت خدا ناامید نشوید که خدا همه ی گناهان را می آمرزد.» و می دانیم که شرک هم ظلم و ستم است پس چگونه در این آیه، همهی گناهان از جمله گناه شرک که همان ظلم و ستم

است بخشیده می شود. آیا بین این دو آیه تناقض وجود ندارد؟

ص: 75

پاسخ: خداوند در سوره ی نساء فرمود: گناه شرک را (بدون توبه) نمی آمرزیم و در آیه ی 54 سوره ی زمر فرمود: ما همه ی گناهان را می بخشیم؛ یعنی با توبه. لذا بین این دو آیه تناقض وجود ندارد.

اصولا با بررسی آیات قرآن مجید به این حقیقت می رسیم که وسایل آمرزش و بخشودگی گناه متعدد است که آن ها را می توان در پنج موضوع خلاصه کرد:

نخست: توبه و بازگشت به سوی خدا که توأم با پشیمانی از گناهان و تصمیم بر اجتناب از آن ها در آینده و جبران آن با اعمال نیک باشد. در سوره ی شوری آیه ی 25 می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ»؛ «اوست که توبه را از بندگان خود می پذیرد و گناهان را می بخشد.»

دوم: کارهای نیک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»؛ (1) کارهای نیک آثار پاره‌ای از گناهان را از بین می برد. مانند هجرت و جهاد (2) و اتفاق مخفی. (3)

سوم: شفاعت: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ»؛ (4) «شفاعت نمی کنند مگر برای کسانی که مورد رضای خدا باشند.» و اگر اولیای خدا شفاعت کنند خداوند گناهان را می بخشد. در آیات 98 و 99 سوره ی یوسف می خوانیم که پدر حضرت یوسف به برادرانش می گوید: «قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»؛ «به همین زودی در پیشگاه خدا برای شما استغفار (و طلب شفاعت)

ص: 76

1- هود / 114.

2- آل عمران / 159.

3- بقره / 271.

4- انبیاء، 28.

می نمایم؛ خداوند عفو کننده و بخشنده است».

چهارم: پرهیز از گناهان کبیره، موجب بخشش گناهان صغیره می گردد. در آیه ی 31 سوره نساء می خوانیم: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...»؛ «اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید اجتناب کنید، گناهان کوچک شما را می پوشانیم و در جایگاهی خوب شما را وارد می سازیم...»

پنجم: عفو الهی شامل کسانی می شود که شایسته ی آن باشند؛ چون عفو الهی مشروط به اراده و مشیت خداست و می دانیم مشیت و خواسته ی او، بدون قید و شرط نیست و بنده باید عملاً شایستگی خود را به نوعی اثبات کند و به همین دلیل «شُرک» قابل عفو نیست. زیرا چنین فردی، با پذیرش شرک، از خداوند به کلی بریده است. ولی اگر از شرک برگردد و توبه کند، زمینه عفو خود را فراهم می کند. (1)

به همین دلیل، علامه طباطبایی ذیل آیه ی 46 سوره ی نساء می فرماید: عدم آمرزش از شرک در آیه ی مربوط، به غیر مورد توبه است. زیرا مورد آیه مربوط به زمان شرک و عدم ایمان است. وقتی ایمان نباشد توبه ای وجود ندارد. می فرماید: «شُرک» قابل مغفرت نیست، چون در مقام شرک، ایمان وجود ندارد و توبه را انسان مؤمن انجام می دهد، نه مشرک. بنابر این آیه در مورد عدم توبه است.

و اما آیه ی 54 سوره زمر در مورد توبه است که می فرماید: «همه ی

ص: 77

گناهان بخشیده می شود، زیرا به دنبال آیه ی «قُلْ يَا عِبَادِيَ»؛ «ناامید نباشید، خدا همه ی گناهان را می بخشد»، می فرماید: «وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ»؛ «همه به سوی خدای خود توبه کنید و برگردید ..»، (1) بنابر این بین دو آیه تناقض وجود ندارد.

همه ی مشرکین در صدر اسلام مشرک بودند و زمانی که وارد اسلام شدند، خداوند اسلام آن ها را با ترک شرک قبول کرد. اما اگر کسی، از شرکهای ثانویه، جدۀ توبه کند و برگردد، خدا توبه اش را قبول می کند. از این رو، در آیه ی 18 سوره فرقان، شرک را گناه می داند و در آیه ی 70 و 71 می فرماید: «اگر توبه کنند، خدا قبول می کند و نیز در آیه ی

153 سوره نساء می فرماید: «بنی اسرائیل با پرستش گوساله، مشرک شدند و خدا آن ها را عفو کرد» ولی در آیات دیگر داریم که «آنها توبه کردند و بعد خدا آنها را عفو نمود».

بنابر این عدم عفو مشرک، در جایی است که توبه نکند و بخواهد به وسیله ی اسباب دیگر مغفرت (غیر توبه)، آمرزیده شود. ولی گناهان دیگر (غیر از شرک)، بدون توبه - به وسیله ی اسباب دیگر مغفرت - آمرزیده می شوند. دلیلش هم این است که فرد مشرک، نمی تواند از هیچ کدام از اسباب مغفرتی که گفتیم، بهره مند شود. نه شفاعت شاملش می شود (چون شفاعت مال مؤمنین است و باید رضایت خدا را به دست آورد)، نه کار نیک دارد (چون در کار نیک ایمان شرط است و نه از گناهان کبیره پرهیز می کند (چون ترک گناه، قصد و نیت می خواهد. از سویی شایستگی شمول رحمت خدا را نیز در حال شرک ندارد و از اسباب مغفرت، تنها چیزی که می ماند توبه است و توبه ی مشرک یعنی برگشت از شرک و پذیرش توحید.

ص: 78

به همین دلیل علامه طباطبایی رحمه الله علیه می فرماید:

مسأله ي عدم مغفرت شرک در این دو آیه مربوط به توبه نیست؛ یعنی بی توبه، مشرک مورد مغفرت قرار نمی گیرد، زیرا توبه فرع ایمان است باید اول مؤمن باشد بعد توبه کند وقتی که مشرک است نمی تواند توبه کند. در این صورت، عدم مغفرت مشرک در آیه، مال زمانی است که توبه نکند و با آن آیاتی که می گوید همه ی گناهان با توبه بخشیده می شوند تعارض ندارد. (1)

ابراهیم علیه السلام و شرک

و از برخی از آیات چنین برداشت می شود که حضرت ابراهیم علیه السلام زمانی مشرک بوده است و شرک نیز گناه عظیمی است. پس چگونه مسلمین پیامبران را معصوم می دانند، در حالی که وی قبلاً مشرک بوده است؟

قبل از هر چیز لازم است به نکات ذیل توجه شود

1. از آیات قبل از آیهی 76 سوره ی انعام استفاده می شود که داستان احتجاج حضرت ابراهیم با بت پرستان بعد از رسیدن آن حضرت به مقام نبوت بوده است. در آیهی 74 آمده است که حضرت ابراهیم علیه السلام «عمویش آزر» و قوم و خویشان او را به توحید دعوت می کند و شرک را گمراهی می داند؛ «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ اتَّخَذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

2. از این آیه استفاده می شود که مسئلهی توحید به قدری برای او مسلم و حتمی بود که طرف مقابل «توحید»، یعنی «شرک» را گمراهی و ضلال مبین می دانست *إني أراك وقومك في ضلال مبين*.

ص: 79

3. در شیوه دعوت پیامبران وارد شده است که نخست، خویشان خود را به توحید و دین دعوت کنند. شیوه ی حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همین بود که اول از عموی خود و قومش شروع کرد «إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ»

4. از آیه ی 75 همین سوره استفاده می شود که حضرت ابراهیم علیه السلام قبل از احتجاج با مشرکین و ستاره پرستان، به عالی ترین درجه ی توحیدی - که یقین است - رسیده بود و شرک برای او محال بود، «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»؛ «و این چنین ما به ابراهیم ملکوت و باطن آسمان ها و زمین را ارائه کردیم، تا به مقام اهل یقین برسد».

5. دارا بودن مقام با عظمت یقین در «توحید» درجه ای است که در آن شک و ریب راه ندارد و آثار اطمینان بخش فوق العاده ای دارد و در رابطه ی او با جامعه و برخورد با مخالفین و درجات تأثیر گذاری تبلیغ، ارتباط مستقیم دارد؛ زیرا:

اولاً، هر مقدار اطمینان و ایمان مبلغ، نسبت به موضوع تبلیغ بیشتر باشد، اثر گذاری اش هم زیادتر خواهد بود.

و ثانیاً، هر مقدار یقین و اطمینان مبلغ بیشتر باشد، آرامش و حلم او در برخورد با طرف مقابل بیشتر است و لذا گرفتار تندی، عصبانیت، پیش داوری و اضطراب نمی شود و با متانت، بردباری و مهربانی، استدلال خود را ارائه می دهد و به همین دلیل قرآن در آیه ی 114 سوره ی توبه می فرماید: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: «به یقین ابراهیم مهربان و بردبار است».

لذا حضرت ابراهیم علیه السلام با داشتن مقام اطمینان بخش یقین در توحید، می تواند تمام قاعده و قانون های علمی و روانشناسی کاربردی را در تبلیغ - که تأثیر پذیری آن خیلی زیاد است - به آرامی به کار ببرد.

از مقدمات فوق، این نتیجه به دست می آید که حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام احتجاج با مشرکین و ستاره پرستان، نه تنها مشرک نبود، بلکه در سر حد اعلائی توحید بود که همان مقام یقین در توحید است.

کیفیت احتجاج و قوانین کاربردی

بی تردید روش احتجاج حضرت ابراهیم علیه السلام با مشرکین در این داستان، از مهم ترین روش ها و قوانین کاربردی روان شناسی در تبلیغ است که امروزه با پیشرفت علم روانشناسی، پرده از این حقیقت برداشته شد و رمز کار این پیامبر خدا روشن گردید.

مسأله ی تأثیر گذاری در تبلیغ و یا در احتجاج شایسته و دلیل آوردن برای طرف مقابل، مهم ترین رمز موفقیت است. در نخستین مرحله روش ایجاد جاذبه و یا به اصطلاح علمی، «راپرت» (روش ایجاد علاقه مندی با طرف های مقابل) است. «راپرت» در اصطلاح کلینیکی، ارتباط حسنه داشتن طرفین در مقام بحث و احتجاج و یا در مقام معاشرت و امور دیگر است. اگر رابطه ی حسنه و علاقه مندی بین طرفین نباشد، هیچ کدام حاضر نیستند حرف طرف دیگر را گوش کنند و حتی حاضر نیستند روی آن فکر کنند و آن را بفهمند. لذا در اصطلاح روان شناسی، اگر پیام گیر به پیام دهنده، علاقه پیدا کند، اطمینان پیدا می کند و تمام حرف ها را به صورت بهترین تلقینات می پذیرد.

اکنون به شرایط «راپرت» و علاقه مندی اشاره می کنیم.

1. نخستین شرط راپرت و نفوذ در مردم آن است که باید زبان آن ها را فهمید و با همان زبان، مطالب مورد علاقه ی آنها را طرح کرد. البته دلیل این مطلب روشن است. اگر از موضوع مورد علاقه ی فرد صحبت شود، او فکر

می کند که طرف با او هم عقیده است و احساس نزدیکی بیشتری به او می کند و فکر می کند که برای او اهمیت و احترام قائل شده است. لذا حاضر می شود به او وقت بدهد و به حرفش گوش کند.

موضع گیری حضرت ابراهیم در مقابل مشرکین هم در مرحله ی اول، توافق با ستاره پرستان و جذب آن ها و طرد بت پرستانی بود که با دست خود، بت درست می کردند. آن حضرت، اندیشه ی دو طرف را جلب می کرد و سپس آن منطق توحیدی را به کار می برد. ایشان به مشرکین می گفت: خوب ستاره هم نورانی، هم بلند و هم ساخته ی دست شما نیست. اندیشه آن ها را در مسأله حدوث و ایجاد شده جذب می کرد که بت ها ساخته ی خدا نیستند و بعد از جذب ستاره پرستان، مسأله حدوث و غروب مطرح می شد که زمینه ی گوش دادن را با این «راپرت» و علاقه مندی ایجاد می کرد.

2. روش دیگر، توجه به چارچوب های ذهنی افراد است. دانشمندان می گویند: همه ی انسان ها، الگوهای بی برای رفتار خود دارند و توسط همان الگوها، به امور زندگی می پردازند. ما با درک این الگوها، می توانیم پیامی را به ذهن کسی منتقل کنیم. این الگوها به شکل چارچوب های ذهنی، در مغز افراد نقش می بندد. هر کس در چارچوب اندیشه و اعتقادی زندگی می کند و اگر شما، آن صفات را در خود مدل سازی کنید، آن فرد به شما اطمینان می کند. دانشمندان می گویند: بهترین راه برای انتقاد از یک روش باطل و یا بهترین راه برای هدایت و نشان دادن راه صحیح، آن است که، نخست خود را در آن گرایش مورد قبول طرف قرار بدهید و (البته به طور ظاهر) آن را بپذیرید و سپس از آن گرایش انتقاد نمایید. حضرت ابراهیم علیه گفت: «من غروب کننده ها را دوست ندارم؛ آن ها نمی توانند خدا باشند.» و سرانجام باز از مردم بیزاری و براءت

نجست، بلکه از آن بت‌ها براءت جست که «من از همه‌ی آنها که پرستش می‌کنید بیزارم» (1).

برای همین، قرآن بعد از بیان بحث‌ها و احتجاج‌های دیگر، بین حضرت ابراهیم علیه السلام و بت پرستان تا آیه‌ی 82 در آیه‌ی 83 می‌فرماید: «وَتَلَاكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ...»؛ «این‌ها دلایل ما بود که به ابراهیم در برابر قومش دادیم». بنابر این حضرت ابراهیم علیه السلام مشرک و بت پرست نبود، بلکه با یک کار روان‌شناسی، باطل بودن افکار خرافی مشرکان را ثابت کرد.

فرزند نداشتن خداوند یگانه

o آیا خداوند می‌تواند پسر داشته باشد؟ آیه‌ی 4 از سوره‌ی زمر، آن را تصدیق، ولی آیه‌ی 101 از سوره انعام، چنین چیزی را ناممکن می‌داند.

قرآن کریم در آیه‌ی 4 سوره زمر می‌فرماید: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْدَ طَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ «اگر (به فرض محال) خداوند می‌خواست فرزندی انتخاب کند، از میان مخلوقاتش آنچه را می‌خواست بر می‌گزید. منزه است (از اینکه فرزندی داشته باشد) او خداوند واحد قهار است.»

و در آیه‌ی 101 از سوره انعام می‌فرماید: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، «پدید آورنده‌ی آسمان‌ها و زمین اوست؛ چگونه ممکن است فرزند داشته باشد، حال

ص: 83

آن که همسری نداشته و همه چیز را آفریده و او به همه چیز دانا است.»

از روشن ترین اموری که قرآن کریم بر آن تأکید ورزیده و در موارد متعدد به آن تصریح نموده است، - به گونه ای که هیچ شک و شبهه ای در آن باقی نمی ماند. مسئله ی فرزند نداشتن خداوند یگانه است و از هیچ آیه ای از قرآن، استفاده نمی شود که خداوند فرزندی دارد و یا می تواند داشته باشد. بلکه اولاد داشتن خدا در آیات زیادی با صراحت، نفی شده است. برای نمونه، آیات کریمی: انعام / 101؛ اخلاص / 4؛ نساء / 171؛ مریم / 35؛ مومنون / 991 زخرف / 81 یونس / 68؛ اسراء / 111؛ مریم / 88 و 92: فرقان / 2 و...

این آیات و آیات دیگر به صراحت بیان می کنند که خداوند فرزندی ندارد و سزاوار و شایسته نیست که فرزند داشته باشد و منزّه است از اینکه فرزندی داشته باشد.

آیه ی شریفه ی 4 سوره زمر نیز به روشنی دلالت بر این دارد که خداوند فرزندی ندارد، چرا که کلمه ی «لو» غالباً برای امتناع به کار می رود. مرحوم علامه طباطبایی می فرماید: پس جمله ی «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ» جمله ای شرطیه است که با حرف «لو امتناعیه» آمده است و به آن «فرض محال» نیز می گویند و به خاطر همین می فهماند که چنین چیزی ممکن نیست.

و اما معنای جمله ی «لَا صَـطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» به این است که اگر به فرض محال خدا می خواست فرزندی برای خود بگیرد، از هر مخلوقی که خودش می خواست می گرفت؛ و خلاصه آن کسی را فرزند خود می گرفت که متعلق مشیت و اراده ی او باشد. این معنایی است که از سیاق استفاده می شود و اگر فرمود مما يخلق به این بود که ما سوای خدا هر چه فرض شود مخلوق اوست. در حقیقت این پاسخ دوم است؛ زیرا فرق است بین مخلوق و فرزند،

چون فرزند، باید تولد یافته از جنس خودش باشد. مادی باشد و جسم داشته باشد و ... این ها در مورد خدا محال است؛ چون خدا جسم و ماده نیست. و اگر از میان مخلوقات انتخاب شود، دیگر فرزند خدا نمی شود، مخلوق خداست.

این که فرمود: «سُبْحَانَهُ» تنزیهی از خدای سبحان است از همه ی ناشایستگی ها، از جمله داشتن فرزند. پاسخ سومی نیز از آیه ی «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ «او خدای یگانه و پیروز است.» به ذهن می رسد. از نظر عقلی، جایی برای فرزند داشتن خداوند متعال نیست. چون اگر فرزندی در کنار خدا باشد، باید کار خدایی کند و خدا واحد است و جایی برای دیگری در مقام خدایی نگذاشته است و اگر فرزندی برای کمک در مقام خدایی هم باشد، خداوند، قهار و بر همه ی اشیا، چیره و پیروز است و احتیاج به کمک فرزند ندارد.

جمله ی «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ «او خدای یگانه ی پیروز است.» تأکید و دلیل بر نداشتن فرزند و نیز محال بودن جمله ی شرطیه ی «لو اراد الله...» است. وقتی جمله ی شرطیه محال شد، قهرا جمله ی جزای آن (لاصطفی...) هم محال می شود؛ چرا که خداوند سبحان، در ذاتش واحد و متعالی و بسیط است و دارای اجزا نیست. هیچ چیز نه با او مشارکت دارد و نه مشابهت، چرا که صفات او عین ذات او است؛ مانند حیات، قدرت، علم و... هم چنین در شئون و کارهای خود نیز واحد است؛ مانند خلق کردن، مالک بودن، عزت و کبریایی بودن. خدای سبحان به حکم همین آیه، «قهار» است؛ یعنی بر همه چیز قاهر به ذات و صفات است.

در نتیجه، هیچ چیز، - نه در ذات و نه در وجود - مستقل از ذات و وجود

خدا نیست. هم چنین، در صفات و آثار وجودی اش، مستغنی از او نیست. پس تمامی عالم، ذلیل، خوار، مملوک و فقیر اویند.

سپس مرحوم علامه می فرماید: پس حاصل آن که، آیه، مستقل و بیان کننده ی

یک برهان به صورت قیاس استثنایی است که در آن نقیض مقدم استثنا می شود تا نقیض تالی را نتیجه دهد؛ مثل این که بگوییم: اگر خدا می خواست فرزندی بگیرد بعضی از مخلوقاتش که اراده اش به آنها تعلق می گرفت، انتخاب می کرد، ولی ارادهی فرزند گرفتن برای او ممتنع و محال است. به خاطر این که او، واحد و قهار است. پس انتخاب بعضی مخلوقات برای خداوند محال است. (1)

همین آیه ی شریفه نیز دلیلی است بر این که، امکان ندارد خداوند برای خود فرزندی بگیرد. چرا که اولاً، «لو» برای امتناع است. ثانیاً، کلمه ی «سُبْحَانَهُ» برای تنزیه است. ثالثاً، جمله ی «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» دلیلی بر نگرفتن فرزند است. او واحد، یگانه، قاهر و غالب بر همه چیز و ازلی و ابدی است؛ نه نیاز به کمک کسی دارد، نه وحشتی در او تصور می شود که از طریق انس گرفتن با چیزی برطرف گردد و نه احتیاج به ادامه ی نسل دارد. بنابر این، او از داشتن فرزند منزّه و پاک است؛ از داشتن فرزند؛ خواه فرزند حقیقی باشد و یا فرزند انتخابی؛ چون لازمه ی داشتن فرزند حقیقی، جسم بودن است و فرزند خواندگی نیز، دلیل بر ضعف و احتیاج است. افزون بر آن، اصولاً کسی نیاز به فرزند دارد که فانی می شود و برای بقای نسل و آثار او، باید فرزندش حیات او را در دراز مدت ادامه دهد. بنابر این وجودی ازلی، ابدی، غیر جسمانی و از هر نظر بی نیاز، هیچ احتیاجی به داشتن فرزند ندارد. (2)

ص: 86

1- ترجمه المیزان، ج 17، ص 374 و 375 ذیل آیه.

2- تفسیر نمونه، ج 19، ص 374.

o در قرآن می خوانیم: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا»؛ (1) «خداوند از جنس شما برای شما همسر قرار داده است.» و نیز در همین آیه می فرماید: «وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»؛ «و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوه هایی به وجود آورده است.» لازمه ی این کلام این است که باید فرزندان از یک جفت زن و مرد متولد شوند و اصولاً قرآن می فرماید: «از هر چیز، من زوج (نر و ماده) آفریدم.» که حکمتشان در انسان، تولد فرزندان برای ادامه نوع انسان است. ولی چرا این آیه حضرت عیسی علیه السلام را استثنا نموده و می گوید: «او فرزند مریم.» و از پدرش نام نمیبرد، و اگر پدر ندارد، آیا تناقض در آیات است؟ و ثانیاً آیا این امکان وجود دارد که فرزندی بدون پدر به دنیا بیاید؟

از قرآن مجید و روایات اسلامی استفاده می شود که حضرت عیسی علیه السلام پدر نداشت، بلکه با قدرت و معجزه ی خداوند و بدون پدر متولد شد، تا برای همیشه ی تاریخ، نشانه ای از قدرت لایزال آفریننده ی جهان هستی باشد. قرآن کریم در آیات متعددی، گاه با صراحت و گاه به طور ضمنی بر این مطلب اشاره نموده است که برخی از آن آیات را ذکر می کنیم:

1. «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (2)

«مثل عیسی در نزد خدا، هم چون آدم است که او را از خاک آفرید، و سپس به او فرمود: موجود باش، او هم فوراً موجود شد.» تعجب ندارد اگر مسیح علیه السلام

ص: 87

1- نحل / 72.

2- آل عمران / 59.

بدون پدر به دنیا آمد، و این، دلیل بر فرزند خدا یا عین خدا بودن او نیست؛ زیرا موضوع آفرینش آدم علام از این هم شگفت انگیز تر بود. او بدون پدر و مادر به دنیا آمد. قرآن کریم به غافلان می فهماند که هر کاری در برابر اراده ی حق، سهل و آسان است. تنها کافی است بفرماید: «موجود باش!» آن هم موجود می شود.

مشکل و آسان بودن کارها، تنها برای مخلوقات - که قدرت محدودی دارند - متصور است، اما در مورد خداوندی که قدرتش نامحدود است، مشکل و آسان بودن کارها بی معنا است.

برای خداوند، آفریدن یک برگ با آفرینش یک جنگل و آفرینش یک ذره

خاک با آفرینش منظومه ی شمسی، مساوی است. (1)

2. قرآن مجید می فرماید: «قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّ مِنِّي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ»؛ (2) «وقتی که جبرئیل به مریم خبر داد که بچه دار خواهی شد و گفت من آمده ام تا پسر پاکیزه ای از نظر خلق و جسم به تو ببخشم، گفت: چگونه ممکن است من صاحب پسری شوم در حالی که تاکنون انسانی با من تماس نداشته و هرگز زن آلوده ای نبوده ام؟! جبرئیل در جواب گفت: پروردگارت فرمود: این کار بر من آسان است».

در این آیات تصریح شده است که حضرت مریم خودش می فرماید: «با کسی تماس نداشتم (و شوهر نداشتم!)» جبرئیل هم گفت: کار خداست (یعنی عیسی بدون پدر متولد می شود).

ص: 88

1- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 2، ص 576.

2- مریم / 20 و 21.

3. در ادامه ی همان آیه می فرماید: «... وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ ...»؛ (1) «... ما می خواهیم او (عیسی) را آیه و اعجازی برای مردم قرار دهیم...». این آیه دلالت دارد که هدف از تولد حضرت عیسی علیه السلام، بدون پدر، این بوده است که معجزه و نشانه ای از قدرت خداوند برای مردم باشد.

4. در جای دیگر از زبان مادرش مریم علیها السلام می فرماید: «قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَسِيًّا»؛ (2) «گفت: ای کاش پیش از این مرده بودم و به کلی فراموش شده بودم».

تقاضای مرگ به خاطر این بود که حضرت مریم علیها السلام تصور می کرد بدون داشتن شوهر آبرو و حیثیت او با تولد فرزند به خطر می افتد.

.. حضرت عیسی علیه السلام در گهواره سخنانی می گوید که در ضمن آن آمده است: «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي»؛ (3) «و مرا نسبت به مادرم نیکو کار قرار داد».

از آنجا که این آیه تنها نیکو کاری به مادر را ذکر کرده است، دلیل روشنی است که حضرت عیسی علیه السلام تنها از طریق مادر و بدون دخالت پدر تولد یافته است؛ (4)

6. قرآن کریم او را فرزند مریم خوانده، چنین می فرماید: «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»؛ (5) «این است عیسی، پسر مریم».

در این آیه ی شریفه عیسی اسلام فرزند مریم علك شمرده شده است تا هم

ص: 89

1- مریم / 21.

2- مریم / 23.

3- مریم / 32.

4- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 13، ص 46.

5- مریم / 36.

بفهماند که او فرزند خدا نیست و هم بدون پدر به وجود آمده است.

از همه ی مطالب فوق به روشنی استفاده می شود که قرآن کریم در آیات متعددی، خلقت حضرت عیسی اسلام را بدون پدر و از اعجاز الهی می داند تا در بستر تاریخ نشانه ای از قدرت لایزال الهی برای مردم باشد.

اکنون این سؤال مطرح می شود که:

آیا امکان دارد، فرزند بدون پدر و فقط به وسیله ی مادر به دنیا بیاید؟ معجزه به معنای عمل، خلاف قانون طبیعت و علت و معلول نیست؟ این امر، خلاف عادت متعارف زمان است. یعنی در آن زمان کسی نمی توانست چنین کاری را انجام دهد؛ مثلاً کور مادرزاد را شفا بدهد، ولی پیامبران به اذن خدا شفا می دادند. قانون علت و معلول وجود دارد ولی برای کسی شناخته شده نیست.

بی تردید، خلقت حضرت عیسی از مادر (بدون وجود پدر) از معجزات الهی است. ما از کیفیت و علل طبیعی آن بی خبریم ولی از نظر علمی این مسئله مورد تأیید دانشمندان زیست شناسی است.

مسئله بکرزایی: دانش روز، امکان چنین امری را نفی نمی کند و زیست شناسان تصریح به امکان آن نموده اند.

مخصوصاً موضوع بکرزایی در میان بسیاری از حیوانات دیده شده و با توجه به اینکه مسأله ی انعقاد نطفه اختصاص به انسان ندارد، امکان این امر را به طور عموم اثبات می کنند. (1)

جالب این که برای پیدایش جنین در رحم، آن گونه که بیش تر مردم گمان می کنند، تنها وجود پدر مؤثر نیست. به سلول های زنده که در نطفه ی زن ها

ص: 90

هست هم محتاج و نیازمند است. بدین ترتیب که موجودات زنده که در نطفه ی مرد است، (اسپرماتوزوئید) (Spermatozoide) با سلول ماده یا تخمک (اوول، Ovale) که در نطفه ی زن است پیوند می نماید و در اثر این پیوند، موجود زنده ی تازه ای پدید می آید که آهسته آهسته به صورت جنین رشد می کند و بنا به اکتشافات دانشمندان روز، - مثل دکتر الکسیس کارل و دیگران، - سهم زن در آن سلول اولیه (هسته) - که بعداً به صورت جنین در می آید - بیش از مرد است. اهمیت نطفه ی زن در ساختمان اولیه ی جنین، به قدری است که به شهادت علوم و اکتشافات روز، ممکن است سلول های زنده ای را که در نطفه ی مرد است، به وسیله ای، از خارج تهیه نمود و به این صورت، احتیاج به نطفه ی مرد را در خلقت فرزند برطرف کرد، ولی احتیاج به نطفه ی زن حتمی است و چیزی نمی تواند جایگزین آن گردد. (1)

دانشمند معروف و برنده دو جایزه ی نوبل، دکتر الکسیس کارل، فیزیولوژیست و زیست شناس فرانسوی، در کتاب «انسان، موجود ناشناخته»، چنین می نویسد:

وقتی به میزان سهمی که پدر و مادر، هر یک، در تولید مثل دارند، فکر می کنم، باید آزمایش های «لوب» (Loeb) و «باتایون» را به خاطر بیاوریم که از یک تخمک بارور نشده ی قورباغه، بدون دخالت «اسپرماتوزوئید»، به وسیله ی تکنیک های خاص، قورباغه جدیدی می تواند به وجود آید. به این ترتیب که ممکن است، یک عامل شیمیایی یا فیزیکی را جانشین سلول نر کرد. ولی در هر حال همیشه وجود یک عامل ماده ضروری است. (2)

همانطور که توجه دارید، نه تنها امکان این مسئله، مورد تأیید دانشمندان روز

ص: 91

1- عبدالکریم هاشمی نژاد، مناظرهی دکتر و پیر، ص 154 و 155.

2- تفسیر نمونه، ج 13، ص 58.

است، بلکه «لوب» و «با تایون» این نظریه‌ی علمی را درباره‌ی بعضی از موجودات زنده، آزمایش نمودند و نتیجه‌ی مثبت به دست آوردند.

علم و قدرت بشر در مقابل علم و قدرت خدا بسیار محدود و ناچیز است. با این حال، انسان با کشف قسمتی از حقایق غیر متناهی علمی جهان، توانسته است با انضمام یک عامل فیزیکی یا شیمیایی به سلول‌های ماده‌ای که در نطفه‌ی «ماده» است موجب پیدایش جنین گردد. آیا موجب شگفتی است که آفریدگار هستی بتواند بدون پدر، تنها از یک زن فرزندی بیافریند؟

در همین راستا در تفسیر نمونه می‌خوانیم: مسأله‌ی بکرزایی واقعیتی است که در جهان امروز مورد قبول پزشکان قرار گرفته است، هر چند بسیار نادر اتفاق می‌افتد. از این گذشته، این مسئله در برابر قوانین آفرینش و قدرت خداوند، آن گونه است که قرآن می‌گوید:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (1)؛ «مثل عیسی در نزد خدا هم چون آدم است که او را از خاک آفرید سپس به او فرمان داد موجود شو! او هم موجود (کاملی) شد.» یعنی این خارق عادت از آن خارق عادت مهم‌تر نیست. (2)

بنابراین، در پاسخ این شبهه که بین آیاتی که می‌گویند همه‌ی انسان‌ها - طبق آیات قرآن - باید از زن و مرد و نر و ماده به وجود آیند و آیاتی که می‌گویند عیسی از مریم است و پدر ندارد، تناقض وجود دارد، باید گفت: اولاً، در خود قرآن در آیه‌ی 59 سوره‌ی آل عمران این قاعده‌ی کلی (که همه باید از پدر و

ص: 92

1- آل عمران / 59.

2- تفسیر نمونه، ج 13، ص 59.

مادر) متولد بشوند تخصیص خورده است و حضرت آدم و حضرت عیسی علیه السلام استثنا شده اند و این قانون اصولی و ادبی معروف است که متکلم می تواند کلام عام خود را به جمله ای دیگر تخصیص بزند.

ثانیة، زیست شناسان نمی گویند که تنها از نطفه ی زن، فرزند به وجود می آید، بلکه در مورد نطفه ی نر (اسپرماتوزوئید) می گویند عامل دیگری می تواند جانشین آن گردد و به این ترتیب ممکن است یک عامل شیمیایی یا فیزیکی را جانشین سلول نر کرد و به عبارت دیگر وجود یک عامل ماده ضروری است و دانشمندان تاکنون جایگزینی برای آن، نتوانسته اند بیابند ولی وجود عامل نر همه جا ضروری نیست و می شود یک عامل شیمیایی و فیزیکی را جانشین سلول نر کرد. پس در هر حال، وجود سلول جفت که به جای سلول نر است، برای ایجاد جنین، حتمی و ضروری است. در بکرزایی نیز همین است و قرآن درباره ی حضرت عیسی آن را از نفخ و دمیدن «روح خدا» و جبرئیل که موجودی با عظمت و متعالی و حیات بخش است، می داند. (1)

ص: 93

فصل سوم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی معاد

اشاره

ص: 95

o قرآن در آیه ی 11 سوره ی سجده، فرشته ی مرگ را و در آیه ی 27

سوره ی محمد، فرشتگان را و در آیه ی 62 سوره ی زمر، خداوند را قابض ارواح معرفی می کند؛ که نشان دهنده ی اختلاف و تناقض در آیات است.

قبل از بیان اختلاف، لازم است آیات مورد بحث نقل شود

الف) خداوند در آیه ی 11 سوره ی سجده، فرشته ی مرگ را مأمور قبض روح افراد می داند:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (1)، «بگو: فرشته ی مرگ که بر شما مأمور شده، (روح) شما را می گیرد؛ سپس شما را به سوی پروردگارتان باز می گرداند».

ب) قرآن در آیه ی 27 سوره ی محمد، ملائکه را مأمور قبض روح افراد می داند: «فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ»؛ «حال آن ها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان (مرگ) بر صورت و پشت آن ها می زنند (و جانشان را می گیرند!)».

ص: 97

ج) و در آیه ی 62 سوره زمر، خداوند، قبض کننده ی روح بشر معرفی

شده است:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»؛ «خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می کند.» اگر درست به آیات توجه شود هیچ گونه اختلافی در آیات نیست؛ چون فرشتگان و ملک الموت، اعوان و اسباب خداوند در قبض ارواح و همگی فرمانبردار او هستند و به دستور او قبض روح می کنند و به همین سبب قبض روح به آنان نسبت داده شده است. به عبارت دیگر گروهی از فرشتگان که در رأس آنها ملک الموت قرار دارد، مأمور قبض ارواح اند و هیچ گونه تعارضی در آیات نیست. (1)

روزهای قیامت

0 آیه ی 5 سوره ی سجده، روز قیامت را معادل هزار سال از سال های این دنیا می داند، ولی آیه ی 4 سوره ی معراج آن را معادل پنجاه هزار سال دنیایی می داند. این دو تعبیر چگونه توجیه می شود؟

یکی از نشانه ها و آیات الهی گردش کره زمین و به وجود آمدن شب و روز است که اگر کسی درباره ی آن ها بیندیشد، به وجود خدا و یگانگی اش یقین پیدا می کند و سعادت دنیا و آخرت را به دست می آورد.

سال، مرکب از ماه است و ماه هم از روز تشکیل می شود و روز در زبان عرب که «یوم» است معانی متعددی دارد. یکی از آن معانی، همان معنای

ص: 98

1- تفسیر نمونه، ج 17، ص 135؛ تفسیر المیزان، ج 17، ص 284.

متعارف، یعنی مدت زمان بین طلوع خورشید تا غروب آن است و گاهی در عرف عموم این لفظ در غیر معنای متعارف خود، یعنی در معنای «دوران» استعمال می شود. مثلاً می گوئیم «روزی، رژیم استبداد در ایران حکومت می کرد» یا «روزی، زمین یکپارچه آتش بود». هم چنین، در کلام امیر المؤمنین علیه السلام نیز، «یوم» به معنای روزگار استعمال شده است؛ آن جایی که می فرماید: «الدهر یومان؛ (1) روزگار دو روز است». در قرآن، مجموع کارهای قیامت، از قبیل حسابرسی خلاق، - با آن مدت طولانی اش - روز قیامت نامیده شده است. حال آن که در قیامت، شب و روزی وجود ندارد. چون شب و روز از گردش زمین به دور خورشید به وجود می آید و در روز قیامت نه زمین و نه خورشید، به این کیفیت باقی نمی مانند تا روز و شب تشکیل شود.

با توجه به مطالب یاد شده، این که خداوند در آیه ی 5 سوره ی سجده می فرماید: «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ»؛ یعنی خدای تعالی تدبیر امور را در ظرفی انجام می دهد که اگر با مقدار حرکت و حوادث زمینی تطبیق شود با هزار سال از سال هایی که شما ساکنان زمین می شمارید برابر می گردد؛ و چون مراد از آسمان عالم، قرب و حضور حق است، آن عالم از حیطة ی زمان بیرون است.

در آیه ی 4 سوره ی معارج، در مورد طول روز قیامت می فرماید: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»؛ «فرشتگان و روح به سوی او عروج می کنند، در روزی که پنجاه هزار سال است.» در ظاهر، این دو آیه با هم منافات دارند. یکی از توجیهاات این اختلاف این است که در

ص: 99

1- نهج البلاغه، نامه 72، نامه به عبدالله بن عباس.

حدیثی در امالی شیخ طوسی از امام صادق علیه السلام نقل شده که آن حضرت فرمودند:

«... فان للقیامة خمسین موقفا، کل موقف مثل الف سنة مما تعدون، ثم تلا هذه الاية «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ»، (1) در قیامت پنجاه موقف (محل توقف برای رسیدگی به اعمال و حساب) است که هر موقفی به اندازه‌ی یک هزار سال از سال‌هایی است که شما می‌شمردید، سپس این آیه را تلاوت فرمود: در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.»

توجیه دیگری که در مورد جمع بین آن دو آیه گفته اند، این است که آن پنجاه هزار سال دشوار و سخت، بر کافران این گونه است تا به خاطر کفرشان مشقت بیشتری بکشند و بر مؤمنان چنین سخت و دشوار و طولانی نیست. مثلاً روایتی در تفسیر مجمع البیان داریم که می‌گوید:

«أبو سعید الخدری قال: قیل یا رسول الله! ما أطول هذا الیوم؟ فقال: و الذی نفس محمد بیده إنه لیخف علی المؤمن حتی یكون أخف علیه من صلاة مكتوبة یصلیها فی الدنیا؛ (2) ابو سعید خدری گوید: (بعد از نزول آیه ی 5 سوره ی سجده) به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عرض شد که یا رسول الله! این روز چقدر طول می‌کشد؟ حضرت در جواب فرمودند: قسم به آن کسی که جانم در دست قدرت اوست، مکث و توقف مؤمن در قیامت مثل کسی است که یک نماز واجب خود را بخواند.»

یعنی برای مؤمن خیلی زود می‌گذرد. طبیعی است که اگر جایی برای کسی سخت باشد، زمان برای او به کندی می‌گذرد. مثلاً اگر یک ماه بگذرد می‌گوید

ص: 100

1- محمد حسن طوسی، امالی، ص 36، ح 37، ص 111، ح 169.

2- شیخ طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج 10، ص 120.

برای من یک سال گذشت. اما اگر جایش راحت باشد، - و لو یک سال هم بگذرد - می گوید مثل این که یک ماه هم نشد و این مدت تمام شد. این گونه تعبیرات از باب مبالغه است و در مکالمات روزمره ی مردم هم فراوان دیده می شود. البته این تعبیرات، منافاتی با این مطلب ندارد که اعداد هزار، و پنجاه هزار در این جا شماره ای نباشند، بلکه هر کدام برای تکثیر و بیان فزونی باشند. یعنی در قیامت پنجاه موقف است که در هر موقعی انسان مدت بسیار زیادی باید توقف کند.⁽¹⁾

باغ های بهشتی

o در آیه ی 73 سوره زمر و 30 سوره فصلت، باغ بهشت را یکی دانسته، اما آیه ی 31 سوره ی کهف، باغهای بسیاری بیان نموده است، این دو تعبیر قابل جمع نیستند.

بدون شک، یکی از چیزهایی که باعث سعادت انسان در دنیا و آخرت می شود، اعتقاد به معاد و باور داشتن بهشت و جهنم است و اگر کسی بدان معتقد باشد، خود را با احکام اسلام منطبق و به آن عمل می کند.

با توجه به این که بهشت و جهنم از امور معنوی و خارج از عالم ماده و طبیعت دنیوی هستند، نمی توان آن ها را با امور مادی و دنیوی مقایسه کرد و عذاب های هولناک جهنم و نعمات بهشت را آنطور که هست تصور نمود. خداوند در قرآن می فرماید: « وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ »⁽²⁾؛ «در آن

ص: 101

1- برای مطالعه بیشتر ر.ک: مجمع البیان، ج 10، ص 120: تفسیر المیزان، ج 16، ص 388 و 389؛ تفسیر نمونه، ج 17، ص 114 - 117.

2- زخرف / 71.

بهشت آن چه دل ها می خواهند و چشم ها از آن لذت می برند موجود است.» یا این که در مورد ثواب کسی که در نماز شبش قرآن بخواند آمده است: «يقول الرب تعالي لملائكته: يا ملائكتي! انظروا إلي عبدي أحيا ليلة ابتغاء مرضاتي أسكنوه الفردوس، وله فيها مائة ألف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الأنفس و تلد الأعين و لم يخطر على بال: (1) خداوند به ملائکه می فرماید: ای فرشتگان من! نگاه کنید به بنده ام که به خاطر رضا و خشنودی ام شب زنده داری نمود و احیا گرفت. او را در بهشت فردوس جای دهید که برای او در آن بهشت یک صد هزار شهر است که در هر شهری آن چه میل دارد و باعث لذت اوست وجود دارد، تا حدی که در خاطر احدی خطور نکرده است.» پس درجات و نعمات بهشتی با امور دنیوی قابل مقایسه نیستند. علاوه بر آنچه گفته شد، اصلا بهشت و جهنم، محصول عمل انسان ها در این جهان است. در واقع چیزی جدای از حرکات و رفتار انسان وجود ندارد و در این زمینه، آیات فراوانی در قرآن هست که به چند مورد اشاره می کنیم.

با توجه به بیانات ذکر شده، معلوم می شود که تعبیر به یک باغ بهشت یا باغها، مربوط به عمل و کردار انسان در دنیاست. ثواب و پاداش بعضی از اعمال، یک باغ بهشت است و بعضی دیگر دو باغ یا چندین باغ. اصولا بهشت و نعمات الهی یا جهنم و عذاب های آن، همه و همه وابسته به عمل اوست. در روایت داریم که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند: «الدنيا مزرعة الآخرة: (2) دنیا مزرعه و کشتزار

ص: 102

-
- 1- شیخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 476، ح 1376؛ فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ج 2، ص 394.
 - 2- ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی، ج 1، ص 267، ح 66: محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج 2، ص 890، ح 1212.

آخرت است». شاعر شیرین سخن در این زمینه گفته:

از مکافات عمل غافل مشو *** گندم از گندم بروید جوز جو

نتیجه این می شود که بین دو تعبیر یاد شده هیچ منافاتی وجود ندارد. (1)

مردم در قیامت

0 بر اساس آیه ی 7 سوره ی واقعه، سه دسته ی مختلف از مردم، در روز قیامت وجود خواهند داشت؛ اما آیه ی 18 و 19 سوره ی بلد، فقط دو گروه را ذکر می کند، این ناسازگاری نشان از تعارض است.

برای روشن شدن عدم اختلاف در آیات، بهتر است آیات فوق بیان شود.

در آیات 7-9 سوره ی واقعه آمده است: «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ»؛ شما در آن روز (در آستانه ی قیامت) سه دسته خواهید شد؛ نخست اصحاب میمنه (کسانی که نامه ی اعمالشان را به دست راستشان می دهند) هستند. چه اصحاب میمنه ای؟! گروه دیگر اصحاب شوم (گروه بدبخت که نامه ی اعمالشان را به دست چپشان می دهند)، چه اصحاب شومی؟ و (گروه سوم) پیشگامان پیشگام هستند.

سابقون کسانی هستند که نه تنها در ایمان و اعمال خیر (2) بلکه در صفات و اخلاق انسانی نیز پیش قدم اند. آن ها «اسوه ی» مردم و امام و پیشوای خلق اند.

در حدیثی آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «اتدرون من السابقون الي

ص: 103

1- برای اطلاع بیشتر در این زمینه: ر.ک: بحارالانوار، ج 8 ص 71-220، باب 23 (بهشت و نعمات آن...).

2- فاطر / 32.

ظل الله يوم القيامة؟ آیا می دانید چه کسانی پیشگامان به سوی سایه لطف پروردگار در قیامت اند؟ اصحاب عرض کردند: خدا و رسولش آگاه ترند. فرمود: الذين اذا اعطوا الحق قبلوه و اذا سألوه بذلوه و حكموا للناس كحكمهم الانفسهم؛ آنها کسانی هستند که وقتی حق به آن ها داده شود، پذیرا می گردند و هنگامی که از حق سؤال شوند آن را در اختیار می گذارند. (1)

و درباره ی مردم، آن گونه حکم می کنند که درباره ی خودشان حکم می کنند. (2) در بعضی از روایات نیز، مصادیق «السابقون» به پیامبران مرسل، (3) حضرت علی علم و پیروانش، (4) پیشگامان در ایمان و پذیرش اسلام و... تفسیر شده است.

آیات فوق، فقط در بیان تقسیم مردم در آستانه ی قیامت است و اشاره ای به مصادیق «میمنه» (5) و «مشئمه» (6) و «السابقون» نکرده است. اما آیات 18 و 19 سوره ی بلد، مصادیق اصحاب «میمنه» و «مشئمه» را ذکر کرده است. برای مثال، مصادیق اصحاب یمین را کسانی معرفی می کند که در اطاعت فرمان خدا صبور و شکیبا (7) و نسبت به خلق خدا با محبت هستند، (8) اینان بردگان را آزاد می کنند، (9)

ص: 104

-
- 1- فضل الله الراوندی، نوادر، ص 123.
 - 2- تفسیر مراغی، ج 27، ص 134.
 - 3- تفسیر نور الثقلین، ج 5، ص 206.
 - 4- همان، ص 209.
 - 5- میمنه از ماده ی «یمن»، به معنای برکت و سعادت و خوش بختی است و در اصطلاح به دست راست اطلاق می شود که مایه ی برکت است. (قاموس القرآن، قرشی ذیل ماده یمن).
 - 6- مشئمه از ماده ی شوم، نقطه ی مقابل «یمن»، گروه بدبخت و تیره روز و در اصطلاح به دست چپ اطلاق می شود؛ (همان).
 - 7- بلد / 17.
 - 8- همان.
 - 9- بلد / 13.

گرسنگان را اطعام می دهند و، (1) یتیمان، خویشاوندان (2) و مستمندان (3) را یاری می کنند. و در آخرت نیز نامه ی اعمالشان به دست راستشان داده می شود. قرآن، مصادیق اصحاب مشئمه را کسانی معرفی می کند که نسبت به آیات خدا کافر شدند (4) و در مقام انکار آن هستند و هیچ یک از ویژگی های اصحاب یمین را ندارند و در هنگام قیامت نامه ی اعمالشان به دست چپشان داده می شود.

در نتیجه: آیات 7-9 سوره ی واقعه در مقام تقسیم انسان ها بر اساس اعمالشان است؛ اما آیات 7-12 سوره ی بلد، فقط در مقام بیان مصادیق اصحاب میمنه و مشئمه است و هیچ گونه تعارضی بین این آیات وجود ندارد. (5)

گفتگو در بهشت

o خداوند در آیه ی 101 سوره ی مؤمنون می گوید: در بهشت از یکدیگر پرسش و گفت و گو نمی کنند، ولی در آیه ی 25 سوره ی طور می گوید: آنها با هم گفتگو می کنند. این اختلاف چگونه توجیه می شود؟

تبیین پرسش: در آیه ی 101 سوره ی مؤمنون می خوانیم: «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْأَلُونَ»، «هنگامی که در صور دمیده شود، هیچ گونه نسبی میان آن ها نخواهد بود و از یکدیگر تقاضای کمک نمی کنند (و از هم نمی پرسند)».

ص: 105

1- بلد / 14.

2- بلد / 15.

3- بلد / 16.

4- بلد / 19.

5- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 23، ص 202 - 208 و ج 27، ص 29 - 34: تفسیر المیزان، ج 19، ص 116؛ مجمع البیان، ج 9 - 10، ص 324.

ولی در آیه ی 25 سوره ی طور می خوانیم: «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ»؛ (آن ها در بهشت) در این هنگام رو به هم دیگر کرده (از گذشته) سؤال می نمایند». چگونه انسان ها در روز قیامت هم می توانند سؤال کنند و هم نمی توانند سخن بگویند؟ آیا این تناقض نیست؟

پاسخ: روز قیامت بسیار طولانی است و انسان در آن روز موقف ها و گذرگاه ها و ایستگاه های زیادی دارد که هر کدام حکم جداگانه ای دارند. در بعضی جاها، اجازه و قدرت سخن گفتن دارند و در بعضی ندارند و منظور از این آیات، بیان حالات گوناگون انسان در آن جایگاه ها است. لذا تناقض بین آیات وجود ندارد. چون یکی از شرایط تناقض، وحدت و یگانگی زمان و مکان است. و در این دو آیه، آن جا که سخن گفتگویی وجود ندارد، موقع دمیدن نفخه ی صور برای برپایی قیامت است. ولی وقتی قیامت برپا شد و پس از حسابرسی وارد بهشت شدند، با هم سخن می گویند.

آیه ی 40 سوره ی صافات، نعمت های بهشتی را بیان می کند و بعد از بیان صفات حورالعین می گوید: بهشتیان هنگام استقرار در بهشت، رو به سوی یکدیگر می کنند و از هم درباره ی یاران گمراهی که در دنیا داشتند) می پرسند و بعد آن رفیق گمراه را در جهنم می بینند و با وسیله ای که خدا در اختیارشان می گذارد، به آن رفیق گمراه) می گویند: به خدا سوگند، نزدیک بود مرا (نیز) به هلاکت بکشانی؛ «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ» (1)

بنابر این، مورد و موضع این آیات مختلف است. یکی بعد از نفخ صور اول

ص: 106

است - که در هنگام دمیدن صور از ترس و وحشت نمی توانند سؤال کنند - و دیگری در بهشت است که دوستانه می توانند با هم دیگر صحبت نمایند.

نامه ی اعمال

o آیه ی 10 سوره ی انشقاق می فرماید: «پرونده ی اعمال گمراهان را از پشت سر به آن ها می دهند. در حالی که در آیه ی 25 سوره ی الحاقه می فرماید: «به دست چپ آن ها می دهند. این اختلاف نشانه ی تناقض است.

در قرآن بیش از 15 آیه، درباره ی نامه ی اعمال وجود دارد و هر کدام از این آیات، پرده ای از رازهای قیامت و اعمال انسانها را بر می دارد و بعضی از این آیات تفسیر و توضیح آیات دیگر است. خداوند در آیه ی 25 سوره حاقه می فرماید: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِدَائِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٗ»؛ «کسی که نامه ی اعمالش به دست چپش داده شده است، فریاد می زند: ای کاش هرگز نامه ی اعمال به من داده نمی شد.»

اما در آیه ی 10 سوره ی انشقاق آمده است: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصَّ لِي سَاعِيرًا»؛ «اما کسی که نامه ی عملش را به پشت سرش داده اند به زودی فریادش بلند می شود که ای وای بر من که هلاک شدم و در شعله های سوزان آتش دوزخ وارد می شود.»

این امر یا به خاطر آن است که مجرمان، هنگامی که نامه اعمالشان را به دست چپشان می دهند، از شدت شرم ساری دست خود را پشت سر می گیرند تا مردم این سند جرم و رسوایی را کمتر ببینند؛ یا به خاطر آن است که دست چپ آنها به پشت سرشان بسته شده است، همان گونه که آن ها کتاب خدا را در دنیا پشت سر انداختند و یا به خاطر آن است که صورت آن ها به پشت سر

باز می‌گردد و آن‌ها برای دیدن نامه‌ی اعمالشان آن‌را به دست چپ، در پشت سر می‌گیرند. هیچ‌یک از این معانی سه‌گانه، با آیات قبل که می‌گوید: «نامه‌ی اعمال بد کاران در دست چپ آن‌ها است، منافاتی ندارد»..

بر فرض که نامه از پشت سر داده شود، به هر حال نامه‌ای که از پشت سر داده می‌شود، با یک آلت و وسیله‌ای اخذ می‌شود و آن وسیله، چیزی جز دست چپ نیست. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که آیه‌ی دوم، در مقام بیان چگونگی دادن نامه‌ی اعمال است و هیچ‌گونه تعارضی با آیه‌ی اول ندارد. (1)

مسیحیان؛ بهشتی یا جهنمی

o آیا مسیحیان وارد بهشت خواهند شد یا به جهنم می‌روند؟ آیات 92 سوره بقره و 69 سوره مائده پاسخ مثبت داده، ولی آیات 72 سوره مائده و 85 سوره آل عمران پاسخ منفی می‌دهند این آیات، بیان‌کننده تناقض است.

قرآن کریم در آیه‌ی 62 سوره‌ی بقره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَاللَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ «کسانی که به پیامبر اسلام) ایمان آورده‌اند و یهود و نصاری و صابئان (پیروان یحیی، نوح، ابراهیم) آن‌ها که ایمان به خدا و روز رستاخیز آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند پاداششان نزد پروردگارشان مسلم است، و هیچ‌گونه ترس و غمی برای آنها نیست (و هر کدام از پیروان ادیان که در عصر و زمان خود بر طبق وظایف و فرمان الهی

ص: 108

1- پیام قرآن، ج6، ص96، ذیل آیات فوق.

عمل کرده اند مأجور و رستگارند».

و در آیه ی 19 سوره ی مائده می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ «آن ها که ایمان آورده اند و یهودیان و صابئان و مسیحیان هر گاه ایمان به خداوند یگانه و روز جزا بیاورند و عمل صالح انجام دهند، نه ترسی بر آنها است و نه غمگین خواهند شد.»

از ظاهر این دو آیه چنین برداشت می شود که هر کس ایمان خالص و عمل صالح داشته باشد، رستگار است و وارد بهشت خواهد شد و مسلمان، یهودی، مسیحی و صابئی در این حکم تفاوتی ندارند.

این در حالی است که در برخی آیات دیگر می فرماید هر کس شریکی برای خداوند قائل شود یا غیر از اسلام دین دیگر را انتخاب نماید، کافر و اهل جهنم است.

در آیه ی 85 سوره آل عمران آمده است: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ «و هر کس جز اسلام (و تسلیم در برابر فرمان حق) آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.»

و درباره ی مسیحیت و شرک می فرماید: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي و ربكم إنه من يشرك بالله قد حرم الله عليه الجنة و مأواه النار و ما الظالمين من أنصاره»؛ «آن ها که گفتند: خداوند همان مسیح بن مريم است، به طور مسلم کافر شدند (با این که خود) مسیح گفت: ای بنی اسرائیل! خداوند یگانه ای را که پروردگار من و شما است

پرستش کنید، چه این که هر کس شریکی برای خدا قرار دهد، خداوند بهشت را بر او حرام کرده است و جایگاه او دوزخ است و ستمکاران یار و یآوری ندارند.» (1)

با دقت و توجه در آیات قبل و بعد و شأن نزول آنها، روشن خواهد شد که بین این آیات منافاتی نیست، چرا که آیات 92 سوره بقره و 69 سوره مائده، نظر به مورد خاصی دارد که مفسران گرانقدر به آن اشاره نموده اند و دیدگاه های مختلفی را ارائه داده اند که برخی از آنها عبارتند از:

1. برخی با توجه به شأن نزول، بر این باورند که آیه، پاسخ به پرسشی است که برای بسیاری از مسلمانان در آغاز اسلام مطرح بوده و آن ها در این فکر بودند که اگر راه حق و نجات، تنها اسلام است، پس تکلیف پدران ما چه می شود. آیه ی شریفه به پرسش آن ها پاسخ می دهد که هر کس در عصر خود به پیامبر زمان خود و کتاب آسمانی او ایمان آورده و عمل صالح انجام داده باشد اهل نجات است. بنابر این یهودیان مؤمن پیش از ظهور مسیح، اهل نجاتند؛ همان گونه که مسیحیان مؤمن پیش از ظهور اسلام اهل نجاتند. (2)

2. برخی دیگر از مفسران بر این عقیده هستند که آیات 92 سوره ی بقره و 69 سوره ی مائده، در ارتباط با آیات قبل است. از آن جا که روی سخن در آیات قبل در این سوره با نصاری و به ویژه یهود و مطرح کردن برخی از اندیشه های باطل آنها از جمله برتری طلبی آن ها حتی نسبت به یکدیگر - می باشد، خداوند متعال در این دو آیه، ملاک سعادت و برتری را ایمان و عمل صالح

ص: 110

1- مائده / 72.

2- تفسیر نمونه، ج 1، ص 284؛ محسن قرائتی، تفسیر نور، ج 1، ص 150؛ المیزان، ج 1، ص 194.

می‌داند، نه افکار و اندیشه‌های انحرافی آن‌ها. از آن‌جا که عقیده‌ی انحرافی، اختصاص به یهود و نصاری ندارد و ممکن است پیروان ادیان دیگر نیز در آن گرفتار آیند، خداوند، مؤمنان و صابئین را نیز در کنار آن‌ها ذکر نموده، تا عمومیت حکم فهمانده شود و زنگ خطری برای همه باشد.

بنابر این، آیه‌ی شریفه، این معنا را یادآور می‌شود که برتری از آن ایمان و عمل صالح است، نه وابستگی‌های اسمی و ادعایی. شاهد بر این سخن، آیه‌ی 68 سوره‌ی مائده می‌باشد که می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»؛ «بگو: ای اهل کتاب! شما هیچ آیین صحیحی ندارید مگر اینکه تورات و انجیل و آنچه از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده است برپا دارید، ولی آنچه بر تو از سوی پروردگارت نازل شده (نه تنها مایه‌ی بیداری آنها نمی‌شود بلکه بر طغیان و کفر بسیاری از آن‌ها می‌افزاید. بنابر این از این قوم کافر (مخالفت آنها) غمگین مباش».

در این آیه‌ی شریفه، یهود و نصاری مورد خطاب قرار گرفته و از آن‌ها درخواست می‌شود تا تورات و انجیل و آنچه از جانب خداوند بر آن‌ها نازل شده است اقامه کنند و بعید نیست مراد این باشد که به دین مقدس اسلام ایمان بیاورند. چرا که بعد از تورات و انجیل فرمود: و آنچه از جانب خداوند نازل شده است که همان بشارتهای آمدن پیامبر اسلام بود.

مراد از «آمن بالله و...» در آیه‌ی 62 سوره‌ی بقره و 69 سوره‌ی مائده نیز همین است، چرا که اگر آن‌ها تورات و انجیل را اقامه می‌نمودند، مسلماً به پیامبر گرامی اسلام ایمان می‌آوردند، چون نام پیامبر و صفات او، هم در تورات و هم در انجیل وجود داشته است. قرآن کریم این مطلب را با صراحت بیان

کرده، می فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ «همان ها که از فرستاده ی (خدا) پیامبر امی، پیروی می کنند، پیامبری که صفاتش را در تورات و انجیلی که نزدشان است می یابند... آنان رستگارند.»(1)

و در جای دیگر می فرماید: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ»؛ «و (به یاد آورید) هنگامی که عیسی بن مریم گفت: ای بنی اسرائیل! من فرستاده ی خدا به سوی شما هستم. در حالی که تصدیق کننده ی کتابی که قبل از من فرستاده شده (تورات) می باشد و بشارت دهنده به رسولی که بعد از من می آید و نام او احمد است؛ هنگامی که او (احمد) با معجزات و دلایل روشن به سراغ آنان آمد، گفتند: این سحری آشکار است.»(2)

هم چنین در مورد یهود می فرماید: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»؛(3) «کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده ایم، او (پیامبر) را هم چون فرزندان خود می شناسند (ولی) جمعی از آنان حق را آگاهانه کتمان می کنند.» این آیات، به ویژه آیه ی 157 سوره اعراف، به روشنی بر این مطلب دلالت دارد که اهل کتاب، در صورتی اهل فلاح و رستگاری خواهند بود که از پیامبر گرامی اسلام تبعیت نمایند و تورات و انجیل و آنچه بر آن ها نازل شده

ص: 112

1- اعراف / 157.

2- صف / 6

3- بقره / 146.

است را اقامه نمایند. آیه ی 62 سوره ی بقره و 69 سوره ی مائده نیز می توانند ناظر به همین معنا باشد. یعنی مراد از «کل من آمن بالله و...» ایمان به مجموعه ی تورات و انجیل و منظور از «ما انزل الیکم» شریعت پیامبر گرامی اسلام باشد.

به هر حال از آن جا که این آیه ی شریفه در هر دو سوره، در میان آیات مربوط به یهود قرار گرفته است می توان استفاده نمود که مخاطب این آیه نیز یهود است و خداوند در صدد نفی برتری جویی آن ها می باشد، هر چند حکمی کلی و عمومی را بیان می کند.

اما در خصوص این که آیا مسیحیان، یهودیان و... کدام به جهنم می روند، باید گفت: آنچه از آیات قرآن و روایات استفاده می شود، تنها کافرانی به جهنم می روند که حق را شناخته و از روی عناد و لجاجت به آن ایمان نمی آورند، اما به تعبیر قرآن دلیلی برای به جهنم رفتن سایر گروه ها، اعم از مستضعف، یا جاهل و قاصر وجود ندارد. به عنوان مثال اگر شخصی مسیحی، از راه تحقیق و از سر تسلیم، به این نتیجه رسیده که مسیحیت دین حق است و دسترسی کامل به دین اسلام نیافت و یا دین اسلام به او معرفی نشده بود، این شخص در واقع مسلمان فطری است. یا اگر انسانی را در ضعف فرهنگی نگه داشته اند و نتوانسته است به دین حق دست یابد، اهل جهنم نخواهد بود (شرح و تفصیل بحث در کتب کلامی آمده است).

ورود به جهنم

o بر اساس آیه ی 71 سوره ی مریم هر مسلمانی به طور حتم وارد جهنم می شود، در حالی که آیه ی 102 سوره ی انبیا، چنین اظهار می دارد: «آنها صدای آتش دوزخ را نمی شنوند (لا یسمعون حسیسها)، آیا قرآن، در این دو آیه به صراحت تناقض گویی ندارد؟»

قرآن مجید در آیه 71 سوره ی مریم می فرماید: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛ «و همه شما (بدون استثناء) وارد جهنم می شوید، این امری حتمی و قطعی از پروردگار است. سپس آنها را که تقوا پیشه کردند، از آن رهائی می بخشیم و ظالمان را در حالی که از (از ضعف و ذلت) به زانو در آمده اند، در آن رها می کنیم».

در تفسیر این آیه ی شریفه در بین مفسران گفت و گوی دامنه داری است که اکنون، سؤال می شود، اگر داخل جهنم شده اند و جهنم، آن ها را احاطه کرده است، چگونه صدای آتش دوزخ - که از راه های دور به گوش می رسد. به گوش آن ها نمی رسد؟ بنابر این یا وارد جهنم نشده اند و ورود به معنای دخول نیست و یا اگر داخل جهنم شده اند، آن جهنم معروف که آتش آن دارای صدای خطرناک می باشد، نیست و چگونه این دو آیه، با هم قابل جمع هستند؟

نخست: آیه ی 71 سوره ی مریم می گوید: همه افراد، بدون استثناء وارد جهنم می شوند (1) (از مؤمن و غیر مؤمن) ولی آیه ی 102 سوره ی انبیاء و آیات قبل آن می گوید: گروهی از انسان های والا، داخل جهنم نمی شوند و از جهنم دور نگه داشته می شوند و صدای آتش هم به گوش آنان نمی رسد. آیه ی 71 سوره ی مریم، درباره ی افراد عادی، از مؤمن و غیر مؤمن است که حتما راه

ص: 114

1- برای کلمه ی «واردها» (تفسیر نمونه، ج 13، ص 117 - 121) دو قول نقل شده است. اول به معنی «ورود» است. یعنی شخص، حتما داخل جهنم می شود و قول دوم این است که انسان ها به جهنم نزدیک می شوند و اوضاع و احوال جهنمی ها را مشاهده می کنند. مفسران در بیان قول دوم می گویند: خداوند خوبان و بدان را بدون استثناء برای حسابرسی یا مشاهده سرنوشت نهایی بدکاران، به کنار جهنم می آورد. «تفسیر المیزان، همان؛ ر.ک: ملافتح الله کاشانی، تفسیر منهج الصادقین، همان»

ورودی آن‌ها جهنم است که ظالمین در آن جا می‌مانند و متقین از آن می‌گذرند و وارد بهشت می‌شوند. ولی آیه ی 101 سوره ی انبیاء در مورد برجستگان از اولیاء خداست که اصلاً داخل جهنم نمی‌شوند. شاهد این مطلب، آیات قبل سوره ی انبیاء می‌باشد که از آیه ی 98 به بعد، خطاب به مشرکین، می‌گوید: شما و آنچه را که غیر از خدا می‌پرستید، آتش گیره و هیزم جهنم هستند. اول بت‌ها را به جهنم می‌ریزند سپس شما بت پرستان بر آن‌ها وارد می‌شوید. سپس می‌فرماید: اما کسانی که از قبل، وعده ی نیک از سوی ما به آن‌ها داده شده است، از آن (جهنم) دور نگه داشته می‌شوند و صدای آتش دوزخ را نمی‌شنوند. در ذیل این آیه، مفسرین نوشته اند که منظور از افرادی که وعده نیک از سوی خدا به آن‌ها داده شده است، حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد، چون در آیات سابق فرمود: «شما و خدایانتان، وارد دوزخ می‌شوید». این تعبیر ممکن بود، شامل امثال حضرت مسیح علیه السلام نیز شود. قرآن بلافاصله این جمله را به صورت یک استثناء بیان می‌کند که این گروه هرگز وارد دوزخ نخواهند شد. لذا در شأن نزول آن وارد شده است که پیامبر فرمود: حضرت عیسی علیه السلام را جدا کرد و او وارد جهنم نمی‌شود و صدای جهنم به گوش او نمی‌رسد. (1)

ثانیاً بر فرض که آیه، ظاهرش عام باشد و شامل همه ی افراد شود و همه، داخل جهنم بشوند. ولی همان طور که روایات قبلی بیان کرده است، مؤمنین به خاطر اسماء و عمل صالح، تمام آتش و صدای جهنم را تبدیل به گلستان خوش می‌کنند. همان طور که خدا، نار نمرودی را برای حضرت ابراهیم علیه السلام سردا سلاما نموده است.

ص: 115

دوزخ، بر نیکان سرد و سالم خواهد بود، همان گونه که آتش نمرود به فرمان خداوند بر ابراهیم سرد شد، آن گاه که فرمود: ای آتش! بر ابراهیم سرد و سالم باش. (1)

بنابر این، آتش، از نیکان دور می شود و هر جا قرار گیرند، آتش دوزخ خاموش می گردد، ولی دوزخیان که تناسب با آتش دوزخ دارند، همچون ماده‌ی قابل اشتعالی که به آتش می رسد، فوراً شعله ور می شوند.

پس مراد «ورود در جهنم»، گذشتن از آن و مشاهده‌ی حال جهنمیان است تا لذت نعمت های بهشت، بر آن ها شیرین تر باشد. چرا که «تعرف الاشياء باضدادها». شاهد بر این موضوع که هیچ گونه آسیبی به بهشتیان وارد نمی شود، آیه‌ی بعد است که می فرماید: ثم ننجي الذين اتقوا، پس پرهیزگاران را نجات می دهیم.

در روایات متعددی نیز در تفسیر آیه رسیده است که این معنی را تقویت می کند. از «جابر بن عبدالله انصاری» نقل شده که شخصی از او درباره‌ی این آیه پرسید، «جابر» با هر دو انگشت به دو گوشش اشاره کرد و گفت: مطلبی با این دو گوش خود از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که اگر دروغ بگویم هر دو گوش من کربادا فرمود:

الورود الدخول، لایبقي بر ولا فاجر الا یدخلها فيكون علي المؤمنین بردا و سلاما، كما كانت علي ابراهيم حتي ان للنار - اوقال الجهنم - ضجيجا من بردها، ثم ننجي الذين اتقوا و نذر الظالمین فیها

ص: 116

جثیا؛ یعنی، ورود در این جا به معنای دخول است. هیچ نیکو کار و بدکاری نیست، مگر این که داخل جهنم می شود. آتش در برابر مؤمنان سرد و سالم خواهد بود، همان گونه که بر ابراهیم سرد بود، تا آنجا که آتش (یا جهنم) از شدت سردی فریاد می کشد. سپس خداوند پرهیزگاران را رهائی می بخشد و ظالمان را در آن ذلیلانه رها

می کند. (1)

بنابر این، مراد «از ورود در جهنم»، ماندن در آن جا نیست، بلکه منظور، گذشتن از جهنم برای داخل شدن در بهشت است. حکمت و فلسفه ی این کار نیز مشاهده ی دوزخ و عذاب های آن است که مقدمه ای برای لذت بردن کامل از نعمت های خداوند در بهشت باشد. در این جا، مؤمنان گرفتار مصیبت نمی شوند و تنها صحنه ی هولناک جهنم را مشاهده می کنند (همان گونه که این مطلب، از روایات نیز استفاده می شود). لذا منافاتی ندارد که شهدا و حتی انبیا و اولیای الهی نیز برای وارد شدن در بهشت، از جهنم عبور کنند. چنان که در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: مردم همگی وارد دوزخ می شوند، سپس بر حسب اعمالشان از آن بیرون می آیند، بعضی، چون برق و بعضی کمتر از آن، همچون گذشتن تندباد و بعضی همچون دویدن اسب، و برخی همچون سوار کار معمولی، و بعضی همچون پیاده که تند می رود و برخی همچون کسی که معمولی راه می رود. (2)

ص: 117

1- نور الثقلین، ج 3، ص 353.

2- همان.

خلاصه ی پاسخ: اولاً، آیه ی 102 سوره ی انبیاء در مورد حضرت عیسی علیه السلام است که اصلاً وارد جهنم نمی شود و تخصص از آیه ی 11 سوره ی مریم جداست و حضرت عیسی علیه السلام جزء آن افراد نمی باشد. ثانیاً، بر فرض که همه، داخل جهنم بشوند؛ ولی ایمان و عمل صالح مؤمنین، آتش جهنم و صدای آن را خاموش می کند و مسیر حرکت مؤمنین تبدیل به گلستان خواهد شد. بنابر این بین این آیات تناقض وجود ندارد.

ص: 118

فصل چهارم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی پیامبران

اشاره

ص: 119

گوساله پرستی بنی اسرائیل و توبه ی آن ها

0 در بعضی از آیات قرآن می خوانیم، در داستان گوساله پرستی بنی اسرائیل، قبل از آن که حضرت موسی علیه السلام از کوه طور بر گردد، بنی اسرائیل توبه کردند. ولی در بعضی آیات دیگر می خوانیم، قبل از برگشت حضرت موسی علیه السلام بنی اسرائیل از توبه، خودداری کردند.

تبیین پرسش: در آیه ی 149 سوره ی اعراف می خوانیم: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ «و هنگامی که حقیقت به دست شان افتاد و دیدند گمراه شده اند، گفتند: اگر پروردگار ما به ما رحم نکند و ما را نیامرزد، به طور قطع از زیانکاران خواهیم بود.»

از این آیه معلوم می شود که بنی اسرائیل، قبل از آمدن حضرت موسی علیه السلام متوجه اشتباه خود شدند و توبه کردند. ولی در آیه ی 91 سوره طه می خوانیم: «قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91)»؛ «ولی آن ها (بنی اسرائیل) گفتند: ما هم چنان بر گرد آن می گردیم (و به پرستش گوساله ادامه می دهیم تا موسی به سوی ما برگردد)».

از این آیه استفاده می شود که آن ها تا قبل از آمدن حضرت موسی علیه السلام علیه، از

توبه، خودداری کردند و لذا با توجه به ظاهر این دو آیه بین آنها تفاوت و تناقض وجود دارد.

پاسخ: تناقض در کلام خداوند نیست. ممکن است بنی اسرائیل، نخست در اثر خودسری و خودخواهی، قول دادند بر گناه خود پافشاری کنند تا حضرت موسی علیه السلام، بیاید ولی قبل از آمدن آن حضرت، به حقیقت اشتباه خود پی بردند و توبه کردند و این مطلب تناقضی ندارد و هر کدام در جای خودش صحیح می باشد.

در آیه ی 91 سوره طه، بحث از لجاجت قوم بنی اسرائیل در مقابل فرمان حضرت هارون می کند و می فرماید: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَدْرًا وَلَا نَفْعًا وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى »؛ (1) «آیا نمی بینید که (این گوساله)، هیچ پاسخی به آن ها نمی دهد و مالک هیچ گونه سود و زیانی برای آن ها نیست. پیش از او هارون به آنها گفته بود: (ای قوم من! شما به این وسیله، مورد آزمایش قرار گرفته اید. پروردگار شما خداوند، رحمان است. پس از من پیروی کنید و فرمانم را اطاعت نمایید!) ولی آنها گفتند: ما هم چنان گرد آن می گردیم (و پرستش گوساله را ادامه می دهیم) تا موسی به سوی ما باز گردد!».

ولی بنی اسرائیل، چنان لجوجانه به این گوساله چسبیده بودند که منطق نیرومند و دلائل روشن این مرد خدا و رهبر دلسوز در آن ها مؤثر نیفتاد و با

ص: 122

صراحت با هارون اعلام مخالفت کردند و گفتند: ما هم چنان به پرستش این گوساله ادامه می دهیم تا موسی به سوی ما باز گردد. «قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ» خلاصه، دو پا را در یک کفش کردند و گفتند: مطلب همین است و غیر این نیست، باید برنامه گوساله پرستی همچنان ادامه یابد تا موسی برگردد.

لذا اگر تعارض و تناقض در آیات فوق باشد، این تناقض در کلام خدا نیست، بلکه تناقض در کلام بنی اسرائیل است. یک دفعه از روی سرسختی و تکبری که داشتند، در مقابل پیامبر خدا، هارون ایستادند و گفتند تا حضرت موسی نباید ما از گوساله پرستی بر نمی گردیم و دفعه ی دیگر در اثر فشار وجدان و یا در اثر تفکر، تبه و هشدار، افراد مؤمن از نقشه ی خود برگشتند و پشیمان شدند و قبل از آمدن حضرت موسی به فکر توبه و عذرخواهی افتادند. پس این تناقض در رفتار و گفتار بنی اسرائیل است و قرآن آن را نقل کرده است. شاید این برگشت و توبه ی قبل از آمدن حضرت موسی، مفهوم واژه ی «سَقَطَ» در آیه ی 149 می باشد که می فرماید: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ «و آن گاه که (آثار ویرانگر گوساله پرستی) به دستشان افتاد و دیدند که به راستی گمراه شده اند، گفتند: اگر پروردگارمان بر ما نبخشاید و ما را نیامرزد، بی تردید از زیانکاران خواهیم بود. در مجمع البیان آمده است که معنای جمله ی «سَقَطَ فِي

ایدیهم» این است که بلا در دست هایشان قرار گرفت. یعنی طوری بالا بر ایشان مسلط شد که گویی دست هایشان در آن بود». (1)

این تعبیر، (سقط في يده)، غالباً درباره نادمینی که به آثار سوء عمل گذشته شان مبتلا شده اند و این ابتلا را پیش بینی نمی کردند، به کار برده می شود. البته «سقط في يده» هم گفته می شود و لکن اولی فصیح تر است. در تقاسیر وجوه بسیاری در توجیه این جمله ذکر شده است و لکن بیشتر آن وجوه - اگر نگوئیم همه ی آنها - خالی از تکلف نیست. از همه ی آنها نزدیک ترین وجه به ذهن، همان وجه فوق است که بیان شد. چون از ظاهر و سیاق آیه، بر می آید که مراد جمله ی مورد بحث، این است که وقتی بنی اسرائیل به خود آمدند و فهمیدند که چه عملی کرده اند و در این عمل گمراه بوده اند، گفتند: «چه و چه». پس از ظاهر و سیاق آیه معنای تنبه و توجه به غفلت گذشته، برداشت می شود. همانند آن که، عملی را که انجام داده اند، به حضور آن کسی که برای او انجام داده اند، تقدیم نموده اند و او عملشان را زشت و نکوهیده یافته و آن را جلوی صاحبانش پرت کرده است و صاحبان عمل آن را برداشته اند و از نزدیک در آن نظر انداخته اند و دیده اند که سخت گمراه بوده اند و در انجام این عمل، آن امری را که نمی بایست در آن اهمال کنند، رعایت ننموده اند و در نتیجه عملشان فاسد شده است. در هر صورت، جمله ی مورد بحث، (سقط في ایدیهم)، به منزله ی یک مثل معروف است.

ص: 124

1- ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ترجمه علی کرمی، ج 5، ص 135.

بنابر این، ممکن است این بیداری، قبل از آمدن حضرت موسی باشد. منتها، شرایط قبل از آمدن حضرت موسی مختلف بود. در یک شرایطی گفتند: توبه نمی کنیم تا موسی بیاید و در شرایطی دیگر، قبل از آمدن حضرت موسی، توبه کردند. پس این مسئله، تناقض در تصمیم گیری بود که قرآن آن را نقل می کند.

اگر بگوئیم توبه ی بنی اسرائیل، بعد از آمدن حضرت موسی علیه السلام بود و این پشیمانی و توجه و مغفرت خدا، بعد از آمدن حضرت موسی علیه السلام و متوجه کردن آن ها بود؛ عقیده ی علامه طباطبایی به این است که آیه ی شریفه، از جهت معنی، مترتب بر آیات بعدی است که داستان مراجعت حضرت موسی علیه السلام را ذکر می کند.

چون بنی اسرائیل بعد از مراجعت حضرت موسی علیه السلام، تنبیه شدند و در آیات سوره طه نیز، تنبیه ایشان را بعد از مراجعت حضرت موسی علیه السلام ذکر می کند:

«قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ» (1)؛ و اگر در آیه، ندامت آنان را جلوتر ذکر کرده است، برای این است که در این جا تنها خواسته است ندامت ایشان را ذکر نماید و در ادامه، اظهارات ایشان را که گفتند: «لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» نقل نماید. چون هر گوینده ای، وقتی بخواهد ندامت و پشیمانی قومی را حکایت کند، مناسب تر آن است که کرده ی ایشان را ذکر نماید، آنگاه بلافاصله اظهار ندامت ایشان را نقل کند و میان این دو فاصله نیندازد.

ص: 125

خدای تعالی هم به همین ملاحظه، وقتی در آیه ی 148 سوره ی اعراف گوساله پرستی ایشان را ذکر نمود، بلافاصله و بدون پرداختن به جریان برگشتن حضرت موسی علیه السلام، در آیه ی بعد، ندامت و حسرت ایشان را نقل نمود. (1)

به علاوه، از آن جایی که اظهار ندامت بنی اسرائیل، صورت دعا را داشت و در ذیل داستان مراجعت حضرت موسی علیه السلام نیز، صحبت دعای موسی به خود و برادرش به میان آمد، لذا اظهار ندامت بنی اسرائیل را جلوتر ذکر کرد تا این دو دعا با هم نقل نشده باشد. (2)

بنابر این آیه ی 149 سوره ی اعراف در بیان آیه ی 91 سوره ی طه، پیوند می خورد. چرا که این پشیمانی و توجه به مغفرت خدا، بعد از آمدن حضرت موسی علیه السلام و متوجه کردن آن ها بود.

هارون و بنی اسرائیل

آیه ی 151 سوره اعراف و آیه ی 92 سوره طه می فرماید: حضرت هارون در گناه با بنی اسرائیل شریک بود، اما آیات 85 الی 90 سوره طه، آن را نفی می کنند این ناسازگاری چگونه توجیه می شود؟

یکی از سوره هایی که به سرگذشت حضرت موسی علیه السلام و قوم او پرداخته، سوره ی اعراف و دیگری سوره طه است. در این سوره ها به مسائل حساس تاریخی که دارای اثرات تربیتی، فقهی و اخلاقی است پرداخته شده است.

ص: 126

1- تفسیر المیزان، ترجمه موسوی همدانی، ج 8، ص 360.

2- همان، ج 8 ص 360.

خداوند به حضرت موسی علیه السلام به مدت سی شب دستور داد که در کوه طور به عبادت او پردازد و سپس ده شب دیگر نیز به این مدت اضافه شد. حضرت موسی علیه السلام برادرش هارون را جانشین خود در میان قوم قرار داد. (1) قوم موسی علیه السلام، بعد از رفتن او به میعادگاه، از زیورهای خود گوساله ای ساختند و او را عبادت می کردند. (2) هنگامی که موسی به سوی قوم خود بازگشت، با دیدن اوضاع و احوال آنها، خشمگین شد و سر برادر خود را گرفت به سوی خود کشید، هارون گفت: قَالَ ابْنُ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَّ عَفْوِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي «فرزند مادرم! این گروه، مرا در فشار گذاشتند و ناتوان کردند و نزدیک بود مرا بکشند، پس کاری نکن که دشمنان مرا شماتت کنند؛ مرا با گروه ستم کاران قرار مده. سپس حضرت موسی علی دست به دعا برد و برای خود و برادرش طلب مغفرت کرد. (3) بدون تردید «هارون» در گناه شرک بنی اسرائیل شرکت نداشت. آنچه موجب گمان و زعم این شبهه شده است، خشم موسی، انداختن لوح تورات و گرفتن سر برادرش با حالت عصبانیت بوده است.

پاسخ این شبهه در قدم اول، تحلیل وضع حضرت هارون علیه السلام، در مقابل حادثه ی مهم و تأسف بار گوساله پرستی بنی اسرائیل می باشد.

هارون در مقابل انحراف بنی اسرائیل مقابله کرده بود، منتها با چند مشکل مواجه شده بود.

نخست این که اگر صد در صد در مقابل این انحراف قرار می گرفت، ممکن

ص: 127

1- اعراف / 142.

2- اعراف / 148.

3- اعراف / 150 و 151.

بود موجب اختلاف بین بنی اسرائیل شود و به نظر هارون خطر اختلاف و دو دستگی، به قدری مهم بود که از شرک گوساله پرستی مشکل تر بود. زیرا در مورد اختلاف، پای تعصّب به میان می آمد و دیگر نمی توانستند قبح شرک و گوساله پرستی را درک نمایند. همان طوری که خود هارون می گوید: «قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (1).

مشکل دوم هارون خطر استضعاف رهبری بود که خود خطر مهمی است؛ تا حدی که موجب تحقیر و سبک شمردن او و در نتیجه موجب عدم اطاعت از او - که خطر آن از شرک بیشتر می باشد - می شد.

مشکل سوم نیز این بود که احتمال قتل و کشتن هارون می رفت: «إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي» (2) و حتی ممکن بود این قتل و کشتن را به گردن حضرت موسی علیه السلام بیاندازند.

تفسیر «اثنی عشر» از کتاب «تنزیه الانبیاء» سید مرتضی، نقل می کند:

بنی اسرائیل در نهایت سوءظن به حضرت موسی علیه السلام بودند؛ تا حدی که وقتی هارون چند روز غایب شده بود، به موسی گفتند: تو برادر خود را کشته ای.

تنها راه حضرت موسی، این بود که با برادرش - که بسیار محبوب بود و شایستگی و جانشینی مقام پیامبری را داشت. آن چنان تند برخورد کند که آن گناه را عظیم جلوه دهد تا بتواند بار تکلیف کیفر را به طور اختیار، به عهده ی آن ها بگذارد. سپس آن زمان که بنی اسرائیل دیدند، مسأله آن قدر مهم و عظیم

ص: 128

1- طه / 94

2- اعراف / 150.

است که حضرت موسی با برادر معصوم، پاک و مهربان خودش، چنان برخورد کرد و حتی چنان عصبانی شد که الواح از دستش به زمین افتاد، تازه متوجه شدند، چه کار خطرناکی را انجام داده اند و لذا تن به آن کیفر بزرگ دادند. گاهی در مقابل خطرات عظیم، برای خود انسان نیز پیش می آید، با آن که خودش مقصر نیست، به سر و صورت خود می زند و موسی علیه السلام نیز با آن که خودش مقصر نبود، سر و صورت خودش را می کند. (1)

نکته ی دیگر آن است که حضرت موسی علیه السلام، به عصمت و بی گناهی برادرش اعتقاد داشت، ولی بعضی از بنی اسرائیل که گوساله پرست نشده بودند و در توحید، ثابت قدم بودند، نسبت به حضرت هارون الم بدگمان شده بودند. چون این حادثه ی عظیم، در غیبت حضرت موسی علیه السلام اتفاق افتاده بود، برخی گمان می کردند که این حادثه در اثر سوء مدیریت هارون به وقوع پیوسته است و لذا این بدگمانی ممکن بود، در آینده، برای هارون علیه السلام پرونده ی سوئی ایجاد کند و حتی احتمال عدم نبوت او در میان جامعه را تداعی نماید. هم چنین این مسئله، راه عذری برای گوساله پرستان می شد و این مطلب را تداعی می کرد که آنها مقصر نبوده اند، بلکه رهبر آن ها، خوب نبوده است. حضرت موسی، می دانست برادرش پیامبری معصوم و رهبری بی نقص است و این گوساله پرستی از آثار شوم عدم ایمان واقعی بنی اسرائیل بوده است؛ ولی این مسئله، برای مردم ثابت نشده بود. لذا برای اثبات این حقیقت، حضرت موسی هم به عنوان یک قاضی بی طرف، هم چون یک مجرم با برادرش برخورد

ص: 129

کرد و با دفاعیه ی برادرش، آشکارا در مقابل مردم، برای همه ثابت شد که او گناهی ندارد و سپس برای او دعا نمود.

بدون شک قبل از آمدن حضرت موسی علیه السلام، خدا در کوه طور به او خبر داد که ما قوم تو را آزمایش کردیم و سامری، آنها را گمراه نمود. «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» (1)(2)

نتیجه: حضرت هارون در مشرک شدن بنی اسرائیل به هیچ وجه شریک نبوده است و اگر حضرت موسی علیه السلام با او برخورد تندی کرد، فقط برای بیدار کردن روح بیمار بنی اسرائیل بود، تا متوجه شوند چه کار خطرناکی را انجام داده اند.

موسی و انجیل

آیه ی 175 سوره ی اعراف می گوید: حضرت موسی علیه السلام درباره ی کتاب انجیل سخن گفته است، در حالی که کتاب انجیل بر حضرت عیسی علیه السلام نازل شده بود و حضرت عیسی علیه السلام، هزار سال بعد از حضرت موسی علیه السلام، به دنیا آمده است. این ناسازگاری چگونه توجیه می شود؟

با توجه به این که در آیه ی 175 سوره اعراف، چنین سخنی از حضرت موسی عالم وجود ندارد، لازم است ریشه ی این پرسش، قدری بررسی و تحلیل شود.

ص: 130

1- طه / 85

2- عبدالحسین طیب، اطیب البیان، ج 9، ص 79.

برای ریشه یابی این کلام، لازم می دانیم موضوع بحث را از چند آیه ی قبل، یعنی از آیه ی 100 پیگیری کنیم. چون آیه ی 175، مکمل آن آیات می باشد. آیه ی 155 «وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا...» این آیات، در مورد میعاد و میقات حضرت موسی علیه السلام نازل شد که هفتاد نفر از قوم خود را برای میعاد خدا انتخاب نمود و در اثر خواسته ی بی جای آن ها که «رویت خدا» بود، گرفتار زلزله ی عظیمی شدند. در این حادثه، جمعیتی هلاک شدند و حضرت موسی علیه السلام نیز مدهوش شد. هنگامی که آن حضرت به هوش آمد، فرمود: پروردگارا، اگر تو می خواهی، می توانستی آن ها و مرا، پیش از این هلاک کنی» (یعنی من چگونه پاسخ قوم را بگویم که بر نمایندگان آنها چنین گذشته است؟) سپس حضرت موسی علیه السلام گفت: پروردگارا این درخواست نابجا، تنها کار جمعی از کم خردان ما بود. آیا ما را به خاطر کار آن ها هلاک می کنی؟

حضرت موسی علیه السلام به دنبال این تضرع، در پیشگاه خدا عرضه می دارد: پروردگارا، می دانیم این آزمایش تو بود که هر کس را بخواهی و مستحق ببینی با آن گمراه می کنی و هر کس را بخواهی (و شایسته بدانی) هدایت می نمایی.

و در پایان آیه، حضرت موسی علیه السلام می فرماید: بارالها، تنها تویی و سرپرست ما هستی، ما را ببخش و مشمول رحمت خود قرار ده که تو بهترین آمرزندگانی.

در آیه ی 156 سوره ی اعراف، دنباله ی مناجات و دعای حضرت موسی علیه السلام را چنین نقل می کند:

«خداوندا، در این جهان و در سرای دیگر، برای ما نیکی مقرر بدار. ما به سوی تو بازگشت کرده ایم و از سخنان کم خردان ما که شایسته ی مقام باعظمت تو نبود، پوزش طلبیده ایم.»

سرانجام خداوند، دعای موسی علیه السلام را به اجابت می رساند (و طبق قرائن تاریخی، جمعی که هلاک شده بودند، دوباره به زندگی برگشتند) و خداوند انابه ی موسی را قبول کرد و توبه ی او را پذیرفت، ولی نه بدون قید و شرط، بلکه با شرایطی که در ذیل آیه، آمده است. خداوند فرمود: عذاب و کیفرم را به هر کس بخواهم (و مستحق ببینم) می رسانم. اما رحمت من، همه چیز را برگرفته است. ولی برای این که کسی خیال نکند، پذیرش توبه و وسعت رحمت پروردگار و عمومیت آن، بی قید و شرط و بدون حساب و کتاب است، در پایان آیه، اضافه می کند: من به زودی رحمتم را برای کسانی که سه کار را انجام می دهند مینویسم. آن هایی که تقوی پیشه کنند، آن هایی که زکات می پردازند و آنهایی که به آیات ما ایمان می آورند.

تا اینجا شرح آیات 155 و 156 سوره اعراف بود. اما آیه ی 157 که مورد اشکال و بحث است، مکمل آیات گذشته و دربارهی صفات کسانی است که مشمول رحمت واسعه پروردگار هستند. یعنی بعد از صفات سه گانه ی تقوی، ادای زکات و ایمان به آیات پروردگار، در این آیه صفت دیگری برای کسانی که مشمول رحمت واسعه ی پروردگار هستند، بیان می کند و آن پیروی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. زیرا ایمان به خدا و پیامبر، ملازم با پیروی از مکتب او می باشد ولی تقوی و زکات دادن، بدون پیروی از مکتب او نیز امکان پذیر است.

بنابر این در آیه ی 157 سوره ی اعراف، شرط چهارم برخورداری از رحمت واسعه ی الهی را برای حضرت موسی علی چنین نقل می کند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ...» که کسانی مشمول این رحمت می شوند که از فرستاده ی پروردگار

پیروی کنند. سپس برای این رسول و پیامبر، چند صفت، علاوه بر مقام رسالت بیان می کند.

1. پیامبری که درس نخوانده و از میان توده ی مردم برخاسته است. از سرزمین مکه ام القری و کانون اصلی توحید، طلوع کرده است «الأمی». 2. پیامبری که صفات، نشانه ها و دلایل حقانیت او، در کتب آسمانی پیشین (تورات و انجیل) مشاهده می شود. «الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التوراة و الإنجیل»

3. پیامبری که محتوای دعوت او، با فرمان عقل کاملاً سازگار است و به نیکی ها و آنچه خرد آن را می شناسد و نزدش معروف است دعوت می کند و از بدی ها و زشتی ها و آنچه خرد، ناشناس می شمارد، نهی می نماید. «یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث»

4. محتوای دعوت او، با فطرت سلیم هماهنگ است. «طیبات» و آنچه را طبع سلیم می پسندد، حلال می شمارد و آن چه خبیث و تنفر آمیز باشد، تحریم می کند. «ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث»

5. او بسان مدعیان دروغین نبوت و رسالت، که هدفشان به زنجیر کشیدن توده های مردم و استعمار و استثمار آنها است، نمی باشد. او نه تنها بندی بر آن ها نمی گذارد، بلکه بارها را از دوش آن ها بر می دارد و غل و زنجیری را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می کرد، می شکند. «یضع عنهم اصرهم و الأغلال الّتی کانت علیهم».

در این آیه، صفات پنج گانه، به ضمیمه ی مقام رسالت که در مجموع شش صفت می شود، روی هم رفته، نشانه ی روشنی بر نبوت پیامبر اسلام می باشد که خداوند به حضرت موسی علیه السلام ابلاغ نموده است.

یکی از آن صفاتی را که خدا، برای شناخت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، نقل کرده است و به حضرت موسی علیه السلام در این داستان ابلاغ نموده است، این است که او پیامبری است که صفات، نشانه ها و دلایل حقانیت او را در کتاب آسمانی پیشین (تورات و انجیل) مشاهده می کنند». «الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» .

به همین دلیل این پرسش برای پرسشگر مطرح شده است که کتاب انجیل هزار سال بعد از حضرت موسی اسلام بر حضرت عیسی علیه السلام نازل شده است، پس چگونه حضرت موسی هم از آن خبر می دهد. همانطور که توجه دارید، این بشارت غیبی از ناحیه خدا به حضرت موسی داده شده است و آن هم نه تنها خبر از هزار سال بعد می دهد که در انجیل چنین نوشته می شود، بلکه خبر از بعثت پیامبر اسلام نیز می دهد.

در نتیجه، چه اشکالی دارد، اگر خداوند متعال و یا پیامبران الهی از طرف خدا بشارت بدهند که در آینده پیامبری خواهد آمد و این بشارت قبلاً بیان شود و سپس در کتاب های آنها که از طرف خدا نازل می شود نیز نوشته شود. به تعبیر دیگر، چه اشکالی دارد که خداوند در زمان حضرت موسی وحی کند که من در آینده در کتاب تورات (حضرت موسی) و انجیل (کتاب حضرت عیسی) نشانه ی پیامبر اسلام را می نویسم. آیا آن ها علم خداوند دانا و توانا را مثل علم افراد عادی محدود و ناقص می دانند؟ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» منزّه است خدا از آن چه وصف می کنند.

نخستین مسأله ای که در مورد پیامبران لازم است بررسی شود، مسأله ی دلایل نبوت آن ها است. لزوم شناخت پیامبران راستین از غیر راستین، برای همه ی پیامبران، مطرح بود و لذا راه هایی برای شناخت آنها نیز مطرح شده است و ما به طور فهرست وار به آن ها اشاره می کنیم.

1. معجزات: پیامبرانی که مدعی هستند ما از طرف خدا هستیم، باید برای صدق ادعایش، بتواند کاری خدائی انجام دهد که افراد معمولی از انجام آن عاجز باشند. در بحث معجزه، باید به مواردی همچون، اقسام معجزه، کیفیت شناخت معجزه، تفاوت معجزه با سحر و جادو، معجزات جاویدان و موقتی دقت نمود که در جای خود بیان شده است.

2. محتوای دعوت: از جمله راه های شناخت صدق پیامبران، مطالعه و بررسی در محتوای دعوت و محتوای آن دین است که با مبانی عقلی و فکری و علمی و فطری انسان سازگار باشد که در جای خودش بیان شد.

3. قرائن مختلف در شخصیت او: مثلاً توجه به سوابق زندگی او، اطرافیان و اصحاب، وسایل پیشبرد هدف، میزان تأثیر او در محیط، میزان اعتقاد و فداکاری او در برابر هدف خویش و اخلاق و صفات دیگری که می تواند ما را از صداقت او در این ادعا آگاه سازد.

4. اخبار انبیاء پیشین و کتب آسمانی گذشته: چهارمین دلیلی که برای صدق گفتار پیامبران - مانند پیامبر اسلام - می توان ذکر نمود، بشارات و اخباری است که در کتب آسمانی پیشین آمده است. گرچه بسیاری از این اخبار و بشارتها، به خاطر تعصب افراد مغرض، در طول تاریخ در هاله ای از ابهام فرورفته است

و یا آن‌ها را به کلی حذف کرده‌اند و یا تحریف نموده‌اند؛ ولی در عین حال نشانه‌های فراوانی در این زمینه در همین کتب، مذاهب و ادیان آسمانی پیشین - که امروز در دست ماست - به چشم می‌خورد. آیا با وجود همین بشارتی که در تورات و انجیل وجود دارد و قرآن هم به آن اشاره می‌کند و هم اکنون در همین تورات و انجیل زمان ما هم وجود دارد، باز جای بحث و شبهه و گمراهی وجود دارد؟

وجود این اخبار غیبی و بشارت‌ها، از مهم‌ترین معجزات پیامبران بزرگ، مثل حضرت موسی علیه السلام، حضرت عیسی علیه السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و بزرگترین دلیل بر حقانیت اسلام و عامل مهم هدایت جهانیان، مخصوصاً اهل کتاب می‌باشد.

بنابر این خبر دادن خداوند به حضرت موسی در خصوص کتاب انجیل، نه تنها هیچ اشکالی نداشته است، بلکه یکی از الطاف الهی بر بندگانش می‌باشد که پیامبر بعدی را توسط پیامبر قبلی، به مردم شناسانده است، تا بهتر بتوانند راست بودن ادعای نبوت را بپذیرند. خداوند متعال در این آیه، هم به آمدن حضرت عیسی علیه السلام و کتاب انجیلش بشارت داده است و هم زمینه‌ی آمدن پیامبر خاتم، حضرت محمد صلی الله علیه و آله را فراهم نموده است. در پایان باید گفت: سعادت‌مند کسی است که پیرو پیامبر اسلام باشد.

نسل پیامبران

0 بعضی از آیات می‌گویند: همه‌ی پیامبران از نسل حضرت ابراهیم علیه السلام می‌باشند، در حالی که آیات دیگر می‌گویند: همه‌ی پیامبران از نسل عامه‌ی مردم می‌باشند.

بیان و شرح پرسش: در آیه ی 27 سوره ی عنکبوت می خوانیم: «و ما به او (ابراهیم)، اسحاق و یعقوب را بخشیدیم و در دودمانش نبوت و کتاب آسمانی قرار دادیم، پاداش او را در دنیا دادیم و در آخرت از صالحان است. «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»

ولی در سوره نحل، آیه ی 36 می خوانیم: «ما در هر امتی رسولی فرستادیم که خدای یگانه را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ... الْمُكذِّبِينَ»

آیه نخست می گوید: پیامبران از نسل حضرت ابراهیم علیه السلام هستند ولی آیه ی دوم می گوید: پیامبران از نسل عامه ی مردم می باشند. آیا بین این آیات، تناقض وجود ندارد؟

پاسخ: اگر با دقت به این دو آیه توجه شود، بین آن دو تناقض وجود ندارد.

آیه ی اول می گوید: ما از نسل حضرت ابراهیم علیه السلام، پیامبرانی قرار دادیم (دقت بفرمائید نه همه ی پیامبران) و در آیه ی دوم نمی گوید: همهی پیامبران را از نسل عامه ی مردم قرار دادیم، بلکه می گوید: در میان هر امتی، پیامبر قرار دادیم. ممکن است پیامبر از نسل آن ها نباشد و هیچ منافات و تناقضی بین دو آیه وجود ندارد.

بدون شک پیامبران خدا که برای هدایت مردم مبعوث می شوند باید داری صفات برجسته و خوبی از نظر جسم، اخلاق و حسب و نسب داشته باشند تا در میان مردم مورد تفر و مردودیت قرار نگیرند. از جمله ی آن صفات، از نظر حسب و نسب این است که باید به خاندان پاک انبیاء و معصومین متصل باشند و لااقل والدین یک پیامبر موحد و پاک باشند.

خداوند متعال در آیه ی 27 سوره ی عنکبوت ذکر می کند، پیامبرانی از نسل ابراهیم علیه السلام قرار دادیم و نمی گوید همه ی پیامبران را از نسل او قرار دادیم. زیرا بدیهی است که پدران و اجداد خود حضرت ابراهیم، (مانند حضرت نوح که پیامبر بود) از نسل ابراهیم نبوده اند، بلکه جد او بوده اند.

بر فرض در آیه ی 36 سوره ی نحل گفته است، از نسل هر قوم پیامبری گذاشته ایم. باز هم منافاتی ندارد، زیرا بدیهی است که در آیه ی اول نگفت: همه ی پیامبران از نسل ابراهیم علیه السلام هستند، بلکه گفت پیامبرانی را در نسل او قرار دادیم و لذا ممکن است پیامبران دیگری هم از نسل اقوام دیگر در میان آن اقوام قرار بگیرند و یا آن پیامبرانی که در اقوام دیگر هستند، از نظر سلسله ی نسل، همه به ابراهیم علم برسند. پس منافاتی بین دو آیه مشاهده نمی شود.

وفات حضرت عیسی علیه السلام

o آیا حضرت عیسی کی وفات کرده است؟ آیه ی 144 سوره ی آل عمران می گوید: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ»؛ محمد صلی الله علیه و آله فقط فرستاده ی خدا بود و تمام انبیای پیش از حضرت محمد صلی الله علیه و آله فوت کرده اند، اما در آیه ی 157 و 158 سوره نساء می خوانیم: «مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ... بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» که حضرت عیسی علیه السلام نه کشته شده است و نه مصلوب و به دار آویخته شده است، بلکه به سوی خداوند صعود نموده و زنده است.

پاسخ: میان این دو آیه ی شریفه هیچ تناقضی وجود ندارد؛ چرا که اولاً: واژه ی «خلت» به معنای مردن نیست، بلکه به معنای «گذشتن زمان»⁽¹⁾ می باشد. یعنی پیامبرانی قبل از تو بودند که زمان آن ها گذشت و سپری شد، چرا که دین خدا به اشخاص، وابسته نیست. بنابر این، زنده بودن برخی از پیامبران الهی؛ مانند حضرت عیسی، حضرت خضر، حضرت ادریس و... منافاتی با آیه ی شریفه 144 سوره آل عمران ندارد؛ زیرا این آیه می گوید: «همه ی آنان از میان قوم خویش رفته اند» و «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» پیامبران دیگری به جای آن ها آمده اند. به عبارت روشن تر، چه پیامبرانی که رحلت کرده اند و چه پیامبرانی که مثل حضرت عیسی، ادریس و خضر علیه السلام زنده اند، چون در میان قوم خویش نیستند، همگی مشمول آیه ی فوق هستند که همه از میان قوم خویش رفته اند.

قد خلت من قبل الله حال آن که در میان قوم خود نیستند، بعضی زنده و

بعضی رحلت کرده اند.

ثانیاً: بر فرض که واژه ی «خلت» به معنای مردن باشد و یا قرآن در جای دیگر تصریح کرده باشد که پیامبران مرده اند، روشن است که خارج شدن یک یا چند فرد از لفظ عام، (مادامی که ضرری بر عموم عام وارد نسازد) مانع از به کارگیری لفظ عام نیست. این چیزی است که در زبان عرب و محاورات عمومی رایج است که کلام عامی را به کار می برند، در حالی که ممکن است، چند فرد از تحت عنوان عام خارج شوند. بنابر این، منافاتی ندارد که در این آیه یا آیات دیگر بگوید: انبیای گذشته، مرده اند، در حالی که یک یا چند نفر از آن ها زنده باشند. زیرا آن، یک حکم عام است و از آن جهت که بیشتر پیامبران

ص: 139

الهی مرده اند، چنین حکمی صادر شده است.

روشن است که این گونه سخن گفتن، عادی و متعارف است و قرآن از روش متعارف عرب عدول نکرده است. چنان که مثلاً گفته می شود: مردم، فلان کار را انجام دادند، در حالی که ممکن است برخی در انجام آن، شرکت نداشته باشند. در نتیجه می توان گفت: اولاً واژه ی «خلت» به معنای مردن نیست و قرآن کریم نفرموده است که پیامبران قبل از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مرده اند و ثانیاً بر فرض که واژه ی «خلت» به معنای مردن باشد، این موضوع، منافاتی با زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام ندارد. چرا که هر عامی، استثنای پذیر می باشد.

معبودهای غیر خدا

0 در بعضی از آیات قرآن، معبودهای غیر خدا، مذموم و اهل آتش معرفی شده اند، ولی در آیات دیگر، معبودهای غیر خدا (مثل حضرت عیسی علیه السلام) از مقربین و... معرفی شده اند

طرح و بیان پرسش: آیه ی 67 سوره ی انبیاء، در مورد خطاب حضرت ابراهیم به بت پرستان است که فرمود: «أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»؛ اف بر شما و بر این معبودهایی (بت ها) که غیر از «الله» انتخاب کرده اید. هم چنین در اول همین آیه می فرماید: «قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ»؛ گفت آیا شما معبودهای غیر خدا را می پرستید که نه کم ترین سودی به حال شما دارند و نه کوچک ترین ضرری؟

ولی آن آیه که می فرماید: هر معبودی غیر از خدا، در جهنم است، آیه ی 22

سوره ی صافات است: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (1)؛ «ظالمان و هم ردیفان آنها و (آن چه را می پرستیدند) جمع آوری کنید. حرکت دهید و به سوی دوزخ هدایتشان کنید. و مفسرین ترجمه کرده اند که منظور از «و ما یعبدون» معبودهای مشرکان اعم از بتها، شیاطین و انسانهای جباری هم چون فراعنه و نمرودیان است.

آیه ی 45 سوره آل عمران می فرماید: «يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ... عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (2) ای مریم خداوند تو را به «کلمه» (وجود با عظمتش) از سوی خود بشارت می دهد که نامش عیسی علیه السلام پسر مریم است، در حالی که هم در این جهان و هم در جهان دیگر آبرومند و با شخصیت و از مقربان (درگاه خدا) خواهد بود.

آیه ی 23 سوره ی صافات می فرماید: معبودهای غیر الله در جهنم می باشند و با توجه به آیه ی 45 سوره آل عمران که می فرماید: حضرت عیسی علیه السلام «کلمه الله» از مقربین الهی و وجیه هی آبرومند در راه خدا است.

در آیه ی 116 سوره ی مائده می خوانیم که خداوند به حضرت عیسی خطاب می کند می فرماید: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را دو معبود غیر خدا انتخاب کنید؟ «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»

لذا حضرت عیسی عالم چون معبود مردم قرار گرفت، پس باید طبق آیه ی 23 سوره ی صافات، در جهنم باشد، در حالی که آیه ی 45 سوره آل عمران، او

ص: 141

1- صافات / 22.

2- آل عمران / 45.

را از مقربین خدا و وجهه در دنیا و آخرت می خواند.

پاسخ اول: در سوره صافات، آیه ی 23، معبودهایی که وارد جهنم می شوند، با جمله ی «ما» و «ما کان یعبدون» بیان شده است و «ما» از جهت ادبی، به موجودات غیر ذوالعقول اطلاق می شود که منظور معبودهایی مانند بت از سنگ، چوب و ... می باشند و شامل افراد ذوالعقول مثل حضرت عیسی نمی شود.

پاسخ دوم: فرضاً بنا به قول بعضی از مفسرین، اگر ذکر «ما» (که برای بیان غیر ذوالعقول می باشد)، در این جا بر اساس تغلیب، شامل ذوالعقول هم بشود، منظور آن معبودهایی هستند، که در اثر جهل، بی عقلی و تکبر (مانند فراعنه و نمرودیان) دنبال چنین جنایتی بوده اند و مردم را به ظلم و زور، وادار می کردند که آن ها را پرستش کنند و خودشان نیز به معبود بودن رضایت داشته اند.

پس این حکم، حضرت عیسی علیه السلام را - که خدا در قرآن شهادت می دهد که او در حیات خود مانع این کار بوده است و بعد از مرگش هم از آن برائت می جست - شامل نمی شود. زیرا در آیه ی 116 و 117 سوره مائده می خوانیم: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى...»؛ به یاد آور زمانی را که خداوند به عیسی بن مریم می گوید: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را دو معبود غیر از خدا انتخاب کنید؟ او می گوید: منزه می تو. من حق ندارم آنچه را که شایسته ی من نیست بگویم. اگر چنین سخنی را گفته باشم، تو میدانی. تو از آنچه در روح و جان من است، آگاهی و من از آن چه در ذات (پاک) تو است، آگاه نیستم؛ زیرا تو با خبر از تمام اسرار و پنهانیان هستی، من به آنها چیزی جز آنچه مرا مأمور به آن ساختم نگفتم. به آنها گفتم: خداوندی را پرستید که پروردگار من و پروردگار شماست و تا آن زمان که میان آنها بودم، مراقب و گواه آنان بودم و

هنگامی که مرا از میانشان بر گرفتی، تو خود مراقب آن ها بودی و تو گواه بر هر چیزی هستی.

بنابر این، حضرت عیسی علیه السلام، جزء آن طاغوت های مدعی معبودیت نبود و لذا مورد عقاب الهی نمی باشد، بلکه وجیه و آبرومند در دنیا و آخرت می باشد.

عاقبت پسر نوح علیه السلام

0 در مورد پسر حضرت نوح علیه السلام، مسأله از چه قرار است؟ طبق آیه ی 79 سوره ی انبیاء، نوحه و خانواده اش از سیل نجات می یابند. آیه ی 77 سوره ی صافات، تأیید می کند که ذریه ی او باقی ماندند، اما آیات 42 و 43 سوره ی هود، گزارش می دهد که پسر نوح غرق می گردد.

تبیین شبیه: خداوند در قرآن مجید می فرماید: «وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ»؛ (1) «و نوح را (به یاد آور) هنگامی که پیش از آن زمان، پروردگار خود را خواند؛ ما دعای او را مستجاب کردیم و او و خاندانش را از اندوه بزرگ نجات دادیم».

و در جای دیگر می فرماید: «وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ»؛ (2) «و فرزندانش را،

همان بازماندگان (روی زمین) قرار دادیم».

از این دو آیه، به طور اجمال استفاده می شود که اهل نوح نجات پیدا کرده و فرزندان او، بازماندگان روی زمین قرار گرفته اند. ولی قرآن مجید در جای دیگر، از غرق شدن فرزند او خبر می دهد، می فرماید: «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي

ص: 143

1- انبیاء / 76.

2- صافات / 77.

مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ اذْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِي أَمْرِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِيَةَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ»؛ (1) «و آن (کشتی)، آن ها را از میان امواجی هم چون کوهها حرکت می داد. در این هنگام نوح فرزندش را که در گوشه ای بود صدا زد: پسر من! همراه ما سوار شو و با کافران مباش - گفت: به زودی به کوهی پناه می برم که مرا از آب حفظ می کند. (نوح) گفت: امروز هیچ نگهداری در برابر فرمان خدا نیست؛ مگر آن کس را که او رحم کند. در این هنگام، موج در میان آن دو حایل شد؛ و او در زمرهی غرق شدگان قرار گرفت».

پاسخ: به دلایل ذیل بین این آیات هیچ گونه تناقض و تنافی وجود ندارد

1. قرآن مجید، فرزند غرق شده ی نوح علیه السلام را اهل او ندانسته و می فرماید: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَأْذِنُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»؛ (2) فرمود: ای نوح! او از اهل تو نیست؛ او عمل غیر صالحی (فرد ناشایسته ای) است. پس، آنچه را از آن آگاه نیستی، از من مخواه».

2. برخی از مفسران معتقدند: مراد از «اهل» فقط همسر و فرزندان او نیست، بلکه «اهل» معنای وسیعی دارد که شامل بستگان مؤمن و دوستان خاص نیز می شود؛ زیرا آن هایی که پیوند مکتبی با نوح داشتند و در حقیقت از نظر عقیده

ص: 144

1- هود / 42 و 43.

2- هود / 46.

و مکتب با او بودند، از خانواده ی او محسوب می شدند. (1)

مرحوم علامه طباطبائی رحمه الله علیه می فرماید: مراد از «اهل» نوح، اهل بیت او و گرویدگان به او از قوم خودش است. و کلمه ی «اهل» همان طور که بر همسر مرد و فرزندانش استعمال می شود، بر همه ی خواص آدمی نیز استعمال می گردد. (2)

بنابر این از نظر این که، فرزند حضرت نوح علیه السلام بوده است، کلمه «اهل» شامل او می شود و از اهل نوح علیه السلام است، ولی از جهت آنکه در خط مذهبی حضرت نوح علیه السلام نبوده است، واژه اهل شامل او نمی شود؛ چون او مؤمن نبود. از نظر قرآن نیز، تمام آن هایی که دعوت نوح عالم را تکذیب کردند و به خداوند ایمان نیاوردند، هلاک شدند.

3. به فرض که مراد از «اهل»، همسر و فرزندان نوح علیه السلام باشد، باز هیچ گونه تناقضی به چشم نمی خورد؛ زیرا این آیه ی شریفه، تخصیص خورده و فرزند گنهکار نوح از آن استثناء شده است. این گونه استثنائات مخصوص قرآن نیست و در محاورات عمومی و همه ی زبان ها نیز وجود دارد.

قرآن می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ»؛ تا آن زمان که فرمان ما فرارسید و تنور جوشیدن گرفت؛ (به نوح) گفتیم: از هر جفتی از حیوانات (از نر و ماده) یک زوج در آن (کشتی) حمل کن، هم چنین خاندانت را (بر آن سوار کن) مگر

ص: 145

1- تفسیر نمونه، ج 13، ص 462.

2- ترجمه تفسیر المیزان، ج 7، ص 220؛ التفسیر الکبیر، ج 22، ص 193.

آن‌ها که قبلاً وعده‌ی هلاک آنان داده شده است (همسر و یکی از فرزندان). از جمله‌ی «مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» در این آیه‌ی شریفه به خوبی استفاده می‌شود که خداوند برخی را استثناء نموده است.

4. قرآن در این آیه، یک تقسیم‌بندی روشن نموده است که جای هیچ‌گونه شبهه برای افراد منصف نمی‌ماند. زیرا هنگام سوار شدن به کشتی، از حضرت حق تعالی دستور رسید که:

الف. از هر جنس از حیوان، زوجین (نر و ماده بر کشتی سوار کن).

ب. اهلت را هم سوار کن. این جمله، هم شامل انسان‌های مؤمن و ایمان‌آوردگان به حضرت نوح می‌شود و هم شامل اهلیت زن و فرزندان او، در صورتی که اهل ایمان باشند.

ج. سپس یک استثناء قائل شده است (مگر کسانی که وعده‌ی هلاکت به آن‌ها دادیم). حال این پرسش مطرح می‌شود که این گروهی که استثناء شدند و نباید سوار کشتی بشوند، چه کسانی بودند؟ با دقت در آیات قبلی و بعدی، هویت این گروه معلوم می‌شود. در آیه‌ی 37 سوره‌ی هود هنگام ساختن کشتی می‌گوید: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ». درباره‌ی آنها که ستم کرده‌اند شفاعت مکن که همه‌ی آن‌ها غرق شدند هستند. مسلماً، آن‌هایی که شرک ورزیدند و به حضرت نوح علیه السلام ایمان نیاوردند، از ستمگران بودند که پسر نوح، یکی از آن‌ها بوده است.

هم‌چنین هنگامی که پسر نوح علیه السلام غرق شد و آن حضرت گمان می‌کرد پسرش از «اهل» او می‌باشد، به خدا عرض کرد: پروردگارا، پسر من از خاندان من است و وعده‌ی تو (در مورد نجات خاندانم) حق است. و تو از همه‌ی

حکم کنندگان برتری «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ». خطاب آمد، ای نوح او از اهل تو (و مؤمن به تو نبوده است). «انه لیس من اهلک...».

بنابر این، افرادی که استثناء شده بودند، باید هلاک می شدند و آن ها کسانی نبودند به جز، مشرکین، همسر نوح علیه السلام و یکی از پسران آن حضرت که به او ایمان نیاورده بود.

د. چه کسانی نجات یافتند؟ اهل بیت مؤمن نوح (فرزندان دیگر، ذریه و

همسر مؤمن او)، انسان های مؤمن و یک جفت از تمامی حیوانات.

بنابر این هنگامی که قرآن می گوید: بعضی از اهل نوح، جزء نجات یافتگان نمی باشند، دیگر جای سؤال در مورد فرزند او باقی نمی ماند. زیرا از آیه ی دیگری استفاده می شود که این فرد استثناء شده، پسر حضرت نوح علیه السلام بوده است و هرگز قرآن نفرموده است که همه ی فرزندان حضرت نوح نجات یافتند یا همه ی آنان غرق شدند. پس این آیات با آیات دیگر تناقض ندارد.

ص: 147

فصل پنجم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی آفرینش

اشاره

ص: 149

0 در تعداد ایام خلقت آسمان و زمین در آیات قرآن تناقض وجود دارد مثلاً در آیه ی 7 سوره ی هود، خلقت آسمان و زمین را در 6 روز معرفی می کند ولی در آیات 9، 10 و 12 سوره فصلت، خلقت آسمان و زمین را در 8 روز می داند.

بیان و شرح پرسش:

در قرآن مجید در هفت مورد (1) می خوانیم که خدا آسمان و زمین را در شش روز خلق کرده است که از جمله ی آنها، سوره ی هود آیه ی 7 است. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» او کسی است که آسمان و زمین را در شش روز (= شش دوران) آفرید. ولی در سوره فصلت آیات 9، 10 و 12، خلقت آسمان ها و زمین را در 8 روز می داند. مثلاً در آیه ی 9 می خوانیم: بگو، آیا به آن کس که زمین را در دو روز آفرید کافر هستید و برای او همانندهایی قرار می دهید؟ او پروردگار جهانیان است.

ص: 151

1- مواردی در قرآن که خلقت آسمان و زمین را در 6 روز می داند: اعراف / 54، یونس / 3، هود / 7، فرقان / 59، سجده / 4 ق / 38، حدید / 4.

«قُلْ أَنتَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (1)

و در آیه ی 10 سوره فصلت می خوانیم: او در زمین، کوه های استواری قرار داد. برکاتی در آن آفرید و مواد غذایی آن را مقدر فرمود. این ها همه در چهار روز بود. درست به اندازه ی نیاز تقاضاکنندگان و «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا» و در آیه ی 12 سوره فصلت می خوانیم: «در این هنگام آن ها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ...»

پاسخ: این آیات، از بعضی جهات قابل تأمل و دقت است.

الف. بعضی از ناآگاهان، بر اثر عدم توجه به معنی یوم (روز)، این گونه آیات را به باد انتقاد یا سخره گرفته اند و گمان کرده اند، «یوم» در این جا به معنی سفیدی روز از اول طلوع آفتاب تا غروب آن می باشد. (2) در حالی که روز به این معنی، معلول گردش زمین و تابش آفتاب است و در هنگام خلقت، زمین و آسمانی نبود، تا روز به این معنی، مفهوم داشته باشد. هم چنین می دانیم، قرآن به مسأله ی کرویت زمین، حرکت آن و منشاء مولد روز اشاره کرده است.

ب. در خصوص اشکال بعضی از مسیحیان که می گویند: چرا خلقت آسمان ها در بعضی آیات 6 روز و در آیات دیگر 8 روز ذکر شده است، در کتاب قاموس مقدس، درباره ی مسأله آفرینش آسمان و زمین در شش روز، شرحی نوشته شده است که از بعضی جهات، بی شباهت به آنچه ما می گوئیم نیست. هر چند

ص: 152

1- فصلت 9/

2- ماتریالیست تاریخی، ص 87

بخشی از آن با خرافات آمیخته شده است. مانند استراحت خداوند در روز هفتم⁽¹⁾

ج. این آیات منشاء پرسش دیگری نیز شده است که چرا خداوند با وجود قدرت بی انتهای بی انتهای که دارد و می توانست همه ی آسمان ها و زمین را در یک لحظه بیافریند، آن ها را در این دوران های طولانی آفریده است؟

پاسخ پرسش نخست:

بدون شک، افراد مطلع در لغت، آگاهی دارند که کلمه ی «یوم» و معادل آن در فارسی (روز) و یا در زبان های دیگر، از نظر مفهوم، معانی مختلفی از جمله «دوران» دارد.

1. فرهنگ بزرگ جامع نوین: یوم: وقت، هنگام، زمان و سپس از حدیث حضرت امام علی علیه السلام در حکمت 406 نهج البلاغه شاهد می آورد «الْدَّهْرُ يَوْمَانِ يَوْمٌ لَكَ وَ يَوْمٌ عَلَيْكَ» روزگار دو روز است روزی به خیر تو و روزی علیه تو.

2. راغب اصفهانی در «مفردات» که از متون معروف لغت است می نویسد: روز به معنای وقت طلوع آفتاب تا غروب است ولی گاهی به معنای مدتی از زمان (هر مقدار بوده است) به کار می رود.⁽²⁾

3. مجمع البحرین، به آیه ی مورد بحث استشهاد می کند «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» به زمین را در دو روز خلق کرد یعنی در دو وقت و دو زمان و نیز از آیات دیگر شاهد می آورد مثل: «هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» این روزی است که صادقین از صدق راستی خود بهره می برند معلوم است روز قیامت یک زمان

ص: 153

1- قاموس مقدس، 84

2- حسین راغب اصفهانی، المفردات في غريب القرآن، ص 894

طولانی است که قرآن آن را پنجاه هزار سال می داند «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا» روزی که کسی نمی تواند از کسی دفاع کند. (1)

4. فرهنگ فارسی دکتر معین از جمله معانی «روز»، معادل «یوم» را به معنای روزگار، دوره و فرصت، شاهد می آورد که در مثل می گویند: امروز روز فلانی است. (2)

.. و یا در نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام که خود، امیر کلام و سخن است تمام دنیا را به عنوان یک روز و تمام آخرت را به عنوان یک روز شمرده است. «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابَ وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلَ» امروز روز عمل است، نه حساب و فردا روز حساب است، نه عمل. (3)

6. مصباح المنیر که از کتب معتبر لغت می باشد در مورد یوم می نویسد: گاهی عرب یوم را بر زمان و وقت استعمال می کند و می گوید: «تورا برای امروز ذخیره کردم» یعنی برای این وقت و زمان. (4)

7. در اشعار کلیم کاشانی این حقیقت را با تعبیر لطیفی مشاهده می کنیم.

بدنامی حیات دوروزی نبود بیش آن *** هم کلیم با تو بگویم چسان گذشت

یک روز حرف بستن دل شد به این و آن *** روز دیگر به کندن دل ز این و آن گذشت

8. نکته اصلی آن که، مفهوم لغوی هر زبان و هر کتاب را باید از فرهنگ اصطلاح همان کتاب استفاده نمود. در قرآن، موارد متعددی وجود دارد که

ص: 154

1- فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج 6، ص 191.

2- محمد معین، فرهنگ فارسی، ج 2، ص 1687.

3- نهج البلاغه، خ 42، ص 84.

4- فیومی، مصباح المنیر، ذیل واژه یوم.

کلمه ی «یوم» به معنی دوران است. مخصوصا در نام های روز قیامت بیش از 80 نام برای قیامت در قرآن وجود دارد که اکثر آنها با یوم مرکب و همراه می باشند؛ مثل یوم الفصل، یوم الجمع و ... که در تمام آن ها، یوم به معنای دوران و زمان محدود است. به طور قطع، اکثر معانی یوم در قرآن، به معنای دوران و زمان می باشد و به همین جهت، منظور از آفرینش آسمان و زمین در شش روز، یعنی شش دوران که امروز علم و دانش مؤید آن می باشد.

از مجموع مطالب فوق «نتیجه می گیریم که خداوند، مجموع زمین و آسمان را در شش دوران متوالی خلق کرده است و منظور از هر «دوران» ممکن است زمانی به اندازه میلیون ها یا میلیارد ها سال به معنی گردش زمین به دور خورشید باشد.

پاسخ اشکال دوم که چرا در بعضی جاها خلقت آسمان ها و زمین در شش روز و در جاهای دیگر (فصلت، 8 الی 12) هشت روز معرفی شده است.

قبل از ورود به بحث، لازم است به این نکته مهم توجه نمائیم.

ما در قرآن هشت آیه داریم که آفرینش زمین و آسمان را در شش روز بیان می کند ولی از این هشت مورد در چهار مورد اشاره به آفرینش زمین و آسمان می کند که در 6 روز بوده است (حدید،، اعراف 54، یونس 3، و هود 7) و در 3 مورد از این هشت مورد، اشاره به آفرینش آسمان و زمین و آنچه در میان آنها است. یعنی خداوند متعال در شش روز، هم آسمان هم زمین و هم چیزهایی که در بین آسمان است را خلق کرده است.

ولی تنها در یک مورد، اشاره ی اجمالی به تقسیم این شش دوران شده است. دو دوران برای آفرینش آسمان، در دوران برای آفرینش زمین و در دوران برای

پیدایش گیاهان، حیوانات و غذاها معرفی شده است.

بیان مطلب: در آیه ی 9 سوره فصلت می خوانیم: زمین را در دو روز آفرید «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» و سپس در آیه ی 10 می خوانیم: او در زمین، کوه هایی قرار داد و برکاتی در آن آفرید و مواد غذایی مختلف در آن مقدار فرمود. این ها همه در چهار روز بود. «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيٍّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ» (1) و بعد در آیه ی 12 سوره ی فصلت می خوانیم: «در این هنگام، آن ها (توده گاز یا دود) را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید. «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ...» (2).

اکنون با توجه به مطالب فوق، به بررسی اشکال می پردازیم.

1. با توجه به تقسیم بندی آیات هشتگانه فوق در خلقت آسمان و زمین که در چهار مورد می گوید: آسمان و زمین در شش روز، آفریده شده است و در سه مورد دیگر می گوید آسمان و زمین و آنچه بین آسمان و زمین است با هم در شش روز آفریده شده است و در یک جا هم می خوانیم آسمان در دو روز و زمین هم در دو روز آفریده شده است، آیا این ها قرینه نمی شوند؟ هر یک از آسمان و زمین به تنهایی در دو روز خلق شدند و دو روز هم مال آفرینش کوه ها و غذاها و گیاهان بوده است که جمعا 6 روز می شود و این قرینه ی متصله است. جمله ی «قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ» (مواد غذایی مختلف آن را در چهار روز مقدر فرمودند) نشان دهنده ی آن است که از این چهار روز، دو روز

ص: 156

1- فصلت / 10.

2- فصلت / 12.

مال خلقت زمین و دوروز مال خلقت گیاهان، حیوانات و اقوات بوده است. زیرا آیات چهارگانه از یک سو و آیات سه گانه از سوی دیگر و حتی آیات 9 و 12 فصلت از ناحیه ی سوم، مبین، بیان کننده و از محکّمات می باشند که اجمال و شبهه موجود در آیه ی 10 سوره فصلت را برطرف نمایند. پس منظور از چهار روز، تنها خلقت گیاهان، حیوانات و غذاها نبوده است، بلکه دو روز مربوط به خلقت زمین است و دو روز مربوط به غذاها و گیاهان.

2. در آیه ی 10 سوره فصلت که می گوید: موادغذایی را در چهار روز خلق کردیم، «قرینه» و علامتی وجود دارد که منظور، هم خلقت زمین و هم خلقت القوات و غذاها، با هم در چهار روز بوده است، زیرا در این آیه می گوید: او در زمین کوه هایی قرار داد و برکاتی در آن آفرید. «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا...»

و می دانیم بخش عظیمی از کره ی زمین را کوه های آن تشکیل می دهد و با توجه به این که، ریشه و پایه ی کوهها در اعماق زمین فرورفته است و خلقت آفرینش کوه ها همان آفرینش زمین است، بنابراین لازم نیست برای فهم آیات، تقدیری در کلام بگیریم و بگوئیم (کل ذلک) «همه این ها، از زمین و غذاها» در چهار روز بود، بلکه آفرینش کوه ها جزء آفرینش زمین به حساب می آید و اگر کوه ها را از زمین جدا کنیم، چیزی از زمین باقی نمی ماند.

و جالب اینکه در آیات زیادی در مورد آفرینش زمین، از آفرینش کوه ها سخن می گوید که با کشیدن زمین، کوه ها را در آن قرار دادیم. یعنی کوه ها جزء زمین می باشد. سوره ی رعد آیه ی 3: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...»، سوره حجر آیه ی 19: «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ»،

سوره ی ق آیه ی 7: «وَالْأَرْضُ مَدَدُنَاهَا وَاللَّيْلُ نَوْمُهَا وَالنَّجْمُ أَشْرَافُهَا...» و آیات دیگری وجود دارد که حاکی از آن است که خلقت کوهها، جزء خلقت زمین می باشد.

بنابر این، آیه ی 10 سوره فصلت، درباره ی خلقت زمین، کوه ها، گیاهان و نیز حیوانات می باشد که در چهار روز خلق شدند. دو روز مربوط به خلقت زمین و در روز هم مربوط به مواد غذایی است. در نتیجه همه ی آیات هشت گانه قرآن، حاکی از این می باشند که خلقت آسمان و زمین در 6 روز بوده است و تناقض در میان آیات وجود ندارد.

3. علاوه بر مطالب فوق، در این جا علامت و قرینه ی عرض در یک کلام واحد، وجود دارد که نخست بخش اول از خلقت زمین را دو روز بیان کرده و سپس با اضافه کردن بخش دیگر (خلقت غذا)، مجموعاً چهار روز شده است. نظیر این تعبیر در زبان عرب و تعبیرات فارسی نیز وجود دارد که فی المثل گفته می شود: از این جا تا مکه ده روز طول می کشد و تا مدینه 15 روز. یعنی پنج روز فاصله ی مکه و مدینه است و ده روز فاصله این جا تا مکه (نه این که ده روز با پانزده روز که برابر می شود با 25 روز).

با توجه به آیات روشن و محکم که خلقت آسمان و زمین را شش روز بیان کرده است و خلقت هر کدام از آسمان و زمین را دو روز معلوم نمود و نیز در سه آیه ی دیگر، خلقت آسمان و زمین و آن چیزهایی که بین آسمان و زمین است را شش روز قرار داده است، یقین پیدا می کنیم، منظور از این چهار روز، دو روز مربوط به زمین و دو روز مربوط به خلقت گیاهان، حیوانات و غذاها می باشد و لذا تفسیر بزرگ زمخشری، در کشاف، به قرینه ی این آیات، جمله ی «کل ذلک» را تقدیر گرفت. معنی آیه: مواد غذایی آن را مقدر کرد (این ها همه

«زمین و غذاها» در چهار روز بوده است.) «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ»

پاسخ اشکال سوم: چرا جهان را در یک لحظه نیافرید؟ با این که خداوند قدرت بی انتها دارد و می تواند همه ی آسمان ها و زمین را در یک لحظه بیافریند.

1. نکته ای که لازم است به آن توجه شود این است که: آیا اگر آفرینش، در یک لحظه انجام بگیرد، دلیل بر عظمت و قدرت و علم آفریدگار است؟ و یا این که آفرینش به تدریج و در مراحل مختلف و چهره های گوناگون، طبق برنامه ی علم، حکمت و حساب منظم صورت گیرد؟ بدون تردید اگر بخواهیم از «آفریده شده» عظمت و قدرت علمی «آفریدگار» را بشناسیم، باید آفرینش، در مراحل مختلف و در چهره های گوناگون، براساس حکمت، علم و محاسبه فکری انجام بگیرد و از آن طریق انسان می تواند معرفت به عظمت آفریدگار پیدا کند و آن معرفت موجب ایمان و اعتقاد انسان به او خواهد شد.

2. در آفرینش تدریجی، بر اساس حکمت الهی، تمام فرمول های علمی به طور تدریجی به کار گرفته می شود و همه ی آن پدیده های علمی و فکری در ساختار و سازمان آفرینش، به طور تدریج صورت می گیرد که یکی از منابع علم خداوند برای بندگانش می باشد. چون روش تکامل از نقص به کمال، تدریجی است و علوم به کار گرفته هم، تدریجی می باشد؛ به همین دلیل یکی از فلسفه های آفرینش، تعلیم و آموزش کتاب آفرینش می باشد و لذا معلم بودن حضرت حق، نه تنها در بعد دادن قدرت، قوه ی آموزش، درک و شعور می باشد، بلکه کتاب تکوینی آفرینش، مهم ترین منبع علمی است که بشر باید از آن علم بیاموزد. دانش های بشری، چه در بعد اکتشافات و چه در بعد اختراعات و چه در علوم تجربی و یا عقلی باید به صورت تدریجی، از کتاب آفرینش اخذ

شود و علل شدن و حرکت از قوه به فعل، همان فرمول علمی می باشد.

3. هدف از آفرینش، کرامت انسان بود و در قرآن، خدا همه هستی را، مسخر او قرار داده است و از طرف دیگر خداوند، کرامت انسان را در بعد کمال و سیر و حرکت و قرب الی الله قرار داده است. تمام این تکامل ها تدریجی است و باید از قوه به فعلیت برسد و انسان باید در این حرکت تکاملی، بر اساس اختیار خودش، به راهنمایی انبیاء گوش فرا دهد و به تدریج از پلکان تکامل بالا برود و استعداد خود را به فعلیت تبدیل کند. اگر اختیاری در کار نباشد، کمالی نیز وجود نداشته و ارزش ندارد. به همین ترتیب، جهان هستی، خیزش گاه و ماده ی اصلی وجودی و محل پرورش او بوده است. انسان، براساس شخصیت ذاتی که به طور تدریج خلق شده است، باید از قوه به فعلیت برسد و مدارج تکامل را در اهدافی که آفریدگار برایش در نظر گرفته است، طی نماید.

. خلقت و آفرینش تدریجی آسمان، زمین و موجودات باعث می شود که جهان هستی، هر آن چهرهای تازه، رنگی نو و شکلی بدیع پیدا می کند و به همین دلیل، بیشتر قدرت و عظمت خدا را معرفی می کند. خداوند متعال می خواست، قدرت علم خود را در هزاران چهره بنمایاند، نه فقط در یک چهره. هم چنین می خواست، حکمتش را در هزاران لباس نشان دهد نه فقط در یک لباس تا شناخت ذات پاک و قدرت و حکمتش، آسان تر و روشن تر باشد.

آری، چه زیبا، چه روشن گر و چه مدرسه ی عجیب و شگفت انگیزی خواهد شد. می توان دوره های خلقت جهان - که با ایام، سال ها، قرون و اعصاری متمادی و دور همراه شده است - را دید و اندیشه ی انسان را بر کرانه و افق ناپیدای هستی جلب نمود. این کتاب عظیم تکوینی آفرینش - که هندسه، ماهیت و حد سامانش، برای عقول و اندیشه ی بلند پرواز بشری ناپیدا است - برای معرفت حضرت حق در اختیار انسان قرار گرفته است.

o آیا آفرینش آسمان و زمین با سرعت (و لحظه ای) بود و یا آهسته (و

مدت دار)؟ طبق آیه ی 54 سوره ی اعراف، مدت آن شش روز یا شش دوره ی متمادی بوده است، ولی در آیه ی 117 سوره ی بقره، آفرینش آسمانها و زمین را لحظه ای و بدون گذشت زمان (کن فیکون) می داند.

شرح و تحلیل پرسش:

قبل از پاسخ، لازم است توجه ی به محتوای این دو آیه داشته باشیم.

در آیه ی 54 سوره ی اعراف می خوانیم: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»؛ «خدای شما کسی است که آسمان و زمین را در شش دوره، آفریده و خلق نموده است».

در آیه ی 117 سوره ی بقره می خوانیم: یهود و نصاری و مشرکان گفتند: خداوند فرزندی برای خود انتخاب کرده است. پاک و منزّه است او، از این نسبت های «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ». برای اوست آنچه در آسمان ها و زمین است و همگان در مقابل او خاضع اند «بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَائِمُونَ». او نه تنها مالک همه ی موجودات هستی است، بلکه ایجاد کننده همه آسمان ها و زمین است بدیع السماوات و الأرض . او هرگاه فرمان وجود چیزی را صادر کند به او می گوید موجود باش و آن فوراً موجود می شود. «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

پرسش گر پنداشته است، این بخش آخر آیه (که هر گاه فرمان وجودی خدا در ایجاد چیزی صادر شود و به او بگوید موجود باش و آن فوراً موجود می شود) درباره ی آفرینش آسمان ها است و لذا گفته است: این آیه با آیه ی 54 سوره ی اعراف که خلقت آسمان و زمین را در شش دوره می داند، منافات دارد

پاسخ: جمله ی آخر در آیه ی 117 سوره ی بقره، درباره ی آفرینش آسمان ها نمی باشد و لذا هیچ گونه تضادی با آیه ی 54 سوره ی اعراف ندارد.

مشرکان می گفتند: هر چیز مهم و عظیمی را خدا باید اول برای خودش خلق کند و به همین دلیل مسأله ی معاد و زنده شدن موجودات مرده و جماد برای آنها مهم بود و منکر آن بودند. خداوند در قرآن پاسخ آن ها را می دهد که خلقت موجودی زنده، برای خدایی که آسمان و زمین را خلق می کند، چیز مهم و عظیمی نیست. (و او ایجاد کننده ی آسمان و زمین است و بدون نقشه ی قبلی و بدون احتیاج به ماده، همه را ابداع می کند. «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» .

و لذا خداوند در جای جای قرآن، برای عادی نشان دادن خلقت انسان و موجودات زنده، آن را با خلقت آسمان و زمین مقایسه می کند که خلقت انسان در مقابل آفرینش آسمان و زمین مهم نمی باشد. مثلاً در سوره ی احقاف آیه ی 33 می فرماید: آیا نمی دانند خداوند که آسمان و زمین را آفرید و از آفرینش آن ها خسته نشد، قادر است که مردگان را زنده کند؟ او بر هر چه توانا است. «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْْي بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (1)

مشرکان، خیال می کردند که برای خدا هم، مانند انسان ممکن الوجود بعد زمانی مطرح است و در سنین و اوقات مخصوص، می تواند به خواسته ی خود جامه عمل بپوشاند و در غیر از آن وقت، نمی تواند. قرآن پاسخ می دهد، برای خدا اوقات خاصی مطرح نیست. او هر ساعت بخواهد، به خواسته ها و اراده ی

خود، جامه‌ی عمل می‌پوشاند و لذا می‌فرماید: «هرگاه فرمان وجود چیزی را صادر کند، به او می‌گوید موجود باش و آن فوراً موجود می‌شود.» **«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»**

در نتیجه، این بخش از آیه، در مقام آفرینش خلقت آسمان و زمین نیست، تا گفته شود با آیه‌ی 117 سوره اعراف تناقض دارد، بلکه آیه، در مقام بیان قدرت خدا در آفرینش موجودات زنده است و می‌گوید: او چه نیازی به فرزند دارد، در حالی که هرگاه فرمان وجود چیزی را صادر کند، به او می‌گوید موجود باش و آن فوراً موجود می‌شود.

مقدم بودن آفرینش آسمان یا زمین

0 در قرآن، درباره‌ی مقدم بودن آفرینش زمین یا آسمان، دارای تناقض وجود دارد. برای مثال، در آیه‌ی 29 سوره‌ی بقره، آفرینش زمین را قبل از آسمان می‌داند ولی در آیه‌ی 27 الی 30 سوره‌ی نازعات، آفرینش آسمان را قبل از زمین می‌داند.

تبیین و شرح پرسش:

آیه 29 سوره‌ی بقره: **«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»** «او خدایی است که همه‌ی آنچه را از نعمت‌ها در زمین وجود دارد، برای شما آفرید، «سپس» به آسمان پرداخت و آنها را به صورت هفت آسمان مرتب نمود و او به هر چیز آگاه است».

و می‌دانیم که در میان دانشمندان اهل ادب مشهور است کلمه «ثم» حرف عطف است به معنای «سپس» و دلالت می‌کند بر ترتیب و تأخیر «معطوف

علیه» از معطوف با مهلت و تراخی. (1) بنابر این به دلیل وجود کلمه ی «ثم» که به معنای ترتیب و تراخی است، آفرینش آسمان بعد از آفرینش زمین می باشد. ولی در آیات 27 و 30 سوره ی نازعات می خوانیم: «الَّذِينَ أَنْشَأَ خَلْقَ آدَمَ السَّمَاءِ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا» آیا آفرینش شما (بعد از مرگ) مشکل تر است یا آفرینش آسمان که خداوند آن را بنا نهاد؟! سقف آن را بر افراشت و آن را منظم ساخت و شبس را تاریک و روزش را آشکار ساخت و زمین را بعد از آن گسترش داد و از آن آب و چراگاهش را بیرون آورد.

در این آیه، به صراحت بیان می کند که خلقت زمین بعد از آفرینش آسمانها بوده است و چگونه می شود، بین این دو آیه که با این صراحت با هم دیگر تعارض دارند، ارتباط برقرار کرد و آیا این تعارض، قابل حل می باشد؟

پاسخ: تعارض در آیات، به خاطر وجود دو کلمه است که به معنای «ترتیب» و «تراخی» می باشند یکی واژه «ثم» است و دیگری واژه «بعد». یکی مفهومی است که آسمان بعد از زمین خلق شده است و بیان دیگری آن است که زمین بعد از آسمان آفریده شده است.

برای حل این نوع مشکلات علمی، در علوم ادبی، اصول، محاورات علمی و عرفی، قوانینی وضع شده است؛ از جمله ی آن قوانین این است که اگر بین دو لفظ که در معنای خود نص و روشن هستند، تعارض وجود دارد، باید سراغ قوانین دیگر رفت. ولی اگر یکی در معنای خودش نص و روشن است ولی

ص: 164

واژه‌ی دیگر، ظاهر است، یعنی احتمال چند معنی دارد، بین آن دو تعارض وجود ندارد. برای مثال دو لفظی که در مورد آیات مورد بحث ما وجود دارند یکی واژه‌ی «ثم» است و دیگری واژه «بعد». بدون شک برای همه روشن است که واژه‌ی «بعد»، صریح و روشن است و معنی آن، ترتیب و تراخی بین دو چیز می‌باشد و اصلاً وضع کلمه‌ی «بعد»، برای همین معنی می‌باشد و مفهوم و معنای دیگری ندارد.

ولی واژه‌ی «ثم» صریح و روشن نیست و معنی «ترتیب و تراخی» ندارد و به اصطلاح، ظاهر در این معنی است و احتمال معانی دیگری هم در آن وجود دارد. لذا با رجوع به کتب ادبی و لغت، این حقیقت روشن می‌شود که واژه‌ی «ثم»، همه جا به معنای ترتیب و تراخی نمی‌باشد.

تفسیر نمونه، ذیل آیه‌ی 6 سوره زمر می‌نویسد: تعبیر «ثم»، همیشه برای تأخیر زمانی نیست، بلکه گاهی برای تأخیر بیان نیز می‌آید: مثلاً می‌گوئیم کار امروز تو را دیدیم سپس کار دیروزت را هم مشاهده کردیم. این در حالی است که اعمال دیروز، مسلماً قبل از اعمال امروز واقع شده است، ولی توجه به آن، در مرحله‌ی بعد بوده است.

و از این نکته بالاتر این که، حتی در این موارد که «ثم» به معنی ترتیب و تأخیر زمانی نیست، نباید مفهوم و معنی فارسی آن را «سپس» معنا کنیم (آن طوری که در بالا از تفسیر نمونه نقل کردیم) و این یک نوع مسامحه کاری است. معنای «ثم» در چنین مواردی معنای «واو عاطفه» است. یعنی «و» نه سپس و کتب لغت نیز به این حقیقت اشاره نموده اند. (1)

ص: 165

کتاب «مصباح المنیر» که از کتب دقیق و معروف لغت می باشد در صفحه 105 مینویسد:

ثم حرف عطف است و این حرف عطف در مفردات برای ترتیب و تراخی می باشد، ولی اخفش می گوید که «ثم» به معنای واو عطف است؛ زیرا در جایی که ترتیب وجود ندارد استعمال می شود و اما در جمله، واژه ی «ثم»، ملازم با ترتیب نیست، بلکه به معنای «واو» استعمال می شود، مثل گفتار خداوند در قرآن «ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ» (1) یعنی خداوند بر تکذیب و عنادشان شهادت می دهد (و اگر ثم در این جا برای ترتیب و تراخی بود معنی جمله چنین بود خدای متعال شاهد نبود و پس از آن شاهد شد، در حالی که شهادت خدا حادث نمی باشد).

جالب این که، اکثر کتب لغت، به این حقیقت اشاره کرده اند که «ثم» همه جا به معنای ترتیب و تراخی نیست. با توجه به مطالب فوق، که کلمه «ثم»، همه جا برای ترتیب و تراخی نیست و به معنای «واو» عطف می باشد، ما معتقدیم که ثم» در آیه ی 29 سوره ی بقره به معنی ترتیب و تراخی نیست، بلکه صرفاً به معنی «واو» عاطفه می باشد. با قرینه ای که در آیات مقابل، یعنی آیات 27-30 سوره ی نازعات وجود دارد و در آن واژه ی «بعد» در ترتیب و تراخی، صریح است روشن می شود که تعارضی بین دو آیه وجود ندارد. همان طور که در آیات سوره ی نازعات می گوید که زمین بعد از آفرینش آسمان خلق شده است، آیه ی 29 سوره ی بقره، مخالف آن نیست؛ چون «ثم» در این آیه به معنای واو

ص: 166

عطف است. خداوند نخست شرح نعمتهای زمین و سپس نعمت های آسمان را بیان نموده است و کاری به زمان خلقت آنها ندارد. به عبارت دیگر، در سوره ی نازعات، در مقام بیان زمان آفرینش آسمان و زمین بوده است و لذا اول آسمان ها را شرح داده است و بعد زمین را. ولی در آیه ی 29 سوره ی بقره، در مقام بیان تأخیر و تقدم زمان خلقت نبوده است، بلکه در مقام بیان نعمت های آسمان و زمین بوده است و چون نعمت زمین برای انسان آشناتر، روشن تر، نزدیک تر و مستقیم بوده است، نخست نعمت خلقت زمین را بیان کرده است و سپس به بیان خلق آسمان پرداخته است.

جدایی آسمان و زمین

o در آیه ی 11 سوره فصلت، آمده است که زمین و آسمان، ابتدا از هم جدا بوده اند و بعدا به هم ملحق شده اند، ولی در آیه ی 30 سوره ی انبیاء آمده است آن ها از ابتدا یک قطعه بودند که بعدا از هم جدا شدند. آیا این یک ناسازگاری در قرآن نیست؟

قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت و تربیت معنوی، به پاره ای از مسائل علمی، از جمله کیهان شناسی، (1) اشاره ای گذرا دارد و شاید هیچ آیه ای را نیابیم که مستقیما یا مستقلا به ذکر آفرینش جهان و کیفیت وجود آسمان و زمین پرداخته باشد. همواره این بحث ها به منظور دیگری مانند، هموار نمودن راه خداشناسی، تفکر و تعقل در خلقت هستی، ایجاد انگیزه در راه کشف راز و

ص: 167

1- علم کیهان شناسی cosmology، علم شناختن کیهان و روابط زمین با عالم وجود. کیهان، گیهان، گیتی و جهان در فارسی به یک معنا است. محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 1-3، ص 227.

رمز خلقت جهان، پی بردن به عظمت الهی و حق شناسی بیان شده است. قرآن در جایگاه حل مسائل علمی و تجربی نیست، چون مسائل تجربی و علمی، با گذشت زمان و از طریق تفکر و تعقل به دست می آید و هدف نزول قرآن، هدایت معنوی و تربیتی افراد است، نه حل مسائل علمی.

با وجود این، قرآن به پاره ای از مسائل علمی پرداخته است و به علت عدم توضیح آیات و مبهم بودن آن ها و از سوی دیگر، عدم قطعیت نظریات علمی، تفسیرهای گوناگونی بر آیات شده است.

در این جا به بررسی کیفیت خلقت جهان از دیدگاه قرآن و علم می پردازیم و در می یابیم که هیچ گونه تناقضی وجود ندارد.

آغاز جهان

قرآن کریم در دو آیه، به صورت گذرا و مبهم، به مسئله ی آغاز جهان پرداخته است و مفسران نیز بر اساس پیش فرض ها یا بر اساس نظریه ی غالب علمی عصر خود یا به صورت خالی از ذهن، به تفسیر این دو آیه پرداخته اند.

آیه اول: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ»؛ (1) «سپس به آفرینش آسمان پرداخت در حالی که به صورت دود بود».

«دخان» در لغت به معنی چیزی است که به دنبال شعله و لهیب آتش بر می خیزد (2) و «سما» در لغت به معنی طرف بالا است و در قرآن در معانی و مصادیق متعددی به کار رفته است، از جمله: جهت بالا (ابراهیم / 24)، جوزمین (ق / 9)، محل کرات بالا (فصلت / 12)، آسمان معنوی (سجده / 5)

ص: 168

1- فصلت / 11.

2- راغب اصفهانی، مفردات، ماده ی دخن؛ ابن منظور، لسان العرب، همان ماده.

و... (1). واژه ی «استوی»، در اصل به معنی اعتدال یا مساوات دو چیز با یکدیگر است و هنگامی که با «الی» متعدی شود، به معنی قصد می آید. (2)

آیه دوم: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (3) «آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندیدند که آسمانها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم؛ آیا (باز هم) ایمان نمی آورند؟».

. واژه ی «رتق» در آیه، به معنی «چیز به هم پیوسته» و «فتق» به معنی «جدا کردن دو چیز متصل به هم» است. (4)

آن چه از ظاهر این دو آیه برداشت می شود این است که، قبل از خلقت آسمان ها، توده هایی از گازهای گسترده و عظیم، وجود داشته است و زمین و آسمان به هم متصل و چسبیده بوده اند و به قدرت خداوند، از هم جدا شده اند. بهتر است در این جا به نظرات بعضی از مفسران اشاره نمائیم.

در تفسیر نمونه، درباره ی مسئله ی دخان (دود) آمده است که:

جمله «هِيَ دُخَانٌ...» (آسمان ها در آغاز به صورت دود بود) نشان می دهد که آغاز آفرینش آسمان ها، از توده های گازهای گسترده و عظیمی بوده است و این با آخرین تحقیقات علمی در مورد آغاز آفرینش کاملاً هماهنگ است.

ص: 169

1- حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ماده ی سمو؛ تفسیر نمونه، ج 1، ص 165.

2- قرشی، قاموس قرآن، ماده ی «سوی».

3- انبیاء / 30.

4- مفردات راغب، ماهی رتق و فتق.

هم اکنون نیز، بسیاری از ستارگان آسمان، به صورت توده های فشرده ای از گازها و دخان است»⁽¹⁾.

ابن عباس درباره‌ی واژه‌ی «فاطر» در سوره‌ی انعام آیه‌ی 14 می‌گوید: معنی «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، را آنگاه فهمیدم که دو عرب بر سر چاه آبی با هم نزاع داشتند. یکی از آن‌ها، برای اثبات مالکیت خود می‌گفت: «انا فطرتهما؛ من این چاه را شکافته و احداث کرده‌ام». طبق تحقیقات دانشمندان، آسمان و زمین در آغاز، توده‌ی واحدی بودند که بر اثر انفجارهای پی‌در پی از هم شکافته شدند و کیهانشان‌ها و منظومه و کرات به وجود آمدند.⁽²⁾ از آیه «كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»⁽³⁾ استفاده می‌شود که معنی معمولی «ماء»، آب است، اما گاهی به هر شیء مایع، «ماء» گفته می‌شود؛ مانند: فلزات مایع. در آغاز آفرینش، جهان هستی به صورت مواد مذاب بود (یا گازهای فوق‌العاده فشرده که شکل مواد مذاب و مایع را داشت.)، سپس در این توده‌ی آب‌گونه، حرکات شدید و انفجارات عظیمی رخ داد.⁽⁴⁾

مفسران درباره‌ی آیه‌ی 30 سوره‌ی انبیاء (رتق و فتق، پیوستگی و جدایی)

چند احتمال مطرح کرده‌اند:

الف. به هم پیوستگی آسمان‌ها و زمین، اشاره به آغاز خلقت است، که طبق نظرات دانشمندان، مجموعه‌ی این جهان، به صورت توده واحد عظیمی از بخار

ص: 170

1- تفسیر نمونه، ج 2، ص 228.

2- همان، ج 5، ص 151.

3- هود/ 7.

4- همان، ج 9، ص 26.

سوزان بود که بر اثر انفجارات درون و حرکت، تدریج تجزیه شد و کواکب و ستاره ها از جمله منظومه شمسی و کره زمین به وجود آمد و باز هم جهان در حال گسترش است. برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام، اشاره به این تفسیر دارد. (1)

ب. منظور از پیوستگی، یکنواخت بودن مواد جهان است، به طوری که همه در هم فرو رفته بود و به صورت ماده ی واحدی خودنمایی می کرد. اما با گذشت زمان، از هم جدا شدند و ترکیبات جدید پیدا کردند و انواع مختلف گیاهان و موجودات دیگر در آسمان و زمین ظاهر شدند. (2)

ج. منظور از به هم پیوستگی آسمان این است که، در آغاز، بارانی نمی بارید و مقصود از به هم پیوستگی زمین آن است که، در آن زمان، گیاهی نمی روئید. اما خدا هر دورا گشود؛ از آسمان باران نازل کرد و در زمین انواع گیاهان را رویاند. بعضی از روایات نیز اشاره به همین احتمال دارند. (3)

تفسیر سوم (ج)، با چشم قابل رویت است و با جمله ی «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا»؛ «آیا کسانی که کافر شدند ندیدند»؛ سازگار است و با جمله ی ذیل آیه ی «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ...» نیز هماهنگی دارد.

ولی تفسیر اول و دوم (الف و ب) نیز با معنی وسیع این جمله ها مخالف نیست؛ چرا که گاهی رؤیت به معنی «علم» نیز می آید. (4)

احمد محمد سلیمان می نویسد:

ص: 171

1- همان، ج 2، ص 228، الحویزی العروسی، تفسیر نور الثقلین، ذیل آیه سی ام انبیاء.

2- تفسیر المیزان، ج 14، ص 278-279.

3- تفسیر صافی، ج 3، ص 347.

4- تفسیر نمونه، ج 13، ص 396

این که قرآن می فرماید: آسمان و زمین قطعه واحدی بوده اند و سپس از هم جدا شدند؛ همان نظر علمی جدید در مورد منظومه شمسی است که می گوید: جهان یک قطعه ای رها شده در فضا بود و سپس تحت تأثیر جاذبه شیء عظیمی از اجرام سماوی دیگر قرار گرفت و تکه تکه شد و به صورت حلزونی در آمد و سپس این اجزاء کوچک، کم کم

سیارات را به وجود آوردند. (1)

دکتر موریس بوکای می نویسد:

دانش به ما می آموزد، چنان چه به عنوان مثال، تکوین خورشید و محصول فرعی آن، یعنی زمین را در نظر بگیریم، جریان امر، توسط تراکم سحابی نخستین و تفکیک آن رخ داده است. این دقیقاً همان است که قرآن به طریق کاملاً صریح، با ذکر ماجراهایی که «دود» آسمان ابتدا یک نوع الصاق، سپس یک نوع انفکاک را به وجود آورد، بیان نموده است. (2)

برخی صاحب نظران معاصر مانند، عبدالرزاق نوفل، (3) سید هبة الدین شهرستانی، (4) محمدعلی سامی، (5) محمد کامل عبد الصمد (6) و حضرت آیت الله معرفت، دود یا گاز را همان ماده ی اولیه ی خلقت آسمان و زمین می دانند که از هم جدا شدند. (7)

البته باید گفت که قسم دوم آیه ی 11 سوره فصلت، دلالت بر این ندارد

ص: 172

1- احمد محمد سلیمان، القرآن و العلم، ص 53_54.

2- دکتر بوکایی، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه از مهندس ذبیح الله دبیر، ص 189.

3- القرآن و العلم الحدیث، ص 162.

4- اسلام و هیئت، ص 131.

5- الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، ص 34.

6- الاعجاز العلمي في الاسلام، ص 47

7- التمهید، ج 6، ص 129-139

که زمین و آسمان با هم جمع شدند، بلکه خداوند متعال می فرماید: و آن گاه به آسمان و زمین فرمود: چه بخواهید و چه نخواهید باید تحت فرمان درآیید؛ گفتند: به طوع و رغبت تحت فرمانیم.

بنابر این هیچ تناقضی بین دو آیه وجود ندارد چرا که آیه ی 11 می رساند، این دو به فرمان خدا در آمدند نه این که دو تا جداگانه بودند و سپس به هم پیوستند.

فلسفه ی خلقت جن و انس

0 آیا جن و انس برای عبادت خلق شده اند، یا برای دوزخ؟ آیه ی 56

از سوره ی ذاریات می گوید: برای عبادت آفریده شده اند؛ در حالی که آیه ی 179 از سوره ی اعراف می گوید: بسیاری از آن ها برای جهنم آفریده شده اند؟

خداوند متعال در آیات قرآن کریم بی هدف بودن آفرینش را نفی کرده

است. 1. بازی و لعب و کار بی هدف نیست. (سوره ی انبیاء آیه ی 16)؛ 2. عبث و بیهوده نیست (آیه ی 115 سوره ی مؤمن)؛ 3. آفرینش، مهمل و بی معنی نیست. آیه ی 37 سوره ی قیامت؛ 4. باطل و بی هدف نیست. (آیه ی 27 سوره ی ص) و در مقابل، در آیات دیگر، قرآن هدف های مهم دیگری برای آفرینش نقل می کند، ولی چند هدف متفاوت را برای آفرینش انسان بیان می نماید. این خود، نشان دهنده ی آن است که تمام آن ها نمی تواند هدف اصلی از آفرینش باشد، بلکه برخی اصلی و مقصود، برخی وسیله ای برای رسیدن به اصلی و مقدمه برای اصلی و غیر مقصود، بعضی هدف نهایی و برخی دیگر، ابزار و مقدمه ای

ص: 173

برای رسیدن به هدف نهایی می باشد. برخی اصلاً هدف آفرینش نمی باشد، بلکه صرفاً برای نشان دادن عاقبت کار بعضی افراد است. برای روشن شدن این مطلب، به اهداف آفرینش انسان که در قرآن کریم بیان شده است، اشارت می گردد.

1. آزمایش: در برخی از آیات، هدف از آفرینش انسان، آزمایش و امتحان بیان شده است: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛ «[خداوند] کسی است که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می کنید». (1)

2. علم به قدرت پروردگار: آیه ی دیگر، هدف از خلقت انسان را علم دانسته است و می فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ «خداوند کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آن ها را آفرید فرمان او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر همه چیز توانا است». (2)

3. عبادت: در جای دیگر، از «عبادت» به عنوان هدف آفرینش انسان و پریان نام برده است و می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ «من جن و انس را نیافریدم، جز برای این که عبادتم نمایند». (3)

رحمت الهی: در برخی از آیات، هدف از آفرینش انسان، رسیدن به

ص: 174

1- ملک / 2؛ هود / 7.

2- طلاق / 12.

3- ذاریات / 56.

رحمت الهی بیان شده است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»؛ «اگر پروردگارت می خواست، همه ی مردم را یک امت قرار می داد، ولی آنها همواره مختلفند، مگر کسی را که پروردگارت رحم کند و برای همین «پذیرش رحمت» آن ها را آفرید». (1)

5. عاقبت و نتیجه ی کارهای انس و جن و بالاخره در آیه ی 179 از سوره ی اعراف می فرماید: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ»؛ «به طور مسلم گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم. آنها دل ها (عقل ها) ئی دارند که با آن اندیشه نمی کنند و نمی فهمند و چشمانی دارند که با آن نمی بینند و گوش هایی دارند که با آن نمی شنوند. آن ها هم چون چهارپایانند بلکه گمراه تر. اینان همانا غافلانند [زیرا با آن که همه گونه امکانات هدایت دارند، باز هم گمراهند].» (2)

حال آیا می شود همه ی این موضوعات، هدف خلقت باشد و یا بر اساس این آیه ی آخر، خداوند متعال، گروه زیادی از جن و انس را برای دوزخ خلق نماید و این هدف خلقت باشد. اولاً دقت در آیات فوق این حقیقت را روشن می سازد که این اهداف، همگی نمی توانند هدف اصلی و نهائی باشند، بلکه برخی به منزله ی ابزار و مقدمه، برخی به منزله ی نتیجه و هدف اصلی و برخی دیگر غیر اصلی می باشد.

ص: 175

1- هود / 119.

2- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 22، ص 385 و 386

از میان اهداف فوق «عبودیت» و بندگی، بالاترین هدف است. چرا که منظور از عبودیت و بندگی خداوند، کامل شدن انسان است و افتخار پیامبران و اولیای الهی، همواره این بوده است که بنده ی خدا هستند. پیامبر گرامی اسلام و نه که مقرب ترین انسان ها نزد پروردگار عالم می باشد، افتخارش عبد بودن است و خداوند متعال از جن و انس مقام بندگی و عبودیت را طلب نموده است. البته حقیقت عبودیت، تنها به سجده و رکوع و کردار ظاهری نیست، بلکه مراد، به طور مطلق و با تمام وجود (با جسم، جان، فکر و اندیشه) تسلیم بودن در مقابل خداوند عالم است.

اما اهداف دیگر؛ مانند آزمایش و یا علم پیدا نمودن به قدرت بی پایان الهی، از هدف های ایزاری است و در واقع اهداف متوسطی برای رسیدن به مقام عبودیت است. و آخرین هدف؛ یعنی بهره مند شدن از رحمت پروردگار، نتیجه ی عبودیت و تکامل انسانی است.

اما آن چه در آیه ی 179 سوره ی اعراف آمده است، هدفی تبعی بوده و روشن است که برای همه ی انسان ها نیست. به عبارت دیگر: «ما ینتهی الیه الفعل» و یا به اصطلاح عاقبت کار و فعل است، نه «ما لاجله الفعل» (هدف و غرض).

شاهد بر این سخن، بدون در نظر گرفتن قرائن دیگر، خود آیه ی شریفه

می باشد، چرا که:

اولاً: جهنم را به بعضی از انسان ها اختصاص داده است، نه همه ی آنان. در حالی که اگر این موضوع، هدف اصلی است، باید برای همه ی انسان ها باشد.

ثانیاً: ادامه ی آیه، خود بهترین گواه است که این یک هدف اصلی نیست،

چون صفاتی برای اهل جهنم نقل کرده است که آن صفات و نشانه ها حاکی از این است که جهنم را جایگاه انسان هایی می داند که با اختیار خویش از سرمایه های وجود خود - که خداوند برای رسیدن به هدف اصلی در اختیار آن ها قرار داده است . استفاده نکرده اند.

ثالثاً: با توجه به آیاتی که در مورد هدف آفرینش نقل کردیم، (این آیات به طور روشن، بیانگر این حقیقت بوده است که خداوند هدف از خلقت انسان را عبادت و رسیدن به مرتبه ی جانشینی خدا در زمین و قرب الهی می داند و ابزار و وسائل مورد نیاز را در اختیار انسان قرار داده است) نمی تواند هدفی درست در جهت مقابل آن داشته باشد.

و لذا هدف بودن جهنم برای آفرینش برخی از انسان ها، معنی ندارد و تعارضی آشکار با آیات صریح و روشن دارد بلکه این انسان است که با اختیار خویش و با انحراف از مسیر هدایت انبیاء و روشنگری عقل، جهنم را انتخاب می نماید.

و اما نسبت دادن آن، به خدای متعال - «که ما بسیاری از جن و انس راه برای جهنم آفریدیم - به خاطر توحید افعالی است؛ چون تأثیر پذیری روح و عقل انسان از عواملی که موجب بهشت یا جهنم است، با اراده ی خدا و خلقت او است. ولی انسان با اختیار و اراده ی خودش حرکت می کند و مسئول است. هر چند در یک نگاه عمیق و موشکافانه ی فلسفی، از دیدگاه توحید افعالی، تمام افعال انسان؛ حتی اختیار او نیز، از ناحیه ی خدا است (بلی، خداوند به تمام افعال اختیاری انسان، رضایت ندارد.) و از این جهت، می توان گفت که خداوند، انسان را برای جهنم خلق نموده است.

رابعاً: سرزنش و توبیخ در ذیل آیه ی شریفه، بهترین شاهد است بر این که،

جهنم هدف اصلی نیست. وگرنه معنا نداشت انسان ها را برای استفاده نکردن از نعمت هایی چون چشم، گوش و دل، توبیخ و سرزنش نماید و آن ها را در زمره ی حیوانات، قلمداد کند.

خامسا: جهنم نتیجه و عاقبت کار جهنمیان است. جهنم تبعی و غیر مقصود خداوند از آفرینش انسان است که به دنبال کردار و اعمال بد انسان و انحراف او از هدف اصلی خویش حاصل می شود. به گفته ی «تفسیر نور» ذیل آیه؛ هدف اصلی آفرینش، «خداپرستی و عبودیت» است. ولی نتیجه ی کار برخی انسان ها، در اثر عصیان و طغیان، به دوزخ رفتن است. «حرف لام» در «لجهنم» برای بیان عاقبت است، نه هدف. مثل نجار که هدف اصلی اش ساختن در و پنجره است، ولی در نهایت و عاقبت کار، بخشی از چوب به سوزاندن در بخاری می انجامد. به قول تفسیر نمونه «تنها تفاوتی که این مثال با مورد بحث ما دارد، این است که تفاوت چوب ها با یکدیگر اختیاری نیست، ولی تفاوت انسان ها، بستگی به اعمال خودشان دارد و در اختیار خود آن ها است».

شاید بتوان با اصطلاح فلسفی، این چنین گفت: هدف بر دو قسم است:

1. هدفی که به خاطر رسیدن به آن هدف، کار انجام می گیرد (ما لاجله الفعل).

2. هدفی که کار به آن منتهی می شود، هر چند به خاطر رسیدن به آن هدف، کار انجام نگرفته است (ما ینتهی الیه الفعل). (عاقبت و نتیجه کار).

علامه بعد از اشاره به تعارض این آیه با آیه ی 119 سوره ی هود (که خدا می فرمود ما انسان را برای پذیرش رحمت آفریدم و در این جا می فرماید: بسیاری از جن و انس را برای جهنم خلق کردیم، می فرماید: این دو آیه با هم منافات ندارند، زیرا گاهی هدف و غرض به حسب کمال فعل است و گاهی

هدفی است که فعل به آن منتهی می شود.

توضیح این که، نجار وقتی بخواهد دری بسازد، نخست به چوب هایی که برای این کار تهیه دیده، می پردازد. آن گاه آنها را ورنانداز نموده، سپس به اره و تیشه ورنده نمودن آن می پردازد، تا در آخر، در مورد نظر خود را بسازد. پس کمال غرض نجار، از این کار، تنها و تنها درست نمودن درب و پنجره بوده است.

و از جهت دیگر، نجار از همان اول امر می داند، مثلاً تمام بیست من چوب، صلاحیت برای در شدن ندارد، چون هیئت آن در، غیر از هیئت و اندازه ی چوب است و بر گردان آن هیئت چوب، به هیئت درب و پنجره، مستلزم این است که مقداری از آن ضایع شود و به صورت هیزم درآید. نجار از اول کار به این که، این مقدار از چوب هیزم می شود، توجه و علم داشت. بنابر این نجار، دو نوع غایت در نظر داشت یکی غایت کمالی و اصلی که همان در و پنجره شدن است؛ دوم، غایتی است تبعی، که مقداری از چوب به هیزم تبدیل شود.

هدف اصلی و غرض از آفرینش هم بر اساس مشیت الهی، خلقت انسان متعادل است که باید سیر کمال خود را در رحمت الهی طی نماید. ولی انسان به خاطر اختلاف در استعدادهایی که از زندگی دنیا کسب نموده است، دارای آثار گوناگونی است که باعث می شود، همه ی انسان ها در جهت هدف اصلی و حقیقی قرار نگیرند. بنابراین هدف اصلی حضرت حق تعالی از آفرینش انسان، داخل شدن او در رحمت الهی بوده است. البته خداوند یک هدف و غرض تبعی نیز داشته است که برخی از انسان ها به اختیار خود، راه عذاب را در پیش می گیرند. خداوند به غرض دومی هم علم داشت و می دانست که جمعی از

انسان ها به سوی آن منحرف می شوند، ولی اراده ی اصلی خدا، رحمت الهی بوده است. بنابر این معنی این آیه با مفهوم آیه ی 119 سوره ی هود هیچ منافاتی ندارد، زیرا این آیه در مقام بیان غرض تبعی و غیر اصلی است و آن آیه در مقام بیان هدف و غرض اصلی در آفرینش می باشد. (1)

برای روشن شدن بیشتر مفهوم دوم، آیه ی 8 سوره قصص را بررسی می کنیم: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ»؛ «هنگامی که مادر موسی به فرمان خدا طفل خود را به دریا افکند، خاندان فرعون او را از آب گرفتند تا سرانجام، دشمن آنان و مایه ی اندوهشان گردد. مسلما فرعون و هامان و لشکریانشان خطاکار بودند».

بدیهی است فرعونیان، این نوزاد قنداقه را به این منظور از امواج نگرفتند که دشمن سرسخت شان را در آغوش خود پرورش دهند، بلکه آن ها به گفته ی همسر فرعون، می خواستند نور چشمی برای خود برگزینند. «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، همسر فرعون چون دید آن ها قصد کشتن کودک را دارند، گفت: نور چشم من و توست. او را نکشید، شاید برای ما مفید باشد، یا او را به عنوان پسر خود بر می گزینیم و آن ها نمی فهمیدند (که دشمن اصلی خود را در آغوش خویش می پروراند) و لذا لام «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا»؛ «قنداقه موسی را از آب گرفتند» تا دشمن و مایه ی اندوهشان گردد، لام علت نیست. یعنی غرض و هدف اصلی آل فرعون، این نبود که موسی را نجات بدهد تا دشمن جان آن ها

ص: 180

و مایه‌ی اندوه آن‌ها بشود، بلکه به اصطلاح علماء ادب، «لام» در این جا، لام عاقبت است. یعنی هدف اصلی آل فرعون این بود که او را فرزند و نور چشمی انتخاب کنند، ولی هنگامی که او را نجات دادند، سرانجام و عاقبت کار چنین شد.

مسأله مورد بحث و هدف اصلی آفرینش، برخورداری انسان از رحمت حق بود، ولی غرض تبعی و سرانجام و عاقبت کار چنین شد که بعضی به آن نرسند. این لام در آیه‌ی مورد بحث «لجهنم»، لام علت نیست، بلکه لام در اینجا لام عاقبت است. یعنی بعد از خلقت، عاقبت کار بعضی، رفتن به سوی جهنم است ولی هدف اصلی خلقت، جهنم رفتن آن‌ها نیست.

منشأ و خلقت انسان

0 در آیات مختلف قرآن، در خصوص ماده‌ی نخستینی که انسان از آن آفریده شده، موضوعات گوناگونی نقل شده است. مثلاً درباره اولین آفرینش انسان، آمده است، یک «لخته خون» (آیه‌ی 2 سوره علق)، «آب» آیه‌ی 54 از سوره فرقان، آیه‌ی 45 از سوره نور و آیه‌ی 30 از سوره انبیاء، «گل پخته» (آیه‌ی 29 از سوره حجر)، «خاک» (آیه‌ی 11 از سوره فاطر، آیه‌ی 20 از سوره روم و آیه‌ی 59 از سوره آل عمران)، هیچ چیز» (آیه‌ی 97 از سوره مریم)، «زمین» (آیه‌ی 6 از سوره هود)، «یک قطره از مایعی غلیظ» (آیه‌ی 4 از سوره نحل و آیه‌ی 37 از سوره قیامة) و... آیا این موارد، نشان از تناقض در قرآن نیست؟

آیاتی که در رابطه با آفرینش و ماده‌ی نخستین انسان می‌باشد، بر چند دسته است و بین آن‌ها تناقضی وجود ندارد.

الف) برخی از این آیات، با صراحت یا به طور ضمنی، به ماده ی اولیه ی آفرینش حضرت آدم علیه السلام و مراحل خلقت او اشاره دارد. مانند بعضی از آیاتی که ماده ی اولیه ی انسان را «ارض»، «تراب»، «طین»، «حمأ مسنون»، «صلصال» و امثال آن می داند. این بدان خاطر است که آن ماده ی اولیه، حالات مختلفی به خود گرفت و تغییر و تحولاتی در آن پدید آمد تا زمانی که صورت انسان به خود گرفت. بدین معنا که ماده ی آغازین حضرت آدم، اول زمین بود و خاک با آب آمیخته شد به صورت گل (طین) در آمد و این گل پس از مدتی به صورت الجن و گل بدبوی (حمأ مسنون) درآمد و سپس به صورت خشکیده (صلصال) تغییر ماهیت داد. سپس، از عصاره ی صلصال، ماده ی اصلی آدم گرفته شد و صورت انسانی به آن داده شد.

لذا این آیات اشاره به مراحل مختلف آفرینش حضرت آدم علیه السلام دارد و بیان موضوعاتی مثل ارض، تراب، طین و...، منافاتی با هم ندارند.

ب) دسته ای از آیات به ماده ی آفرینش نسل آدم، یعنی انسان در مراحل و نسل های بعد پرداخته است و به مراحل آفرینش او اشاره می کند؛ مانند آیاتی که ماده ی اولیه ی آفرینش را «ماء»، «نطفه»، «علقه»، «مضغه» و امثال آن می داند. تعبیر به «ماء» یا «ماء مهین» و یا «نطفه» در واقع یک چیز است و تعبیر به علقه» و «مضغه» و امثال آن، اشاره به مراحل مختلفی است که بر آفرینش انسان گذشته است.

شاهد بر این سخن، برخی از آیات است که در آن ها با صراحت به این مطلب اشاره شده است. آنجا که می فرماید: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»؛ «و آفرینش انسان نخستین را از گل آغاز کرد و

سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید». (1)

ج) دسته ی سوم از آیات، به بیان هر دو پرداخته، و خاک و نطفه را در آفرینش انسان دخالت می دهد و می فرماید: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ»؛ «خداوند شما را از خاکی و سپس از نطفه ای آفرید». (2)

در آیه ی 7 و 8 سوره ی سجده نیز آمده است: او همان کسی است که... آفرینش انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید.

د. بالاخره برخی از آیات به این مطلب اشاره دارد که انسان چیزی نبود و ما او را آفریدیم. می فرماید: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا»؛ آیا انسان به یاد نمی آورد که ما پیش از این او را آفریدیم در حالی که چیزی نبود». (3)

بدون تردید این نوع آیات دو نوع معنی دارد، نخست این که انسان، ماده اولیه نداشت و به اصطلاح فلسفی وجودش ابداعی می باشد. در آیه ی 97 سوره ی مریم می خوانیم: «لَمْ يَكُ شَيْئًا»؛ «کلمه شی یعنی چیز» (یعنی هیچ چیز نبود، حتی ماده اولیه) او را، ماده ای که باید از آن، انسان خلق شود ابداع کرد و او قبلا نبوده است.

آیه ی 1 سوره ی انسان «لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَدْكُورًا»؛ «بعضی گفتند: منظور ماده ی

ص: 183

1- سجده / 7.

2- غافر / 67.

3- مریم / 67.

اولیه بود، ولی چیز مهم و قابل ذکری نبود»⁽¹⁾.

دانشمندان برای «خلق» معانی مختلفی ذکر کرده اند: 1. ایجاد از عدم؛ 2. اندازه گیری؛ 3. صنعت و 4. دادن اشکال جدید به اشیاء موجود جهان. بنابراین «خلق» مفهوم وسیعی دارد.

البته خالق حقیقی، یعنی آن کس که «ماده و صورت» را ایجاد می کند، فقط خداست⁽²⁾.

و در تفسیر نمونه، ج 25، ص 334، حدیثی از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود: «انسان در علم خدا مذکور بود، هر چند در عالم خلق، مذکور نبود».

لذا تدبیر و اندیشه در آیات قرآن کریم، ما را به این موضوع رهنمون می سازد که مبدأ آفرینش انسان گاه به صورت آفرینش فرد فرد انسان ها بیان شده است - مبنی بر این که از نطفه است و مراحلی دارد تا به جنین کامل می رسد. و گاه توجه به خلقت نخستین انسان دارد و گاهی هر دو را جمع می کند.

آیه ای که با صراحت هر دو نگرش را در خود جمع کرده است، آیه ی 7 از سوره ی سجده می باشد و آیات 5 سوره ی حج و 67 سوره ی مؤمن نیز بر این مطلب گواهی می دهد.

برخی از آیات هم منحصر به حضرت آدم علیه السلام و مراحل آفرینش او می باشد⁽³⁾.

ص: 184

1- تفسیر نمونه، ذیل آیه.

2- اقتباس از: پیام قرآن، ج 2، ص 78.

3- ر.ک: معارف قرآن، ص 329 و 341.

0 چه ضرورتی داشت که خداوند از مراحل مختلف خلقت سخن بگوید؟ (چه در مورد خلقت نخستین حضرت آدم و چه از مرحله خلقت

انسان ها).

بیان این امور که حاکی از عظمت، قدرت، علم و حکمت الهی است، به خداوند متعال معرفت ایجاد می کند و باعث ایمان و اعتقاد راسخ به حضرت حق تعالی، علم، حکمت، قدرت و تمام برنامه های دینی و اخلاقی او خواهد شد.

مطالبی که در این آیات جمع شده است، به قدری عجیب و شگفت انگیز است که هر انسانی را در مقابل عظمتش به خضوع و خشوع وا می دارد. در این جا به گوشه ای از آن اشاره می کنیم.

1. مسأله خلقت انسان از خاک و موضوع حیات و زندگی بخشیدن به خاک مرده، از شگفتی های آفرینش است. چون یقیناً حیات در کره زمین وجود نداشت و طبق آخرین نظریه، که کره ی زمین از خورشید جدا شد و دارای دعای بالایی بود، این پرسش مطرح می شود که چه کسی حیات را به کره زمین و خاک مرده ی آن عنایت کرده است؟ «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»: «بگو: کسی آن را زنده می کند که نخستین بار وی را پدید آورد و او به هر آفرینشی داناست».⁽¹⁾

2. با این که خلقت انسان، موضوع علوم مختلف قرار گرفته است و دربارهی هر یک از جنبه های مختلف وی، مشغول بررسی و کنجکاوی هستند، ولی این

ص: 185

موضوع هنوز به صورت یک مورد ناشناخته باقی مانده است و صدها سال طول می کشد تا این معمای بزرگ عالم هستی را بگشایند و شاید هم هیچ گاه، نتوانند این کار را انجام دهند. آیا کسی باور می کند اعضایی که برای شناخت هر یک از آن ها علم، عقل، هوش و درایت بسیاری لازم است، برای ساختن آن ها، علم و عقلی لازم نباشد. آیا تعمیر کار یک ماشین و یا کارخانه را می شود گفت دانشمند، عالم، پروفیسور، مهندس و دکتر، ولی این ماشین و کارخانه ی علم، عقل و حکمت، سازنده ی اولیه نداشته باشد.

3. (سالله) (بر وزن عصاره) یعنی عصاره و تصفیه شده ی تمام خاک های آفریده شده بر روی زمین و به همین دلیل، آثار همه را در وجود خود خلاصه کرده است. (1)

4. نطفه، هر چند در لغت به معنی آب صاف یا آب کر و مبدأ پیدایش انسان است، ولی هم قلیل است، هم تصفیه شده و هم عصاره ی تمام بدن می باشد. معادل آن منی به معنی تقدیر و اندازه گیری است و به آن دلیل به آن منی می گویند که آب نطفه، اندازه گیری یک انسان یا حیوان را در بر دارد.

«اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (2)

5. امشاج به معنی اشیاء مخلوط است. مثل مخلوط شدن نطفه زن و مرد. و یا از نظر علمی، مواد مختلف با کیفیت های مهم، که نطفه از آن ترکیب یافته است و بالقوه دارای استعدادهای گوناگونی است که از طریق عالم وراثت و

ص: 186

1- مؤمنون / 12؛ سجده / 8.

2- رعد / 8

غیر آن در نطفه جمع می شوند. «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (1).

6. علق (بر وزن شفق) در اصل به معنی علاقه و ارتباط به چیزی است و لذا به معنی «خون بسته» و «زالو» نیز آمده است. غلقه که یکی از مراحل تکون جنین در رحم مادر است، وصف به «زالو» است که هم ایهام درستی به حیات دارد و هم ملازم با تغذیه آن از خون است. با توجه به این که در زمان نزول قرآن، خبری از دستگاه های شناسایی جنین نبود، این مطلب از معجزات قرآن می باشد؛ به ویژه با معنی کتاب مقائیس اللغة که اصل مفهوم این واژه (علت) را ارتباط و تعلق چیزی به موجودی عالی تر می داند که بعدا مفهوم آن گسترش یافته است.

7. «مُضَغَّة» به معنی جویدن غذا و به معنی قطعه ای از گوشت است؛ به اندازه ای که انسان یک بار می جود، به شرط این که هنوز پخته نشده باشد. این واژه، بر یکی از حالات جنین که بعد از حالت «علقه» است، دلالت دارد و آن به خاطر شباهتی است که با جنین گوشتی دارد. در آن حال، جنین به صورت قطعه گوشت سرخ رنگی در می آید که در آن رگ های فراوان سبز رنگی وجود دارد. با توجه به این که در معنی آن گفته شده است که مثل «گوشت جویده شده ی پخته نشده» است، نه مثل گوشت چرخ کرده می دانیم که اجزای گوشت پخته نشده و جویده شده از همدیگر جدا نمی شود و یا رگ های ریز اجزاء با هم ارتباط دارند. این تعبیر از تعبیرات شگفت انگیز، در زمان نزول قرآن می باشد.

ص: 187

8 عظام (استخوان) که در این مرحله سلول های گوشتی، همگی تبدیل به سلول های استخوان می شود و سپس استخوان، توسط گوشت پوشیده می شود. انتخاب کلمه ی «کسونا»⁽¹⁾، یکی از معجزات علمی قرآن است، زیرا امروزه ثابت شده است که استخوان ها، قبل از نسوج گوشتی پدیدار می شوند.⁽²⁾

بنابر این، ذکر نام ماده ی اولیه ی انسان در قرآن، مربوط به مراحل مختلف خلقت است که از ماده ی اولیه ی خاک تا مرحله آخر بیان شده است. ذکر این مراحل، به خاطر نشان دادن عظمت و علم و حکمت دستگاه آفرینش می باشد و نه تنها هیچ گونه منافات و تناقضی در میان آیات قرآن وجود ندارد، بلکه هر بخش از آن ها نشانه ی اعجاز و عظمت قرآن مجید می باشد.

ص: 188

1- مؤنون / 14.

2- اعجاز قرآن از نظر علوم امروز، ص 29.

فصل ششم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی زبان قرآن

اشاره

ص: 189

o قرآن نزول وحی را گاهی به جبرئیل نسبت می دهد و گاهی به خدا. آیا جبرئیل وحی را از طرف خداوند نازل می کرد (بقره / 97) یا روح القدس (نحل/101)؟

«وحی» در لغت به معانی مختلفی از جمله، اشاره، کتابت، نوشته، رساله، پیغام، سخن پوشیده، کلام خفی، اعلام در خفاء، شتاب و عجله (1) ... آمده است و در اصطلاح اشاره ای است تند و سریع، با کلماتی مرموز و غیر صریح و گاهی با صداهای نامعلوم یا با اشاره به وسیله بعضی از اعمال و حرکات که از طریق کتابت انجام می گیرد. (2)

واژه ی «وحی» در قرآن به معانی مختلفی هم چون، اشاره ی پنهانی، (3) هدایت غریزی و طبیعی، (4) الهام، (5) وحی رسالی یا سخن گفتن خدا با پیامبران (6) آمده

ص: 191

1- ابن منظور، لسان العرب، ذیل ماده «وحی»

2- مفردات، ذیل ماده «وحی».

3- مریم / 17.

4- فصلت / 12.

5- قصص / 71

6- یونس / 2.

است. طبق آیه ی 15 سوره ی شوری، وحی یا به صورت مستقیم و بدون واسطه بر پیامبر با نازل می شد و یا به صورت خلق صوت و رسیدن صدای وحی و یا به وسیله ی فرشته وحی (جبرئیل).

بعد از این مقدمه، به بررسی دو آیه ی فوق می پردازیم.

خداوند در سوره ی بقره، آیه ی 97، آورنده ی وحی را جبرئیل می داند و می فرماید: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ «بگو: کسی که دشمن جبرئیل باشد (در حقیقت دشمن خدا است؛ چرا که او به فرمان خدا، قرآن را بر قلب تو نازل کرده است».

اما در آیه ی 101 سوره نحل آورنده ی وحی را «روح القدس» می داند: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ»؛ «بگو: روح القدس آن را از جانب پروردگارت به حق نازل کرده، تا افراد با ایمان را ثابت قدم گرداند؛ و هدایت و بشارتی باشد برای عموم مسلمانان». تعبیر قرآن از جبرئیل به عنوان «روح» به خاطر این است که هم روحانی است و هم وجودی حیاتبخش دارد؛ چرا که حامل رسالت الهی به پیامبران است و احیاء کننده ی همه ی انسان های لایق می باشد»⁽¹⁾.

«قدس» به معنای طهارت و پاکی است و ظاهراً اضافه کردن روح به قدس، به منظور اختصاص می باشد. یعنی روحی که از قذارت های مادی طاهر و از خطا و غلط منزّه است. هم چنین روح القدس، یکی از صفات جبرئیل است و

ص: 192

در آیه ی دیگر، جبرئیل را به عنوان «روح الامین» (1) خطاب کرده است. (2)

از میان فرشتگان، چهار فرشته، مقرب درگاه الهی هستند و آن ها را جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل نامیده اند و جبرئیل از همه، برتر است.

لذا دو آیه ی فوق، با هم تناقضی ندارند چون روح القدس یکی از صفات

جبرئیل است نه شخص دیگر.

در تفسیر نمونه آمده است: روح القدس یا روح مقدس، همان پیک وحی الهی، جبرئیل امین است. (3) و همین روح القدس در جای دیگر به روح الامین تعبیر شده است و در جای دیگر به جبرئیل. «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» و در جای دیگر نیز فرموده است: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِحَبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»

از جبرئیل با تعبیر به روح القدس و روح الامین سخن گفت، تا حقیقت و ذات این فرشته ی عظیم الهی را بیان کند. در حقیقت و ذات آن ها، ناپاکی، خلل، دشمنی و گناه وجود ندارد و تعبیر به القدس نشانگر مقام ملکوتی و پاکی آنها و تأکیدی بر تنزیه و دور بودن از صفات حیوانی آن ها است هم چنین، روح الامین، باز اشاره به درجه ی بلند و مقام با عظمت دارد. این پیک وحی و این شخصیت با عظمت ملکوتی، واسطه ی بین خدا و پیامبران می باشد. بنابر این بین این آیات هیچ تناقضی وجود نمی آید.

ص: 193

1- شعراء / 194.

2- المیزان، ج 12، ص 530.

3- تفسیر نمونه، ج 11، ص 405.

o آیه ی 115 سوره ی انعام می گوید: کلمات پروردگار قابل تبدیل و تغییر نیست «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» ولی در آیات 101 سوره ی نحل و 106 سوره بقره می گوید: کلمات خدا قابل تغییر و تبدیل می باشد و ناسازگاری در بین آیات مشهود است.

آیات 101 سوره ی نحل و 106 سوره ی بقره، در بیان قانون نسخ نازل شده اند. نسخ از نظر لغت، به معنای از بین بردن است و از نظر شرع، باطل ساختن حکمی (که مدتی به آن عمل شده است) و قرار دادن حکمی به جای آن است. [\(1\)](#)

به عنوان مثال: یک حکم الهی به خاطر مصلحتی از جهت زمان و مکان تا مدت ده سال باید به آن عمل شود. بعد از ده سال، دیگر مصلحت نیست. خداوند متعال به خاطر آگاهی که در مصالح بندگانش دارد، حکم اول را صادر می کند و بعد از ده سال آن حکم را نسخ می کند و به جای آن، حکم دیگری را تشریح می کند. دستورات انبیاء در حقیقت مانند نسخه های شفابخش و یا مانند دروسی است که برای تعلیم و تربیت فرزندان انسان بیان می گردد. لذا گاهی اتفاق می افتد که نسخه ی امروز طیب، برای فردا، زیان بخش و یا نسخه ی فردا برای امروز زیان آور است. و یا مسلمة دروس امسال یک محصلت به درد سال گذشته و یا سال آینده ی او نمی خورد.

ص: 194

1- ر.ک: سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص 277.

بنابراین ما دو نوع احکام داریم.

1. احکام محدود به زمان خاص، که بعداً نسخ و حکم دیگر جایگزین آن می شود (البته در دایره ای محدود و کم تر) و مصلحت ذاتی آن احکام، محدود به زمان خاصی است.

2. احکام دائمی (و غیر نسخی) که جنبه ی فطری و مصلحت همیشگی دارد (آن هم در دایره ای وسیع و اغلب احکام الهی را شامل می شود).

و اما آیه ی 115 سوره ی انعام «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ «کلام پروردگار تو مطابق با مصالح واقعی و مناسب با حکمت الهی به مرحله تمام رسیده است و هیچ کس نمی تواند کلمات او را دگرگون کند». دایره ی کلمات و کلمه ی حق بر اساس آیات دیگر قرآن و کلام مفسرین، وسیع و شامل امور زیادی می شود. از جمله احکام الهی به طور عموم - چه احکام دائمی الهی و چه احکام موقت و نسخ شده - را در بر می گیرد. این احکام به طور کلی بر اساس حکمت و مصلحت واقعی وضع شده است و تغییر و تبدیل در آنها امکان ندارد. زیرا هر تغییر و تبدیل، خلاف حکمت و مصلحت واقعی می باشد و عامل مفسده، نقض و ضد سعادت می باشد. بنابر این خلاصه و مضمون آیه، می خواهد بگوید: تمام احکام الهی، چه دائمی و چه موقت، با تمام کیفیت و شرایط خود بر اساس حکمت و مصلحت می باشد.

و لذا بین آیه ی 115 سوره ی انعام و آیات 101 سوره نحل و 106 سوره ی بقره، نه تنها تضاد و تناقض وجود ندارد، بلکه مؤید هم دیگر می باشند. به عبارت روشن تر، آیه 110 سوره ی انعام می گوید: تمام احکام با تمام کیفیت های

خودشان، از جمله کیفیت دائمی و موقت بودنشان، بر اساس حکمت و مصلحت، امکان تغییر ندارند و آیات سوره نحل و سوره بقره می گوید: احکامی که با کیفیت غیر دائمی و موقت نازل شده است، براساس حکمت و مصلحت می باشد بنابر این نسبت بین آن ها تناقض نیست، بلکه عام و خاص است.

منشاء این شبهه و گمراهی

در قرآن، آیه ی 101 سوره نحل، درباره ی افرادی است که در مورد نسخ از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عیب می گرفتند. این آیه به دنبال آیاتی نازل شد که در وصف دوستان شیطان است. «الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ» از جمله وصف دوستان شیطان، شبهه افکنی درباره ی آیات نسخ می باشد که می خواستند مثل شیطان مردم را گمراه نمایند و از پیامبر اسلام جدا سازند. قرآن آن ها را «مشرک» می داند و سپس در این آیه می فرماید: کسانی را که این شبهه را مطرح می کنند «اکثر شان نادان» می باشند. در مقابل این اکثریت - که همه ی آن ها هم از دوستان شیطان بودند و هم مشرک بودند - باید یک اقلیت باشد که هم از «دوستان شیطان» نباشند و هم «مشرک» نباشند. جزء «لا يعلمون» و نادان ها نباشند. با توجه به تاریخ شأن نزول، در آیه ی 101 سوره نحل نوشته اند: آنان که «مشرکین و دوستان شیطان» را تحریک می کردند و آن ها را بر علیه پیامبر اسلام بسیج می کردند، خودشان هم از مشرکین و دوستان شیطان بوده اند آنها قوم یهود و جهود بوده اند).

محرک مشرکین در این کار، یهود بوده است. مشرکین جاهل، جهل و

نادانی را به رخ پیامبر می کشیدند و به یهود می گفتند: نسخ در احکام محال است. (1) در ذیل آیه ی 106 سوره بقره آمده است: «یهود درباره ی پیامبر اسلام می گفتند: او رأی ثابت ندارد و به خدا افترا می زند. این آیات از طرف خدا نیست». (2)

با توجه به این که ملت یهود به خاطر قساوت قلبی و نژادپرستی، حاضر نبودند نسخ نبوت و نسخ شریعت موسی را قبول نمایند، و حتی کمتر حاضر می شدند به خاطر تعصب، زیر بار حرف موسی بروند، زیر بار نسخ هم نمی رفتند و آن را نه تنها در زمان حضرت موسی علیه السلام نپذیرفتند، بلکه زیر بار شریعت بعدی هم نرفتند. در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آن را وسیله ی تبلیغ علیه آن حضرت قرار دادند و افراد ناآگاه را گمراه نمودند و هم اکنون نیز دوباره به صورت دیگر آن را تکرار می کنند. جالب و شگفت از عظمت و روشنگری قرآن؛ این کتاب بزرگ الهی، یهود را این گونه معرفی می کنند. با همه ی سابقه سیاهی که یهود در مسأله ی حکم الهی موقت (نسخ) در طول تاریخ دارد، نه خودش به آن عمل کرد و نه گذاشت ادیان الهی دیگر این نکته ی حکیمانه را بفهمند و مورد عمل قرار دهند. در طول زمان، آگاهانه نقش شیطان را بازی کردند و همان طور که قرآن فرمود، از دوستان واقعی او بودند.

ص: 197

1- محمدحسین حسینی همدانی، انوار درخشان، ج 9، ص 541.

2- حسین جرجانی، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، ج 1، ص 132.

o در آیه ی 103 سوره نحل آمده است که قرآن، عربی محض است، در

حالی که واژگان غیر عربی، در قرآن زیاد است.

اگر در هر زبانی، تأملی کوتاه داشته باشیم؛ شاهد واژه های بیگانه خواهیم بود و عوامل نفوذ واژه های بیگانه را می توان در موارد ذیل جستجو کرد

الف. هم جوار بودن با زبان دیگر.

ب. سلطه ی سیاسی.

ج. تجارت و داد و ستد بازرگانی.

د. مهاجرت. (1)

اعراب نیز مانند دیگران، برای خود تجارت و داد و ستد داشتند و کالاها را با کشورهای همجوار، مبادله می کردند. این تجارت به این منجر شد که فرهنگ واژگان کشورهای مجاور، وارد زبان عربی شود. همچنین، مهاجرت های اقوام دیگر در میان اعراب، موجب پدیدار شدن واژه های دخیل گردید.

این تأثیر و تأثر در تمام زبان های دنیا وجود دارد و هیچ زبانی در دنیا وجود ندارد که از زبان اقوام همجوار، یا آنانی که با آن ها داد و ستد دارند، تأثیر نپذیرفته باشد، یا بر آن ها تأثیر نگذاشته باشد. در میان اعراب، دولت هایی، مانند، «معین»، «سباء»، «حمیر»، «قتبان»، «حضر الموت»، «کنده»، «لحیان»، «ثمود»، «نبط»، «تدمر» و... وجود داشت (2) که با حاکمیت سیاسی، واژه های دیگری را وارد کردند.

ص: 198

1- آرتور جفری، واژه های دخیل در قرآن، ص 6.

2- همان، ص 14.

تمام این علل، سبب شده است که اعراب، با واژه‌ها و اصطلاحات غیر عرب مأنوس شوند و آن‌ها را جزء زبان خود تلقی کنند و حتی عامه‌ی مردم آن را جزء زبان عرب به حساب می‌آورند؛ و عربی‌مبین، روشن و آشکار را در همین محاوره‌ی عرفی - که دارای واژه‌ی اجنبی است - می‌شناسند. یعنی اگر قرآن به جای کلمه‌ی بیگانه، واژه‌ی دیگری را می‌گذاشت، چه بسا نمی‌فهمیدند.

در قرآن، استفاده از اصطلاحات رایج اعراب، در وادی لغت، ضروری بود؛

چنان که قرآن می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (1)؛ «ما پیامبری نفرستادیم، مگر به زبان قوم خودش.» و بدون شک همین واژه‌های بیگانه، در طول زمان، جزء زبان آن قوم به حساب می‌آمد.

در تمام نقاط جهان، یک واژه، بر اثر استعمال زیاد، مصطلح و حقیقت می‌شود. به گونه‌ای که پس از یک نسل، اگر به جای این واژه، واژه‌ای دیگر به کار رود، فهمیده نمی‌شود. مانند تلویزیون که لغتی بیگانه است و در کشور ایران جا باز کرده است و الفاظ دیگری، مانند «سیمما»، نتوانست جای آن را بگیرد. این حقیقت، از بدیهیات علم جامعه‌شناسی است که در تعامل فرهنگ‌های مختلف، مورد قبول همگانی می‌باشد.

استفاده‌ی قرآن از واژه‌های غیر عربی، به 309 (2) کلمه می‌رسد. با وجود این، قرآن از عربی بودن خود سخن به میان آورده است. «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (3) و وجود چند واژه‌ی بیگانه در قرآن، به طوری که در آن زبان حل گردیده است و خود اکثر

ص: 199

1- ابراهیم / 4

2- بینات، ش 7، ص 61، رضا نیازمند

3- یوسف / 2.

و عامه ی عرب آن را عربی می دانند - آن را غیر عربی نمی کند. هم چنان که وجود واژه های عربی بسیار، در یک قصیده ی فارسی، آن را از فارسی بودن خارج نمی کند. (1)

فلسفه ی تشابه

0 در چند جا، قرآن خود را عربی روشن معرفی می کند، ولی در آیه ی

دیگر، آن را «متشابه» (اشتباه انداز) می داند.

تبین شبهه: قرآن در چند جا خودش را «عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» و روشن و آشکار معرفی می کند. مثل آیه ی 103 سوره ی نحل «قرآن عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» و آیه ی 195 سوره ی شعری به لسان عربی (به زبان گویا و روشن و واضح) اشاره دارد و در آیه ی 4 سوره ی یوسف «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»؛ «ما نازل کردیم قرآن عربی واضح. شاید بتوانید تعقل و اندیشه خود را به کار اندازید» و در آیه ی 28 سوره ی زمر: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» «قرآنی روشن و واضح که در آن پیچیدگی و کجی وجود ندارد» و یا در سوره ی زخرف آیه ی 3 می فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»؛ «ما قرآن را روشن و واضح قرار دادیم، تا مردم بتوانند در آن، اندیشه و تفکر نمایند»، چون لفظ عربی در لغت، یعنی روشن و به قول راغب عربی یعنی سخن فصیح و آشکار «العربی الفصیح البین من کلام» و ابن منظور در لسان العرب نیز، همین معنا را قبول دارد.

ص: 200

بنابر این عربی مبین یک نوع تأکید است. یعنی قرآن، به زبان روشن، واضح و آشکار می باشد. اگر قرآن چنین روشن و آشکار است، پس چرا در آیه ی 7 سوره آل عمران آن را متشابه و اشتباه انداز معرفی می کند. آنجا که می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» او کسی است که این کتاب آسمانی قرآن را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن محکم (= صریح و روشن است که اساس این کتاب می باشد) و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر با مراجعه به این ها برطرف می گردد) و قسمتی از آن متشابه است (آیاتی به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می رود. ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می گردد).

پاسخ: آیا وجود آیات متشابه در قرآن موجب می شود که قرآن واضح و روشن نباشد؟ بدون شک چنین نیست. قرآن در عین حال که دارای آیات متشابه است، برای افراد بی نظر و حق جو، روشن و مبین است. اگر افرادی گرفتار شبهه و گمراهی می شوند، مشکل، از دید آنها و انحراف فکری آنها است که در بینش آن ها حالت انحراف ایجاد می کند.

به طور کلی ممکن است جهات ذیل، فلسفه وجود آیات متشابه در قرآن باشد.

الف. کلمات و الفاظی که در محاوره و گفتگوهای زندگی اجتماعی و خانوادگی به کار می بریم، وسیله ی تفهیم و تفاهم نیازمندی های روزمره ی ما در سطح اندیشه، فکر و فهم زندگی دنیایی و محیط ما است. به همین دلیل، به محض این که از دایره ی محدود مادی بشر خارج می شویم و مثلاً سخن درباره ی آفریدگار (که از هر جهت نامحدود است) به میان می آید به روشنی

می بینیم که الفاظ ما قالب آن معانی نیست و ناچاریم کلماتی را به کار بریم که از جهات مختلفی نارسایی دارد. همین نارسایی های کلمات، سر چشمه ی قسمت قابل توجهی از متشابهات در قرآن است. مثلاً آیات: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (1) «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (2) «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (3). این آیات مربوط به صفات خدا است (دست خدا بالای دست های آن ها است). می دانیم خدا جسم نیست، تا مثل ما دست داشته باشد و در حقیقت دست خدا در این آیات به معنای قدرت خداست. یا خداوند بر عرش قرار گرفته است. در حالی که عرش در این جا به معنی تخت نیست و خدا جسم نیست تا بر تخت بنشیند و منظور، سیطره و احاطه ی خدا بر همه ی هستی می باشد و یا نظر کردن به خدا و رب در قیامت که منظور، آثار عظمت و الطاف خدائی می باشد. چون این الفاظ «ید» (دست) و یا «عرش» (تخت) «استوی» (نشستن) «ناظره» (نگاه کردن از الفاظی است که در معنای خاص و مربوط به زندگی دنیایی، از آن ها استفاده می کنیم و راه دیگری برای تفهیم آن معانی، غیر از این الفاظ نداریم، وقتی درباره ی خدا - که وجودی نامحدود و غیر مادی است - استعمال می شود، در اشتباه قرار می گیریم و خیال می کنیم خداوند متعال مثل ما دست مادی دارد و یا روی تخت می نشیند و یا قابل رؤیت حسی با چشم است. از طرف دیگر، چاره ای وجود ندارد؛ اگر بنا باشد، خداوند با انسان دربارهی خودش سخن بگوید، باید با همین الفاظ و گفتار که انسان ها با همدیگر سخن

ص: 202

1- فتح / 10.

2- طه / 5.

3- قیامت / 23.

می گویند، سخن بگویند. لذا به ناچار، این الفاظ متشابه، در قرآن و در سخن خداوند وجود دارد. ولی از آن طرف، خداوند برای رفع این شبهه و برای این که قرآن، عربی مبین و برای همه روشن و واضح باشد، آیاتی را نازل کرد که آنها را «آیات محکم» یعنی صریح و روشن می نامند. این آیات، اساس قرآن است و هر نوع پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به این آیات، روشن و واضح می شود. مثلاً در خصوص قابل رؤیت نبودن خدا می فرماید: «لا یدر که الابصار» چشم ها نمی توانند خدا را درک نمایند و با رجوع به این آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» که از محکّمات قرآن است، آن آیه معنی می شود که منظور، رؤیت خدا با چشم نیست. در نتیجه، قرآن عربی مبین و آشکار است.

ب. جهت دوم که موجب می شود در قرآن آیات متشابه وجود داشته باشد، این است که لازم بود قرآن در مورد جهان ماوراء طبیعت و یا جهان قیامت - که جهان تکاملی بعد از این جهان دنیایی می باشد - سخن بگوید.

بدون شک، مفاهیم و مطالبی که در آنجا وجود دارد، از افق فکر ما دور است و ما به حکم محدود بودن در زندان زمان و مکان، قادر به درک عمیق آنها نیستیم. بدیهی است که به علت نارسایی افکار ما و بلند بودن افق آن معانی، ضروری و لازم بود که خداوند در قرآن برای انسانها از آن مفاهیم سخن بگوید. طریق راه تفهیم آن مفاهیم بلند هم، همین الفاظی می باشند که در این زندگی به کار می رود و مربوط به مفاهیم همین زندگی است. مثلاً قرآن در مورد ترازوهای قیامت می گوید: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» (1)

ص: 203

ترازوهای عدالت را در روز رستاخیز قرار می دهیم. قرآن در این جا، درباره‌ی وسیله‌ی سنجش اعمال، سخن می گوید و می دانیم معنی ترازو در همین زندگی مادی دنیا، در طول تاریخ، معانی مختلفی دارد (یقیناً اگر مردم هزار سال قبل که با ترازوهای دو پله‌ای اشیاء را سنجش می کردند، ترازوی زمان ما را درک نمی کردند تا چه برسد ترازوهای وسیله سنجش هوی، تب، فشار خون و...) پس اگر بخواهیم مفهوم ترازوهای عدالت در قیامت را بفهمیم ممکن است دچار شبهه شویم ولی با وجود آیات محکم، آن شبهه برداشته می شود و قرآن کتاب مبین و آشکار می شود.

بدیهی است، وجود آیات متشابه، برای سعادت بشر لازم بود و چاره‌ای نبود که خداوند با همین الفاظ، برای انسان صحبت کند. این الفاظ هم موجب اشتباه می شوند. مثلاً این حقیقت، درست به آن می ماند که کسی بخواهد برای کودکی که در عالم جنین زندگی می کند، مسائل این جهان را تشریح کند. اگر سخنی نگوید، کوتاهی کرده است و اگر هم بگوید، ناچار است مطالب را به صورت سربسته ادا کند. زیرا شنونده، در آن شرایط، توانایی و استعداد بیشتر از این را ندارد. بنابراین، وجود آیات متشابه در قرآن و هر کتابی مثل قرآن، ضروری است، ولی این مشکل با آیات محکم و مبین حل می شود و شبهات برطرف می گردد. لذا قرآن با وجود آیات متشابه، مبین و روشن خواهد بود.

ج. دلیل سومی که موجب می شود، که آیات متشابه در قرآن وجود داشته باشد، پرورش فکر و اندیشه‌ی انسان‌ها می باشد. اصولاً یکی از فلسفه‌های احکام الهی، مسأله‌ی تکامل همه جانبه‌ی انسان‌ها است. لذا یکی دیگر از اسرار وجودی آیات متشابه در قرآن، جنبش و نهضت فکری و به کار انداختن افکار انسان‌ها است.

این نوع از آیات متشابه، هم با تفکر و دقت و تدبیر در آیات قرآن و هم به وسیله ی آیات محکم، قابل حل می باشند و لذا ما چیزی در قرآن نداریم که برای اهلش پیچیده باشد.

د. حقیقت دیگری که باعث شد، آیات متشابه در قرآن به وجود بیاید - و اخبار اهل بیت هم آن را تأیید می کند. این است که وجود این گونه آیات در قرآن، نیاز شدید مردم را به پیشوایان الهی، پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیاء او روشن می سازد و سبب می شود که مردم به حکم نیاز علمی، به سراغ آن ها بروند و رهبری آن ها را عملاً به رسمیت بشناسند و از علوم دیگر و راهنمایی های مختلف آنان استفاده کنند. این درست به آن می ماند که در پاره ای از کتب درسی، شرح بعضی از مسائل، به عهده ی معلم و استاد گذارده می شود تا شاگردان، رابطه ی خود را با استاد قطع نکنند و بر اثر این نیاز، در همه چیز، از افکار او الهام بگیرند.

شایان توجه است، وجود اهل بیت معصوم در کنار قرآن، نه تنها باعث می شود آیات متشابه قرآن، تحلیل و توجیه و تشابهات آن برطرف شود، بلکه اگر وجود معصوم در کنار قرآن نبود، یقیناً در مرحله ی نخست، قرآن گرفتار تحریف معنوی می شد و هر کس به دلخواه خودش آیات قرآن را تفسیر و معنی می کرد. قرآن، بعد از تحریف معنوی، گرفتار تحریف لفظی هم می شد، چون در این صورت، معنی طبیعی خودش را از دست می داد.

به همین دلیل، معمار اصلی دین، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، در وصیت مؤکد و متواتر خود بارها فرمود: «انی تارك فيكم الثقلين كتاب الله و اهل بيته و انهما لن يفترقا حتي يردا على الحوض» دو چیز گرانبه را در میان شما به یادگار

می گذارم. کتاب خدا و خاندانم و این دو، هرگز از هم جدا نمی شوند، تا در قیامت، در کنار کوثر به من برسند.⁽¹⁾

این حدیث که از مهم ترین روایات، از جهت منابع حدیثی در منابع شیعه و سنی است، بیانگر این حقیقت است که قرآن و اهل بیت، پیوسته در کنار هم می باشند و از هم جدا نمی شوند و چون جدا نمی شوند باید در هر زمان، فردی از اهل بیت معصوم حضور داشته باشد؛ چون اگر یک ساعت هم از قرآن جدا شود، معصوم نمی باشد. قرآن هم از اهل بیت معصوم جدا نمی شود و اگر قرآنی، مورد قبول اهل بیت نباشد، آن قرآن پیامبر اسلام نیست. قرآنی که با اهل بیت است، هیچ گاه مشکلی ندارد و شبهات آن به وسیله امام و اهل بیت معصوم برطرف می شود. طبق فراز آخر همین آیه ی شریفه، اهل بیت معصوم - که در اصطلاح قرآن، به عنوان راسخان در علم، معرفی شده اند - تفسیر، تحویل و معنای واقعی متشابهات قرآن را می دانند. «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»⁽²⁾ بنابر این آن قرآنی که به قول پیامبر اسلام، در کنار اهل بیت و مورد تأیید اهل بیت است، هیچ گونه متشابهاتی ندارد و تمام آن، عربی مبین، روشن و واضح است و اهل بیت با تفسیر و تبیین خود شبهات آن را روشن ساخته اند. پس قرآنی که هم اکنون با تفسیر اهل بیت در دست مسلمانان وجود دارد، هیچ گونه شبهه و پیچیدگی ندارد.

ه- از جمله فلسفه های وجودی آیات متشابه در قرآن، آزمایش افراد و

ص: 206

1- مستدرک حاکم، ج 3، ص 148.

2- آل عمران / 7.

شناخت و تمییز دادن فتنه انگیزان، از مؤمنان راستین می باشد. این حقیقت، در خود همین آیه، مورد بحث و توجه قرار گرفته است. آن جا که می فرماید: اما آن هایی که در قلب هایشان انحراف است، به دنبال متشابهات اند تا فتنه انگیزی کنند و مردم را گمراه سازند) و تفسیر (نادرستی برای آن می طلبند.

«فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ»

نتیجه و پیامد بحث

با توجه به مباحث گذشته وجود آیات متشابه به خاطر پنج انگیزه ای که بیان شد، در قرآن ضروری است و باید باشد. ولی وجود این آیات، باعث نمی شود که قرآن، کلامی روشن و آشکار نباشد؛ چون شبهات این آیات متشابه، به وسیله آیات محکم و اهل بیت علیهم السلام برطرف می شود و کلام، واضح و روشن خواهد بود.

بلی، افرادی که در قلب آن ها، زیغ و انحراف وجود دارد و دارای مریضی روح و اخلاق و تکبر و منیت می باشند، از آیات متشابه، برای گمراه خود و دیگران سوء استفاده می کنند.

ص: 207

فصل هفتم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی ملائکه

اشاره

ص: 209

0 ما در سوره آل عمران آیه ی 42 می خوانیم: «و به یاد آورید هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم خدا تو را برگزید و پاک ساخت و... «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ...» و نیز در آیه ی 45 می خوانیم «و به یاد آورید هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم خداوند تو را به کلمه ای (= وجود با عظمتی) از طرف خود بشارت می دهد که نامش عیسی پسر مریم است». «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» ولی در سوره ی مریم آیه ی 17 می خوانیم: «در این هنگام، ما روح خود را به سوی او فرستادیم و او در شکل انسانی بی عیب و نقص، بر مریم ظاهر شد.» و گفت من فرستاده ی پروردگار توام آمده ام تا پسر پاکیزه ای به تو ببخشم «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» با توجه به آیات فوق، روشن است که در آیات سوره آل عمران، جمعی از فرشتگان با مریم سخن گفتند، ولی در آیه ی سوره ی مریم، فقط فرشته ای به نام روح با حضرت مریم صحبت نمود. آیا این دو آیه، با یکدیگر تناقض دارند؟

با شواهدی که ذکر خواهد شد، روشن می شود که جایگاه و زمان صحبت

کردن فرشتگان با حضرت مریم، متفاوت است. در یک زمان و یا در یک مکان، گروهی از فرشتگان، با حضرت مریم سخن گفتند و بعد از فاصله ای زمانی و یا مکانی، فرشته ای دیگر، به تنهایی با آن حضرت صحبت کرد. این مسئله هیچ گونه تناقض و تعارضی ندارد.

شواهد آن عبارتند از :

1. زیرا در سوره آل عمران در آیه ی 42 و 43، از دوران شکوفایی و برومندی حضرت مریم علیه السلام، سخن می گوید و فرشتگان، نخست برگزیدگی (به طور مطلق) و طهارت او و سپس برگزیدگی او نسبت به تمام زنان جهان را به او بشارت می دهند و به شکرانه ی این نعمت های بزرگ، به او دستوراتی می دهند.

بدون شک، این فراز از سخن، در اوایل پرورش این بانوی بزرگ بوده است. زیرا به دنبال آن، در آیه ی 44 سوره آل عمران، به پیامبر می گوید: ای پیامبر، این از خبرهای غیبی است که به تو وحی شد و تو در آن هنگام نبودی. (بعد از ولادت حضرت مریم، مادرش نوزاد خود را در پارچه ای پیچید و به معبد آورد و به علما و بزرگان بنی اسرائیل خطاب کرد که این نوزاد برای خدمت خانه ی خدا نذر شده است. سرپرستی او را به عهده بگیر و عابدان برای سرپرستی او پیشی گرفتند و به همین جهت در کنار نهر آبی قرعه کشی کردند. به وسیله ی قلم های چوبی که در دست آن ها بود، هر یک نامشان را بر آن ها می نوشتند. هر قلمی که فرو می رفت، برنده ی قرعه نبود و هر کدام روی آب می ماند، برنده می شد. تا این که قرعه به نام خود «زکریا» افتاد و او سرپرستی مریم را به عهده گرفت) «إِذْ يُلقُونَ أَقْلامَهُمْ»

به طور مسلم - با ترتیب قرائن مفهوم از آیه - این مطلب در اوایل زندگی و

رشد و بالندگی مریم واقع شده است و زمانی که مریم علیها السلام به سن بلوغ رسید، شایستگی شکرگزاری آن نعمت ها را پیدا کرد.

2. در آیه ی 45 سوره آل عمران، سخن گفتن فرشتگان، در نزدیکی ولادت حضرت عیسی علیه السلام بود، که فرشتگان به مریم بشارت ولادت آن کودک با عظمت را دادند. ولی به یقین، هنوز زمان تولد نرسیده بود. زیرا بعد از سخن گفتن فرشتگان، حضرت مریم دیگر با این فرشتگان صحبت نکرد. او مجذوب ذات پاک حق شد، واسطه ها را از میان برداشت و یکپارچه با مبدأ عالم هستی، پیوند گرفت و بدون هیچ واسطه ای، آن چه می خواست گفت و آنچه می بایست شنید (البته سخن گفتن غیر پیامبر با خدا، هرگاه به صورت وحی نباشد اشکال ندارد و به همین دلیل در آیه

47 سوره آل عمران می خوانیم مریم گفت: پروردگارا، چگونه ممکن است فرزندی برای من باشد، در حالی که انسانی با من تماس نگرفته است....

«قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ...»

بدیهی است که از آیه استفاده می شود بعد از بشارت دادن فرشتگان به طور دسته جمعی، به مریم و پس از تمام شدن این بشارت، حضرت مریم با خدا سخن گفت که به طور مسلم فاصله ای زمانی، ولی بسیار کم داشته است و اصولاً انگیزهی سخن گفتن حضرت مریم با خدا، به خاطر آن بشارت فرشتگان بوده است.

بنابر این، نتیجه می گیریم، در مرحله ی اول، قبل از ولادت حضرت عیسی علیه السلام فرشتگان بشارت دادند و زمان این بشارت تمام شد.

در مرحله ی دوم، حضرت مریم با خدا سخن گفت و تعجب کرد.

در مرحله ی سوم، خداوند متعال پاسخ مریم را داد و فرمود: خداوند هرچه بخواهد می آفریند، هنگامی که فرمان صادر می کند... «قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» (1)

در مرحله ی چهارم در سوره ی مریم آیه ی 16 می خوانیم: در این کتاب آسمانی (قرآن) از مریم یاد آر. آن هنگام از خانواده اش جدا شد و در ناحیه شرقی قرار گرفت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا» (2). معلوم می شود که هم فاصله ی زمانی وجود داشته است و هم فاصله مکانی مریم از خانواده ی خود جدا شد و در یک منطقه شرقی قرار گرفت. مفسرین نوشته اند: او در حقیقت می خواست، مکانی خالی و فارغ از هرگونه دغدغه پیدا کند که به راز و نیاز با خدای خود پردازد و چیزی او را از یاد محبوب غافل نکند. به همین جهت، طرف شرق بیت المقدس (آن معبد بزرگ) را که شاید محلی آرام تر یا از نظر تابش آفتاب پاک تر و مناسب تر بود، برگزید.

در مرحله ی پنجم، بعد از رفتن به مکان دور، میان خود و دیگران حجابی افکند تا خلوتگاه او از هر نظر کامل شود «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا» به حال این حجاب به چه انگیزه بود؟ در قرآن نیامده است. آیا برای تطهیر و غسل بود یا برای عبادت؟ آیا بشارت های قبلی و یا الهام الهی و امداد غیبی و توفیق، او را به آن مکان کشانده بود؟

در مرحله ی ششم، آن فرشته الهی به نام «روح» به سوی او فرستاده شد که

ص: 214

1- آل عمران / 47.

2- مریم / 16.

در آیه ی 17 می خوانیم: در این هنگام، ما روح خود را به سوی او فرستادیم و او در شکل انسانی بی عیب و نقص بر مریم ظاهر شد: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (1).

سپس در آیات 18، 19 و 20 سوره ی مریم، حکایت ترسیدن حضرت مریم، از فرشته ی روح را نقل می کند. در این هنگام مریم به خدا پناه برد و فرشته ی روح گفت: من فرستاده ی خدایم، تا پسر پاکیزه ای به تو بدهم. سپس گفتار مریم را نقل می کند که فرمود: تاکنون انسانی با من تماس نداشته است و زنی آلوده نبوده ام و چگونه ممکن است فرزندی برای من باشد؟ فرشته ی روح در پاسخ به او می گوید: این کار سهل و آسان است و خداوند می خواهد، این کار نشانه و آیتی برای مردم باشد).

اکنون با توجه به مطالب گذشته، در پاسخ این پرسش گفته می شود، همان طور که مشاهده نمودید، گفتار و سخن گفتن فرشتگان و یا فرشته، در یک زمان و در یک مکان نبوده است تا تناقض حاصل شود و بین این گفتار، مراحل مختلفی وجود داشته است.

یاور انسان ها

o در بعضی از آیات می خوانیم هیچ «یاوری» جز خدا وجود ندارد ولی در بعضی آیات دیگر می خوانیم: فرشتگان می گویند ما در این عالم و جهان دیگر یار و پشتیبان شما هستیم.

.1

ص: 215

1- مریم / 17.

ما در سوره ی بقره آیه ی 107 می خوانیم: آیا نمی دانستند که حکومت آسمانها و زمین از آن خداست و جز خدا ولی و یاورى برای شما نیست و اوست که مصلحت شما را می داند و تعیین می کند «أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» و نیز در سوره ی عنکبوت آیه ی 22 می خوانیم: «شما هرگز نمی توانید بر اراده ی خدا چیره شوید و از حوزه ی قدرت او در آسمان و زمین بگریزید و برای شما جز خدا ولی و یاورى نیست. و ما اَنتُم بمعجزین فی الأرض.. که از این دو آیه استفاده می شود، تنها یار و ناصر انسان خدا است.

در آیه ی 31 سوره فصلت می خوانیم که از قول فرشتگان می گوید: «ما یاران و مددکاران شما در زندگی دنیا و آخرت هستیم». «نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...»

با توجه به این که در دو آیه ی فوق (بقره / 107 و عنکبوت / 22) یاری و نصرت را به خدا منحصر کرده بود، در آیه ی 31 سوره فصلت می گوید: فرشتگان هم یاران شما هستند و این مطلب با انحصاری که در آیات قبلی بود سازگار نیست و بین شان تناقض وجود دارد.

پاسخ: نصرت و یاری خداوند اقسامی دارد و گوناگون می باشد. یکی از اقسام یاری خداوند متعال به وسیله فرشتگان می باشد. زیرا فرشتگان از جنود و لشگریان خدا هستند و لذا نصرت و یاری به وسیله ی فرشتگان، همان نصرت خداست و آن ها در انحصار و فرمان دستورات خدا هستند. به دلایل ذیل، تناقضی بین آیات نیست و همه ی نصرت ها، در دست حق تعالی و با اذن و اجازه ی او می باشد.

1. انجام کارهای الهی با اسباب و وسایل: بدون تردید، این حقیقت در بخش عقاید و بحث خداشناسی روشن شد که حق تعالی علاوه بر این که خود بر همه ی موجودات احاطه دارد، کارهایش را به وسیله اسباب و وسایل انجام می دهد؛ ولی مؤثر اصلی، خود حق تعالی است «لا مؤثر فی الوجود الا الله» .

به همین دلیل مشاهده می کنید که خداوند متعال در قرآن، خیلی از کارها را به خودش نسبت می دهد و در جای دیگر همان فعل و کار را به بندگان خودش چون انبیاء، فرشتگان و ... نسبت می دهد. چون مؤثر حقیقی در نظام توحیدی، فقط و فقط خدا است و بس.

گاهی خداوند، مسأله ی قبض روح را به خودش نسبت می دهد و گاهی هم به فرشتگان. این به خاطر آن است که فاعل اصلی خدا است. گاهی، افرادی را مستقیماً قبض روح می کند، مثل بزرگان و گاهی به وسیله ی فرشتگان.

2. تدبیر امور جهان به وسیله فرشتگان: خداوند امور این جهان را به وسیله گروهی از فرشتگان تدبیر می کند. شاهد آن، آیه ی 5 سوره ی نازعات است که می فرماید: «سوگند به فرشتگانی که به فرمان خدا تدبیر امور می کنند».

روایات زیادی، کیفیت این موضوع را بیان می کند. از فرشتگانی صحبت به میان می آورد که مأمور کرات، منظومه های شمسی، خورشید، زمین، باران، رشد گیاهان و حیوانات، ارزاق، قوای طبیعی، حیات کره ی زمین، زاد و ولد و ... می باشند.

و همین طور در آیه ی 4 سوره ی ذاریات می خوانیم: «فَالْمَقْسَّمَاتِ أَمْرًا» و سوگند به فرشتگانی که کارها را تقسیم می کنند. تفسیر نمونه ذیل آیه می نویسد:

این تقسیم کار ممکن است مربوط به تدبیر کل این عالم باشد که گروه هایی از فرشتگان الهی به فرمان او، تدبیر امور آن را برعهده دارند و دانش روز، با پیشرفتی که در موضوع زیست شناسی دارد، آن را پیش بینی نموده است.

3. فرشته های حافظ و نگهبان: خداوند متعال در قرآن از وجود فرشتگان حافظ و نگهبان بر بندگان سخن می گوید. در آن جایی که می فرماید: «برای انسان مأمور است که پی در پی از پیش رو و پشت سر او، قرار می گیرد و او را از حوادث حفظ می کند» «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (1).

بدون شک، انسان در زندگی خود، در معرض آفات و بلاهای زیادی است. حوادثی از درون و برون، انواع بیماری ها و میکروب ها و انواع حوادث و خطرات که از زمین و آسمان می جوشد انسان را احاطه کرده است. مخصوصا به هنگام کودکی، که آگاهی انسان از اوضاع اطراف خود بسیار ناچیز است و هیچ گونه تجربه ای ندارد. در هر گامی، خطری در کمین او نشسته است و گاه انسان تعجب می کند که کودک، چگونه از لابه لای این همه حوادث جان سلامت به در می برد و بزرگ می شود. مخصوصا در میان افراد بی اطلاع، در بسیاری از مواقع، حوادث خطرناکی برای انسان پیش می آید و او به طور معجزه آسایی از آن رهایی می یابد، به طوری که احساس می کند همه ی این ها تصادف است؛ اما این گونه نیست، بلکه نیروی محافظی از او نگهبانی می کند. روایات زیادی نیز در این مورد نقل شده است. (2)

آیات 31 و 30 سوره فصلت، درباره ی مؤمنینی سخن به میان می آورد که در ایمان شان با استقامت، راسخ و پابرجا هستند و در ادامه می فرماید: خدا هفت موهبت به آنها عنایت فرموده است. از جمله ی آن موهبت ها این است که

ص: 218

1- رعد / 11.

2- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 10، ص 143.

فرشتگان الهی بر آن‌ها نازل می‌شوند و بشارت‌هایی به مؤمنین می‌دهند و در چهارمین بشارت، به آن‌ها می‌گویند: ما یار و مددکاران شما در زندگی دنیا و آخرت هستیم. هرگز شما را تنها نمی‌گذاریم. در نیکی‌ها به شما کمک می‌کنیم و شما را از لغزشها، حفظ می‌نمائیم تا وارد بهشت شوید.

نتیجه: با توجه به این مقدماتی که بیان شد، افعال و کارهای فرشتگان، همان افعال و کارهای خداوند متعال است. چرا که تمام اسباب و وسیله‌ها در دست خدا است و فرشتگان لشکر خدا، مجری فرمان او و اسباب و وسائل حضرت حق، برای اداره و تدبیر جهان هستند. آن‌ها هیچ‌گونه تخلفی از فرمان خدا ندارند و از جمله کارهای آنها حفظ و نگهداری از بندگان و یار و مددکار آنها بودن است. بنابر این یاری کردن و حفظ کردن آنها، همان یاری کردن و حفظ کردن خداست و لذا اهداف و آیات، یکسو می‌باشند و هیچ‌گونه اختلافی ندارند.

فرشتگان و تکبر

o آیات 49 و 50 سوره نحل فرشتگان را متکبر نمی‌داند، ولی آیه ی 34 سوره ی بقره ابلیس را متکبر می‌داند. ناسازگاری آیات واضح است.

با دقت در سؤال، در می‌یابیم که آنچه پرسش‌گر را به اشتباه انداخته، این است که فرشتگان و ابلیس (شیطان) را از یک جنس تصور کرده است.

برای این که مشخص شود، ملائکه و ابلیس، از دو جنس متفاوتند، لازم است، ویژگی‌ها و خصوصیات آنها در قرآن و روایات بررسی شود:

الف: ملائکه، مجرد از صفات جسمانی

ملائکه موجوداتی پیراسته از پیوندهای مادی و مجرد از صفات جسمانی

ص: 219

هستند (1) و آفرینش آن‌ها غیر از آفرینش انسان است. خلقت آن‌ها از نور است و دارای وجودی بسیط و مجرد و بعدی عقلانی اند، بدون آن‌که ترکیب یافته از عقل و شهوت باشند. تراحم و تضادی در کارها و صفات ذاتشان نیست (2) و بسیاری از فقها، قائل به مجرد آن‌ها و مجرد نفس ناطقه هستند. (3) لذا ایمان به فرشتگان، یکی از ضروریات مذهب و در ردیف ایمان به خدا و رسول قرار گرفته است (4)

ب: شیطان (ابلیس)

یکی دیگر از موجوداتی که از دیده‌ها پنهان، اما دارای وجودی خارجی است؛ شیطان می‌باشد.

واژه ی «شیطان» از ماده ی «شطن»، «یشطن» به معنای خبیث، پست و دور شدن آمده است و به هر موجود سرکش و متمردی اطلاق می‌شود. (5) اعم از، انسان، جن و یا جنبنندگان دیگر. پس شیطان اسم عام (اسم جنس) است، لذا در قرآن، کلمه ی شیطان به انسان و جن اطلاق شده است «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» (6) «بدین گونه ما برای هر پیامبری دشمنی از شیطان‌های انسانی و یا جنی قرار دادیم.» اما «ابلیس» (7) (اسم خاص (عَلَم))

ص: 220

-
- 1- رجالی تهرانی، جن و شیطان، ص 20.
 - 2- صدرالمتألهین، اسفار، ج 7، ص 93
 - 3- امام خمینی، آداب الصلوة، ص 364.
 - 4- بقره / 285.
 - 5- ابن منظور، لسان العرب، ذیل ماده «شطن».
 - 6- انعام / 112.
 - 7- ابلیس غیر عربی است. شاید هم از «أبلیس» باشد که مبدأ شر و وسوسه در جهت خلاف کمال و مصلحت می‌باشد. (طالقانی، پرتوی از قرآن، ج 6، ص 150).

است) کسی است که حضرت آدم را فریب داد و اکنون نیز با لشکر و منسوبین خود، انسان ها را وسوسه و گمراه می کند. (1)

واژه ی «شیطان» به صورت مفرد، «70» بار و به صورت جمع (شیاطین) «18» بار در قرآن آمده است. ماهیت شیطان، همانند جنیان، از آتش است. به عبارت ساده می توان گفت: شیطان نیز از نسل جنیان می باشد. او خودش اعتراف می کند، زمانی که خداوند به او فرمان سجده به حضرت آدم علیه السلام را داد، (2) او از فرمان الهی سرپیچی نمود و گفت: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» مرا از آتش و او را از خاک آفریدی (و آتش به خاک فضیلت دارد). شیاطین همانند جنیان، دارای اختیار، تکلیف، شعور، عقل، اراده و زاد و ولد هستند.

گاهی جن و شیطان، مفهوم وسیعی دارند و شامل نفس اماره (3) قوای واهمه تخیل نفسانی، لذات دنیوی، ریاسات وهمیه، حشرات موزی، انسان های فاسد و... - که لشکریان شیطان هستند، می باشند. (4) به عنوان مثال، حضرت علی علیه السلام می فرماید: از قسمت شکسته ی ظرف و دستگیره ی آن آب نخورید، زیرا شیطان به روی دستگیره و قسمت شکسته ی ظرف می نشیند. (5) یا در جای دیگر می فرماید: زیاد بن ابیه! از معاویه بترس که او شیطان است. (6)

شیطان، سالیان دراز در صف مقربان درگاه خداوند و فرشتگان بزرگش

ص: 221

1- تفسیر نمونه، ج 1، ص 191؛ علیرضا رجالی تهرانی، جن و شیطان، ص 14.

2- کهف / 50.

3- یوسف / 53، أن النفس لأمارة بالسوء.

4- زین العابدین دست داده، جن و شیطان، ص 46.

5- محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 6، ص 385

6- نهج البلاغه، خ 44.

جای گرفته بود. ولی از نظر آفرینش، همانند آنها نبود، زیرا فرشتگان از نورند و ابلیس از آتش و از سوی دیگر، ابلیس دارای اختیار بود، اما فرشتگان در اطاعت محض هستند و از خود اختیاری ندارند. او با سوء استفاده از آزادی خود طغیان نمود و تکبر ورزید و نسبت به خداوند متعال عصیان کرد و از درگاه خداوند رانده شد.

با توجه به خصوصیات ملائکه و شیطان در قرآن، متوجه می شویم که آنها از دو جنس متفاوت هستند و اگر قرآن یکی را مطیع و دیگری را متکبر معرفی کرده است، به خاطر این است که ابلیس، غیر از فرشته است. هرچند قبل از تکبر، یکی از مقربان درگاه الهی بود.

بنابراین این آیات با هم تناقض ندارند و ناسازگار نمی باشند.

ص: 222

فصل هشتم : شبهات ناسازگاری آیات درباره ی احکام

اشاره

ص: 223

o اگر شخصی بمیرد و از او سه دختر، پدر و مادر و همسرش زنده

باشند، طبق آیه ی 11 سوره نساء به دخترانش «دو سوم» و به پدر و مادرش «یک سوم» و به همسرش «یک هشتم» ارث می رسد. در حالی که در آیه ی 12 سوره ی نساء قید دیگری آورده است: «از آنچه از اموال باقی مانده». این آیات قرآن با هم اختلاف دارند!

اولا آیه ی 11 و 12 سوره نساء، در خصوص یک موضوع نمی باشند، تا اختلاف حکم در آن ها، تناقض داشته باشند. زیرا آیه ی 11 سوره نساء در خصوص بیان ارث طبقه ی اول می باشد که عبارت است از، ارث فرزندان (پسر و دختر) و ارث پدر و مادر و کاری به طبقات دیگر ارث ندارد.

آیه ی 12 سوره نساء، در خصوص بیان احکام ارث «زن و شوهر» و ارث «برادر و خواهر» است و لذا در دو موضوع بحث می کند.

ثانیا، اصلا در آیه ی 11 سوره ی نساء، سخنی از ارث زن و شوهر و ارث همسر مطرح نشده است؛ تا گفته شود با آیه ی 12 در تناقض است.

ثالثا، جمله: «از آنچه باقی مانده» صریحا در آیه ی 12 وجود ندارد. بلی، بعد از بیان ارث برادران می گوید: بعد از انجام وصیت میت و اداء دین» یعنی قبل

از دادن ارث به برادران، اگر متوفی دین و قرض دارد اول دین او را ادا کنید و اگر متوفی، وصیت کرد، مقدار مالی (که کمتر از ثلث است) به کسی بدهد باید به آن عمل کنید. بعد از انجام این وصیت و بعد از ادای دین، ارث برادران را بدهید. البته مفهوم این کلام این است که بعد از ادای دین و انجام وصیت مالی « از آنچه از ارث باقی مانده است ارث برادر و خواهر را بدهید. و اگر منظور از پرسش، این جمله باشد، هم در آیه ی 11 وجود دارد «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا...» و هم در آیه ی 12.

در تمام احکام ارث، چه طبقه ی اول (ارث فرزندان و والدین)، چه در مورد ارث زن و شوهر و چه در مورد ارث برادران و خواهران، این یک قاعده ی کلی است که اول باید بدهکاری و دین میت و وصیتی که برای کسی کرده را از مال متوفی خارج سازند و بعد هر چه باقی ماند ارث آن ها را بین ورثه تقسیم نمایند.

اکنون بیان و شرح محتوای آیه ی 11 و 12 سوره ی نساء: «خداوند درباره ی فرزندان تان به شما سفارش می کند که سهم (میراث) 1. پسر به اندازه سهم دو دختر است 2. اگر فرزندان شما (دو دختر و) بیش از دو دختر بوده باشند $2/3$ میراث از آن آنهاست 3. و اگر (دختر) یکی بوده باشد (نیمی از میراث) از آن اوست 4. و برای هر یک از پدر و مادر او $1/6$ میراث است؛ اگر میت، فرزندی داشته باشد 5. و اگر (میت) فرزندی نداشته باشد و (تنها) پدر و مادر از او ارث برند، برای مادر او یک سوم است. و اگر او (میت) فرزندی ندارد و برادرانی داشته باشد، مادرش $1/6$ می برد (و پنج ششم باقیمانده برای پدر است). همه ی اینها بعد از انجام وصیتی است که او کرده و بعد از ادای دین است شما نمی دانید، پدران، مادران و فرزندان، کدام یک برای شما سودمند ترند! این فریضه ی الهی است و خداوند دانا و حکیم است.» (يُوصِيكُمْ

اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...» (1).

همان طوری که ملاحظه فرمودید، در آیه ی 11 سوره ی نساء ارث زن و شوهر و ارث همسر وجود ندارد. اما ترجمه ی آیه ی 12 سوره نساء که در موضوع ارث «زن و شوهر» و ارث «برادر و خواهر» است.

1. و برای شما نصف میراث زنانان است، اگر آن ها فرزند نداشته باشند.

2. و اگر فرزندی داشته باشند، یک چهارم از آن شماست، پس از ادای دین آن ها و انجام وصیتی که کرده اند.

3. برای زنان شما، یک چهارم میراث شماست، اگر فرزندی نداشته باشید.

4. اگر برای شما فرزندی باشد، یک هشتم از آن ها است بعد از [ادای دین] و انجام وصیتی که کرده اید.

5. اگر مردی باشد که کلاله (= خواهر یا برادر) از او ارث می برد یا زنی که برادر و خواهر دارد، سهم هر کدام یک ششم است (اگر برادران و خواهران مادری باشند).

6. و اگر (برادر و خواهر) بیش از یک نفر باشند، آن ها در یک سوم شریکند. پس از [ادای دین و انجام وصیتی که شده است. به شرط آن که (از طریق وصیت و اقرار به دین) به آن ها ضرر نزنند. این سفارش خداست و خدا دانا و بردبار است.

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ...» (2)

و خلاصه، این دو آیه، هیچ گونه خلاف و تضادی با هم دیگر ندارند.

ص: 227

1- نساء / 11

2- نساء / 12.

0 در بعضی از آیات می خوانیم: توبه ی افرادی که به زنان پاک دامن افترا می زنند، قبول می شود ولی بعضی از آیات دیگر می گوید: توبه ی آنها قبول نمی شود. این آیات با هم تضاد دارند!

بیان پرسش:

در آیه ی 4 و 5 سوره نور می خوانیم: «و کسانی که زنان پاک دامن را متهم می کنند، سپس چهار شاهد (بر ادعای خود نمی آورند آنها را هشتاد تازیانه بزنند و شهادتشان را هرگز نپذیرند و آن ها فاسقانند، مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و جبران نمایند که خداوند غفور و رحیم است» «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَبْرَءٍ شَهِدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

همان طور که توجه دارید، در این آیات می فرماید: توبه ی چنین افرادی قبول می باشد. ولی در آیه ی 23 همین سوره ی نور می فرماید: «کسانی که زنان پاکدامن و بی خبر از هر گونه آلودگی» و مؤمن را متهم می سازند، در دنیا و آخرت از رحمت الهی بدورند و عذاب بزرگی در انتظارشان است.» «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...» ولی در این آیه، هیچ سخنی از قبولی توبه ی آن ها به میان نیامد. پس در حقیقت توبه ی آنها قبول نیست و به همین دلیل بین دو آیه تناقض و اختلاف وجود دارد.

پاسخ:

این دو آیه در خصوص موضوعی واحد است که همان بیان گناه افتراء به

افراد پاک و با ایمان است و این موضوع، دارای احکام مختلف و گوناگونی است. لذا بعضی از احکام را در یک آیه بیان کرده است که از جمله ی آن ها، قبول توبه ی افتراءزندگان است و در آیه ی دیگر، بعضی از احکام دیگرش را بیان نموده است و لذا اختلافی وجود ندارد. چون در آیه ی 5 گفت: توبه ی آنها قبول است ولی در آیه ی دوم، نگفت که توبه ی آن ها قبول نیست. پس این دو آیه، با هم تناقض ندارند.

موضوع قانون مجازات تهمت زندگان، دارای احکام، تبصره و استثناهایی می باشد. مثلاً می فرماید: باید اولاً برای اثبات ادعای خود چهار شاهد بیاورند؛ 2. اگر شاهد نیاورند، باید هر کدام هشتاد تازیانه بخورند؛ 3. هیچ گاه شهادت این افراد (افتراء زنده که نتوانستند شاهد بیاورند) قبول نمی شود و بی ارزش می باشد؛ 4. از نظر اعتباری اخلاقی هم، داغ «فست» به پیشانی آن ها می خورد و در جامعه به عنوان «فاسق»، رسوا می باشند؛ 5. از آن جایی که برنامه ی حکیمانه ی خدا در قرآن طوری است که هرگز راه بازگشت را بر کسی نمی بندد، در هر فرصتی، مجرمین را تشویق به پاکسازی خویش و جبران اشتباهات گذشته می کند و لذا در آیه ی 5، موضوع توبه و اصلاح و جبران را مطرح می کند تا هم مجرم به حیات اخلاقی برگردد و هم افرادی که با تهمت دیگران، مظلوم واقع شدند، با جبران آن و رفع تهمت، پاکی آن ها در جامعه،

تضمین شود.

از طرف دیگر نیز، خدا توبه و انابه ی آن ها را قبول می کند و آن ها را از آلودگی فسق، پاک می کند و شهادت آن ها هم مورد قبول می شود. این اصلی مهم و روزنه ای امیدوار کننده برای مجرمین است، تا با ناامیدی، خود و جامعه

راه، در یک هلاکت خطرناک و جبران ناپذیر گرفتار نمایند. هم چنین توبه را همراه با جبران عمل، اصلاح خود و رفع تهمت از فرد تهمت زده شده قرار داد، تا مجرمین، از لفظ توبه، سوء استفاده نکنند.

بنابر این، هیچ گونه اختلافی بین آیات 4، 5 و 23 وجود ندارد. بلی، اگر در آیه ی 23، صریحا می گفت: «توبه ی آن ها قبول نمی شود، این جا تعارض می شد.

مجازات زنا

0 مجازات زنا در مورد مردان و زنان در آیه ی 2 سوره مبارکه ی نور

یکسان است ولی در سوره نساء آیه ی 16، با هم فرق دارد.

آیه ی 2 سوره ی نور می فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، در اجرای دین خدا، نسبت به آن دو گرفتار دلسوزی نشوید و باید هنگام کیفر آن دو، گروهی از مؤمنین حاضر و ناظر باشند.

این آیه، حکم صورت جزئی را بیان می کند و مراد، مرد و زنی است که این عمل شنیع از آن دو سر زده است. باید به هر یک از آن ها صد تازیانه بزنند، و صد تازیانه، حد زنا است. به نص این آیه ی شریفه، این موضوع، در چند صورت تخصیص خورده است. اول این که، زناکاران محصن باشند، (یعنی مرد زناکار دارای همسر باشد و زن زناکار هم شوهر داشته باشد) یا یکی از این دو محصن باشد، که در این صورت هرکس که محصن است باید سنگسار شود. دوم این که برده نباشد؛ اگر برده باشند، حد زنا ی آنان، نصف حد زنا ی انسان

ص: 230

آزاد می باشد. (1) سوم این که قبل از اثبات حکم، توبه نکنند. اگر توبه نمایند، حد زنا بخشیده می شود.

اما در مورد آیه ی 16 سوره ی مبارکه ی نساء چنین می خوانیم که: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا». و از میان شما، آن مردان و زنانی که همسر ندارند، و... مرتکب آن کار زشت می شوند، آن ها را آزار دهید (یعنی با حد زدن مجازات کنید و اگر توبه کنند (و خود را اصلاح نمایند و به جبران گذشته پردازند) از آنها در گذرد؛ زیرا خداوند توبه پذیر و مهربان است.

تفسیر نمونه می نویسد که مجازات در این آیه، مجازات کلی است و آیه ی 2 سوره ی نور که تازیانه را برای هر یک، بیان کرده است، می تواند تفسیر و توضیح برای این آیه باشد. توبه و اصلاح هم، به معنای توبه، قبل از اثبات حکم است که موجب بخشیده شدن حد است. ولی اگر بعد از اثبات حکم بخواهد توبه کند پذیرفته نمی شود.

بنابر این، توبه ی زناکار و صرف نظر از اجرای حد درباره ی او، وقتی است که کار به دادگاه و اقامه ی شهود و صدور حکم نرسیده باشد، وگرنه پس از صدور حکم، توبه، مانع اجرای آن نمی شود.

بنابر این بین آیه ی 2 سوره ی نور با آیه ی 16 سوره ی نساء، اختلاف و

تناقضی وجود ندارد.

ص: 231

شراب؛ خوب یا بد

o در آیات 219 سوره ی بقره و 90 سوره ی مائده چنین آمده است:

شراب چیز پلیدی است و از اعمال شیطان محسوب می شود. در عین حال آیات 22 و 25 از سوره ی مطففین و آیه ی 15 از سوره ی محمد حاکی از آنند که رودهائی از شراب در بهشت وجود دارد و بهشتیان از آن استفاده می کنند. چگونه ممکن است که کاری شیطانی وارد بهشت گردد؟

شراب، طبق آیات قرآن مجید دو نوع است: 1. پاک و حلال 2. نجس و

حرام.

اصولاً شراب در لغت از شرب به معنی نوشیدن مایعات است. چه از نوع آب باشد و یا نوشابه و یا آب میوه ها و یا شربت های حلال و سالم و یا مشروبات الکلی که از نظر اسلام حرام است. بنابر این هم نوشیدنی های پاک، سالم، مفید و حلال را شراب می گویند و هم نوشابه های الکلی که مضر و از نظر اسلام حرام است.

1. شراب نجس و حرام: شرابی است که مست کننده باشد و عقل را زائل کند و تحت تأثیر خود قرار دهد و مفسد فردی و اجتماعی به دنبال داشته باشد. لذا این نوع از مشروبات، عملی شیطانی و رجس و پلید خوانده شده و دستور به اجتناب و دوری از آن داده شده است.

قرآن مجید می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ای کسانی که ایمان

ص: 232

آورده اید! شراب (مایع مست کننده)، قمار، بتها و ازلام [نوعی بخت آزمائی] پلیدند و از عمل شیطانند. از آن ها دوری کنید تا درستگار شوید. (1)

و در جای دیگر می فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا» درباره ی شراب (مشروبات الکلی مست کننده) و قمار از تو سؤال می کنند. بگو: در آن ها گناه و زیان بزرگی است و منافی از نظر مادی برای مردم در بر دارد، [ولی] گناه آن ها، از نفعشان بیشتر است. (2)

2. شراب پاک و حلال: منظور از این شراب، آشامیدنی طهوری (که از مشروبات الکلی و مست کننده نیست) است که مانند شراب آلوده و شیطانی دنیا، معصیت زا و جنون آفرین نیست و عقل و هوش انسان را مورد تأثیر قرار نمی دهد و مفسد فردی و اجتماعی به دنبال ندارد، بلکه برای انسان، هوش، عقل، نشاط، عشق و صفا می آفریند. شرابی است که هیچ گونه غش، ناخالصی و آلودگی در آن وجود ندارد.

چنان که قرآن در وصف آن می فرماید: «وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ» که مایه ی لذت نوشندگان است. (3)

و در جای دیگر می فرماید: «لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ» آن خمر و شراب، نه مایه ی فساد عقل است و نه موجب مستی می شود. (4)

و نیز می فرماید: «بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكُؤُسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا

ص: 233

1- مائده / 90.

2- بقره / 219.

3- محمد / 15.

4- صافات / 47.

يُنزِلُونَ «قدح ها و کوزه ها و جام هایی از نهرهای جاری بهشتی [و شراب طهور] - اما شرابی که از آن نه سردرد می گیرند و نه مست می شوند. (1)

و در جای دیگر با تعبیراتی زیبا، ویژگی های شراب بهشتی را یادآور شده

است و می فرماید: يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَمَرَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ « آن ها از شراب [طهور] زلال دست نخورده و سر بسته ای سیراب می شوند - مهری که بر آن نهاده شده از مشک است و در این (نعمت های بهشتی)، راغبان باید بر یکدیگر سبقت بگیرند . این شراب، آمیخته با تسنیم است . همان چشمه ای که مقربان از آن می نوشند. (2)

3. شرط تناقض: بارها این نکته را توجه داده ایم که در میان دو کلام نفی و اثبات، هنگامی تناقض وجود دارد، که دارای شرایط تناقض باشد و شرایط تناقض را در علم منطق بیان کرده اند. یکی از شرایط، آن است که بین دو کلام و دو قضیه، وحدت موضوع وجود داشته باشد. مثلا در همین مسأله، اگر قرآن گفته باشد مشروبات الکلی مست کننده حلال است و در جای دیگر بگوید همان مشروبات الکلی مست کننده حرام است، تناقض وجود دارد که عقلا مردود است. ولی در پرسش فوق، آنچه را که قرآن فرموده حرام است، مشروب الکلی مست کننده در دنیا است و آنچه را که فرموده حلال است، آن شراب طهور بهشتی است که نه مست کننده است و نه مفسد جسمی، روحی و اجتماعی دارد.

ص: 234

1- واقعه / 17 و 18.

2- مطففین / 24-26.

o آیات قرآن در جایی می گوید: می توانند با زنان مطلقه ی پسر

خوانندگان خود ازدواج نمایند و در جای دیگر می گوید: نمی توانند

آیات 4 و 5 سوره ی مبارکه ی احزاب می گوید: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تَظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»

می فرماید: خداوند برای هیچ کس، دو قلب در درون وجودش نیافریده است، و هرگز همسرانتان را که مورد «ظهار» قرار می دهید مادران شما قرار نداده است و (نیز) فرزند خوانده های شما را فرزند حقیقی قرار نداده است، این سخنی است که شما تنها به زبان خود می گوئید (سخنی باطل و بی مآخذ) اما خداوند حق می گوید، و به راه راست هدایت می کند. آن ها را به نام پدرانشان بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه تر است، و اگر پدران آنها را نمی شناسید، آن ها برادران دینی و موالی شما هستند، اما گناهی بر شما نیست در خطاهایی که در این مورد از شما سر می زند (و بی توجه، آن ها را به نام دیگران صدا می زنید) ولی آنچه را از روی عمد می گوئید (مورد حساب قرار خواهد داد و خداوند غفور و رحیم است.

همان طور که توجه دارید اصلا در آیه ی 4 و 5 سوره مبارکه ی احزاب، سخن از حرام بودن زنان مطلقه بر مردانی که پسر خوانده ی شوهرشان هستند،

وجود ندارد، بلکه معنی آیه ی شریفه می فرماید: خداوند فرزند خوانده ی شما را فرزند حقیقی شما قرار نداده است. توضیح این که، در عصر جاهلیت، بعضی از کودکان را که فرزند کس دیگری بودند، به عنوان فرزند خود انتخاب می کردند و آن را پسر خود می خواندند و به دنبال این نامگذاری، تمام حقوقی را که یک پسر از پدر داشت، برای او قائل می شدند. او از پدر خوانده اش ارث می برد و پدر خوانده نیز وارث او می شد و تحریم زن پدر یا همسر فرزند در مورد آن ها حاکم بود. در حالی که اسلام، این مقررات غیر منطقی و خرافی را به شدت نفی کرد و گفت: این فقط حرفی است در زبان شما و در نزد خداوند اثری ندارد، نظیر این آیه که می فرماید: «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» (1). این ها فقط نام هایی است که شما و پدرانتان بر آن ها گذاشته اید (نام هایی بی محتوا و اسم هایی بی سمام و هرگز خداوند دلیل و حجتی بر آن نازل نکرد. بنابر این مطلبی را که پرسش گر، به آیه ی 4 و 5 سوره احزاب، نسبت داده اشتباه است و آیه، در مقام بیان مطلب دیگری است.

اما آیه ی 37 سوره ی مبارکه ی احزاب می فرماید: «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» می فرماید: بخاطر بیاور زمانی را که به کسی که خداوند به او نعمت

ص: 236

داده بود و تو نیز به او نعمت داده بودی، می گفتی: همسرت را نگاه دار و از خدا بپرهیز (پیوسته این امر را تکراری نمودی) و تو در دل چیزی را پنهان می داشتی که خداوند آن را آشکار می کند. و از مردم می ترسیدی در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی، هنگامی که زید از همسرش جدا شد ما او را به همسری تو در آوردیم تا مشکلی برای مؤمنان در ازدواج با همسران پسر خوانده های آن ها هنگامی که از آنان طلاق می گیرند نباشد، و فرمان خدا انجام شدنی است.

همان طوری که توجه فرمودید، در این آیه، سخن از حکم حلال بودن ازدواج با همسران مطلقه (طلاق داده) پسر خوانده است. و لذا هیچ تعارضی در آیات وجود ندارد و هر کدام از آیات در مقام بیان مطلبی هستند.

پس مشخص شد که مفاد آیات 4 و 5 سوره ی احزاب در خصوص شکستن یک سنت جاهلی بود که در این آیه (37 احزاب) خود خداوند به پیامبرش دستور داده تا با همسر مطلقه ی پسر خوانده ی خود (زید) - بعد از آن که زید طلاق زینب را داده بود - ازدواج کند و این سنت های جاهلی را در هم بشکند، چرا که رابطه ی پدری و فرزندی یک رابطه ی طبیعی است و هرگز با الفاظ و قراردادهای ظاهری مانند پسر خواندن و شعارها، حاصل نمی شود. بنابر این، نه تنها این دو آیه، ضد هم نیستند، بلکه مکمل هم دیگر می باشند.

ص: 237

فصل نهم : شبهات تناقض در مواردی دیگر

اشاره

ص: 239

o آیه ی 29 سوره ی روم، همه ی موجودات را صادقانه فرمانبردار خدا

می داند، ولی آیه ی 11 سوره اعراف، شیطان را نافرمان می داند و هم چنین انسان نیز نافرمانی می کند. این آیات با هم مطابقت ندارند.

آیه ی 26 سوره مبارکه ی روم می فرماید: «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ» و برای او است تمام کسانی که در آسمان ها و زمینند، همگی در برابر او خاضع و مطیعند.

در مرحله ی اول، لازم است دانسته شود که آیه، به چه مناسبتی بیان شده است. اگر به آیات قبل دقت شود، مشخص می گردد که همه برای اثبات ربوبیت خدای تعالی و الوهیتش بوده است و چون دامنه ی سخن، منتهی به مسأله معاد و بازگشت به سوی خدا می شود، لذا در دنبال آن، استدلال بر امکان آن کرد، و این استدلال، از خلقت و تدبیری که در آیات سابق دارد، گرفته شده است.

جمله ی «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» که اشاره به احاطه ی ملک حقیقی خدا دارد، که اثر آن جواز تصرف مالک در ملک خویش است. پس خدای

تعالی، از آن جا که مالک حقیقی عالم است، در مملوک خود تصرف می نماید و او را از نشأت دنیا به آخرت می برد.

در سوره اعراف، آیه ی 11 چنین آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَّجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»

ظاهراً منظور از «اسجدوا لآدم»، خضوع و اقرار بر این است که آدم به

خلافت خدائی از ملائکه برتر است، نه مثل سجده در نماز بلکه مثل «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» (1) که مراد خضوع و اطاعت آنها از امر خداست. هم چنین در سوره ی بقره آیه ی 34 بیان شده است که سجده ی فرشتگان بر آدم به معنی سجده ی پرستش نبوده است، زیرا پرستش، مخصوص خداست، بلکه سجده در این جا، به معنی خضوع و تواضع است. (2) ملائکه از این فرمان، اطاعت کردند ولی ابلیس قبول نکرد. علامه طباطبائی معتقد است که ابلیس - که سجده و خضوع نکرد - از جنس فرشتگان نبوده است، بلکه از طائفه ی جن بوده است. از آیه ی «عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَبْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ» هم استفاده می شود که اگر ابلیس از جنس فرشتگان می بود، چنین عصیان را مرتکب نمی شد. (3)

پس مشخص می شود که مراد از سجده، اطاعت و فرمان برداری است و این یک امر تشریحی و قانون گذاری است. در این خصوص، ابلیس قانون شکنی کرد و تمرد ورزید و در برابر حقیقت انسانیت خاضع نشد، جمله ی

ص: 242

1- رحمن / 5.

2- تفسیر نمونه، ج 6، ص 99.

3- تفسیر المیزان، ج 8، ص 29.

«فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا» این بیان را تأیید می‌کند. برای این که ظاهر آن این است که آن مقام، مقامی است که ذاتاً قابل تکبر نیست و ممکن نیست بتوان از آن سرپیچی کرد. لذا تکبر ابلیس نسبت به این مقام، باعث هبوطش به درجه ی پائین تر شد.

در سوره ی روم، آیه ی 26، حقیقت آیه، برای اثبات امر مسأله معاد و بازگشت انسانها به سوی اوست و این یک امر تکوینی از نزد خدا است. چرا که جمله ی «... لَهُ قَانِثُونَ» خاضع بودن انسان برای کسی را می‌رساند که مالکیت از آن او است. و مالکیت، فقط مخصوص خدا و یک امر تکوینی است. یعنی از نظر قوانین آفرینش، زمام امر همه، در دست او است و همه، خواه ناخواه، تسلیم قوانین او در جهان تکوینند.

از طرفی، قنوت به معنای لزوم اطاعت با خضوع است، به هم چنان که راغب نیز این طور معنا کرده است. و مراد از اطاعت با خضوع - به طوری که سیاق می‌رساند - اطاعت تکوینی است نه اطاعت دستورات شرعی (تشریحی)؛ چون گاهی از دستورات شرعی، نافرمانی می‌شود. (هم چنان که در شهود ما انسان ها است) و درباره اش نمی‌توان گفت کل له قانتون»، «همه و همه برای او مطیع و خاضعند». زیرا منظور از (کل) حتما جن و انس و ملک است، و همه، مطیع اسباب تکوینی هستند. اما ملائکه، جز خضوع و اطاعت، کار دیگری ندارند. اما جن و انس هم مطیع علل و اسباب تکوینی هستند، هر چند که دائما نقشه می‌ریزند که اثر علتی از علل یا سببی از اسباب تکوینی را لغو کنند. ولی برای

رسیدن به این منظور باز متوسل به علت و سببی دیگر می شوند. (1)

از این هم که بگذریم، خود علم، اراده و اختیارشان، سه اسباب تکوینی است. پس در هر حال، مطیع تکوین هستند. پس در باب تکوین، تنها خدا مؤثر است و آنچه او بخواهد می شود. یعنی آن چه که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد. پس مالک همه آنان خدا است. (2) و از آنجا که همه ی موجودات هستی در این امر یکسانند، روشن می شود که هیچ شریکی برای او در مالکیت وجود ندارد، حتی معبودهای پنداری مشرکان نیز، مملوک الملوکند و سر بر فرمان او دارند.

بنابر این، امر و دستور الهی در آیه ی 7 سوره اعراف، یک امر تشریحی و قانونی است که ابلیس از این امر سر باز زد و تمرد نمود. اما در این آیه (26 روم) یک امر تکوینی است و امر تکوینی، قابل معصیت و مخالفت نیست. امر تکوینی عبارت است از، همان کلمه ی ایجاد که معلوم است و هرگز از وجود تخلف نمی پذیرد؛ «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (3).

فرعون و موسی علیه السلام

0 در قرآن در بعضی آیات، کشتن پسران بنی اسرائیل به وسیله فرعون به زمانی نسبت داده می شود که حضرت موسی علیه السلام به مقام پیامبری رسیده بود، ولی در آیات دیگر، آن را به زمانی نسبت می دهد که حضرت

ص: 244

1- تفسیر المیزان، ج16، ص 270. 2.

2- ر.ک: همان.

3- نحل / 40.

موسی علیه السلام کودک بود و هنوز به مقام نبوت نرسیده بود. پس چه زمانی فرعون دستور کشتن پسران را صادر کرد؟ موقعی که موسی پیامبر بود و پیام الهی را به فرعون ابلاغ کرد یا زمانی که او هنوز کودک بود؟

طبق آیات قرآن کریم، فرعون در زمان کودکی حضرت موسی علیه السلام، دستور کشتن نوزادان را صادر کرد و نیز، در زمان پیامبری موسی علیه دستور کشتن نوجوانان و جوانان مؤمن ادامه داشت.

قرآن کریم ماجرای کشتن نوزادان را در آیات 38 و 39 از سوره طه و آیات 7 تا 12 قصص بیان می کند. آنجا که می فرماید: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ فَاَلْتَمَطَهُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٌ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» ما به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را به دریا بیفکن و ترس و غمگین نباش که ما او را به تو باز می گردانیم و او را از رسولان قرار می دهیم (هنگامی که مادر به فرمان خدا او را به دریا افکند) خاندان فرعون او را از آب گرفتند، تا سرانجام دشمن آنان و مایه اندوهشان گردد. مسلما فرعون و هامان و لشکریانشان خطاکار بودند، همسر فرعون گفت: نور چشم من و توست او را نکشید شاید برای ما مفید باشد یا او را به عنوان پسر خود برگزینیم و آن ها نمی فهمند. (1)

ص: 245

آیات 38 و 39 سوره طه نیز، از این قبیل می باشد و مربوط به قبل از پیامبری حضرت موسی می باشد. زمانی که حضرت موسی علیه السلام هنوز کودک بود، دستور کشتن پسران صادر شد، تا پسری باقی نماند که در آینده حکومت فرعون را نابود کند. اما ماجرای کشتن جوانان و مردان، در آیات متعدد قرآن ذکر شده است. چنان چه می فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ لَّ بِهِنَّ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ» که ما موسی را با آیات خود و دلیل روشن فرستادیم - به سوی فرعون و هامان و قارون - ولی آن ها گفتند او ساحر بسیار دروغگویی است. هنگامی که حق از سوی ما برای آن ها آمد، گفتند: پسران کسانی را که به موسی ایمان آورده اند به قتل برسانید، و زناشان را (برای اسارت و خدمت زنده بگذارید. اما نقشه ی کافران، جز در گمراهی نیست (و نقش بر آب می شود). (1)

بنابر این، مسأله ی کشتن جوانان و نوجوانان مؤمن و زنده نگه داشتن دختران، مربوط به بعد از قیام و نبوت حضرت موسی علیه السلام می باشد. آیه ی 129 سوره ی اعراف نیز، شاهد این مدعا است که بنی اسرائیل به موسی گفتند: «أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا» پیش از آن که بیائی و بعد از آن که آمدی، در هر دو زمان ما را آزار کرده و می کنند. (2)

بنابراین اولاً، حکم کشتن پسران بنی اسرائیل توسط فرعون، هم قبل از نبوت

ص: 246

1- مؤمن / 23_25.

2- تفسیر نمونه، ج 20، ص 76.

حضرت موسی علیه السلام (در زمان کودکی آن حضرت) و هم بعد از آن (در زمان نبوت آن حضرت) بوده است.

ثانیا، قبل از نبوت حضرت موسی علیه السلام، همه ی نوزادان را می کشتند. چون کاهنان خبر داده بودند که کودکی در بنی اسرائیل به دنیا می آید و فرعون و فرعونیان را نابود می کند. لذا کودکان بنی اسرائیل را می کشتند تا حضرت موسی علیه السلام زنده نماند. هم چنین، بعد از نبوت حضرت موسی علیه السلام، پسران و مردان مؤمن بنی اسرائیل را می کشتند،⁽¹⁾ تا حضرت موسی علیه السلام تنها بماند و نیروی فعال برای مبارزه با فرعون، نداشته باشد.

این مطلب از آیات متعددی که کشتن پسران (ابناء) را در مقابل اسیری زنان (نساء) قرار داده است، به خوبی فهمیده می شود افزون بر این که، واژه ی «ابن» در قرآن، هیچ گاه بر نوزاد اطلاق نشده است.⁽²⁾

غرق شدن فرعون

0 بعضی آیات (یونس / 92) درباره فرعون می فرماید: «در حال تعقیب

موسی، نجات یافت» بعضی دیگر (زخرف، 55) می فرماید: «غرق شد».

حضرت موسی علیه السلام یکی از پیامبران اولوالعزم، و بعد از پیامبرانی مانند نوح، ابراهیم، هود، صالح، لوط، یوسف و... در میان بنی اسرائیل ظهور کرد. او در مقابل طاغوتی همانند «فرعون» قیام کرد. فرعون، حس برتری جویی داشت⁽³⁾ و

ص: 247

1- المیزان، ج 17، ص 346

2- جزوات تفسیر آیت الله خزعلی.

3- یونس / 83.

اسراف کار و تجاوزکار بود و هیچ مرزی را به رسمیت نمی شناخت. (1)

موسی و برادرش هارون، مأموریت داشتند با شرک و بت پرستی و طاغوتیان مبارزه نمایند (به روش، امر به معروف و نهی از منکر و نشان دادن معجزاتی مانند ید بیضاء، ابطال سحر ساحران، و...). قرآن آخرین فصل مبارزه ی موسی با فرعون را این طور بیان می کند: «ما بنی اسرائیل را به هنگام مقابله با فرعونیان در حالی که تحت فشار و تعقیب قرار گرفته بودند، از دریا (نیل) عبور دادیم، (2) این عبور به واسطه شکافته شدن دریا از دو طرف، صورت گرفته است و فرعونیان به زعم خود که می توانند به دنبال آن ها از قعر دریا عبور کنند، در امواج رود نیل گرفتار شدند و به هلاکت رسیدند. هر چند فرعون در آخر عمرش گفت: «ایمان آوردم، و اعتراف می کنم که هیچ معبودی جز کسی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده اند، وجود ندارد و من از مسلمین هستم». (3) بدیهی است چنین ایمانی به هنگام نزول بلا و گرفتار شدن در چنگال مرگ، ارزشی ندارد. «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ»، (4) برای کسانی که کارهای سوء انجام دهند و به هنگام فرارسیدن مرگ توبه کنند، توبه ای نیست».

اما آیه ی 92 سوره ی یونس می فرماید: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً...»؛ ولی امروز بدنت را (از آب) نجات می دهیم؛ تا عبرتی برای آیندگان باشد.

ص: 248

1- همان.

2- یونس / 90.

3- همان.

4- نساء / 18.

«بدن» در لغت به معنای «جسد عظیم» آمده است(1) و در آیه ی فوق اشاره به جسم بدون جان فرعون دارد.

خداوند با این عمل؛ این نکته را رسانید که فرعون با تمام ادعاها و اموال، به استقبال مرگ رفته است. علاوه بر آن، عظمت فرعون در افکار مردم آن زمان، چنان بود که اگر بدنش از آب بیرون نمی افتاد، بسیاری باور نمی کردند که فرعون هم ممکن است غرق شده باشد و ممکن بود به دنبال این ماجرا افسانه های دروغین، درباره نجات و حیات فرعون بسازند. لذا خداوند بدن بی جان فرعون را از آب بیرون افکند. گفته می شود که بدن مومیایی شده ی فرعون در موزه های مصر و بریتانیا موجود است.(2)

خداوند در بیان علت نجات بدن فرعون می فرماید: این نجات بدن بی روح، برای این است که درس عبرتی برای آیندگان باشد. در نتیجه، آیه ی فوق و آیه ی 55 سوره زخرف که اشاره به غرق شدن فرعون دارد؛ هیچ گونه تنافی ندارند.

توبه ی فرعون

0 بر اساس آیات 90 تا 92 سوره ی یونس، فرعون در هنگام مشاهده ی مرگ، توبه نموده و نجات یافت، در حالی که آیه ی 18 سوره ی نساء می گوید، چنین چیزی نمی تواند اتفاق افتاده باشد.

ص: 249

1- مفردات، ذیل ماده «بدن».

2- تفسیر نمونه، ج 8 ص 376.

خداوند متعال در آیه ی 90 تا 92 سوره ی یونس می فرماید: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ أَمَنْتُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْذَلِمِينَ الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِيَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ»؛ سرانجام بنی اسرائیل را از دریا (رود عظیم نیل) عبور دادیم و فرعون و لشکریانش از سر ظلم و تجاوز به دنبال آن ها رفتند. هنگامی که غرقاب دامن آنها را گرفت، گفت: ایمان آوردیم که هیچ معبودی، جز کسی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده اند، وجود ندارد و من از مسلمین هستم [اما به او خطاب شد] الان؟! در حالی که قبلا عصیان کردی و از مفسدان بودی. ولی امروز بدنت را [از آب] نجات می دهیم تا عبرتی برای آیندگان باشی. و بسیاری از مردم از آیات ما غافلند. (1)

در آیه ی 18 سوره نساء می فرماید: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» برای کسانی که کارهای بد را انجام می دهند و هنگامی که مرگ یکی از آن ها فرا می رسد می گوید: «الآن توبه کردم» توبه نیست و برای کسانی که در حال کفر از دنیا می روند. این ها کسانی هستند که عذاب دردناکی برایشان فراهم کرده ایم.

بسیار روشن است که آیات کریمه ی فوق، تناقضی با هم ندارند، زیرا که هیچ نشانی از پذیرش توبه ی فرعون در این آیات وجود ندارد، بلکه ظاهر آیه

ص: 250

حکایت از آن دارد که خداوند توبه‌ی او را نپذیرفته است، اما خداوند به او فرمود: الآن می خواهی توبه نمایی؟! معنای این سخن آن است که زمان توبه، گذشته است و دیگر توبه او را نمی پذیرد. آنچه این ادعا را تأیید می کند، آیات دیگر قرآن است که به صراحت می فرماید: فرعون و یارانش به خاطر طغیان و نافرمانی، در دریا غرق شدند. «فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا»؛ ولی ما او و تمام کسانی را که با او بودند غرق کردیم. (1)

چند آیه از قرآن کریم بر غرق شدن فرعون و یارانش تأکید دارد، در حالی که هیچ آیه ای از قرآن از پذیرش توبه ی فرعون سخن نمی گوید. پس چگونه می توان ادعا نمود که این آیه ی شریفه، دلالت بر پذیرش توبه فرعون دارد؟ منظور از «نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ» (2) قطعاً نجات از عذاب الهی نیست، تا از آن، پذیرش توبه ی فرعون استفاده شود. بلکه مراد نجات بدن و جسد بی جان او از دریا است، تا عبرتی برای آیندگان باشد.

تقدیر و سرنوشت

الف) آیا تقدیر و سرنوشت که قرآن به آن پرداخته، همان جبر است؟ ب) آیا اراده و اختیار انسان، در تقدیر نقشی دارد؟ آیا تقدیر در شب قدر تعیین می شود؟ (سوره ی قدر آیات 4 و 3) آیا تقدیر، قبل از وجود انسان ها در لوح محفوظ، ثبت می شود؟ (حدید 22) آیا با اعمال خود انسان

ص: 251

1- اسراء / 103.

2- یونس / 92.

سرنوشت معلوم می شود؟ (اسراء 13) این تقابل آیات در قرآن مطرح شده است که نشان از تناقض است.

این پرسش به شکل های مختلفی مطرح شده است و نیز مقداری پیچیدگی دارد، ما در چند مرحله به آن پاسخ می دهیم. برای روشن شدن بحث، از پاسخ آسان شروع می کنیم.

پاسخ نخست: از آیات و روایات استفاده می شود که در شب «قدر» سرنوشت و مقدرات یکسال انسان ها، تعیین می گردد و ارزاق و سرآمد عمرها و امور دیگر در آن شب تعیین می شود.

آیا این مقدرات و سرنوشت که در شب قدر تعیین می شود، بدون اختیار و اراده ی انسان می باشد؟ یا خیر، این تعیین سرنوشت هیچ گونه تضادی با آزادی اراده ی انسان و مسأله ی اختیار ندارد. چرا که تقدیر الهی به وسیله فرشتگان بر طبق شایستگی ها و لیاقت افراد و میزان ایمان، تقوی، پاکی نیت و اعمال آن ها تعیین می گردد. یعنی برای هر کس آن چیز را مقدر می کنند که لایق آن است و توانسته است با اختیار، سعی، کوشش و آگاهی خود، لیاقت و شایستگی را کسب نماید. بنابر این، زمینه ی این سرنوشت از ناحیه ی خود انسان فراهم شده است و این نه تنها منافاتی با اختیار ندارد، بلکه تأکیدی بر آن است. به همین دلیل در شب قدر، انسان باید نخست خودش سرنوشت خود را درست و سعادت مندانه انتخاب کند. یعنی باید با توبه، اعمال خوب، دعا و سعی و کوشش، لیاقت و شایستگی خود را به دست آورد و به عبارت روشن تر اعمالی را انجام دهد، که علت و موجب آن، سعادت مندی، سرنوشت خوب، وسعت رزق و طول عمر است. اعمال را با اراده و اختیار خود انجام بدهد تا آن

ص: 252

سرنوشت و قضا و قدر برای او تعیین شود. البته بدیهی است، اگر انسان در آن شب، به جای اعمال نیک (که موجب سرنوشت و تقدیر سعادت مندانه می شود) اعمال ناصالح انجام بدهد، مانند (اعمالی که موجب کوتاهی عمر، فقر و ذلت می باشد)، بدون تردید، سرنوشت شوم، کوتاهی عمر و فقر برای او نوشته می شود. مقدمات و علت این سرنوشت هم به دست خود انسان و اختیار خودش بوده است. بلی، اجرای این سرنوشت و تقدیر، برای انسان - حتی اگر برای او کوتاهی عمر یا طولانی بودن عمر به دنبال داشته باشد. مسلماً اجرا می شود، ولی تعیین چنین سرنوشتی با اختیار و اراده ی خود انسان می باشد.

سؤال: آیا این سرنوشت قابل تغییر و عوض شدن نیست؟ در صورتی که بتواند علت آن را تغییر بدهد، یعنی با توجه به انجام اعمال صالح، آن تقدیر و مقدرات شوم را تغییر بدهد. هم چنین می تواند با اعمال ناصالح و کردار سوء، آن مقدرات سعادت مندانه را تغییر دهد و به شقاوت تبدیل کند.

بنابر این، مسأله ی تقدیر و سرنوشت و خلاصه قضا و قدر هیچ منافاتی با اختیار و آزادی انسان ندارد. و ممکن است از قبل و یا در شب قدر هم تعیین بشود. پس، سرنوشت با اعمال خود انسان تعیین می شود.

پاسخ دوم:

برای روشن شدن مطلب، به این مقدمات توجه داشته باشیم که معنای قضا و قدر در معارف اسلامی چیست؟ و فلسفه آن کدام است؟ و آیا جبری است یا اختیاری؟

1. قضا در لغت و اصطلاح به معنای حکم، فرمان و علت است و قدر به معنای اندازه گیری است. قضا و قدر به همین معنا، در معارف اسلامی وجود

ص: 253

دارد «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَعَاتٍ» «آسمان متعدد، یک قضای الهی و حکم علت از طرف خداست». سوره ی بقره، آیهی 117، سوره آل عمران، آیه ی 47، سوره ی مریم، آیه ی 35، «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا» یعنی امر به فرمان و حکم خداست.

در مورد قدر: سوره ی مزمل، آیه ی 20، سوره ی پس، آیه ی 3، سوره ی

احزاب، آیه ی 36.

«وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ قَدْرًا...، وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ...» که در همه ی این موارد «قدر»، به معنای اندازه است.

2. قضا و قدر، در مورد احکام تکوینی و آفرینش و نیز در احکام تشریحی به کار می رود. مثال در تکوینات: اگر حادثه ای در جهان به وجود آمد، مثلاً

کسوف» (ماه گرفتگی) ایجاد شد؛ این کسوف علت دارد و علت آن قرار گرفتن زمین بین ماه و خورشید است. این که می گوئیم علت دارد، این قضای تکوینی است. ولی میزان کسوف و مدت آن و حدود آن بستگی به اندازهی فاصله شدن زمین دارد و این همان «قدر تکوینی» است. بنابر این پذیرفتن قضا و قدر، همان ایمان به «قانون علیت» و سلسله ی نظام علت و معلول و حدود و کیفیت و کمیت آنها در نظام توحیدی است.

ضروری است که به دو نکته توجه شود.

نخست این که بدانیم، هیچ حادثه ای در عالم، بدون علت نیست و حتی مقدار و کیفیت حادثه، بستگی به مقدار و کیفیت علت آن دارد و دیگر این که بدانیم، سرچشمه ی همه ی موجودات و علت العلل همه پدیده ها و آفریده های خداوند است و همه از وجود او سرچشمه می گیرد.

ایمان به این نوع قضا و قدر، انسان را وادار به تلاش و پی جویی در راه

ص: 254

مسائل مختلف زندگی می‌کند و چنین ایمانی، سرچشمه‌ی جنبش‌ها و تحرک‌ها است. زیرا حرکت، جز استفاده از علل واقعی حوادث و بررسی نتایج آنها نیست. در مسأله قضا و قدر تشریحی، همان مسایل مطرح است. مثلاً حکم فرمان الهی برای وجوب نماز - که قضای تشریحی و مقدار نماز در هر شبانه روز 17 رکعت است - یک قدر الهی است.

بدون شک ایمان و اعتقاد به این واقعیت، که هر کار انسان باید طبق دستور و فرمان الهی باشد. (حتی مقدار و اندازه‌گیری آن)، نشان از پیروی کردن از یک برنامه و دستور در تمام امور، می‌باشد.

البته روشن است، که پیروی کردن از قضا و قدر تشریحی، یعنی پیروی از دستورات خدا و این مسئله، جنبه‌ی جبری ندارد و با اختیار، به دستورات او عمل می‌کند.

پیروی کردن از دستورات خدا و پذیرش قضا و قدر تشریحی و اختیاری انجام دادن و ندادن آن، پاداش و کیفر دارد و اساس دعوت انبیاء و وجود بهشت و جهنم، بر همین اساس می‌باشد.

به همین دلیل، حکم قضا و قدر تکوینی خدا در سرنوشت و مقدرات انسان‌ها، مبتنی بر اراده، اختیار و انتخاب انسان‌ها است که چگونه از قضا و قدر تشریحی استفاده و یا تخلف نمایند. به شرحی که بیان شده است، انسان، از قضا و قدر تشریحی خدا استفاده کند و با انجام صحیح دستورات خدا، کسب لیاقت و شایستگی نماید، آن‌گاه مقدرات خوب در قضا و قدر تکوینی برای او تعیین خواهد شد.

پرسش دیگر: آیا اعمال خود انسان، در انجام قضا و قدر تشریحی خدا (مثل

اطاعت کردن از خدا و یا اطاعت نکردن در این اوامر و نواهی تشریحی خدا، در قلمرو قضا و قدر تکوینی است؟ و اگر چنین است، آیا ما مختاریم یا مجبوریم؟

پاسخ: بدون شک اعمال بشر در قلمروی قضا و قدر تکوینی است. چون سلسله نظام علت و معلول به خداوند منتهی می شود ولی در عین حال مخالفتی با آزادی اراده و مسئولیت انسان در برابر اعمال او ندارد.

اعمال انسان هم مستند به خود او است، چون خدا اراده و آزادی به او داده است که در قضا و قدر تکوینی بشر آزاد باشد و این خواسته ی خدای متعال بوده است. بنابر این، اعمال ما مستند به خدا است؛ چون تمام هستی و نیرو و توانی که داریم، از ناحیه ی اوست و آن به آن حیات و نیرو، از ناحیه خدا به ما می رسد و اگر لحظه ای، آن را قطع کند، همگی نابود می شویم. ولی در عین حال که تمام هستی و نیرو و توانی که داریم از ناحیه ی خدا است و به ما اختیار داده است که در استفاده از توان او، آزاد و مختار باشیم، ولی راه را خودش انتخاب می کند پس در قضا و قدر تکوینی الهی، هم تمام نیروها و هستی انسان، به دست او است و هم به انسان اختیار و آزادی داده است که هر جور می خواهد از آن استفاده کند.

به عبارت روشن تر، طرفداران مذهب تشیع، دو اصل را غیرقابل انکار می دانند. یکی اصل توحید که یک شعبه آن توحید افعالی است (یعنی تمام علل و اسباب جهان و اعمال و افعالی که وجود پیدا می کند و از هستی خداوند سرچشمه می گیرد)، دوم اصل عدالت پروردگار است که ممکن نیست کسی را مجبور بر عملی کند و سپس بر آن عمل مؤاخذه نماید.

این جا است که بعضی از مذاهب غیر شیعه، برای حفظ یکی از این دو اصل،

دیگری را قربانی کرده اند. یا توحید افعالی خدا را قبول کردند و عدالت خدا را انکار کردند و در نتیجه جبری شدند و یا عدالت خدا را قبول کردند و در نتیجه مفوضه شدند و گفتند خدا هیچ دخالتی در نظام هستی ندارد ولی مذهب شیعه، جبر و تفویض را رد می کند و با شرحی که در بالا گفته شد، هم اراده ی خدا را در توحید افعالی در نظام هستی قائل است که هر لحظه، فیض باید از ناحیه ی او بیاید و اگر قطع شود، جهان، از جمله انسان، نابود می شود. خدا در نظام تکوینی، به بشر اختیار و آزادی داده است که از حول و قوه و نیرو و توان او، استفاده نماید و در انتخاب راه، آزاد باشد، تا عدالت خدا نیز حفظ شود. خلاصه در مکتب «امر بین الأمرین»، هم قانون علیت و توحید افعالی به رسمیت شناخته شده است و هم مسئولیت انسان و آزادی اراده ی او. ولی طرفداران عقیده ی جبر، از جمله ماتریالیست ها، مسئولیت آزادی اراده را در برابر قانون علیت قربانی کرده و شدیدترین نوع جبر را قائل شده اند. جالب این که به مسأله ی قضا و قدر» و مسأله ی «سرنوشت تقدیر» حمله می کنند و آن را مانع تحرک اجتماعی می پندارند.

نتیجه ی بحث: جهان هستی و قوانین تکوینی، از جمله انسان و زندگی او، طبق قانون علیت و قضا و قدر تکوینی، تحت اراده ی خداوند متعال است و فیض نیز هر لحظه، از ناحیه ی حضرتش جاری است و جهان، از جمله انسان، ثبوتاً (و در پیدایش) و بقاء، وابسته به خدا است. اگر لحظه ای، فیض قطع شود، همه چیز معدوم می گردد. ولی در عین حال، خدا به انسان آزادی و اختیار داده است که بتواند از نیروی او، در تعیین هدف و راه، انتخاب گر، آزاد و مختار باشد و سرنوشت مقدرات خود را، خودش رقم بزند. قضا و قدر و سرنوشت

را، خداوند، بر اساس خواسته های انسان، تعیین می کند. (1)

خدای متعال در قرآن می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» «خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملتی را تغییر نمی دهد، مگر آنها خود آن را تغییر دهند.» (2)

مقصود از سرنوشت، این است که انسان، حاکم بر سرنوشت خود و در آن مؤثر است و حتی می تواند آن را تغییر دهد. شکی نیست و آیاتی از قرآن، از جمله آیه ی مطرح شده، دلیل بر آن است. (3) آیه با صراحت به ما می گوید: سرنوشت و مقدرات شما، قبل از هر چیز و هر کس، در دست خود شما است. (4) شانس، طالع، اقبال، تصادف، تأثیر اوضاع فلکی و مانند این ها، هیچ کدام پایه و اساس ندارد. آن چه پایه و اساس دارد، این است که شخص یا ملتی، خود بخواهد سر بلند و سرفراز و پیروز و پیشرو باشد، و یا به عکس، خودش تن به ذلت و زبونی و شکست دهد. حتی لطف خداوند، یا مجازات او، بی مقدمه، دامن هیچ کس و ملتی را نخواهد گرفت، بلکه این اراده و خواست اشخاص و ملت ها، و تغییرات درونی آن ها است که آن ها را مستحق لطف یا مستوجب عذاب خدا می سازد. (5)

سرنوشت و تقدیر از ناحیه ی خداوند متعال، هیچ منافاتی با اراده و اختیار

انسان ندارد.

ص: 358

1- اقتباس از: ناصر مکارم شیرازی، انگیزه پیدایش مذاهب.

2- رعد / 11.

3- مرتضی مطهری، مجموعه آثار (انسان و سرنوشت)، ج 1، ص 371 - 368.

4- ر.ک: المیزان، ج 11، ص 341.

5- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 10، ص 145.

قضا و قدر: بحث درباره‌ی قضا و قدر الهی خیلی عمیق و دامنه دار است. این موضوع، قبل از اسلام هم مطرح بوده است. در بین متکلمین اسلامی (دانشمندان علم کلام)، عقاید مختلفی وجود دارد. گروهی از متکلمین (غیر شیعه) قائل به قضا و قدر می باشند. به این معنا که انسان ها در افعال خود اختیار ندارند و همه ی افعال و سرنوشت آن ها، به خواست خدا صورت می گیرد. گروه دیگری از متکلمین (غیر شیعه) تقویضی هستند. آن ها منکر جبرند، ولی منکر قضا و قدر هم هستند. به این معنا که خداوند، هیچ دخالتی در کارهای انسان ندارد و انسان ها در تمام کارهای خویش مختارند. اما گروه دیگر از متکلمین یعنی شیعه (امامیه) معتقدند، انسان نه اختیار محض دارد، نه مجبور محض است، بلکه بین جبر و اختیار قرار دارد.

در روایات اسلامی هر دو گروه اول و دوم (جبری ها و تقویضی ها) محکوم شده اند، یعنی اثبات قضا و قدر به گونه ای بیان شده است که با اختیار انسان منافات ندارد. زیرا هر مسلمانی، باید توحید افعالی را بپذیرد و می دانیم در توحید افعالی، دو فاعل طولی (نه عرضی) مطرح است. به این معنا که انسان در انجام کارش استقلال ندارد، یعنی تمام نیرو، توان و بقاء او، وابسته به خواست خدا است، باید از خدا نیرو بگیرد و خودش فاقد توان می باشد. ولی نه این که اختیار ندارد. مثلا در ذهن خود، انسان مختاری را فرض کنید که با اختیار خود شراب می خورد یا کاری شایسته انجام می دهد، ولی وجود، نیرو و توان فعلش از طرف خدا است و به اصطلاح، قائم به دیگری می باشد. توحید افعالی می گوید «لا حول ولا قوة الا بالله» استقلال وجود ندارد پس انسان در افعال اختیاری خود، بی نیاز از خدا نیست و وابسته به او است. ولی از طرف دیگر

جبر هم نیست؛ چون جبر در جایی است که کسی بر انجام کاری توان و اختیار نداشته باشد و در انتخاب و اختیار راه، مجبور باشد. فرق است بین کسی که در کارش اختیاری نداشته باشد، با کسی که اختیار داشته است، ولی در قوای اختیار، حیات و نیروی خود مستقل نباشد. سر این مطلب که قرآن کارها و سرنوشت ما را به خدا نسبت داده، این است که می خواهد انسان را در بعد خداشناسی، به ویژه توحید افعالی، قوی و با معرفت پرورش دهد که کمال انسان، در این است که احتیاج خود را به خدا درک کند و هر لحظه خود را محتاج و نیازمند خدا بداند. نقص وجودی خود را به تمام معنا با علم حضوری بیابد و به مقام فناء - که مرحله عالی توحید است - برسد. (1) از طرف دیگر، انسان در عین وابستگی به خدا، مختار آفریده شده است و می تواند خودش با نیرو و توان خدائی، راه بد و خوب را انتخاب نماید. سرچشمه ی اصلی این نوع تعلیم، که بشر را در عین اعتقاد به قضا و قدر، به تسلط او بر سرنوشت نیز، معتقد می کند، قرآن کریم است. (2) کلمه ی قضا، که در آیات، در حدود شصت مورد با مشتقات مختلف استعمال شده است، در هیچ یک از موارد، کوشش و فعالیت های اختیاری انسان را به قضا و قدر جبری، مربوط نفرموده است. یعنی شما در هیچ یک از آیات قرآنی، نخواهید دید که بگوید: چون مقتضای قضا و قدر این بود که فلان شخص یا فلان ملت ظلم به خود، یا به دیگران نمایند، ظلم نمودند، و یا آیه ای به این عنوان پیدا کنید که بیمار برای

ص: 260

1- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 221 - 215.

2- مجموعه آثار، ص 398

بهبودی خود به طیب مراجعه نکند، زیرا قضا و قدر خداوندی این است که او مریض باشم. اگر چنین اندیشه ای در ملتی باشد، آن جامعه ساقط گردد و اگر کسی به قرآن چنین نسبتی دهد، یا بی اطلاع از قوانین حکیمانه ی الهی است و یا با سلامت فکری نظر نمی دهد. از طرف دیگر اسناد دادن کارهای اختیاری انسان ها، به قضا و قدر جبری، مخالف مشیت خداوند است، زیرا صدها آیه ی قرآنی را می توان در نظر گرفت که در مسئله ی ارسال رسل و مسئله ی جزا و پاداش عمل در دنیا، آخرت، بهشت و جهنم مطرح شده است. اگر انسان در اعمال نیک و بد خود، از ناحیه ی خدا مجبور بود، شایستگی عدالت، حکمت و رحمانیت ذات مقدس حق تعالی بالاتر از آن است که انسان را به خاطر کار بدی که انجام داده، و مجبور بوده است، به جهنم ببرد.

هم چنین آیات زیادی در قرآن وجود دارد با صور مختلف، کوشش، سعی و فعالیت های انسانی را تمجید می کند. در آیه ی 3 سوره ی انسان می فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» هم چنین، قرآن کسانی را که تبهکاری های خود را به مشیت و قضای خداوندی نسبت می دهند، به شدت توبیخ می نماید. از جمله آیه ی «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ»⁽¹⁾

مشرکین گفتند: اگر خداوند می خواست، ما غیر از او نمی پرستیدیم». در این آیه، خداوند مردم (مشرک) را توبیخ می کند که چرا تبه کاری خودتان را به

ص: 261

گردن خدای متعال می اندازید»⁽¹⁾ بنابر این، انسان برای تعیین سرنوشت خود، نه تنها اراده و اختیار دارد، بلکه در تغییر آن هم دخیل است و تنها، استقلال نداشتن وی، در انجام کارهایش مطرح است. چرا که خدای سبحان و بنده اش، به عنوان دو فاعل، - آن هم در طول، نه در عرض و کنار هم - مطرح هستند. بنده، تمام حول، قوه و نیرویش از ناحیه ی خداوند است، ولی با اختیار خودش از آن استفاده می کند و لذا مسئولیت اعمالش با خودش می باشد. بنابر این، این آیات، با در کنار هم قرار گرفتن و توجه به آیات دیگر قرآن، قابل جمع بوده و هیچ گونه ناسازگاری در این بین، وجود ندارد.

قضا و قدر و اعمال اختیاری

o در سوره ی اسراء آیه ی 13، سرنوشت انسان را وابسته به اعمال اختیاری می نامد، ولی آیه ی 22 سوره ی حدید، آن را قضا و قدر الهی می داند.

پاسخ: نخست باید هر کدام از این آیات، جداگانه مورد بحث قرار گیرد. در آیه ی 13 سوره ی اسراء و آیات مربوط به آن، می خوانیم: «اعمال هر انسان را به گردن خودش قرار دادیم و روز قیامت کتابی برای او بیرون می آوریم که آن را در مقابل خود گشوده می بیند.»⁽²⁾ (این همان نامه اعمال او است) (به او می گوئیم:) «کتابت را بخوان، کافی است که امروز خود حساب گر خویش باشی!»⁽³⁾

ص: 262

1- محمد تقی جعفری، جبر و اختیار، ص 255 - 256.

2- اسراء / 13.

3- اسراء / 14.

هر کس هدایت شود برای خود هدایت شده و آن کس که گمراه گردد به زیان خود گمراه شده است، (ضررش متوجه خود او است) و هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد و ما هرگز (شخص یا قومی را مجازات نخواهیم کرد، مگر آن که پیامبری مبعوث کنیم) تا وظایف شان را بیان کند» (1).

آیات فوق که به دنبال بحث معاد مطرح می شود، چهار اصل را بیان می کند:

الف: اعمال انسان و نتایج آن در دنیا و آخرت وابسته به خود او است و او

جدا نمی شود و باید در همه حال، عهده دار و مسئول آن ها باشد.

ب: تمام اعمال بد و خوب شما، مثل یک کتاب، همیشه با شما هست و از شما جدا نمی شود و این کارنامه عمل شما را در روز قیامت، بیرون می آوریم. این کارنامه، در مقابل شما گشوده می شود که باید خود، آن را بخوانی و خودت هم حسابگر و قاضی باش.

ج: هر کس هدایت را پذیرا شود، نفع آن عاید خودش می شود و هرکس هم

گمراهی را بپذیرد، به زیان خود گمراه شده است و عواقب شومش دامن خودش را می گیرد. هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی گیرد و کسی را به جرم دیگری مجازات نمی کنند.

د: خداوند متعال هیچ شخص و قومی را مجازات نخواهد کرد، مگر این که پیامبری برای آن ها مبعوث کند تا وظایف شان را کاملاً تشریح نماید و اتمام حجت کند.

نتیجه و خلاصه ی بحث: سرنوشت، سعادت و شقاوت هر کس، به اختیار

ص: 263

خودش است و معلول اعمال بد و خوب خودش می باشد.

اما آیات 22 و 23 سوره ی حدید می فرماید: «هیچ مصیبتی، نه در زمین و نه در وجود شما روی نمی دهد، مگر این که همه ی آن ها را، قبل از آن که زمین را بیافرینیم، در لوح محفوظ ثبت کرده ایم و این امر برای خداوند آسان است. این به خاطر آن است که برای آنچه از شما فوت شده است، تأستف نخورید و به آنچه به شما داده شده است، دل بسته و شادمان نباشید و خداوند هیچ متکبر و فخرفروشی را دوست ندارد.»

با توجه به آیات و روایات زیادی که در مورد فلسفه ی بلاها وارد شده است، نتیجه می گیریم که ممکن است مصائب و بلاها، فلسفه های مختلفی داشته باشند؛ از قبیل مجازات الهی، کیفر، ترفیع مقام و درجه برای اولیاء خدا، بعد آزمون و تقویت استعداد و اراده، شرح صدر، پیامد جهل و ندانم کاری، عدم دقت در امور، عدم مشورت و سهل انگاری که تمام این موارد، اثر تکوینی اعمال خود انسان است. شاهد معنی، آیات دیگری هستند که فلسفه ی بلاها را مربوط به اعمال انسان می دانند. مانند آیه ی 30 سوره ی شوری که می فرماید: «هر مصیبتی به شما رسد، به خاطر اعمالی است که انجام داده اید و خداوند بسیاری را نیز عفو می کند»

با توجه به این که، آیات هم دیگر را تفسیر می کنند، وقتی این دو آیه، برابر هم قرار گیرند، نشان می دهد مصائبی که دامن گیر انسان می شود، بر دو گونه است. مصائبی که مجازات و کفاره گناهان او است و مصائبی که ما هیچ گونه نقشی در آن نداریم.

ظلم ها، بیدادگری ها، خیانت ها، انحرافات، ندانم کاری ها و امثال آن، سرچشمه ی بسیاری از مصائب خودساخته است. ولی هیچ گونه نقشی در بخشی از مصائب نداریم این مصائب به صورت یک امر حتمی و اجتناب ناپذیر دامان فرد یا جامعه ای را می گیرد. حساب این دو از هم جدا است. چون انبیاء و اولیاء، که معصوم بوده اند و گناه نداشته اند، به این مصائب گرفتار می شوند. پس این مصائب، کیفر کردار و پیامد عمل انسان نیست. به همین دلیل، آیه ی بعد، یعنی آیه ی 23 سوره ی حدید، فلسفه ی آن را چنین بیان می کند. «این (مصائب و بلاها) برای آن است که به خاطر آنچه از دست داده اید، غمگین نشوید و به آنچه خداوند به شما داده است، شاد و دلپسته نباشید.» «لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (1)

این دو جمله ی کوتاه، در حقیقت یکی از مسائل پیچیده ی فلسفه آفرینش را حل می کند، چرا که انسان همیشه، در جهان هستی، با مشکلات، گرفتاری ها و حوادث ناگوار روبرو است و غالباً از خود سؤال می کند، با این که خداوند مهربان، کریم و رحیم است، این حوادث دردناک برای چیست؟ قرآن می گوید: هدف این بوده است که شما، دل بسته و اسیر زرق و برق این جهان نباشید. منظور این بوده است که موقعیت این گذرگاه و پلی که نامش دنیا است و هم چنین موقعیت خودتان را در این جهان گم نکنید. دل باخته و دل داده ی آن نشوید و آن را جاودانه نپندارید، که این دل بستگی، بزرگترین دشمن سعادت شما است. شما را از یاد خدا غافل می کند و از مسیر تکامل باز می دارد.

ص: 265

این مصائب زنگ بیدار باشی است برای غافلان، شلاقی است بر ارواح خفته، رمزی است از ناپایداری جهان و اشاره ای است به کوتاه بودن عمر این زندگی.

خلاصه و نتیجه ی بحث: مضمون آیه ی 22 سوره ی حدید، می خواهد بگوید بخشی از بلاها و مصیبت ها، مربوط به اعمال شما نیست و کیفر و کردار شما نمی باشد، بلکه به عنوان زنگ بیدار باشی می باشد، که بی اعتباری و ناپایداری جهان را نشان می دهد تا به انسان آگاهی دهد که اسیر دنیا و حریص به آن نباشد. به این ترتیب آیه ی 22 سوره ی حدید، هیچ گونه منافات و تضادی با آیه ی 13 سوره ی اسراء و آیه ی 30 سوره ی شوری ندارد. زیرا در این دو آیه، در مورد بلاهایی بحث می کند که پیامد و نتیجه اعمال بد انسان می باشد، ولی در آیه ی 22 سوره ی حدید از بلاهایی سخن می گوید که مربوط به کیفر اعمال انسان نمی باشد، بلکه قبل از خلقت انسان در لوح محفوظ نوشته شده است و به عنوان بیدار باش است. بنابر این، دو آیه، در دو موضوع و دو مطلب جداگانه، بحث می کنند.

ص: 266

o در آیه ی 18 سوره ی نمل می گوید: حضرت سلیمان علیه السلام سخن مورچه را شنید، ولی علم روز می گوید مورچه سخن نمی گوید. پس این آیه با علوم تجربی در تضاد است.

بیان و شرح پرسش: در آیه ی 18 سوره ی نمل می خوانیم: لشکریان سلیمان از جن و انس و پرندگان و... تا به سرزمین مورچگان می رسیدند، مورچه ای گفت! ای مورچگان! به لانه های خود بروید تا سلیمان و لشکرش شما را پایمال نکنند، در حالی که نمی فهمند. (خبر از وجود شما در این جا ندارند). براساس مفهوم آیه ی فوق، سه پرسش در اینجا مطرح می شود.

1. آیا این مورچه که با حضرت سلیمان صحبت کرد، از همین مورچه های معمولی زمان ما بوده است یا از یک نوع مورچه ی پیشرفته و فوق العاده بوده است؟

2. با آن که معروف است که مورچه ها سخن نمی گویند و از طریق «بو» کردن با یکدیگر تماس برقرار می کنند، چگونه قرآن، نسبت سخن گفتن را به مورچه می دهد؟

3. آیا آوردن فعل مؤنث برای مورچه «قالت» دلیل بر ماده بودن مورچه

است؟

پاسخ پرسش اول: کار حضرت سلیمان، به عنوان یک کار فوق العاده و معجزه ای مطرح بوده است. هم چنین، آشنایی با زبان پرندگان را، خداوند به حضرت سلیمان یاد داد. حال اگر مراد از مورچگان و پرندگانی که حضرت سلیمان با آن ها حرف زده است، این مورچگان و پرندگان نبوده اند، پس یک نسل پیشرفته ای بوده اند و نباید کار سلیمان، کار فوق العاده ای بوده باشد. هم چنین کلماتی که در قرآن به کار رفته است، به صورت مطلق و بدون قرینه و قید هستند و باید آن ها را بر معانی عرفیه و آنچه که عرف مردم می فهمند، حمل کرد. بعضی از دانشمندان جانورشناس گفته اند: مورچه یکی از قدیمی ترین جانوران کره ی خاکی است و هر قدر عقب برویم، باز می بینیم که مورچگان در دنیا وجود داشته اند؟

پاسخ پرسش دوم: چگونه مورچه ها از آمدن حضرت سلیمان و لشکریانش با خبر شدند و چگونه مورچه سخن گفت؟ اولاً با همه ی مطالعات دانشمندان در زندگی حیوانات و بحث و بررسی و تألیف کتاب های زیاد درباره ی

حیوانات، اطلاعات ما درباره ی آن ها بسیار کم است و هنوز ابهام های فراوانی در این زمینه داریم. ولی نمی توانیم این حقیقت را انکار کنیم، که آثار هوش، ذکاوت و مهارت مورچه ها، در کارهای گوناگون، برای دانشمندان، موجب شگفت می باشد. زندگی اجتماعی بعضی از آن ها، (مثل مورچه و زنبور عسل)، مسئله خانه سازی، تقسیم کار، توجه خاص برای جمع آوری غذا، دقت فوق العاده ی آن ها در مورد بهداشت، توجه دقیق و شناخت فوق العاده از جو

ص: 270

طبیعت و هواشناسی، حتی اطلاع بعضی از آنها از حوادث آینده، جمع آوری نیازمندی های زمستان و طرز ذخیره و انبار آنها، مسئله ی دفاع کردن حیوانات از خود در برابر دشمن، آگاهی آن ها از درمان بسیاری از بیماری ها، پیدا کردن لانه و خانه ی خود از فاصله ی بسیار دور و صدها نکات علمی دیگر که دانشمندان را به شگفت واداشته است. از این راه ها، آن ها معلم دانش تمدن بشری بوده اند و بسیاری از دانش و تمدن انسان ها، به وسیله ی آن ها به دست آمده است. به قول علامه طباطبایی که در ذیل آیه می فرماید: از شگفتی های مهم و دقت در ادراکات انواع حیوانات... می باشد و این ادراکات به قدری بالا است که ادراکات اکثر افراد انسان به آن نمی رسد. (1)

به همین دلیل، مورچگان، با ادراکاتی که داشتند، از آمدن حضرت سلیمان خبردار شدند و با همان وسایل ارتباطی که بین خودشان در زندگی اجتماعی داشتند، یکدیگر را خبردار کردند. حضرت سلیمان هم که به دستگاه گیرنده ی علمی، مجهز بود. این دستگاه گیرنده ی علمی، همان علم شناخت زبان حیوانات و مسائل ارتباطی دیگری بود که ما از آن اطلاعی نداریم.

اولاً، نکته ای که در این جا قابل بررسی است، کلام آن مورچه است که در این خصوص، واژه ی «قالت» به کار رفته است و اگر نپذیریم که آن ها سخن می گویند، کلمه ی «قال»، همه جا، به معنی سخن گفتن نمی آید، بلکه بعضی از معانی مجازی کلمه ی «قالت» در کتب لغت به «اشاره»، «رفتن»، «میل دانش»، «توجه کردن»، «اظهار داشتن» «کوشش کردن» و... آمده است، که تمام این

ص: 271

معانی، کنایه از وسیله ی ارتباط بین دو دسته یا دو فرد است.

ثانیا، حکومت سلیمان، توأم با خارق عادات و کارهای اعجاز آمیز بود. روی همین اصل، بعضی از مفسران، اظهار عقیده کرده اند که دارا بودن این سطح از آگاهی در خصوص حیوانات، در عصر حضرت سلیمان، خود یک اعجاز و خارق عادت بوده است و چه مانعی دارد که عین آن در سایر زمان ها و قرون وجود نداشته باشد. لذا ضرورت ندارد که ما مثل بعضی از محققین، داستان های حضرت سلیمان در مورد مورچه و هدهد را بر اساس قانون کنایه و مجاز و مانند آن حمل نمائیم. هر چند اگر راه دیگری نبود، آن راه کنایه و مجاز، در ادبیات جهان مورد اعتبار و اعتماد است.

ثالثا، کسی نمی تواند ادعا کند که هر نوع نطق و صوت که در حیوانات وجود دارد، قابل درک و فهم برای همه ی افراد است. امروزه، این مطلب از ضروریات علوم روز است و ظرفیت شنوایی گوش های ما، محدود به حد و میزان خاصی می باشد و فقط صداهایی را می شنود که امواج و ارتعاش آن از 16 هزار هرتز تا 32 هزار هرتز باشد. ولی گوش ها، از شنیدن صداهایی که ارتعاش و امواج آن ها کمتر از 16 هزار هرتز و یا بیشتر از 32 هزار هرتز باشد، عاجز است. (1) به همین دلیل، ما معتقدیم که مورچه ها برای برقراری ارتباط و رساندن مقصود، وسایل دیگری دارند. چه بسا نوعی صدا و حرف زدن با یکدیگر را دارند که برای انسان های عادی - به دلیلی که گفته شد - قابل درک نمی باشد. اصولا دلیلی ندارد که سخن گفتن و حرف زدن آن ها، مثل تکلم

ص: 272

1- المیزان، ج 15، ص 351.

انسان‌ها باشد. در علم زیست‌شناسی ثابت شده است که مورچگان، برای خودشان صداهایی دارند و با یکدیگر حرف می‌زنند. بعضی از علماء زیست‌شناسی گفته‌اند، مورچگان علاوه بر این که با شاخک‌های خود با هم حرف می‌زنند، وسیله‌ی دیگری هم دارند، زیرا وقتی که لانه‌ی مورچه‌ها، مورد حمله قرار می‌گیرد یا واقعه‌ی غیرمنتظره‌ای روی می‌دهد، مورچگان چنان با سرعت از خطر باخبر می‌شوند، که باید قبول کرد این اعلام خطر، توسط وسیله‌ی دیگری، غیر از تماس شاخک‌ها به عمل آمده است. شاید آن‌ها از امواجی که هنوز ما نشناخته‌ایم، استفاده می‌کنند. (1) پس مورچه‌ها، صداهایی برای خودشان دارند که دلالت بر مقصودشان می‌کند. اما سیستم شنوایی ما طوری است که قدرت شنیدن آن‌ها را ندارد. اما کسی که خدا، این قدرت را به او عنایت کرده است (مثل سلیمان و ائمه علیهم السلام) می‌تواند آن صداهای را بشنود و تشخیص بدهند.

پاسخ پرسش سوم: اما درباره‌ی جنسیت مورچه باید گفت: بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند، مورچه‌ای که بقیه‌ی مورچه‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید به داخل خانه‌هایتان بروید، ماده بوده است. زیرا در این آیه آمده است: «قَالَتْ نَمْلَةٌ» (2) که فعل به صورت مؤنث است و دلالت بر ماده بودن مورچه می‌کند. بعضی از مفسرین نیز گفته‌اند این تاء در فعل «قالت» تاء تأنیث لفظی است و لذا این تاء دلیل بر مؤنث حقیقی بودن مورچه نمی‌کند و اینکه فعل، مؤنث آمده است از باب رعایت مؤنث لفظی و مجازی است چون

ص: 273

1- موریس مترلینگ، زندگی مورچگان، ترجمه منصوری، ص 69.

2- نمل/ 17.

ممکن است «نملة» مؤنث مجازی باشد. همان طوری که در کتب لغت، مثل المنجد می گوید: «نملة» هم در مؤنث و هم در مذکر استعمال می شود و به خاطر رعایت مطابقت لفظ کلمه «نملة» فعل «قالت» هم مؤنث آمده باشد. (1) پس این کلمه ی «قالت» دلیل بر مؤنث بودن مورچه نمی باشد. البته دانستن این که، این مورچه نر بوده یا ماده، در آنچه که هدف قرآن و این سوره است، تأثیری ندارد. (2)

هفت آسمان

قرآن اظهار می دارد که هفت آسمان وجود دارد (3) و ستارگان در آسمان پایین (دنیا) قرار دارد (4) و ماه درون هفت آسمان واقع است، (5) در حالی که ستارگان فاصله بیشتری از زمین دارند، این ناسازگاری و تناقض قابل توجیه نیست.

در ابتدا لازم است بدانیم که مقصود از آسمان هفتگانه چیست؟ در این

زمینه، دانشمندان بیانات و تفسیرهای گوناگونی دارند.

1. بعضی، آسمان هفتگانه را همان «سیارات سبع» می دانند (عطارد، زهره، مریخ، مشتری، زحل، ماه و خورشید) که به عقیده ی دانشمندان فلکی قدیم، جزء سیارات بودند.

ص: 274

1- بحار الانوار، ج 14، ص 96.

2- تفسیر نمونه، ج 15، ص 423.

3- نوح / 15.

4- ملک / 5.

5- نوح / 16.

2. بعضی دیگر معتقدند که منظور، طبقات متراکم هوای اطراف زمین و

قشرهای مختلفی است که روی هم قرار گرفته اند.

3. بعضی دیگر می گویند: عدد هفت در این جا، به معنای عدد خاصی نیست، بلکه مراد از عدد، کثرت است. یعنی آسمان های متعدد و کرات فراوانی در عالم بالا وجود دارد. (1)

4. قول صحیح این است که مقصود از «سماوات سبع» (آسمان های هفتگانه)، همان معنای واقعی آسمان های هفتگانه است. تکرار این عبارت در آیات مختلف قرآن، نشان می دهد، که عدد «سبع» در این جا به معنای تکثیر نیست، بلکه اشاره به همان عدد مخصوص «هفت» است.

اما از آیات قرآن، چنین استفاده می شود که تمام کرات و ثوابت و سیاراتی که ما می بینیم (با چشم مسلح و غیر مسلح)، همه جزء آسمان اول است و شش عالم دیگر، یکی فوق دیگری، بعد از آن قرار دارد، که از دسترس علم و دانش انسان امروز، خارج است.

ممکن است بشر، در آینده، این شایستگی را پیدا کند که آن عوالم عجیب و گسترده را کشف کند. (2) شاهد این سخن، آیاتی از خود قرآن است که می فرماید: «ما آسمان پایین را با چراغ هایی زینت دادیم» (3) و حکم مصابیح، که در متن آیه آمده است، و در ترجمه، چراغها معنی شده است، شامل ماه هم می شود.

ص: 275

1- تفسیر نمونه، ج 1، ص 166 - 167.

2- همان، ج 25، ص 75 و ج 1، ص 167.

3- فصلت / 12.

همین طور، لفظ «کواکب» که در سوره ی صافات آمده است، (1) شامل ماه هم

می شود.

از آنچه تا این جا گفته شد، به دست آمد که هم ستارگان و هم ماه و

خورشید، همه در آسمان اول قرار دارند، ولی با فاصله های متفاوت

در آیهی 16 سوره ی نوح می خوانیم: «و ماه را در میان آسمانها، مایهی

روشنایی و خورشید را چراغ فروزانی قرار داده است».

در این جا مقصود این نیست که ماه در میان و درون آسمان های هفتگانه واقع شده است و از آسمان اول و پایین خارج است، بلکه مقصود این است که در آسمان های هفتگانه، میلیون ها میلیون کوکب فروزنده وجود دارد که از خورشید و ماه نیز پر فروغ تر می باشد. ولی آنچه برای ما مهم است و در زندگی ما اثر دارد، همین خورشید و ماه منظومه شمسی است؛ چرا که زندگی ما را یکی در روزها، و دیگری در شب ها روشن می سازد.

خلاصه این که، «فیهن» به معنای درون آسمان های هفتگانه نیست، بلکه مقصود این است که آن چه در بین آسمان های هفتگانه به حال انسان مفید است، قمر و خورشید است.

به نظر دو تن از مفسران در این زمینه توجه کنید:

1. علامه طباطبایی رحمه الله:

«و اما این که سماوات، ظرف برای ماه قرار گرفته، و گفته شده است: «و ماه را در میان آسمان ها مایه ی روشنائی..... قرار داد»، مراد این است که در درون آن ها است و در درون

ص: 276

1- صافات/6.

بودن، کفایت می کند که ماه در یکی از آسمان ها قرار داشته باشد نه تمامی آن ها. مثل این که گفته می شود که در این خانه ها چاهی وجود دارد، هر چند در یکی از آن ها چنین چاهی باشد. زیرا وقتی در یکی از آن ها باشد در ضمن جمیع هست و چنان که می گوئیم من نزد قبیله ی بنی تمیم رفتم با این که در نزد بعضی از آن ها رفته ام، نه همه». (1)

در آیه هم، منظور آن است که ماه در ضمن آسمان ها قرار دارد، این معنی

کافی است که ماه در آسمان اول قرار داشته باشد.

2. ناصر مکارم شیرازی:

از اینجا [که مراد، بیان نقش ماه و خورشید در زندگی انسان است] معلوم می شود که ضمیر «فیهن» که ظاهراً به «سماوات سبع» بر می گردد، هیچ مشکلی ایجاد نمی کند. زیرا سخن از نور و روشنایی برای ما است. بنابراین لزومی ندارد که «فی» را به معنای «مع» یا ضمیر «هن» را به معنای «آسمان دنیا» بگیریم (2)

نتیجه این شد که مراد از بودن ماه در درون آسمان ها این نیست که واقعا ماه دقیقا در وسط آسمان های هفت گانه قرار دارد، بلکه مراد این است که در بین آسمان های هفت گانه، آن چیزی که نورش برای بشر مفید و سازنده است، ماه و خورشید است.

فرآیند شکل گیری جنین

فرآیند شکل گیری جنینی که در قرآن مطرح شده است با علم جنین شناسی مطابقت ندارد. به این ترتیب، این فرآیند، با علم سازگاری ندارد.

ص: 277

1- المیزان، ج 20، ص 104.

2- تفسیر نمونه، ج 25، ص 76.

قرآن کریم در آغاز سوره ی «حج»، برای آگاهی دادن به معاد و دلیل آوردن بر اثبات آن و در ابتدای سوره ی «مؤمنون» (آیات 16 - 12) برای بیان مبدأ و ابتدای خلقت انسان، با بیانی شیوا و دقیق، به سیر تکاملی انسان پرداخته و مراحل مختلف آن را بیان داشته است. ما نیز در این جا با استفاده از کلام الهی، مسأله ی پیدایش انسان و سیر تکاملی خلقت او را، به ترتیب و در طی مراحل مختلف متذکر می شویم.

مرحله ی اول: تراب (خاک) «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» که به درستی که ما شما را از خاک آفریدیم. (1)

این گام نخست است که انسان با آن عظمت، با آن همه استعداد و شایستگی ها، این افضل مخلوقات و برترین موجودات جهان، از خاکی که در کم ارزش بودن ضرب المثل است، آفریده شده است و این، نهایت قدرت نمایی خدا است که از چنین مواد ساده ای، چنان موجود بدیعی آفریده است.

در این جا منظور از خاک، ممکن است خاکی باشد که حضرت آدم علیه السلام از آن آفریده شده است و هم چنین امکان دارد اشاره به این باشد که همه ی انسان ها، قطع نظر از این نیز، از خاک هستند. چرا که تمام مواد غذایی که نطفه را تشکیل می دهد و سپس مواد تغذیه کننده ی آن، همه از خاک گرفته می شوند.

البته بدون شک، قسمت قابل توجهی از بدن انسان را آب و قسمتی را اکسیژن و کربن تشکیل می دهد که از خاک گرفته نشده است، ولی از آنجا که ستون اصلی اعضای بدن را موادی تشکیل می دهند که از خاک گرفته شده

ص: 278

است، این تعبیر کاملاً صحیح می باشد که انسان از خاک است. (1)

مفاهیم قرآن مجید، نه تنها در مقابل علم قرار نگرفته و مطابق علم است،

بلکه در ثبوت آن هیچ شکی نیست. تئوری های اثبات نشده، از علم غیر متناهی الهی سرچشمه گرفته است و علوم قرآن بالاتر از علوم و دانش های بشری است. مطالبی در همه علوم وجود دارد که در هنگام نزول قرآن، برای دانشمندان ثابت نشده بود.

به عنوان نمونه، در مورد همین سؤال «تطورات جنین» پرده از روی اسرار علمی بر می دارد که در هنگام نزول قرآن، دنیای علم آن را از اسرار می دانست و از راز آن بی خبر بود و بعضی از آن ها را می توان در زمره معجزات علمی شمرد. برای نمونه:

اول این که، قرآن در آیه دوم سوره ی انسان می فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (2) «ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم و او را می آزمائیم. بدین جهت او را شنوا و بینا قرار دادیم».

نطفه در لغت به معنای آب صاف (3) یا به معنی آب کم است. (4)

امشاج جمع مشج (بر وزن نسج یا بر وزن سبب) به معنی شیء مخلوط است. در این که این نطفه از چه چیزی مخلوط است، مفسران احتمالات

ص: 279

1- تفسیر نمونه، ج 14، ص 17 به بعد.

2- انسان / 2.

3- معجم مقایس اللغة؛ مفردات، لسان العرب.

4- لسان العرب.

گونگون داده اند. گاه آن را اشاره به ترتیب نطفه ی انسان از اسپرم و اوول دانسته و گاه اشاره به ترکیبی از استعداد های مختلف از نظر جسمی یا روحی (زشت و زیبا، باهوش و کم هوش) و گاه اشاره به ترکیب نطفه ی انسان از مواد مختلفی از فلزات و شبه فلزات می دانند.

البته، همه ی اینها خوب است و شاید برای زمان خود بهترین تفسیر بوده، ولی دقیقاً منطبق بر معنی آیه نیست. زیرا اولاً امشاج جمع است و اطلاق آن بر دو چیز (اسپرم و اوول) خلاف ظاهر است و ثانیاً وجود استعدادهای مختلف در اشخاص جداگانه، با معنی امشاج سازگار نیست. هم چنین، ترکیب نطفه از انواع فلزات و شبه فلزات نیز مناسب به نظر نمی رسد. زیرا این امر منحصر به نطفه نیست. تمام موجودات، اعم از انسان، گیاه و انواع غذاها، ترکیبی از این مواد هستند. به علاوه، واژه ی نطفه، در آیات متعددی از قرآن، به نطفه ی مرد اطلاق شده است. مثلاً در آیه ی 37 سوره قیامت می خوانیم: «الْمَ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى»

ولی با پیشرفت علم و گسترش تحقیقات دانشمندان، امروز این معنا به ثبوت رسیده است که این قطرات ناچیز منی که تعبیر دیگرش نطفه است، از آب های متعدد که غدد مختلف بدن ترشح می کنند، ترکیب شده است و عمدتاً ترشحات 5 غده، دست به دست هم می دهند، تا منی را بسازند و آن ها عبارتند از 2 غده به نام بیضه که در کیسه های تخمی، نزدیک غده ی پروستات قرار دارند و دیگری خود پروستات است. هم چنین غده های «کوپرولیترا» که در کنار

مجاری ادرار قرار دارند. (1) این آب های پنجگانه با نسبت دقیق و حساب شده ای به هم می آمیزند و ماده ی حیات آفرین نطفه را تشکیل می دهند. دانشمندی فرانسوی معتقد است، تعبیر به امشاج که در قرآن وارد شده است، اشاره به همین نکته ی دقیق است که هنگام نزول آیات قرآن از چشم جهانیان و دانشمندان عصر، پوشیده و پنهان بوده است. (2)

دوم این که در ذیل آیه ی فوق می فرماید: ما او را شنوا و بینا قرار دادیم. «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا». قابل توجه این که، نعمت گوش، قبل از نعمت چشم بیان شده است. ممکن است به این دلیل باشد که به گفته ی دانشمندان، اولین حس نوزاد که به کار می افتد همان حس شنوایی است. این حس، در همان روزهای اول، آماده ی گرفتن صداها می شود، حتی قبل از آن، در عالم جنین نیز فعالیت محدودی دارد. ولی چشم، مدتی بعد از آن (شاید دو هفته)، آمادگی برای مشاهده ی امواج نور را پیدا می کند و به همین دلیل، چشم نوزاد، مدتی بعد از تولد نیز بسته است تا تدریجا به نور عادت کند.

سوم این که در آیات 20 تا 23 سوره مرسلات می فرماید: «أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ» آیا شما را از آبی پست و ناچیز نیافریدیم؟ سپس آن را در قرارگاهی محفوظ و آماده قرار دادیم، تا مدتی معین، ما قدرت بر این کار داشتیم، پس ما قدرتمند خوبی هستیم.

ص: 281

1- برگرفته از کتاب: مقایسه ای میان تورات و انجیل و قرآن و علم، ص 271 به نقل از: پیام قرآن، ج 8 ص 170.

2- پیام قرآن، ج 8، ص 171.

دانشمندان جنین‌شناسی، امروزه با مطالعات و مشاهدات دقیقی که از طریق فیلمبرداری های زنده، از تحولات جنین به عمل آورده اند، به این نکته رسیده اند که ترکیب «اسپریم با اول» در بیرون رحم و دهلیزهای منتهی به آن صورت می گیرد و بعد نطفه منعقد شده و به سوی قرارگاه اصلی که رحم است، پیش می رود و بر دیواره ی آن می چسبند. در این آیه نیز، به وضوح این معنی دیده می شود.

نخست از آفرینش انسان سخن می گوید. سپس از قرار گرفتن او در قرارگاه رحم صحبت می کند. (توجه داشته باشید که فاء در لغت عرب معمولاً برای ترتیب، با مقداری فاصله به کار می رود). و به این ترتیب، چیزی که از چشم همه دانشمندان در آن عصر و قرون بعد مستور بوده، به وضوح در قرآن آمده است.

در این آیه، تعبیر به «قرار مکین» جایگاه (امن و امان) - که یک تعبیر علمی و پر معنی می باشد - کرده است که مسلماً ابعاد علمی آن در آن زمان ناشناخته بوده است. امروزه (در پرتو پیشرفت علم و دانش) می دانیم که چه نکات مهمی در آفرینش «رحم» به کار گرفته شده است و آن را به صورت مطمئن ترین جایگاه برای جنین در آورده است.

گذشته از پرده های سه گانه ای که از هر سو جنین را احاطه کرده است (در ساختمان رحم، کیسه مخصوصی که جنین درون آن قرار دارد)، هر جنین در میان کیسه ای که اطراف آن را آب شرجی گرفته، شناور است و تقریباً در یک حالت بی وزنی، بدون اتکاء به هر چیزی قرار دارد. بسیاری از ضربه هایی که از اطراف بر بدن مادر وارد می شود، برای او قابل تحمل است چرا که در واقع، ضربه ها بر همان «کیسه ی آب» وارد می شود نه مستقیماً بر خود جنین. به تعبیر دیگر، کیسه و محتوای آن را می توان یک دستگاه ضد ضربه نامید که مانند

فتره‌های نرم اتومبیل، ضربه‌های سنگین موج‌ها و دست‌اندازهای جاده را خنثی می‌کند. از این گذشته، نمی‌گذارد اعضای بدن جنین روی هم فشار بیاورد، زیرا این فشار، برای آن جسم لطیف، زیان‌آور است و به علاوه سرما و گرمای خارج، به آسانی به جنین منتقل نمی‌شود. زیرا ناچار است از آن کیسه مملو از آب بگذرد و طبعاً تعدیل می‌شود. وگرنه ممکن بود با یک حمام گرفتن مادر با آب سرد یا گرم وضع جنین به کلی مختل شود.

با توجه به این امور است که مفهوم «قرار مکین» جایگاه مطمئن و آرام بر ما کاملاً آشکار می‌گردد. نه تنها جنین، جایگاه این مناسبی در رحم دارد، بلکه این امنیت و ایمنی در مراحل تولد نیز، ادامه دارد و به گفته‌ی بعضی از مفسران جدید آن «ماده‌ی سیال» مخصوص که جنین در آن شناور است، به هنگام تولد، سبب توسعه‌ی دهانه‌ی رحم و حتی ضدعفونی کردن مجرای عبور جنین می‌شود تا جنین، به راحتی و در نهایت امنیت، از مجرایی که معمولاً آلوده به انواع میکروب‌ها است، بگذرد و سالم به دنیا آید. (1)

بدون شک تمام این عوامل امنیتی که امروز به وسیله‌ی علم کشف شده است، در محتوای «فی‌قرار مکین» به وضوح قابل رؤیت است. این حقیقت، فوق‌علم و دانش در آن زمان و مطابق علم امروز می‌باشد. اصولاً این همه آثار امنیتی که بر شمردیم، در جمله‌ی بسیار گویای «فی‌قرار مکین» وجود دارد که خود یک نوع معجزه‌ی کلامی است.

چهارم این که، مشاهده می‌فرمائید قرآن مجید، هنگامی که می‌خواهد سلسله

ص: 283

مراحل تکامل جنین را بازگو کند، در آیه ی 14 سوره ی مؤمنون می فرماید: «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (1).

بنابراین سیر تکاملی، خلقت انسان چنین ترسیم شده است:

1. خاک: و ما انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم. (2)

2. نطفه: سپس او را نطفه‌های در قرارگاه مطمئن (رحم مادر) قرار دادیم. (3)

3. مرحله مضغه: سپس نطفه را به صورت علقه، و علقه را به صورت مضغه

درآوردیم. (4)

جالب اینکه علم جنین شناسی امروز، ثابت کرده است که وقتی جنین، مرحله ی علقه به مضغه را پشت سر گذاشت، تمام سلول های آن تبدیل به سلول های استخوانی می شود و بعد از آن، تدریجا عضلات و گوشت، روی آن را می پوشاند. این معنی با فیلمبرداری های دقیق و پر هزینه ای که در تمام مراحل شکل گیری جنین به عمل آمده است نیز به اثبات رسیده است.

4. عظام؛ «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا» (5) را به صورت استخوانهایی در آوردیم. در این مرحله، در پوسته ی جنین تغییراتی حاصل می گردد و شکل آن

ص: 284

1- ترجمه: سپس نطفه را به صورت خون بسته و آن را به صورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده) و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم، و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم، سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است.

2- مؤمنون / 12.

3- مؤمنون / 13.

4- مؤمنون / 14.

5- مؤمنون / 14.

متناسب با کاری که باید انجام دهد تغییر می یابد و اعضای بدن آن کم کم ظاهر می شود. از شگفتی های این مرحله که با مرحله ی قبل تفاوت اساسی و کلی دارد، آن است که گوشت جویده شده (مضغه)، به طور کامل، از جنس گوشت بودن خارج شده و به استخوان تبدیل می گردد. این یکی از شگفتی های خلقت انسان است.

5. لحم؛ « فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا » (1) و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم.

در این مرحله، لباسی برای آن استخوان ها در نظر گرفته می شود تا او را از آسیب ها و خطرات محافظت نماید و به او زیبایی عطا کند. چرا که اگر این لباس بر استخوان های بدن انسان پوشانده نمی شد، شکل ظاهری انسان به صورت اسکلت استخوانی می بود که هیچ گونه زیبایی ندارد. لذا خداوند آن استخوان ها را با لباسی از گوشت پوشاند.

این دقیقا همان چیزی است که در آیهی فوق آمده است و می فرماید: مضغه را تبدیل به استخوان می کنیم. سپس لباس گوشت بر استخوان می پوشیم و این یکی از معجزات علمی قرآن مجید است. چرا که در آن روز، چیزی به نام علم تشریح جنین وجود نداشت؛ مخصوصا در محیط جزیره ی عربستان که از ساده ترین مسایل علمی نیز خبری نبود.

سید قطب در فی الضلال به آن اشاره کرده است. (2) ولی امروزه این حقیقت در فیلم های علمی مستند وجود دارد. خداوند متعال، آفرینش انسان را در جای

ص: 285

1- همان.

2- ج6، ص16.

دیگری از قرآن نیز تشریح نموده است و می فرماید: «يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ» (1).

او شما را در شکم مادرانتان آفرینشی بعد از آفرینش دیگر، در میان تاریکی های سه گانه، می بخشد و یعنی نطفه را علقه، علقه را مضغه و مضغه را استخوان و بعد گوشت به آن پوشاند. سپس می فرماید: به تدریج در ظلمات سه گانه (ظلمت مشیمه، ظلمت رحم و ظلمت شکم) این آفرینش انجام می گیرد.

به گفته ی علمای جنین شناسی، از عجیب ترین و ظریف ترین چهره های آفرینش پروردگار، مسأله ی آفرینش جنین است. تا آنجا که علم جنین شناسی، یک دوره ی کامل توحید و خداشناسی محسوب می شود و کمتر کسی است که ریزه کاری های این مسایل را مطالعه کند و زبان به حمد و ستایش آفریننده آن انگشاید. تعبیر به ظلمات ثلاث (ظلمت های سه گانه)، اشاره به ظلمت شکم مادر و ظلمت رحم و ظلمت «مشیمه» (کیسه مخصوص که جنین در آن قرار گرفته است) دارد. در حقیقت، سه پرده ضخیم وجود دارد که بر روی جنین کشیده شده است. صورت گران معمولی، باید در مقابل نور و روشنایی کامل، صورت گری کنند؛ اما آفریدگار انسان، در آن ظلمت گاه عجیب، چنان نقش بر آب می زند و صورت گری می کند، که همه مجذوب تماشای آن می شوند. امام حسین علیه السلام در دعای عرفه، این ظلمات ثلاث را چنین تفسیر می کند: «مرا در ظلمات سه گانه، در میان گوشت و پوست و خون ساکن نمودی». در تفسیر «الجدید» حدیثی از امام پنجم و امام ششم علیه السلام نقل شده است که این سه

ص: 286

ظلمت، ظلمت شکم، رحم و مشیمه است (غلاف داخل رحم).

حقیقت ظلمات ثلاث» (سه پرده) تاریکی را اخیراً با پیشرفت علم و عکاسی های پیشرفته، فهمیده اند و قبلاً دانشمندان به این مطلب توجه نداشته اند.

دکتر پاکنژاد می نویسد: (1) طبق آیات قرآن مجید در سوره ی بقره آیه ی 233

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ...» و سوره ی احقاف آیه ی 15 «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...» مدت شیر دادن کامل، بیست و چهار ماه (یعنی دو سال کامل) است. و دوران آبستن و شیر دادن روی هم سی ماه است «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ...» (2). و در آیه ی 20 سوره مرسلات می فرماید: «أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ» آیا شما را از آبی ناچیز نیافریدیم؟ آنگاه شما را در قرارگاهی ثابت تا زمان معینی قرار دادیم. نکات علمی این سه آیه پس از مقایسه با هم چنین است:

1. انسان: (خلیفه الله دانشمند و مخترع) از آب خوار شده ای که مورد تنفر و

اهانت می باشد، خلق شده است.

2. مدتی که معلوم نیست چقدر خواهد بود، در جایی قرار دارند که خود به

آن تمکین دارند.

3. شیر دادن و ماندن جنین در رحم، به مدت سی ماه و مدت شیر دادن

کامل بیست و چهار ماه است.

ص: 287

1- اولین دانشگاه آخرین پیامبر، ج 1، ص 262.

2- احقاف / 15.

یعنی هر وقت، حداکثر زمان شیر دادن وجود داشت، زمان آبستن در حداقل است و هر وقت زمان آبستن به حداکثر رسید، زمان شیر دادن حداقل است و دانش جدید هنوز چنین جمله ای را متذکر نگردیده است.

(دقت فرمائید) قرآن سفارش می نماید از روزی که نطفه های زن و مرد به هم رسیدند و از خوان نعمت مادر بر خوردار شدند تا روزی که از او جدا می شوند و دیگر شریک غذای او نیستند، باید سی ماه بگذرد پس اگر بچه ای در رحم ماند، باید دو سال کامل شیر بخورد. این کلمه ی «کامل» معجزه است. زیرا در این صورت که بچه دو سال شیر خورد - به جبران اینکه کمتر در رحم مانده - می توان او را یک بچه ی خوب تغذیه شده دانست، اگر چه دو سال شیر بخورد. چون مجموع شیر خوردن و در رحم ماندن، سی ماه است. لذا حداکثر زمان آبستن بودن، می شود سی ماه، منهای بیست و چهار ماه (یعنی شش ماه). چنان چه همه می دانند، کم ترین دوران آبستن را شش ماه دانسته اند و کمتر از آن مدت، در صورتی جنین به دنیا آید، او را «ساقط شده» می دانند و از شش ماه به بعد او را تولد یافته گویند. چنانچه حضرت علی علیه السلام نیز فرموده است. «لا تلد المرأة لأقل من ستة اشهر» بچه زودتر از شش ماه متولد نمی شود در این صورت، آنچه به تصویب قرآن رسیده است دوران آبستن، بین شش ماه و ده ماه و ده روز (جنین شناسی) و دوران شیر دادن که مورد پسند قرآن است بین 19 ماه الی 24 ماه خواهد بود. ناگفته نماند که در بین دانشمندان، کسی دوران باروری را، بیش از 12 ماه ذکر نکرده است. (1)

در نتیجه قرآن در مورد جنین نکاتی را فرمود که در آن روزگار، علم، آن ها

ص: 288

1- شهید پاکنژاد، اولین دانشگاه، آخرین پیامبر، ج 1، ص 262 و ص 266؛ تفسیر نمونه، ج 14، ص 32.

را کشف نکرده بود. این نکات به صورت فهرست وار ذکر می شود.

1. سوره ی حشر آیه ی 24: «مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» ؛ انسان از عصاره و فرآورده های خاک خلق شده که عصاره همان «ید، کلسیم، آهن، ...» است که رکن اساسی را در ساختمان وجودی انسان دارند و بدن انسان از این عصاره ی خاکی است.

2. در تفسیر این آیات، امام صادق علیه السلام فرمود: اذا بلغ الولد اربعة اشهر فقد صار فيه الحیوة؛ در چهار ماهگی، آثار حیات به او روی می آورد. در حالی که با همه ی پیشرفت وسایل علمی در زمان ما، دانش بیولوژی، پاسخ گوی این قسمت نبود. یعنی نمی تواند حد فاصل مرحله ی حیات و مرحله قبل از آن را مشخص سازد.

3. سوره ی حج آیه ی 5: «إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» ؛ مدت اقامت جنین در رحم تا

وقت معلوم. یعنی این مدت قابل محاسبه و اندازه گیری است.

جمادات و تفکر

0 قرآن اشاره دارد که جامدات و موجودات بی روح، می توانند فکر و احساس و اراده داشته باشند، در حالی که این مسئله، با نظریات دانشمندان علمی همخوانی ندارد.

قرآن شریف در آیات متعدد و با عبارات متنوع به «تسیح» همه ی موجودات و جامدات جهان هستی اشاره می کند و می فرماید: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ». (1)

ص: 289

آنچه در آسمان ها و آن چه در زمین است، خداوند فرمانروای قدوس

پیروزمند فرزانه را نیایش می کند.

آن چه در این بحث قابل بررسی است، این است که معنای «تسییح» به طور دقیق بررسی و روشن شود، آنگاه آیات وارده با سؤال مورد نظر، تطبیق داده شود و بین آن ها پیوند و ارتباط برقرار شود.

1. معنای تسییح: «سیح» به معنای شنا، تلاش، تصرف، توسعه و حرکت سریع در آب و هوا، آمده است. «تسییح» نیز به معنای تنزیه خدا از هر بدی و زشتی، آمده است. (1)

نظریه دانشمندان در کیفیت تسییح

یک: جمعی معتقدند که همه ی ذرات موجودات این جهان، اعم از آن چه ما آن را عاقل می شماریم یا بی جان و غیر عاقل، همه دارای یک نوع درک و شعور مخصوص به خود می باشند، هر چند ما قادر نیستیم به نحوه ی درک و احساس آن ها پی ببریم.

دو: گروهی می گویند، این تسییح را همان «زبان حال» می نامیم.

البته بسیار می شود که زبان حال، گویاتر و نیرومندتر است و زبان قال را

تحت الشعاع خود قرار می دهد و به تکذیب آن بر می خیزد و به گفته ی شاعر:

گفتم که با مکر و فسون *** پنهان کنم راز درون

پنهان نمی گردد که خون *** دیدگانم می رود

چگونه یک تابلوی زیبا و یک دیوان شعر و یک کار خانه عظیم و مغزهای

ص: 290

پیچیده الکترونیکی با زبان بی زبانی، گواهی بر ذوق مهارت هنرمندی علم، دانش و دقت فکری صاحبانشان، سازنده و مخترع خود می دهند؟

مگر تسبیح و حمد، چیزی جز به معنی پاک و منزّه شمرده از عیوب و جز بیان صفات کمال می باشد؟ نظام عالم و ذرات جهان، خالق خود را از هر گونه نقص و عیبی، مبرا می داند و از صفات کمال خدا، علم بی پایان، قدرت بی منتهی و حکمت وسیع و فراگیر او سخن می گویند. مخصوصاً با پیشرفت علم و آشکار شدن گوشه ای از اسرار و رازهای این عالم، این حمد و تسبیح آشکارتر شده است.

بلی، ممکن است پرسید اگر تسبیح این است، لااقل دانشمندان می فهمند که چرا قرآن می فرماید: «نمی فهمند». البته پاسخ این است. اولاً روی سخن در چنین آیاتی با اکثریت مردم نادان، مخصوصاً مشرکان است و دانشمندان با ایمان، در اقلیت قرار دارند. ثانیاً آنچه ما از اسرار این عالم می دانیم در برابر آنچه نمی دانیم، همانند قطره ای است در برابر دریا و تسبیح موجودات عالم، که به زبان حال، تسبیح می کنند و آن مقدار که جهانیان، درک می کنند، به قدری ناچیز است، که به حساب نمی آید.

سه: بعضی از مفسرین احتمال داده اند که حمد و تسبیح عمومی موجودات، ترکیبی از زبان حال و قال، یا به تعبیر دیگر تسبیح «تکوینی» و «تشریحی» است. چرا که بسیاری از انسان ها و همه ی فرشتگان، از روی درک و شعور، حمد و ثنای او می گویند و تمامی ذرات موجودات نیز، با زبان حالشان از عظمت و بزرگی خالق بحث می کنند. گرچه این دو نوع حمد و تسبیح، با هم متفاوت

است، ولی در قدر جامع، مفهوم وسیع کلمه ی حمد و تسبیح با یکدیگر مشترک می باشند. (1)

چهار: فلاسفه ی اسلامی می گویند: علم و شعور، در همه موجودات وجود دارد و اصولاً- علم و شعور ملازم وجود می باشد و هر موجودی به مقدار حظی که از وجود دارد، حظی از علم و شعور نیز دارد. البته بدون تردید، همه ی موجودات در بخشش وجود و علم با هم مساوی نمی باشند. (2)

البته این نظریه، با نظریه نخست، نزدیک به هم می باشند. اما گروهی که عقیده به شعور در موجودات دارند و معتقدند همه ی آن ها دارای تسبیح حقیقی هستند، دو دسته اند. گروهی در این نظریه، بحث «وجود» را مطرح می کنند که علم و شعور مساوی و ملازم با وجود است و هر موجودی به اندازه ی حظی که وجود دارد، علم و درک دارد (که همان فلاسفه اسلامی می باشند) و گروه زیادی از دانشمندان، علم و شعور موجودات را از طریق ملازم بودن وجود با علم و شعور قائل نیستند، بلکه طبق احادیث زیادی که در این مورد وارد شده است، برای موجودات، شعور و درک قائل هستند و معتقدند همه موجودات، تسبیح حقیقی دارند.

2. تسبیح و تنزیه، کلام و قولی است: کلام و قول، آن است که مطلب و ما فی الضمیر را روشن کند. اعم از آن که با لفظ و زبان باشد یا در وزن و طور دیگر. (3)

ص: 292

1- تفسیر نمونه، ج 12، ص 133 الی 138.

2- المیزان، ج 13، ص 110.

3- همان.

قرآن شریف می فرماید: «قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...» (1)

موری (به زبان گویا) گفت ای موران درون خانه هایتان بروید...

قول مورچه مثل سخن گفتن انسان نیست، ولی به آن، قول اطلاق شده است. در جای دیگر آمده است: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (2).

روز قیامت هنگامی که پوست های بدن، بر علیه انسان گواهی داد، انسان ها به پوست هایشان می گویند: چرا بر ما گواهی دادید؟ (پوست ها) گویند) ما را خداوند که هر چیز را به سخن در می آورد، به سخن در آورده است. یعنی روز قیامت اعضاء بدن، با انسان صحبت می کنند و به آن، کلام اطلاق شده است. خداوند متعال می تواند همه اشیا آفرینش را به سخن در آورد و معلوم است نطق خیلی از موجودات، غیر از نطق معمولی است که ما می شناسیم.

3. تسبیح موجودات: قرآن شریف، صراحت دارد در این که همه ی موجودات عالم هستی، خدا را هشیارانه تسبیح می کنند و حمد می گویند و نیز در تمام آن ها شعور، درک، اراده و نوعی علم وجود دارد. (3) می فرماید: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (4) «آسمان های هفتگانه و زمین و هر که در آن ها است، برای او تسبیح می گویند؛ و هیچ چیز نیست مگر آن که، شاکرانه او را تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنان را در نمی یابید؛ او بردبار آمرزگار است».

ص: 293

1- نحل / 18.

2- فصلت / 21.

3- قاموس قرآن، همان.

4- اسرا / 44.

از این آیه به دست می آید که موجودات، از نوعی شعور، علم و اراده

برخوردارند و از روی شعور تسبیح می گویند. نطق و گویایی در مورد جامدات و اشیاء، محال نیست، چون در قیامت تحقق می یابد. حتی سنگ هم علم و خشیت دارد و از خوف خدا از کوه سقوط می کند. «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَلْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»، (1) «بعضی از آنها سنگ ها که از خشیت الهی [از کوه] فرو می افتند. حضرت سلیمان سخن مورچه را می فهمد. هدهد انحراف مردمان را تشخیص می دهد که نزد سلیمان آمد و گزارش داد. خداوند کوه ها را مخاطب قرار می دهد: «يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ» (2) ای کوه ها همراه با داود نیایش کنید.

جمله ذرات عالم در نهان *** با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیر با هشیم *** با شما نامحرمان، ما خامشیم آیات بسیاری از تسبیح موجودات دیگر، سخن به میان آورده است.

تسبیح گویی حیوانات، موجودات و جامدات، در روایات هم آمده است، از جمله:

1. به چهره ی حیوانات سیلی نزنید، که تسبیح خدا می گویند.
2. هرگاه صید تسبیح نگوید، شکار می شود.
3. هیچ درختی قطع نمی شود، مگر به خاطر ترک تسبیح او.
4. سنگریزه، در دست پیامبر صلی الله علیه و آله، به نبوت او گواهی داد.
5. صدای گنجشک ها تسبیح آن ها است.

ص: 294

1- بقره / 74.

2- سبأ / 10.

6. زنبور عسل تسبیح می گوید. (1)

همه ی این ها، گویای تسبیح واقعی است، نه زبان حال. (2)

هر کس به زبان و صفتی حمد تو گوید *** بلبل به غزل خوانی و قمری به ترانه

قرآن شریف در جای دیگر به تسبیح موجودات اشاره می کند که از روی علم و شعور و اراده است و می فرماید:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ...» «آیا ندانسته ای که هر کس که در آسمان ها و زمین است، و پرندگان بال گشاده، خدا را تسبیح می گویند؛ هر یک نماز و نیایشش را می داند، «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صِدْقَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا...» (3) و خداوند به آن چه می کند، دانا است.

از این آیه و آیات دیگر، به دست می آید که تسبیح و تحمید موجودات، از روی علم، شعور، اراده و احساس است و لازم نیست علم در تمام موجودات، مانند علم انسان باشد. بلکه علم، شعور، اراده و فهم هر یک، نسبت به خودش است و در وزان خاص خودش صورت می گیرد. (4) به عنوان مثال اگر نیلوفر را در محلی بکاریم و در کنار آن چوبی نصب کنیم، خواهیم دید که نیلوفر به جهتی که چوب نصب شده است می رود تا خود را به آن پیچد. این هم علم، شعور، اراده و احساس نیلوفر است. با زبان تکلم نمی کند، ولی با عمل می فهماند که من نیز نسبت به خودم شعور و درک دارم. (5)

ص: 295

1- تفسیر المیزان، ج 13، ص 127.

2- محسن قرآنی، تفسیر نور، ج 7، ص 67.

3- نور / 41.

4- قاموس قرآن، همان.

5- همان.

در آیه ی دیگر آمده: «وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» (1) رعد هم حمد و تسبیح خدا می گوید.

خلاصه و نتیجه: آن چه به عنوان خلاصه و نتیجه، قابل بیان است این است که:

1. تسبیح یعنی سیر طبیعی و سالم موجودات در مدار خاص خود و با وزان و زبان خاص خود که همان تلاش و حرکت به سوی خدا است و منزله دانستن خدا از هر بدی و نالایقی.

2. تسبیح موجودات، ممکن است اقسامی داشته باشد.

3. تسبیح قول و کلامی است. اما در یک کلام خاص خلاصه نمی شود و بسیار عمیق، دقیق و فراگیر است و در سراسر هستی حاکم است و سراسر هستی تسبیح گوی خداوند هستند.

4. همه ی موجودات و جامادات از شعور، اراده، احساس و علم برخوردار هستند. اما نه با قلب صنوبری که در انسان ها است، بلکه با وزان و مسیر خاص خودش. چون قرآن شریف می فرماید: «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (2) «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (3)

همه ی موجودات، خداوند مهر گستر را تسبیح می گویند، لکن انسان ها تسبیح آنان را در نمی یابند و تسبیح موجودات و جامادات و اراده و احساس آن ها، وزان خاص خودش را دارد و در مدار خاص خودش در حرکت است.

ص: 296

1- رعد / 13.

2- انبیاء / 33.

3- اسراء / 44.

قرآن هنگامی که مسائل طلوع و غروب خورشید را مطرح نموده است، با واقعیت های کنونی مطابقت ندارد. این تقابل با علم روز را نشان می دهد.

قرآن کریم طلوع و غروب را گاهی مفرد، زمانی تثنیه و گاهی نیز به صورت جمع می آورد. (1) و همه این تعبیرات هماهنگ با علم روز و هر کدام به نکته ای اشاره دارد.

توضیح این که آن جا که مغرب و مشرق به صورت مفرد ذکر شده است، معنای جنس را دارد و تنها توجه روی اصل مشرق و مغرب است و نظری به افراد ندارد.

و آن جا که مغرب و مشرق به صورت تثنیه یا جمع آمده است، با عنایت و توجه به حداکثر میل شمالی و حداقل میل جنوبی می باشد. چون محور زمین نسبت به سطح مدار آن، مایل است و زاویه ای در حدود 23 درجه تشکیل می دهد و به همین صورت، بر گرد خورشید می گردد.

بنابر این، نقطه ی طلوع و غروب خورشید، به طور دائم، متغیر به نظر می رسد و از 23 درجه میل اعظم شمالی در آغاز تابستان تا 23 درجه میل اعظم جنوبی (در آغاز زمستان) در تغییر است. مدار اول را مدار «رأس السرطان» و مدار دوم را مدار «رأس الجدی» می نامند و منظور از دو مشرق و دو مغرب، همین دو مدار حداکثر و حداقل است و بقیه ی مدارها در درون این دو مدار قرار دارد.

ص: 297

حضرت امام علی علیه السلام در روایتی می فرماید: «مشرق زمستان (آغاز آن) جداگانه و مشرق تابستان (آغاز آن جداگانه است، آیا نمی بینی که خورشید در این دو فصل نزدیک و دور می شود؟ (اشاره به بالا آمدن خورشید در آسمان در فصل تابستان و پایین آمدن آن در فصل زمستان است)» (1).

درباره ی مشارق و مغارب نیز، آن که خورشید هر روز از نقطه ای تازه، طلوع و در نقطه ای تازه، غروب می کند، پس می توان گفت که به تعداد روزهای سال، مشرق و مغرب وجود دارد و در میان این مشارق و مغارب، دو مشرق و دو مغرب ممتاز وجود دارد که یکی آغاز تابستان؛ یعنی حداکثر اوج خورشید در مدار شمالی و یکی در آغاز زمستان، یعنی حداقل پایین آمدن خورشید در مدار جنوبی است.

پس خورشید مشارق و مغارب، مشرقین و مغربین و مشرق و مغرب دارد و چنان که توضیحات آن گذشت، هر کدام براساس نکات جغرافیایی به کار رفته است و آنچه که در علوم جغرافیایی و روز به عنوان یک مشرق و یک مغرب به آن اشاره شده و به صورت مفرد آورده شده است، به معنای جنس است که تنها با عنایت و توجه بر روی اصل مشرق و مغرب است و به افراد نظری ندارد. (2)

در خاتمه، نظر شما را به یکی از تفسیرهای معروف در معنای آیه جلب می نمایم.

مشارق خواه اشاره به مشرقها و خاستگاه های خورشید در ایام سال بوده

ص: 298

1- بحارالانوار، ج 10، ص 121، باب 8

2- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 1، ص 295 و ج 23، ص 117-120؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 261.

باشد و یا مشرق های ستارگان مختلف آسمان، همه دارای نظم و برنامه ی خاصی است که نظام آن ها، علاوه بر نظام آسمانها و زمین است و دلیلی بر قدرت و علم بی پایان آفرینش و مدبر آن ها است.

خورشید آسمان در هر روز از سال، از نقطه ای غیر از نقطه ی روز قبل و بعد طلوع می کند و فاصله ی این نقاط با یکدیگر آنقدر منظم و دقیق است که حتی، یک هزارم ثانیه، کم و زیاد نمی شود و هزاران سال است که نظم «مشارق شمسی» بر قرار می باشد.

در طلوع و غروب ستارگان دیگر نیز، همین نظام حکمفرما است.

به علاوه، اگر خورشید این مسیر تدریجی را در طول سال نمی پیمود، فصول چهارگانه و حرکات مختلفی که از این راه حاصل می شود، عاید ما نمی گشت و این خود نشان دیگری بر عظمت و تدبیر او است.

از این گذشته، یکی دیگر از معانی «مشارق» این است که زمین به خاطر کروی بودن، هر نقطه ای از آن، نسبت به نقطه ی دیگر، مشرق یا مغرب محسوب می شود و به این ترتیب، آیه ی فوق ما را به کرویّت زمین و مشرق ها و مغرب های آن توجه می دهد (اراده هر دو معنی از آیه نیز بی مانع است).⁽¹⁾

بنابر این، آیات فوق، نه تنها با هم تضاد ندارند، بلکه بیان کننده ی بخش مهمی از مسائل علمی هستند که در هنگام نزول قرآن، دانشمندان جهان از آن خبر نداشته اند. به همین دلیل، برای افراد روشن و منصف، نه تنها تناقض ندارند و خلاف علم و دانش نیست، بلکه از معجزات مهم و علمی قرآن مجید می باشد.

ص: 299

قرآن می گوید: از هر چیز زوج آفریده شده است؛ ولی موجودات

زیادی هستند که جفت ندارند.

شرح و بیان پرسش:

قرآن در سوره ی ذاریات آیه ی 49 می فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» و از هر چیزی دو جفت آفریدیم، شاید متذکر شوید.

از طرف دیگر دانش و علوم پیشرفته روز ثابت کرده است که بعضی

موجودات جفت ندارند. آیا این آیه منافی و ناسازگار با علم و دانش نیست؟

پاسخ: مسأله ی زوجیت در قرآن، چه زوجیت در موجودات زنده، حتی گیاهان و جمادات (و در غیر موجود زنده و غیر حیوان و غیر گیاه) از معجزات علمی قرآن است که در عصر نزول قرآن هیچ یک از دانشمندان جهان تصور آن را نمی کردند. حتی دانشمندان اسلامی، وقتی به این آیات که در مورد «زوجیت» موجودات به معنای عام و یا از زوجیت گیاهان نازل شده بود، می اندیشیدند، دچار حیرت می شدند و آن را به معنی غیر «زوجیت» مثل اجسام، اصناف و... معنی می کردند. به جز بعضی از دانشمندان، که از باب تعبد و تسلیم، در مقابل وحی الهی، آن را به عنوان زوجیت عرفی معنی می کردند. لذا تصور و احتمال این که این آیات مخالف با علم باشد، حاکی از بی اطلاعی چنین افرادی از دانش معاصر و هم چنین نا آگاهی از معارف قرآن می باشد.

اجازه بدهید در این جا این بحث زوجیت موجودات جهان را که در قرآن

بیان شده است، با تاریخ این علم، به طور فشرده ولی جامع مطرح نمایم.

الف: زوجیت گیاهان و تاریخ علمی آن

بدون تردید، همه می دانیم که قرآن در چهارده قرن قبل، از زوجیت گیاهان سخن گفت. برای نمونه، آیه ی 10 سوره ی لقمان «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» «از آسمان آبی فرستادیم و به وسیله آن در روی زمین جفت هایی پر ارزش از هر گیاهی رویانیدیم».

و نیز در سوره ی شعرا آیه ی 7 و سوره ی ق آیه ی 7 همین مضمون آمده است. هم چنین در آیه ی 5 سوره حج می خوانیم: «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» «زمین را خشک و مرده می بینی، اما هنگامی که باران بر آن فرو می فرستیم به حرکت در می آید و نمو می کند و از هر جفت گیاهان زیبا می رویاند».

و خلاصه در آیه ی 53 سوره طه، دوباره این حقیقت علمی چنین بیان می شود: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» و از آسمان آبی فرو فرستاد که به وسیله ی آن، زوج هایی از انواع گیاهان مختلف را (از خاک تیره) بیرون آوردیم.

همه می دانند، در هنگام نزول قرآن، هیچ دانشمندی در کره ی زمین خبر از زوجیت همه ی گیاهان نداشت و حتی بعد از نزول قرآن، تا چندین قرن، اکثر دانشمندان علوم قرآنی، وقتی به این آیات می رسیدند - چون نمی توانستند معنی زوجیت را در مورد گیاهان درک نمایند . این کلمه «زوج» را به معنی نوع» و «صنف» و «از واج» را به معنی «انواع» و «اصناف» مختلف گیاهان معنی می کردند. زیرا زوجیت به مفهوم و معنی معروفش در مورد گیاهان در آن زمان به طور کامل شناخته شده نبود. بلی، فقط در مورد بعضی گیاهان و درختان مثل «نخل»، مورد اعتقاد مردم بود که دارای نوعی نر و ماده است که از راه تلقیح،

بارورش می کردند. ولی قرآن، مسأله‌ی زوجیت را درباره‌ی همه گیاهان مطرح نمود «إِنَّ كُلَّ رَوْحٍ» از هر جفت از گیاهان، «أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ سَتَىٰ» زوج‌هایی از انواع گیاهان، و یا «مِنْ كُلِّ رَوْحٍ كَرِيمٍ» از هر گیاهی جفت‌هایی با ارزش آفریدیم.

جالب این که بعد از قرن‌ها که از نزول قرآن می‌گذشت و کسی از این حقیقت علمی خبر نداشت، نخستین بار در اواسط قرن هجدهم میلادی، یک دانشمند و گیاه‌شناس معروف «سوئدی» به نام «لینه» این مسأله را اعلام داشت که زوجیت (نر و ماده) در دنیای گیاهان (تقریباً) یک مسأله‌ی عمومی است و گیاهان نیز همچون غالب حیوانات، از طریق آمیزش نطفه‌ی نر و ماده، بارور می‌شوند و سپس میوه می‌دهند.

جالب این که بعد از کشف این دانشمند، باز هم دنیا این حقیقت را باور نمی‌کردند. تا زمانی که بعضی از حوادث که پیش آمد و زیان مادی آن را دیدند، متوجه شدند. به عنوان مثال، کتاب‌های علمی و مجلات، نقل کردند که در بعضی از کشورهای اروپایی، برای جلوگیری از حشرات، سمی درست کردند که در منازل و باغ‌ها از آن استفاده کردند و کلیه‌ی حشرات را در آن سال از بین بردند. ولی با تعجب مشاهده کردند که آن سال، درخت‌های میوه بارور نشدند و میوه ندادند. بعد از تحقیقات زیادی دانشمندان کشف کردند که درخت‌های میوه، هنگامی که شکوفه کردند بعضی از آن گل‌های نر و بعضی ماده می‌باشند و مسأله تلقیح به وسیله‌ی حشرات و یا باد باید انجام بگیرد و خود حشرات و پروانه‌های زیبا و زنبورهای عسل، بدون آن که خودشان متوجه باشند می‌رفتند توی شکوفه‌های نر و روی‌گرده‌های آن می‌نشستند و رنگ‌ها و

عطر گل ها و شهدهای آن ها را به خود جلب می کرد و سپس از آن جا بلند می شدند و در میان گلبرگ های شکوفه و گل ماده می نشستند و گرد «نر» که بر روی اندام پشم آلود آن ها چسبیده بود، روی گل ماده و زیر گلبرگ ها، کنار میله های ظریف و لطیف پاشیده می شد و آن را بارور می کرد. به همین دلیل، تمام گل ها و شکوفه های یک درخت میوه، تبدیل به میوه می شوند و گل های نر، بعد از بارور کردن گل های ماده، از درخت می ریزند و تنها گل های ماده تبدیل به میوه می شوند.

و لذا آن سال که با سم پاشی باغ ها، همه ی حشرات را از بین بردند، درخت ها میوه ندادند، و البته باید توجه داشته باشیم، این تلقیح هم به وسیله ی حشرات و زنبورها و پروانه ها انجام می گیرد و هم به وسیله بادها. در فصل شکوفه دادن درختان میوه، باد با شدت می وزند و گاهی شاخه های درخت میوه را به هم می زند و گاهی گردهای گل نر را بلند کرده و به گل های ماده می رساند انسان، بعد از دوازده قرن و کشف علمی دانشمندان و تجربه های علمی زیاد، به این حقیقت پی برد که همه ی گیاهان و درختان، دارای زوجیت (نر و ماده) می باشند.

ب: زوجیت عمومی در قرآن و طریق شناخت آن

در آیات قرآن، گاهی از زوجیت عمومی سخن می گوید و چون این حقیقت را در آن روز، فوق علم و اندیشه بشر می دانست، می گوید: «زوجیت» بعضی از موجودات را شما نمی دانید و این مطلب خودش هشدار می دهد که علم بشری در مقابل علم خداوند محدود ظاهری و ناقص می باشد.

و اگر جایی نتوانست آن را بفهمد، نباید منکر شود، همان طوری که زوجیت گیاهان را تا چند سال قبل نمی فهمیدند.

در سوره ی یس، آیه ی 39 می خوانیم: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» منزه است خدایی که تمام زوج ها را آفرید، از آن چه زمین می رویاند و از خود آن ها و از خبرهایی که نمی دانند.

در این جا هم بسیاری از مفسرین چون برای زوجیت و معنی حقیقی آن (نر و ماده)، مفهومی نیافته اند، آن را به معنی اصناف مختلف موجودات تفسیر کرده اند و همچنین آیه ی 49 ذاریات را که می فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» از هر چیز دو زوج آفریدیم، شاید شما متذکر شوید. ولی در تحقیقات علمی، این مطلب به خوبی روشن شد که همه ی موجودات جهان ماده از اجزای بسیاری کوچکی به نام اتم تشکیل شده اند و این اجزاء، که در گذشته به عنوان موجودات «نشکن» (اجزاء لا تجزی) شناخته شده بود و به همین دلیل نام اتم (به معنی نشکن) را برای آن انتخاب کرده بودند. ولی با سعی و کوشش دانشمندان، اتم شکسته شده و تمام انرژی اتمی و صنایع مربوط به آن از این جا نشأت گرفته است.

هنگامی که اتم را شکافتند، آن را مرکب از اجزایی یافتند که عمدتاً الکترون ها (ذرات گرد اتم که دارای بار منفی الکتریسیته و پروتون ها (هسته اتم که دارای بار الکتریسیته مثبت) هستند و به این ترتیب، معنی دقیق تری از زوجیت در تمام ذرات عالم هستی، یعنی وجود دو شیء «نر و ماده»، «مثبت و منفی»، «فاعل و قابل» به دست آمده است و هیچ استثنایی نیز برای آن وجود ندارد. در حالی که تفسیری که دانشمندان پیشین می گفتند، نه تنها با مفهوم زوجیت چندان سازگار نبود، بلکه استثنائات زیادی نیز پیدا می کرد.

به هر حال، در میان دو زوج حقیقی، جاذبه ی نیرومندی وجود دارد و

هم چنین در میان دو جسم با دو الکتروسیته مختلف مثبت و منفی که با جاذبه ی جنسی بسیار شبیه است. در حالی که در میان شب و روز، نور و ظلمت، دریا و صحرا و مانند آن ها، هیچ گونه جاذبه ای وجود ندارد. (1)

قلب، مرکز تفکر یا مغز

o قرآن تفکر و فهم را از قلب می داند، در حالی که تفکر از مغز است.

بیان پرسش:

در بعضی از آیات، تفکر را به قلب و سینه نسبت می دهد مثل آیه ی 87 سوره ی توبه: «وَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهَمْ لَا يَفْقَهُونَ» بر قلب های آن ها مهر نهاده شد، پس آن ها نمی فهمند.

و آیه ی 46 سوره ی حج: «لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا» «برای شان قلب هایی است که به آن تفکر و تعقل می کنند». در حالی که تفکر و تعقل و فهمیدن به وسیله مغز است نه قلب.

و یا در آیه ی 49 سوره ی عنکبوت می خوانیم: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» «این قرآن، زائدهای فکر بشر نیست، بلکه آیات روشنی است که در سینه های صاحبان علم جای دارد.» قرآن جای حقایق علمی و فکری را در سینه می داند.

پاسخ: قلب در قرآن به معانی گوناگونی آمده است، از جمله:

1. به معنی عقل و نیروی مدرکه (درک کننده). در آیه ی 37 سوره ی ق

ص: 305

1- پیام قرآن، ج 8 ص 168.

می خوانیم: «در این مطالب، تذکر و یادآوری است برای آنان که نیروی عقل و درک دارند» «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»

2. به معنای روح و جان آمده است. در آیه ی 10 سوره ی احزاب: هنگامی که چشم ها از وحشت فرومانده و جان ها به لب رسیده بود. «وَإِذْ رَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ»

3. به معنای مرکز عواطف. در آیه ی 12 سوره انفال می خوانیم: «به زودی در دل کافران ترس ایجاد می کنیم» «سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ»

بنابر این هم مسایل عقلی و فکری را می توان به قلب نسبت داد - که منظور از قلب در آنجا مغز و عقل است - و هم مسایل عاطفی را می توان به قلب نسبت داد که در این جا منظور، «عضو مخصوص در سینه» می باشد.

در وجود انسان دو مرکز نیرومند به چشم می خورد.

1. مرکز ادراکات، که همان «مغز و دستگاه اعصاب» است.

لذا هنگامی که مطلب فکری برای ما پیش می آید، احساس می کنیم با مغز خویش آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهیم. (البته می دانیم که مغز و سلسله اعصاب، در واقع وسیله و ابزاری هستند برای روح و در حقیقت روح آن را درک می کند).

2. مرکز عواطف که عبارت است از همان صنوبری که در بخش چپ سینه قرار دارد و مسایل عاطفی، در مرحله ی اول، روی همین مرکز اثر می گذارد و اولین جرقه، از قلب شروع می شود.

ما بالوجدان، هنگامی که با مصیبتی روبرو می شویم، فشار آن را روی همین قلب صنوبری احساس می کنیم و هم چنین، وقتی که به مطلب سرورانگیزی بر

می خوریم، فرح و انبساط را در همین مرکز احساس می کنیم.

و البته در اینجا، قلب صنوبری نیز، وسیله و ابزاری برای روح و مرکز اصلی ادراکات، عواطف است. عکس العمل درک و فهم، نخستین بار در دستگاه مغز آشکار می شود ولی عکس العمل مسائل عاطفی، از قبیل محبت، عداوت، ترس، آرامش و شادی، در قلب جسمی و صنوبری ظاهر می گردد(1).

و اما این که چرا به این دو مرکز مهم، مرکز عاطفه (قلب جسمانی) مرکز تفکر (مغز و یا قلب روحانی) گفته می شود؟

چون قلب از نظر مفهوم لغوی و اصطلاحی، چنان که در «قاموس»، «مفردات»، «العین» و «لسان العرب» آمده است، در اصل به معنای دگرگون ساختن چیزی است.(2)

بدون شک، همان طور که از لفظ آن استفاده می شود، پیوسته در حال دگرگونی، حالی به حالی شدن و انقلاب و تحول است و این به خاطر آن است که هم قلب جسمانی و هم قلب روحانی، دائما در دگرگونی و حرکت و تغییر هستند. چنان که بعضی از ارباب لغت گفته اند:

«ما سمي القلب الا من تقلبه و الرأي يصرف بالانسان اطوارا!؛ قلب را به این خاطر قلب نامیده اند که دائما دگرگون می شود و عقیده و رأی انسان را به اشکال مختلف در می آورد».

بنابر این، قلب هم به معنای عقل می آید و هم به معنای قلب جسمانی

ص: 307

1- تفسیر نمونه، ج 1، سوره بقره، ذیل آیه 7.

2- پیام قرآن، ج 1، ص 146.

صنوبری. پیش تر گفتیم که مسأله ی تفکر و تعقل، به قلب نسبت داده می شود. قلب به معنای عقل و مغز که مرکز تعقل و تفکر می باشد. ولی عقل در معنای دوم، همان قلب جسمانی است که مرکز ظهور عواطف و حب است و تأثیر مستقیم در تفکر، تعقل، بصیرت و بیداری دارد. هم چنین می تواند عامل مستقیم برای عدم تفکر، کوری و نادانی باشد.

زیرا در همین نگاه ظاهری، برای دیدن حقایق خارجی جهان، داشتن چشم، به تنهایی کافی نیست، بلکه باید مانع و حجاب نیز در میان نباشد. لذا اگر فضای اطراف ما را غبار غلیظ یا دود سیاه پر کرده باشد، ما حتی جلوی پای خود را نمی بینیم. و به قول حافظ:

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی *** غبار ره بنشان تا جمال وی بینی

خلاصه هر رنگی جلوی دید چشم را بگیرد، انسان نمی تواند چهره ی اشیاء را درست مشاهده کند و لذا عینک هایی که شیشه رنگی دارند همه چیز را با آن رنگ می بینند. اگر شیشه های آن ناصاف و ناموزون باشد، چهره اشیاء را کج و معوج مشاهده می کند و اگر کسی مبتلا به یرقان (بیماری زردی) شود همه چیز را به رنگ زرد می بیند.

بدون شک، ممکن است این گونه موانع، برای عقل و فکر آدمی نیز حاصل شود و دوستی ها، دشمنی ها و کینه ها جلوی دید عقل را می گیرد. لذا از آیات و روایات زیادی استفاده می شود که انسان، علاوه بر بیماری جسمی، به نوعی دیگر از بیماری های روحی نیز گرفتار می شود. این بیماری گاه بر اثر نفاق و گاهی هوی و هوس های سرکش پیدا می شود و ذائقه ی روح آدمی را به کلی دگرگون می کند. همان گونه که در بسیاری از بیماران جسمی، می بینیم که از غذاهای شیرین و لذیذ متنفرند (یعنی لذت آن را درک نمی کنند)

و گاه، اظهار علاقه به غذاهای تنفر انگیز می کنند. در مرض های قلبی و روحی نیز چنان است که آن ها قادر به درک حقایق و معارف صحیح نیستند. چرا هوی پرستی مانع درک حقیقت نباشد؟ در حالی که علاقه ی افراطی به چیزی، تمام وجود انسان را به خود جلب می کند. جز آن نمی بیند و به غیر آن نمی اندیشد و لذا قلب جسمانی و صنوبری شکل که مرکز عاطفه است به خاطر هوی پرستی، مانع اندیشه ی عقل می شود و به همین دلیل، نسبت عدم تعقل را به همین قلب هم می دهند. پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیثی می فرماید: علاقه تو به چیزی، چشم را کور و گوش را کر می کند. (1)

بدون شک، مسأله ی عاطفه و علاقه، متعلق به قلب جسمی (مرکز عاطفه) است و به اندازه ای که در عقل تأثیر دارد، تفکر و عدم تفکر عقل را، به این قلب نسبت می دهد. به همین دلیل، در روایات وارد شده است که حضرت علی علیه السلام می فرماید: آفت عقل آدمی هواپرستی است «آفة العقل الهوی» و در عبارت دیگر فرمود: هواپرستی، آفت عقل ها است «الهوی آفة العقل». (2)

با آن که میدانیم مرکز مسأله ی هواپرستی و عاطفه ها در قلب صنوبری است، ولی رابطه ی مستقیم و تنگاتنگ با قلب، به معنی داشتن عقل است و می توان آگاهی، کوری و عدم تفکر عقل را به این قلب نسبت داد. لذا می توان گفت: هم قلب به معنی عقل و هم قلب به معنی مرکز عاطفه، می توانند بفهمند و تفکر نمایند و می توانند نفهمند و تفکر نمایند.

ص: 309

1- روضة المتقین، ج 13، ص 21.

2- تفسیر مراغی، ج 27، ص 27.

1. قرآن
2. نهج البلاغه
3. آذربایجانى مسعود و همکاران، روانشناسى اجتماعى، چاپ اول انتشارات سمت، تهران، 1382.
4. ابن منظور، لسان العرب، چاپ اول، دار الفكر، بيروت، 1990م.
5. بوکایی، موريس، مقایسه ای میان تورات و انجیل و قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، بی جا، بی تا.
6. پاکنژاد، رضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر صلی الله علیه و آله ، چاپ اسلامیه، تهران، 1361 ش.
7. پجفری، آرتور، واژه های دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره ای، نشر توس، تهران، 1372 ش.
8. جرجانی، حسین، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، 1377 ش.
9. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشر، چاپ اول، میقات،

10. خویی، سید ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، امید، بی جا، بی تا
11. دست داده، زین العابدین، جن و شیطان، مجتمع هنری شهید مصلی نژاد، جهرم، 1377 ش.
12. رازی، محمد بن عمر فخر الدین، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، مطبعة البهية المهرية، مصر، بی تا.
13. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، الدار الشامیه، بیروت، 1412 ق.
14. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، منشورات رضی، قم، بی جا، بی تا
15. شهرستانی، هبة الدین، اسلام و هیئت، چاپ چهارم، ترجمه هادی خسروشاهی، تهران، 1389 ق.
16. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، چاپ دوم، نشر اسلام، تهران، 1378 ش.
17. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1361 ش.
18. طالقانی، سید محمود، پرتویی از قرآن، چاپ چهارم، سهامی انتشار، تهران، 1362 ش.
19. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1397 ق.
20. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه ی سید محمدباقر،

21. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، چاپ اول، مؤسسہ اعلیٰ مطبوعات، بیروت، 1415 ق.
22. طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمہ ی موسوی ہمدانی، انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، قم، 1363 ش.
23. عبد الصمد، محمد کامل، الاعجاز العلمی فی الاسلام (القرآن الکریم)، دار المصریة اللبنانیة، قاہرہ، 1410 ق.
24. عروسی الحویزی، عبدالعلی، نورالثقلین، المطبعة العلمیہ، قم، 1383 ق.
25. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تہران، 1375 ش.
26. فیض کاشانی، تفسیر صافی، موسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، 1402 ق.
27. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، محجة الیضاء، انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، قم، 1383 ق.
28. فیومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر، دار الهجرة، قم، 1405 ق.
29. سلیمان، احمد محمد، القرآن والعلم، الطبعة الخامسة، دار العودة، بیروت، 1981 م.
30. کاشانی، ملافتح اللہ، تفسیر منہج الصادقین، کتابفروشی اسلامیہ، تہران، 1346 ش.

31. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دفتر نشر فرهنگ اهل البیت، قم، 1361 ش.
32. قرائتی، محسن، تفسیر نور، چاپ ششم، مرکز فرهنگی درسه ایی از قرآن، بی جا، بی تا.
33. طوسی، محمد حسن، امالی، چاپ اول، دار الثقافة، قم، 1414 ق.
34. حسینی همدانی، محمد حسین، انوار درخشان، چاپ اول، کتابفروشی لطفی، تهران، بیتا.
35. معین، محمد، فرهنگ فارسی، امیر کبیر، تهران، 1371 ش.
36. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ دوم، موسسه الوفاء، بیروت، 1403 ق.
37. جعفری، محمدتقی، جبر و اختیار، چاپ دوم، شرکت سهامی انتشار، 1374 ش.
38. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، چاپ دوم، انتشارات در راه حق، 1378 ش.
39. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، چاپ اول، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
40. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (انسان و سرنوشت)، چاپ هشتم، انتشارات صدرا، 1377 ش.
41. المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، موسسه الاعلمی، بیروت، بی جا، بی تا
42. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، چاپ اول، انتشارات بنگاه

43. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)، انتشارات صدرا، قم، بی تا.

44. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، بیتا.

45. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، 1378 ش.

46. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران،

1370 ش.

47. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1377.

48. محمد بن علی بن حسین بابویه قمی (شیخ صدوق)، التوحید، چاپ سوم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413 ق.

49. مهران، جمال الدین حسین، آیات من الاعجاز العلمي في القرآن الكريم مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1992 م.

50. موسوی خمینی، روح الله، آداب الصلوة، چاپ پنجم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، 1378 ش.

51. راوندی، سید فضل الله، النوادر، مؤسسة دار الكتاب، قم، بی تا. 52. نیازمند شیرازی، یدالله، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، چاپ

چهارم، شرکت چاپ میهن، تهران، بی تا.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

