



مرکز تحقیقات و نشریات

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

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



هدف

آفرینش انسان

● پرسش‌ها و پاسخ‌ها

احمد شجاعی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هدف آفرینش انسان پرسش‌ها و پاسخ‌ها

نویسنده:

احمد شجاعی

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه‌های علمی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	هدف آفرینش انسان پرسش ها و پاسخ ها
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	اشاره
۱۴	فهرست مطالب
۲۱	مقدمه
۲۳	فصل اول : مفاهیم و کلیات
۲۳	اشاره
۲۵	مفاهیم
۲۵	اشاره
۲۵	الف.هدف، غرض و غایت
۲۶	ب.خلقت و آفرینش
۲۶	ج.انسان
۲۷	د.لهو و لعب و عبث، نیهیلیسم و پوچ گرایی
۲۹	کلیات
۲۹	الف.چیستی حقیقت انسان
۲۹	اشاره
۲۹	۱.جسم
۳۰	۲.عرض
۳۱	۳.مرکب از جسم و عرض
۳۲	۴.مرکب از بدن و نفس مجرد
۳۲	۵.نفس مجرد
۳۵	ب.قابلیت های وجودی انسان
۳۵	اشاره

۳۶	۱. اوصاف ممدوح انسان
۳۶	اشاره
۳۶	۱.۱. برترین آفریده الهی
۳۷	۲.۱. برخورداری از مقام تعلیم اسماء
۳۷	۳.۱. سجده فرشتگان بر او
۳۷	۴.۱. حامل امانت الهی
۳۸	۵.۱. برخورداری از فطرت الهی
۳۸	۶.۱. قدرت تسخیر آسمان و زمین
۳۸	۷.۱. توان نیل به ملاقات خداوند
۳۹	۸.۱. برخورداری از مقام خلافت الهی
۳۹	۲. اوصاف مذموم انسان
۳۹	اشاره
۳۹	۱.۲. اوصاف بیان کننده طبیعت انسان
۴۰	۲.۲. اوصاف ناشی از انتخاب ناشایست
۴۳	ج. اصل خیر بودن وجود
۴۵	د. اقسام غایت
۴۵	ه. اقسام فاعلیت
۴۹	فصل دوم : هدف فاعل (خداوند)
۴۹	اشاره
۵۱	۱. معنای غایت در افعال الهی
۵۲	۲. دلایل انتفای غایت خارج از ذات
۵۲	اشاره
۵۴	بررسی اشکالات
۵۴	اتقان صنع، نشانه قصد الهی
۵۶	لزوم تناقض در غایت بودن ذات خدا
۵۶	دلالت برخی آیات بر غایت خارج از ذات

۵۹	فصل سوم : چستی هدف آفرینش انسان
۵۹	اشاره
۶۳	۱. هدفمند بودن آفرینش از منظر قرآن
۶۳	اشاره
۶۳	۱.۱. بر حق بودن نظام آفرینش
۶۳	اشاره
۶۴	مراد از حق بودن آفرینش
۶۵	۲.۱. نفی لهو و لعب از نظام آفرینش
۶۸	۳.۱. نفی عبث بودن آفرینش انسان
۷۰	۴.۱. بررسی و ارزیابی
۷۳	۲. هدفمند بودن آفرینش از منظر روایات
۷۴	۳. چستی هدف آفرینش
۷۴	اشاره
۷۴	الف: علم و معرفت
۷۴	اشاره
۷۵	-علم و معرفت در قرآن
۷۷	-علم و معرفت در روایات
۷۸	-اهمیت علم و معرفت
۷۹	ب: عبادت
۷۹	اشاره
۷۹	-مراد از عبادت
۸۰	-شبهه تخلف مراد از اراده الهی
۸۵	-گریزناپذیری انسان از عبادت
۸۷	-چرایی عبادت خدا
۹۷	-اهمیت و جایگاه عبودیت
۱۰۱	-قلمرو عبادت

- ج: خلافت الهی ۱۰۶
- اشاره ۱۰۶
- چیستی خلافت الهی ۱۰۶
- کیستی خلیفه الهی ۱۰۹
- کیستی مستخلف عنه ۱۱۷
- قلمرو خلافت الهی ۱۱۸
- خلافت، برترین کمال انسان ۱۱۹
- پاسخ به چند شبهه ۱۲۱
- اشاره ۱۲۱
- اشکال اول: بی نیازی حاضر از جعل خلیفه ۱۲۲
- اشاره ۱۲۲
- پاسخ اول: لزوم سنخیت بین خلیفه و مستخلف عنه ۱۲۲
- پاسخ دوم: ملاک نیاز به خلیفه، قصور قابل است نه فاعل ۱۲۳
- پاسخ سوم: خلط حضور نامتناهی به متناهی ۱۲۴
- اشکال دوم: نامتناهی جایی برای متناهی باقی نمی گذارد ۱۲۵
- اشاره ۱۲۵
- پاسخ: جدایی ناپذیری مخلوق از خالق: ۱۲۵
- اشکال سوم: راضی نبودن به آفرینش ۱۲۶
- اشاره ۱۲۶
- پاسخ: جدایی ناپذیری اثر از وجود ۱۲۶
- اشکال چهارم: مجبور بودن خدا در آفرینش ۱۲۷
- اشاره ۱۲۷
- پاسخ: آفرینش جلوه کمال الهی ۱۲۷
- فصل چهارم : پرسش ها و پاسخها ۱۲۹
- اشاره ۱۲۹
- بی نیازی خداوند از آفرینش ۱۳۱

- ۱۳۲ منشأ فاعلیت الهی
- ۱۳۹ آفرینش اجباری و اختیار انسان
- ۱۴۶ نامفهوم بودن هدف آفرینش قبل از خلقت
- ۱۴۷ تحقق نیافتن هدف آفرینش در اکثر موارد
- ۱۵۲ آفرینش انسان در بهشت
- ۱۵۷ چرایی آفرینش دوزخیان
- ۱۶۰ غلبه شرور، منافی هدفمند بودن آفرینش
- ۱۶۶ غلبه مصائب، منافی رسیدن به کمال
- ۱۶۸ تضاد آفرینش شیطان با تکامل انسان
- ۱۷۵ منابع و مأخذ
- ۱۸۹ درباره مرکز

هدف آفرینش انسان پرسش ها و پاسخ ها

مشخصات کتاب

سرشناسه : شجاعی، احمد، 1345 -

عنوان و نام پدیدآور : هدف آفرینش انسان پرسش ها و پاسخ ها/ احمد شجاعی؛ تهیه کننده مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات (حوزه های علمیه)

مشخصات نشر : قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه، 1397.

مشخصات ظاهری : 176ص.

شابک : 922-7550-600-978

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

موضوع : انسان -- آفرینش -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع: Human beings -- *Creation -- Religious aspects -- Islam

موضوع: انسان -- آفرینش -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع: Human beings -- *Creation -- Questions and answers

شناسه افزوده : مرکز مدیریت حوزه های علمیه. مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات

رده بندی کنگره : 1397 4هـ 2ش / BP232/4

رده بندی دیویی : 297/42

خیراندیش دیجیتال : انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

هدف آفرینش انسان پرسش ها و پاسخ ها

احمد شجاعی

ص: 3

شماره کتابشناسی ملی : 5205296

شماره کتابشناسی ملی : 5205296

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات

هدف آفرینش انسان

تهیه کننده: مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات (حوزه های علمیه)

ناشر: مرکز مدیریت حوزه های علمیه

شمارگان: 1000 نسخه

تلفن: 025-32923251

تلفکس: 025-32940177

آدرس: قم - 45 متری صدوق، مجتمع آیه الله شهید صدوقی (قدس سره)، فاز 3

ص: 4

مقدمه...9

فصل اول: مفاهیم و کلیات

مفاهیم...13

الف. هدف، غرض و غایت...13

ب. خلقت و آفرینش...14

ج. انسان...14

د. لهُو و لعب و عبث، نیهیلیسم و پوچ گرایی... 15

کلیات...17

الف. چیستی حقیقت انسان...17

1. جسم...17

2. عرض...19

3. مرکب از جسم و عرض...19

4. مرکب از بدن و نفس مجرد...20

5. نفس مجرد...21

ب. قابلیت های وجودی انسان...23

1. اوصاف ممدوح انسان...24

1.1. برترین آفریده الهی...25

2.1. برخورداری از مقام تعلیم اسماء...25

3.1. سجده فرشتگان بر او...25

4.1. حامل امانت الهی...25

5.1. بر خورداری از فطرت الهی... 26

ص: 5

6.1. قدرت تسخیر آسمان و زمین...26

7.1. توان نیل به ملاقات خداوند...27

8.1. برخورداری از مقام خلافت الهی...27

2. اوصاف مذموم انسان...27

1.2. اوصاف بیان کننده طبیعت انسان...28

2.2. اوصاف ناشی از انتخاب ناشایست...28

ج. اصل خیر بودن وجود...31

د. اقسام غایت...33

ه- اقسام فاعلیت...34

فصل دوم: هدف فاعل (خداوند)

1. معنای غایت در افعال الهی...39

2. دلایل انتفای غایت خارج از ذات...40

بررسی اشکالات...42

انتقان صنع، نشانه قصد الهی...43

لزوم تناقض در غایت بودن ذات خدا...44

دلالت برخی آیات بر غایت خارج از ذات...44

فصل سوم: چیستی هدف آفرینش انسان

1. هدفمند بودن آفرینش از منظر قرآن...51

1.1. بر حق بودن نظام آفرینش...51

مراد از حق بودن آفرینش...52

2.1. نفی لهو و لعب از نظام آفرینش...52

3.1. نفی عبث بودن آفرینش انسان...56

4.1. بررسی و ارزیابی...58

2. هدفمند بودن آفرینش از منظر روایات...61

ص: 6

3. چیستی هدف آفرینش...63

الف: علم و معرفت...63

- علم و معرفت در قرآن...63

- علم و معرفت در روایات...65

- اهمیت علم و معرفت...66

ب: عبادت...67

- مراد از عبادت...68

- شبهة تخلف مراد از اراده الهی...69

- گریزناپذیری انسان از عبادت...74

- چرایی عبادت خدا...75

- اهمیت و جایگاه عبودیت...86

- مقدمه بودن عبادت برای هدفی والاتر...89

- قلمرو عبادت...90

ج: خلافت الهی...95

چیستی خلافت الهی...95

کیستی خلیفه الهی...98

کیستی مستخلف عنه...107

قلمرو خلافت الهی...108

خلافت، برترین کمال انسان...109

پاسخ به چند شبهه...111

اشکال اول: بی نیازی حاضر از جعل خلیفه...111

پاسخ اول: لزوم سنخیت بین خلیفه و مستخلف عنه...112

پاسخ دوم: ملاک نیاز به خلیفه، قصور قابل است نه فاعل...112

پاسخ سوم: خلط حضور نامتناهی به متناهی...113

اشکال دوم: نامتناهی جایی برای متناهی باقی نمی گذارد...115

پاسخ: جدایی ناپذیری مخلوق از خالق...:115

اشکال سوم: راضی نبودن به آفرینش...116

ص: 7

پاسخ: جدایی ناپذیری اثر از وجود...116

اشکال چهارم: مجبور بودن خدا در آفرینش...117

پاسخ: آفرینش جلوه کمال الهی...117

فصل چهارم: پرسش ها و پاسخها

بی نیازی خداوند از آفرینش...120

آفرینش اجباری و اختیار انسان...128

نامفهوم بودن هدف آفرینش قبل از خلقت...135

تحقق نیافتن هدف آفرینش در اکثر موارد...136

آفرینش انسان در بهشت...141

چرایی آفرینش دوزخیان...146

غلبه شرور، منافی هدفمند بودن آفرینش...149

غلبه مصائب، منافی رسیدن به کمال...155

تضاد آفرینش شیطان با تکامل انسان...157

منابع و مآخذ...165

ص: 8

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات: 56)

«کمال خواهی» و «پیشرفت طلبی» انسان و تلاش برای به دست آوردن مراتب عالیه کمال، هر چند او را در مسیر افزایش دانش و معرفت نسبت به دنیای درون و بیرون خود سوق می دهد اما نوع مواجهه او با سؤالات، ابهامات و شبهات فراوان پیش رو که تبیین و پاسخ هر کدام از آنها، نقشی اساسی در کم و کیف حرکت تکاملی و رو به جلو او دارد را نباید از نظر دور داشت.

«چیستی» انسان و «چرایی» آفرینش او، از کلیدی ترین مباحث در حوزه مطالعات انسانی است که به نوعی موضوع سؤالات و شبهات خواص و عوام در جوامع انسانی است. پاسخ درست به این سؤالات و رفع ابهام از حقیقت فلسفه وجودی انسان، در گرو تبیین صحیح ابعاد وجودی او و جایگاهش در عالم هستی است.

مطالعات انسان شناختی بیانگر تطور طرحها و دیدگاههای مختلف در مورد حقیقت انسان و چرایی خلقت او و پاسخ گویی به سؤالات مرتبط است که منشأ پیدایش مکاتب فکری متعددی نیز بوده است تا جایی که برخی به نهیلیسم تن داده اند اما واضح است که جامع ترین و دقیق ترین دیدگاه در مورد انسان و فلسفه وجودی او را باید در غرض آفریننده انسان یعنی خالق متعال جست و جو کرده و یافت.

خداوند متعال، به عنوان آفریننده انسان، در قرآن کریم، اوصاف مختلف و متعددی را در خصوص انسان و چرایی آفرینش او بیان کرده و انبیاء و اولیای الهی نیز انسان و اوصاف او را تبیین کرده اند.

نوشته پیش رو با بهره‌گیری از معارف ناب اسلامی و تبیین عقلانی برگرفته از این معارف، در صدد پاسخ‌گویی به سؤالات و مسائل پیرامون آفرینش انسان است که به قلم محقق ارجمند جناب حجت الاسلام احمد شجاعی، نگاشته شده است. در این کتاب، چستی حقیقت انسان و قابلیت‌های وجودی او مورد بررسی قرار گرفته، سپس غایت فاعلی و فعلی یعنی غرض و هدف خداوند از آفرینش انسان و کمالات شایسته انسان (معرفت و عبادت) بر اساس آیات و احادیث تبیین شده است، در پایان نیز به برخی سؤالات و شبهات مطرح در مورد آفرینش انسان، پاسخ داده است.

در این مجال لازم است که از تلاش‌های همه عزیزانی که در به ثمر رسیدن این اثر نقش داشته‌اند، خصوصاً نویسنده محترم، ارزیابان علمی (حجج اسلام آقایان محمد حسن قدردان قراملکی و عزالدین رضانژاد) و مدیر محترم گروه کلام و فلسفه مرکز (حجت الاسلام عبدالرحیم رضایپور)، تقدیر و تشکر نمایم.

حسن رضایی مهر

رئیس مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه علمیه قم

ص: 10

در این قسمت به تبیین چهار دسته از مفاهیم مرتبط با موضوع پرداخته می شود.

الف. هدف، غرض و غایت

واژه «هدف» بیشتر در منابع فارسی به کار رفته و در منابع عربی به جای آن غالباً از الفاظ «غرض» و «غایت» استفاده شده است. هدف در لغت به معنای هر چیز بلند و برافراشته، نشانه تیر و همچنین مقصود، غایت، منظور و هر چیزی که آدمی برای رسیدن به آن تلاش بکند، اطلاق شده است. (1) در برخی منابع، هدف به غرض (2) و غرض نیز به هدف و غایت معنا شده است. (3) غایت در اصطلاح فلسفی و کلامی به چیزی اطلاق شده که وجود شیء به خاطر آن تحقق یافته و تأثیر گذاری به آن متوقف باشد. (4) شیء به این لحاظ، علت غایی نامیده می شود نه غایت؛ چراکه سبب تأثیر گذاری در فاعلیت فاعل بوده (5) و به ماهیتش مقدم بر فعل است. (6) به این لحاظ، به شیء «غرض» نیز گفته می شود؛ (7) اما به لحاظ وجود خارجی، متأخر از فعل بوده و بر آن مترتب می شود که به این اعتبار به آن «غایت» می گویند. (8)

ص: 13

- 1- فرهنگ فارسی معین، ج 4، ص 5108؛ معجم مقایس اللغة، ج 6، ص 39 و لسان العرب، ج 9، ص 188.
- 2- العین، ج 4، ص 28 و تهذیب اللغة، ج 6، ص 119.
- 3- مجمع البحرین، ج 2، ص 7304 و لسان العرب، ج 9، ص 346 و اللوامع الالهیه، ص 221
- 4- التحصیل، النص، ص 534؛ المعجم الفلسفی، ج 2، ص 120؛ کشف المراد، ص 115 و اصول المعارف، متن، ص 57.
- 5- شوارق الالهام، ج 1، ص 241 و الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج 1، ص 264.
- 6- التعليقات، ص 128، الحاشیة علی الهیات الشفاء، ص 258 و شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الالهیات)، النص، ص 86
- 7- شرح المواقف، ج 1، ص 15؛ موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 2، ص 1249.
- 8- کشف المراد، ص 115؛ ص 129؛ شرح المواقف، ج 4، ص 103 و الإلهیات، ج 1، ص 264

ب. خلقت و آفرینش

«آفرینش» به معنای عمل آفریدن، کار خلقت، خلق، انشاء و ابداع آمده است. (1) واژه «خلق» نیز در اصل مصدر به معنای ابداع و تقدیر است. (2) خلق گاهی به تقدیر چیزی از چیز دیگر آمده است؛ چنانکه درودگر از چوب تخت می سازد. (3) البته خلقت به معنای تقدیر شیء بدون نمونه سابق آن نیز به کار رفته است (4) و چنین معنایی از خلق، فقط به خداوند اختصاص دارد. (5) خداوند را خالق می گویند؛ چراکه او تمامی اشیا را ایجاد کرده است، بعد از اینکه موجود نبوده اند. (6) به چنین آفرینشی در اصطلاح «ابداع» گفته می شود. (7)

ج. انسان

«انس» در مقابل جن (8) و اصل «انسان» از «انسیان» است؛ به دلیل اینکه لغت شناسان عرب، مصغر آن را «أنسیان» دانسته اند. (9) به عبارت دیگر، «یای» آخر در تصغیر بر وجود آن در اصل واژه دلالت می کند و به سبب کثرت استعمال حذف شده است. (10)

در وجه تسمیه انسان به این نام گفته شده است: با توجه به اینکه اصل انسان از «نسیان» است و چون انسان با خدای خود عهدی بست و آن را فراموش کرد، بدین نام نامیده شد. (11) یا بدان جهت انسان نامیده شد که

ص: 14

-
- 1- معین، فرهنگ فارسی، ص 72.
 - 2- بهائی، الحدیقة الهالیه، ص 81 و سبزواری، شرح اسماء الله الحسنی، ص 202 و 203
 - 3- رسائل اخوان الصفاء، ج 3، ص 517
 - 4- ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 139 و الرائد، ص 386.
 - 5- سقاف، صحیح شرح العقیة الطحاویه، ج 1، ص 261.
 - 6- همان، 139.
 - 7- لسان العرب، ج 8، ص 6: طریحی، مجمع البحرین، ج 4، ص 298 و شرح الأسماء الحسنی، ج 1، ص 96.
 - 8- فیومی، المصباح المنیر، ج 2، ص 26.
 - 9- ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، ج 1، ص 75.
 - 10- مجمع البحرین، ج 1، ص 121؛ عسگری، الفروق فی اللغة، ص 269 و المصباح المنیر، ج 26.
 - 11- زبیدی، تاج العروس، ج 4، ص 102؛ لسان العرب، ج 1، ص 231 - 232 و جوهری، الصحاح، ج 3، ص 905

می تواند بین خود و سایر مخلوقات انس و الفت برقرار کند(1) و وجود و خلقتش تنها با محبت به یکدیگر قوام و ثبات خواهد داشت؛ لذا گفته اند انسان ها فطرتا اجتماعی هستند، زیرا قوام و دوام وجودشان به یک دیگر وابسته است و ممکن نیست انسان به تنهایی بتواند تمام نیازها و اسباب زندگی خود را فراهم نماید و به تنهایی برای تهیه آنها قیام کند.(2)

انسان بر مفرد و جمع و مذکر و مؤنث، یکسان دلالت می کند.(3) اصطلاحات «انسان»، «بشر» و «آدم» هر سه بر افراد انسان صدق می کنند، لکن به لحاظی با هم فرق دارند. در بین اهل لغت، کلمه انسان و بشر برای جنس انسان به کار رفته است؛(4) لکن اکثر اهل لغت واژه آدم را علم برای شخص گرفته اند.(5) برخی هم آن را مثل انسان و بشر برای افراد جنس انسان به کار برده اند.(6) در قرآن هر کجا کلمه بشر به کار رفته، منظور جسم ظاهری، پوست و بدن انسان است، و هر کجا کلمه انسان به کار رفته، مراد باطن، کمالات و استعدادهای درونی اوست.(7)

د. لهو و لعب و عبث، نیهلیسم و پوچ گرایی

«لهو» به معنی فراموش کردن، غفلت کردن، ترک کردن شیء و نیز به معنی خوشی و شادی و امثال آن است. همچنین به هر چیزی که انسان را از کار مهم باز دارد و به خود مشغول کند، اطلاق شده است.(8)

ص: 15

1- صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 301.

2- راغب، مفردات الفاظ قرآن، ج 1، ص 216.

3- ابن سیده، المخصص، ج 1، ص 16 و المصباح المنیر، ج 2، ص 26.

4- بستانی، فرهنگ ابجدی، متن، ص 146.

5- الصحاح، ج 5، ص 1859؛ حمیری، شمس العلوم، ج 1، ص 280 و قاموس قرآن، ج 1، ص 38 - 41.

6- فرهنگ ابجدی، متن، ص 2، قاموس قرآن، همان و مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 1، ص 58.

7- قاموس قرآن، ص 38؛ 132 و 192.

8- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج 5، ص 213 و فرهنگ معارف اسلامی، ج 3، ص 1649

در برخی منابع بین لهو و لعب، از دو جهت فرق گذاشته شده است، فرق اول بدین صورت است که هر کس به کاری مشغول می شود به ناچار از غیر آن اعراض می کند؛ حال اگر کسی به خاطر لذت ناچیزی به باطلی مشغول شود و از حق اعراض کند، به این کار، از حیث اینکه از حق اعراض کرده است «لهو» گویند و از حیث اینکه به باطل مشغول شده است «لعب» گویند. مثلاً دنیاگرایی از جهت اینکه اقبال به باطل است، لعب، و از حیث اینکه اعراض از حق است لهو می باشد.

اما فرق دوم این است که کسی که به کاری مشغول می شود به ناچار آن کار را بر غیرش ترجیح می دهد؛ اما ترجیح دادن آن شیء بر دیگری به دو صورت است: یا ترجیح به وجه تقدیم و اولویت است-یعنی ابتدا به شیء اول مشغول می شود و اشتغال به دومی را به تأخیر می اندازد - یا ترجیح به نحو استغراق به کار اول است، به گونه ای که از دومی به طور کلی اعراض می شود. در این فرض، به قسم اول لعب و به دومی لهو می گویند؛ بنابراین دنیا برای بعضی لعب و برای بعضی دیگر لهو است.(1)

اگر کار دارای مبدأ عقلی و خیالی باشد و در پایان کار غایت خیالی تأمین شود نه غایت عقلی، آن کار را «عبث» می گویند.(2)

«نیپیلیسم» واژه ای است لاتینی که در فارسی به معنای هیچ انگاری و نیست انگاری ترجمه شده است.(3) در کاربرد رایج، آن را به پوچ انگاری، سیاه بینی و یأس انگاری معنا کرده اند؛ هر چند پوچ گرایی و مانند آن در واقع از ثمرات و نتایج نیست انگاری محسوب می شود.(4)

ص: 16

1- موسوعة مصطلحات الامام فخر الدین الرازی، النص، ص 648.

2- جوادی آملی، ریحی مختوم، ج 2 - 4، ص 250

3- فرهنگ معاصر (انگلیسی - فارسی)، ص 618 و فرهنگ اصطلاحات فلسفه (انگلیسی - فارسی)، ص 267.

4- نیپیلیسم، ص 13.

دانشمندان اسلامی درباره حقیقت و ماهیت انسان، آرای مختلفی ارائه کرده اند که می توان آنها را به این صورت دسته بندی کرد: حقیقت انسان یا جسم است یا عرض، یا مجرد از جسم و عرض است یا مرکب از آنها به ترکیب دو تایی یا سه تایی. (1) بنابراین می توان دیدگاه های موجود درباره حقیقت انسان را به پنج دیدگاه به تفصیل ذیل برگرداند:

1. جسم

اکثر متکلمان بر این باورند که حقیقت انسان، جسم اوست؛ (2) اما این طایفه در مورد اینکه کدام یک از ابعاد جسمانی انسان، حقیقت او را تشکیل می دهد، دچار اختلاف شده اند. برخی آن را همین هیكل مخصوص و قابل مشاهده دانسته اند؛ (3) چراکه عقلا در مقام اشاره و تخاطب یا خبر دادن از خودشان، به همین هیكل مخصوص اشاره می کنند (4) و احکام و افعال مربوط به انسان و ادراک او، همه به همین هیكل ظاهری بر می گردد.

دانشمندان، جسمانی پنداشتن انسان را به دلایل گوناگون عقلی و نقلی نقد کرده اند؛ که به برخی اشاره می شود:

1. بدیهی است که اجزای این بدن در حال تبدیل و تغییر بوده و دائما در حال زیادت و نقصان است، و روشن است که امر متبدل و متغیر غیر از امر ثابت و باقی است؛ بنابراین انسان نمی تواند مجموع این جثه و هیكل ظاهری باشد. (5)

ص: 17

1- التفسیر الکبیر، ج 21، ص 40؛ طوسی، تلخیص المحصل، ص 378 و مجمع البحرین، ج 1، ص 121.

2- التفسیر الکبیر، جزء 21، ص 40؛ حمصی، المنقذ من التقليد، ص 291 و لاهیجی، گوهر مراد، ص 598.

3- المنقذ من التقليد، ص 291.

4- کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، ص 327 و اسدآبادی، المغنی، ص 311

5- کشف الفوائد، ص 327؛ التفسیر الکبیر، ج 21، ص 40 و فیض کاشانی، انوار الحکمه، ص 270

2. وقتی فکر انسان متوجه یک کار مخصوص می شود، ممکن است از تمامی اجزا و اعضای بدنش غافل شود، لکن نفس خود را از یاد نمی برد؛ چراکه در چنین حالتی به راحتی می گوید «من می بینم و می شنوم»، «غضبناک یا خوشحال هستم»؛ بنابراین انسان در چنین حالتی به نفس خود عالم است، گرچه از تمامی بدن و اجزای آن غافل باشد. پس حقیقت انسان غیر از بدن و اعضای آن است. (1)

3. هر یک از ما اجزای بدنمان را به خودمان منتسب کرده می گوئیم: «چشم من، سر من، گوش من، دست و پای من و...». بدیهی است که مضاف غیر از مضاف الیه است؛ بنابراین حقیقت انسان و این «من» که مضاف الیه واقع شده، غیر از اعضای بدن است که به آن اضافه شده است؛ چراکه در غیر این صورت، اتحاد مضاف با مضاف الیه لازم می آید. (2)

4. خداوند در آیه 169 سوره آل عمران می فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «هرگز گمان مکن کسانی که در راه خدا کشته می شوند مردگان اند، بلکه آنان زنده اند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند». در این آیه با اینکه بدن شهید، مرده است، لکن خداوند می فرماید که او زنده است و در پیش خدا روزی می خورد؛ بنابراین حقیقت انسان غیر از این بدنی است که می میرد و به خاک تبدیل می شود». (3)

2. عرض

عده ای دیگر از دانشمندان، حقیقت انسان را عرض دانسته اند. اینان نیز در این باره دچار اختلاف شده اند؛ برخی آن را مزاج انسانی و برخی دیگر، خطوط اعضا و شکل انسانی پنداشته اند که از اول تا آخر عمر باقی است.

ص: 18

1- التفسیر الکبیر، ج 21، ص 40 و علامه حلی، کشف المراد، ص 183.

2- همان.

3- گوهر مراد، ص 597.

طایفه ای دیگر نیز آن را «حیات» تصور کرده اند که قائم به بدن است؛ چراکه با رفتن حیات، مرگ تحقق می یابد. (1)

عرض دانستن حقیقت انسان نیز نادرست است؛ چراکه اولاً انسان به علم، قدرت، تدبیر و تصرف متصف می شود و متصف به این اوصاف قطعاً جوهر است، نه عرض. (2) ثانیاً اعراض در عالم خارج، وجود مستقل ندارند و نحوه وجودشان قائم به وجود جوهر است؛ بلکه وجود اعراض از شئون وجود جواهری است که به آنها قائم هستند. (3) همچنان که در نقد دیدگاه اول بیان شد، بدن جسمانی - که موضوع این عوارض است - در حال تغییر و تبدیل بوده و نمی تواند حقیقت انسان باشد، به دلیل اینکه حقیقت انسان ثابت و باقی است. (4)

3. مرکب از جسم و عرض

عده ای گفته اند که انسان مرکب از جسم و عرض است، (5) و برخی انسان را مرکب از بدن و روح دانسته اند؛ به طوری که بدن را جسمی کثیف و روح را جسمی لطیف شمرده اند که صفات نفسانی، راجع به جسم لطیف است و صفات بدنی راجع به جسم کثیف. ظهور و تحقق هر دو نوع صفات نیز مشروط به امتزاج و اختلاط هر دو جسم است و بعد از تفرق و مرگ، هیچ کدام از صفات باقی نمی ماند. (6)

با تأمل در ادله ای که برای بطلان قول اول و دوم بیان شد، بطلان این دیدگاه نیز روشن می شود و نیازی به تکرار آن نیست.

ص: 19

1- کشف الفوائد، ص 329؛ التفسیر الکبیر، ج 21، ص 44؛ تلخیص المحصل، ص 379 و المغنی، ص 310.

2- التفسیر الکبیر، جزء 21، ص 44

3- نهایة الحکمه، ص 32

4- غزالی، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، ص 24.

5- تلخیص المحصل، ص 378 و کشف الفوائد، ص 327.

6- گوهر مراد، ص 598.

4. مرکب از بدن و نفس مجرد

عده ای انسان را مرکب از بدن و نفس مجرد دانسته و بر این باورند که هیچ یک از نفس و بدن نمی توانند به طور جداگانه مصداق انسان باشند. قوام حقیقت انسان به نفس و بدن، شبیه قوام جسم به ماده و صورت است؛ لکن انسان بر دو معنا اطلاق می شود: یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول. در انسان محسوس، بدن به جای ماده است و نفس به جای صورت؛ اما در انسان معقول، نفس به جای ماده است و کمالات و صفات اکتسابی به واسطه بدن به جای صورت است هر فرد از افراد انسان، به اعتبار معنای اول، انسان است؛ اما انسان به معنای دوم (انسان معقول) تنها شامل بعضی از افراد - که انسان کامل هستند - می شود. (1)

اگر قوام حقیقت انسان به نفس و بدن متکی باشد، با توجه به اینکه گفته شد بدن در حال تغییر و تبدیل بوده و در نهایت از بین خواهد رفت، مرکب آن نیز باید از بین رفتنی باشد؛ چراکه حقیقت ترکیبی، با رفتن یکی از اجزایش، منتفی می شود. از این رو لازم است که با تغییر، تبدیل و از بین رفتن بدن، حقیقت انسان نیز از بین برود؛ در حالی که بر اساس دلایل فراوان، با نابودی بدن و پوسیدن آن، حقیقت انسان همچنان باقی است. ذیل دیدگاه پنجم به برخی از این ادله اشاره خواهد شد.

5. نفس مجرد

طایفه ای دیگر از دانشمندان، یعنی اکثر فلاسفه و برخی از متکلمان امامیه همچون شیخ مفید و نوبختیان، بر این باورند که هر چند انسان مرکب از دو بعد بدن و نفس مجرد است، لکن حقیقت انسان را همان نفس مجرد و روح او تشکیل می دهد که نه جسم است و نه جسمانی، بلکه بالقوه عاقل بوده و

ص: 20

تعلق تدبیری به بدن دارد. (1) این حقیقت هرگز نمی میرد؛ بلکه بعد از مرگ بدن، از آن جدا شده و باقی می ماند. (2) بنابراین در وجود آدمی سخن از دو اصل نیست بلکه یک اصل به نام روح و یک فرع به نام جسم. (3)

آیات زیادی از قرآن و روایات معصومان علیهم السلام به همین مطلب دلالت می کنند؛ از جمله خداوند در سوره مؤمنون، مراحل خلقت انسان را بیان و به مرحله نهایی و گوهر وجود او اشاره کرده است: «به یقین، انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم * سپس او را [به صورت] نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم * آنگاه نطفه را به صورت علقه در آوردیم. سپس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آنگاه مضغه را استخوانهایی ساختیم، بعد استخوان ها را گوشتی پوشانیدیم، آنگاه [جنین را] آفرینش تازه ای دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است». (4)

علامه طباطبائی رحمه الله در تفسیر این آیات گفته است:

کلمه انشاء به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است. در این جمله سیاق را از خلقت به انشاء تغییر داده است تا دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم حقیقت دیگری است، غیر از آنچه در مراحل قبلی بود. اوصافی که خدا در مرحله اخیر به آن داده و آن را انسان کرده، نه عین آن در مراحل قبلی ذکر شده است، نه همجنس آن در ایجاد اخیر او را صاحب حیات،

ص: 21

1- شهر زوری، رسائل الشجرة الالهيه، النص، ص 417؛ المبدأ و المعاد، ص 385؛ تلخیص المحصل، ص 464؛ شرح المنظومه، ج 5 ص 120؛ حسینی عبیدلی، اشراق اللاهوت، ص 383؛ جرجانی، شرح المواقف، ج 2، ص 668 و جوادی آملی، صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 22.

2- المنقذ من التقليد، ص 291.

3- صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 214

4- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» مؤمنون: 12 - 14.

قدرت و علم کرده و به او حقیقت تازه ای داده است که در مراحل قبلی آفرینش از آن برخوردار نبود. البته مرحله اخیر با مراحل قبلی نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار گیرد(1)

آیه دیگری که بر اثبات مطلب اقامه شده، آیه دهم از سوره سجده است: «کافران [از روی تعجب و انکار] گفتند: آیا پس از آنکه ما در زمین نابود شدیم باز از نو زنده خواهیم شد؟ بلی؛ [البته زنده خواهید شد، لکن] آنها به شهود خدایشان کافرنند. ای رسول ما! به آنها بگو فرشته مرگ که مأمور قبض روح شماست، جان شما را خواهد گرفت و پس از مرگ به سوی خدای خود باز می گردید». (2)

علامه طباطبائی رحمه الله ذیل آیه چنین بیان کرده است:

کلمه «یتوفاکم» دلالت می کند که روح تمام حقیقت انسانی است که از آن به «من» تعبیر می شود؛ نه آن چنان که برخی گمان می کنند، روح تمام حقیقت انسان نیست، بلکه جزئی از انسان است، یا روح حالت یا صفت عارضی برای انسان است. دلیل مطلب این است که بعید شمردن کفار مبتنی بر آن است که حقیقت انسان همان بدنی است که بعد از مرگ متلاشی شده و در زمین نابود می شود. لکن پاسخ خداوند متعال مبتنی بر آن است که حقیقت انسان عبارت از روح و نفس است، و از آنجا که فرشته مرگ آن را به تمام و کمال گرفته و نگه می دارد، چیزی از روح از بین نمی رود. (3)

از مجموع مطالب یاد شده می توان نتیجه گرفت که اولاً روح و بدن در نظر اسلام در واقع دو چیز هستند، حیات اصالتاً از آن روح است و تا روح به بدن تعلق دارد، بدن نیز از وی کسب حیات می کند. هنگامی که روح از

ص: 22

1- علامه طباطبائی، المیزان، ج 15، ص 18 و همو، شیعه در اسلام، ص 208
2- «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَذُنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ».

3- المیزان، ج 7، ص 130

بدن قطع علاقه می کند، بدن از کار می افتد؛ اما روح همچنان به حیات خود ادامه می دهد. (1) بنابراین انسانیت انسان و اصالت او به روح بستگی دارد که با فاسد شدن بدن از بین نمی رود و ادراک لذت و آلم مربوط به آن است. (2)

ثانیا عنصر روح در منظومه وجود انسان، گوهری ملکوتی و خلیفه ای است الهی که تنها بخشی از شئون او التفات تدبیری نسبت به بدن است و بخش قابل توجهی از شئون او را خداجویی؛ درک حقیقت هستی و شناخت اسماء و صفات الهی تشکیل می دهد. این تفسیر دقیق و معنای لطیف از حقیقت انسان، به خوبی از آیات مربوط به فطرت الهی (3) و نفخ روح (4) فهمیده می شود. قرآن بر خلاف دانشمندان علم منطق که انسان را «حیوان ناطق» می خوانند، او را «حی متأله» می داند؛ یعنی زنده ای که حیات او در تاله تجلی دارد او ذوب در ظهور إلهیت است و به سوی مظهریت اسمای زیبای حق پیش می رود. (5)

ب. قابلیت های وجودی انسان

اشاره

بحث از هدف آفرینش انسان، به عنوان غایتی که به خود او بر می گردد، در واقع بحث از قابلیت های وجودی اوست. البته این مسئله اختصاص به انسان ندارد، بلکه یک قاعده کلی و جاری در همه مخلوقات عالم است؛ به این معنا که هدف آفرینش هر موجودی، در واقع، شکوفا شدن قابلیت های وجودی آن موجود در حد اعلاست. از این رو برای کشف هدف آفرینش انسان بایستی قابلیت های وجودی او را شناخت.

ص: 23

- 1- شیعه در اسلام، ص 207.
- 2- تفسیر بیضاوی، ج 2، ص 114.
- 3- روم: 30.
- 4- حجر: 29 و ص: 72.
- 5- صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 37.

برای فهم قابلیت های وجودی انسان، بهترین منبع شناسایی، وحی الهی و قرآن کریم است. با مراجعه به آیات قرآن کریم و ملاحظه آنها روشن می شود که بخش قابل توجهی از آیات این کتاب الهی مربوط به ساختار وجودی انسان و قابلیت ها و اوصاف او و در نهایت مربوط به مبدأ و منتهای سیر اوست.

آیات مربوط به اوصاف انسان در دو دسته جای می گیرند؛ دسته ای از آیات، انسان را مدح و ستایش می کنند و از برتری او و برجستگی ویژگی هایش سخن می گویند، و دسته ای دیگر به مذمت و نکوهش او اختصاص یافته است. نکته قابل توجه این است که مبدأ این ستایش ها، فطرت گرایی و منشأ آن نکوهش ها، طبیعت گرایی انسان است، نه خود طبیعت یا فطرت او؛ چون این دو، قوای روح و مخلوق تکوینی خدا هستند و آیات نکوهش انسان، در واقع، هشدارها و توصیه هایی برای ایمنی انسان در برابر خطرات است. (1)

1. اوصاف ممدوح انسان

اشاره

در اینجا به طور مختصر به جوهری از ویژگی های ممدوح انسان اشاره کرده و بحث تفصیلی پیرامون قابلیت هایی که به عنوان هدف برتر آفرینش اوست را به قسمت بعد واگذار می کنیم.

1.1. برترین آفریده الهی

خداوند در آیه 14 سوره مؤمنون با اشاره به مراحل شکل گیری انسان و خلقت او، خود را تحسین و ستایش کرده است: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». بهترین بودن خدا در خالقیت، ملازم با بهترین بودن انسان در بین مخلوقان است. برتری انسان مربوط به روح ویژه اوست نه ابعاد بدنی اش؛ چراکه همه موجودات به گونه ای از این ابعاد برخوردار

ص: 24

هستند و روحی که خدای سبحان به انسان داده است نیز صرف نظر از قوای بدنی، در فرشتگان هم هست؛ ولی خدای سبحان در آفرینش هیچیک نفرمود: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». این نشان می‌دهد که «بهترین مخلوق» بودن انسان به خاطر جامعیت وجودی اوست. تفصیل این مطلب در بخش‌های آینده خواهد آمد.

2.1. برخورداری از مقام تعلیم اسماء

خداوند در سوره بقره از یاد دادن همه اسم‌های خود به آدم خبر داده و سپس از در ماندگی فرشتگان نسبت به یادگیری و بازگویی آن سخن گفته و بدین وسیله برتری آدم بر فرشتگان را به اثبات رسانده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (1)

3.1. سجده فرشتگان بر او

سجده فرشتگان در مقابل مقام و منزلت الهی انسان، در آیات متعدد قرآن به تصویر کشیده شده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (2). روشن است که مسجود برتر از ساجد است.

4.1. حامل امانت الهی

در سوره احزاب از عرضه کردن امانت الهی به آسمانها و زمین و خودداری آنها از حمل آن امانت سخن گفته و انسان را حامل آن امانت معرفی کرده است. این موضوع، برتری انسان از اهل آسمان و زمین را روشن می‌سازد؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (3) «ما امانت (تعهد، تکلیف و

ص: 25

1- بقره: 31.

2- اعراف: 11؛ و نیز: بقره: 34؛ اسراء: 61؛ کهف: 50 و طه: 116.

3- احزاب: 72.

ولایت الهیه) را بر آسمانها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم، آنها از حمل آن سر برتافتند و از آن هراسیدند، اما انسان آن را بر دوش کشید. او بسیار ظالم و جاهل بود».

5.1. برخورداری از فطرت الهی

خداوند در قرآن، به صراحت، خداشناسی و خداگرایی را جزو تمایلات فطری انسان معرفی کرده است که تبدیل و زوال نمی پذیرد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (1) پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی دانند».

6.1. قدرت تسخیر آسمان و زمین

ذات اقدس الهی از قدرت انسان بر تسخیر آسمان و زمین و موجودات آنها خبر داده و این، از برتری انسان بر موجودات آسمانی و زمینی حکایت می کند؛ چراکه هدف از آفرینش همه آنها، انسان و شکوفایی زندگی الهی اوست: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (2).

7.1. توان نیل به ملاقات خداوند

قرآن انسان را موجودی پر تلاش و جستجوگر معرفی می کند که دائم در جستجوی اسرار عالم و حقیقت اشیاء است و وصول به پروردگار خویش و محبوب حقیقی را به او مژده می دهد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (3).

ص: 26

1- روم: 30.

2- جاثیه: 13.

3- انشقاق: 6.

8.1. برخورداری از مقام خلافت الهی

برترین و کانونی ترین جایگاهی که قرآن در بین موجودات عالم برای انسان مطرح می کند، مقام خلافت الهی است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (1) «[به خاطر بیاور] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد. فرشتگان گفتند: پروردگارا! آیا کسی را در آن قرار می دهی که فساد و خونریزی کند؟! ما تسبیح و حمد تو را به جا می آوریم و تو را تقدیس می کنیم. پروردگار فرمود: من حقایقی را می دانم که شما نمی دانید.»

آدمی با نیل به این جایگاه، به مقام جمع الجمعی دست می یابد و برتری مطلق خویش را بر همه موجودات عالم به اثبات می رساند؛ چه اینکه هدف از آفرینش انسان نیز وصول او به همین مقام است. این مبحث را در فصل سوم بیشتر بررسی خواهیم کرد.

2. اوصاف مذموم انسان

اشاره

اوصاف منفی انسان در قرآن را در دو دسته می توان تحلیل و بررسی کرد: اوصاف بیان کننده طبیعت انسان و اوصاف ناشی از بهره برداری نادرست و انتخاب ناشایست از طبیعت انسانی

1.2. اوصاف بیان کننده طبیعت انسان

آیات مربوط به این اوصاف، ناظر به ذم یا تقبیح وجود انسان نیست؛ ولی چون این اوصاف درباره نقاط ضعف آدمی است، سهل انگاری درباره آنها می تواند زمینه انحراف بینش ها، گرایش ها و در نتیجه انحراف رفتارها را پدید آورد. بنابراین قرآن کریم که کتاب انسان شناسی و برنامه انسان سازی

ص: 27

است، انسان را به این نقاط ضعف و خصوصیات طبیعی آگاه می‌کند؛ مثلاً اعلام می‌دارد که انسان ضعیف آفریده شده است: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»⁽¹⁾

ضعف خلقت انسان، نمودهای مختلفی دارد که قرآن در موارد متعددی به آنها اشاره کرده است. انسان باید درصدد جبران نقاط ضعف خویش باشد و با مجاهده و تحمل مشقات، راه کمال را بی‌پیماید و فشارهای درونی یا بیرونی را تحمل کند. از همین روست که پیروزی در آزمون‌های الهی برای انسان سرفرازی و افتخار می‌آفریند. اما اگر انسان به این ضعف‌ها بی‌توجه باشد و با نفس مبارزه نکند، این ضعف وجود او، اوصاف منفی و پلیدی‌های بسیاری را در پی خواهد داشت و زمینه مذمت انسان و مجازات وی را فراهم خواهد کرد.

2.2. اوصاف ناشی از انتخاب ناشایست

برخی اوصاف منفی انسان ریشه‌های طبیعی دارد و از انحراف تمایلات موجود در طبیعت انسان و به تعبیر دقیق‌تر، تبعیت نکردن طبیعت او از فطرت وی پدید می‌آید؛ از جمله می‌توان وصف «بی‌صبری» و «بخیل بودن» را برشمرد که بر اثر انحراف صفت طبیعی «هلوع بودن» ایجاد می‌شود.

«هلوع» همان «حرص» است که ذاتاً منفی نیست و می‌تواند در جهات مثبتی مانند علم‌راستین، عمل صالح، معنویت و ... به کار گرفته شود و منافع دنیایی مثبت و خیرات آخرتی فراوانی برای انسان جلب و تأمین کند؛ اما اگر این گرایش انسانی بر اثر تدبیر ناشایست و پیروی نکردن از فطرت، در مسیر دنیا خواهی و رفاه طلبی قرار گیرد، صفتی منفی، و مذموم و عذاب آور خواهد شد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ»⁽²⁾ «به یقین، انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است،

ص: 28

1- نساء: 28.

2- معارج: 19 - 22.

هنگامی که بدی به او رسد بی تابی می کند و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می شود [و بخل می ورزد]، مگر نمازگزاران».

برپایه این آیات، هلع بودن جزء خلقت انسان است؛ ولی جزوع و منوع بودن صفاتی است که بر اثر سوء استفاده از این وصف نفسانی به دست خود انسان ایجاد می شود؛ لذا نمازگزاران از دارندگان این اوصاف (هلع، جزوع و منوع) استثناء شده اند.

برخی دیگر از آیاتی که اوصاف منفی انسان را بیان می کند عبارت اند از:

- کم ظرفیت و خود محور بودن: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ» (1)

- بی صبری در مقابل سختی ها: «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا»؛ (2)

- خودخواه در برابر نعمتها: «فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوْلَانَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...» (3)

- ناامید بودن: «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ»؛ (4)

- غرور: «وَلَئِنْ أَذَقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ»؛ (5)

- عجول بودن: «وَ يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (6)

- ضعیف در مقابل طوفان غرایز: «وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهْوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا * يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»؛ (7)

ص: 29

1- فجر: 15.

2- معارج: 20.

3- زمر: 49.

4- فصلت: 49.

5- فصلت: 50.

6- اسراء: 11.

7- نساء: 27 - 28.

- مجادله کننده: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا»؛ (1)

- فخور بودن: «وَلَيْسَ أَذْقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورًا»؛ (2)

- افزون طلبی: «وَالْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ»؛ (3)

- دنیادوستی: «رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُمَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (4) و...^ط

از جمله اوصاف منفی انسان که در طبیعت او نیست، ولی نقاط ضعف او زمینه ساز بروز آنها می شود می توان به این موارد اشاره کرد:

ناسپاس بودن: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ»؛ (5)

- روی گردان بودن از خداوند سبحان: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُوسُفًا» (6)

- طغیان گر بودن: «كَأَلَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى»؛ (7)

- غفلت کردن: «أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» (8)

- توجیه گری: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (9).

ص: 30

1- كهف: 54.

2- هود: 10.

3- تكاثر: 1.

4- آل عمران: 14.

5- عادیات: 6.

6- اسراء: 83

7- علق: 6 - 7.

8- انبیاء: 1.

9- قیامت: 14 - 15.

منشأ اوصاف ناشایست انسان یا جهل علمی است یا جهالت عملی، جهل علمی او ناشی از سلطه خیال و وهم، و جهالت عملی وی بر اثر سیطره شهوت و غضب اوست. (1)

ج. اصل خیر بودن وجود

بر اساس دلایل عقلی و نقلی و یافته های تجربی، وجود مطلقاً خیر است. هر خیر دو وصف و خاصیت دارد؛ اگر موجود باشد، محبوب و اگر مفقود باشد، مطلوب است؛ پس اگر چیزی موجود باشد، وجود برای او محبوب است و اگر چیزی وجود را از دست بدهد، طالب آن است. در اثبات این مطلب گفته اند: شیء اگر برای خود شر باشد باید خود را از بین ببرد و چیزی که خود را از بین ببرد هرگز موجود نمی شود؛ و شیء اگر برای علت خود شر باشد، نمی تواند با آن سنخیت داشته باشد؛ و اگر برای معلول خویش شر باشد به دفع آن می پردازد و آن را جذب نخواهد کرد. (2) امام علی علیه السلام حیات را تنها چیزی می داند که صاحبش از آن خسته و دل آزرده نمی شود. (3)

از دلایل دیگر بر اثبات خیر بودن وجود، آن است که وجود منبع هر شرف و فضیلتی است (4) و تحصیل هر خیر و کمالی بدون وجود محال است؛ چراکه هر گونه تلاش برای وصول به هر نوع کمالی، متفرع بر اصل وجود است، حتی توهم کمال، متفرع بر وجود شخص دارای قوه واهمه است. بر این اساس، بدون پذیرش اصل وجود، هیچ گونه بحث و گفت و گویی درباره هیچ چیز، به طور مطلق، منعقد نخواهد شد.

همچنین یک دلیل عینی و تجربی بر اثبات خیر بودن زندگی این است

ص: 31

1- تفسیر انسان به انسان، صص 239 - 244 (با تصرف و تلخیص).

2- فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص 85 ریحی مختوم، ص 157 و جوادی آملی، الاسلام و البیتة، ص 141.

3- نهج البلاغه، خطبه 133.

4- ابن سینا، الالهیات، النص، ص 355 - 356؛ شرح المنظومة، ج 2، ص 68 و ریحی مختوم، ج 2-4، ص 157.

که هیچ کس - حتی اگر در زندگی دنیوی مبتلا - به هزاران درد و رنج باشد - حاضر به دست کشیدن از این زندگی دنیوی نیست! پس همگان خواهان استمرار حیات بوده و از مرگ و نابودی گریزان هستند. این مطلب خود بهترین شاهد است بر اینکه وجود و اصل زندگی، خیر بوده و عدم نمی تواند مطلوب واقع شود.

ممکن است اشکال شود که اگر همگان طالب وجود هستند، دیگر نباید کسی خودکشی یا آرزوی مرگ بکند؛ در حالی که دیده می شود عده ای از زندگی سیر شده و دست به خودکشی می زنند! پاسخ این است که کسانی که دست به خودکشی می زنند از زندگی و حیات سیر نشده اند؛ بلکه از شرایط نامساعد و سخت زندگی که حاصل عملکرد منفی خودشان است، خسته شده و دست به خودکشی می زنند، به خیال اینکه با خودکشی می توانند از سختی های زندگی نجات پیدا کنند. اگر چنین افرادی بدانند که با مرگ زندگی جدیدی شروع می شود که در آن، متناسب با عملکردشان محسور خواهند شد و به خاطر گناه بزرگ خودکشی، مجازات سنگینی در انتظار آنهاست، هیچ وقت دست به خودکشی نمی زنند. تفصیل این مطلب در بخش های آینده خواهد آمد.

از دیگر دلایل خیر و نعمت بودن اصل حیات برای هر موجودی، به خصوص انسان، این است که اهل جهنم آرزو می کنند که به زندگی دنیوی باز گردند تا اعمال شایسته انجام دهند: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ (1) «کاش [حال آنها را] هنگامی که در برابر آتش [دوزخ] ایستاده اند، ببینی! می گویند: ای کاش [بار دیگر، به دنیا] بازگردانده می شدیم و آیات پروردگاران را تکذیب نمی کردیم و از مؤمنان می بودیم!»، «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ»؛ (2)

ص: 32

1- انعام: 27

2- مؤمنون: 107

«پروردگارا! ما را از این [دوزخ] بیرون آر، اگر بار دیگر تکرار کردیم قطعه ستمگر [و مستحق عذاب] هستیم.» «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُحِبُّ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعُ الرَّسُولَ ۗ»؛ (1) «پروردگارا! مدت کوتاهی ما را مهلت ده تا دعوت تو را بپذیریم و از پیامبران پیروی کنیم!» .

د. اقسام غایت

یکی از تقسیمات غایت، تقسیم آن به غایت فعل و غایت فاعل است و بین این دو غایت، فرق اساسی وجود دارد. توضیح مطلب اینکه گاهی غایت را به فاعل نسبت می دهند و گاهی به فعل. وقتی غایت را به فاعل نسبت می دهند معنایش این است که انگیزه فاعل از فعل خودش چیست؟ و اگر غایت را برای فعل در نظر بگیرند، معنایش این می شود که غایت این فعل چیست؟ (2)

البته در نظر دقیق، غایت همیشه به خود فاعل بر می گردد (3) و متحد با اوست؛ مثلاً کسی که برای خوشحال کردن فقیری به او کمک می کند، در واقع از مشاهده اوضاع نابسامان او در رنج بوده و با احسان خویش در صدد رفع درد و رنج خودش است. بنابراین غایت همیشه با فاعل خویش سنخیت دارد و نسبت به او خیر و کمال است (4)

ه. اقسام فاعلیت

اندیشمندان اسلامی، اقسام فاعل را با اندکی تفاوت به چند قسم، تقسیم کرده اند که عبارت اند از:

1. فاعل بالطبع: فاعلی که فعل از او بدون علم و اختیار صادر می شود و فعل ملائم با طبع اوست؛ مانند نفس انسان در مرتبه قوای طبیعی بدنی به هنگام سلامتی که افعال خود را بالطبع انجام می دهد.

ص: 33

1- ابراهیم: 44. ر.ک: التفسیر القرآنی للقرآن، ج 9، ص 1185.

2- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج 6، ص 326 - 327 و مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 588.

3- شهر زوری، رسائل الشجرة الالهية، ج 3، ص 177 و نهاية الحکمة، ص 183.

4- نهاية الحکمة، ص 183.

2. فاعل بالقسر: فاعلی است که فعل از او بدون علم و اختیار صادر می شود و فعل خلاف مقتضای طبیعت آن است؛ مانند نفس انسان در مرتبه قوای طبیعی بدنی که به دلیل مریضی از مجرای اصلی اش منحرف شده باشد.
3. فاعل بالجبر: فاعلی است که فعل از او بدون اختیار صادر می شود، لکن شأئیت صدور فعل یا ترک آن را به صورت اختیار دارد؛ مانند انسانی که به انجام دادن کاری مجبور شود.
4. فاعل بالقصد: فاعلی است که فعلش مسبوق به اراده و علمی است که متعلق به غرض از فعل بوده و قدرت او قطع نظر از انگیزه و غرض، نسبت به فعل و ترک آن، مساوی است.
5. فاعل بالعناية: فاعلی است که برای صدور و تحقق فعل از او، علم به خیر بودن فعل، کافی بوده و نیاز به قصد و غرض زائد بر علم نداشته باشد.

6. فاعل بالرضا: فاعلی است که علم به ذات او که عین ذاتش است، سبب وجود افعالش می باشد؛ آن افعالی که به وجهی عین علوم و معلوماتش است؛ چنانکه عالمیت خداوند به افعالش عین افاضه خداوند نسبت به آنهاست. (1)

جمع بندی حکیم ملاصدرا رحمه الله، در مورد فاعلیت خداوند با توجه به آنچه گفته شد چنین است:

سه قسم اول از فاعلیت در مورد خداوند - که فاعل کل عالم است - ممتنع می باشد؛ اما فاعلیت به نحو پنجم و ششم در مورد خداوند می تواند جاری باشد. لکن فاعلیت قسم چهارم (فاعلیت بالقصد) نیز در مورد خداوند محال است؛ (2) گرچه اکثر متکلمان در مورد خداوند به این نوع فاعلیت معتقدند

ص: 34

1- او کری، بیان الحق بضممان الصدق، نص الكتاب، ص 420؛ ملاصدرا، الحاشية على الهيات الشفاء، ص 244 و شرح المنظومه، ج

2، ص 408

2- الحكمة المتعالية، ج 2، ص 220-225؛ المبدأ والمعاد، ص 134

چنین فاعلیتی برای خداوند غایتی خارج از ذات قائل است؛ در حالی که بر اساس دلایل گوناگون عقلی، غایت خارج از ذات در مورد خداوند ممتنع می باشد. مضاف بر این، چنین فاعلیتی مستلزم اضطرار، تکثر و تجسم بوده و چنین چیزی در حق خداوند محال است. (1)

نکته دیگر در باره فاعلیت خداوند این است که فاعلیت الهی عین ذات حضرت حق است، نه اینکه فاعلیت او یک چیز و ذات او چیز دیگر باشد. بر این اساس، همان گونه که خداوند با وجود صرف و غیر متناهی اش، عین علم، قدرت و اراده است، با همان وجود بسیطش نیز عین فاعلیت است. (2)

ص: 35

1- همان

2- الحکمة المتعالیة، ج 2، ص 300.

فصل دوم : هدف فاعل (خداوند)

اشاره

ص: 37

بحث هدفمند بودن آفرینش انسان و چیستی آن را در دو حوزه کاملاً مرتبط می‌توان پی‌گیری کرد؛ یکی اینکه هدف فعل، یعنی انسان از آفرینش چیست؟ و خود انسان چه هدف و غایتی را اقتضا و طلب می‌کند؟ پاسخ به این سؤال، مسئله چندان پیچیده‌ای نیست و این محور از بحث، در فصل بعد بررسی خواهد شد. قلمرو دیگر بحث، به غایت فاعلی بر می‌گردد. این بحث به سادگی بحث قبلی نیست؛ بلکه زوایای متعدد و پیچیده‌ای دارد.

البته باید توجه داشت که بحث غایت فاعلی کاملاً مرتبط با غایت فعلی است بلکه از درون مبحث غایت فعلی متولد می‌شود. بی‌تردید اگر در بررسی غایت فاعلی به این نکته توجه نشود، بررسی غایت فعلی نیز بی‌نتیجه خواهد بود. حال در اینجا چند سؤال مطرح است: سؤال اول اینکه آیا اساساً بحث از غایت مند بودن در مورد خداوند قابل طرح است یا نه؟ و اگر قابل طرح است، خداوند چه غرض و هدفی را در افعال خودش دنبال می‌کند؟

1. معنای غایت در افعال الهی

در پاسخ به سؤال اول باید گفت غایت به این معنا که خداوند افعالش را به خاطر غرضی خارج از ذات خودش انجام بدهد، در مورد خداوند باطل و نادرست است. (1) اصولاً فلاسفه اهداف و اغراض خارج از ذات را در مورد خداوند نفی کرده و غایت خلقت را به خداوند برگردانده‌اند. (2) اشاعره از نفی غایت توسط حکما ذوق زده شده و خیال کرده‌اند که حکما نیز در نفی غایت

ص: 39

1- همان، ج 9، ص 244؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 589 و ج 5، ص 438

2- آل یاسین، الفارابی فی حدوده و رسومه، ص 535.

با آنها هم صدا و هم مسلک هستند، در حالی که بین دیدگاه اشاعره و حکما در نفی غایت، فرق اساسی وجود دارد. حکما به وجود علل و اسباب در بین اشیا معتقد هستند و وجود غایات را در عالم که اثبات می کنند، ولی اشاعره به هیچ کدام از اینها معتقد نبوده، خداوند را دارای اراده گزافیه دانسته و هر گونه غایت را در فعل الهی انکار کرده اند.

صدرالمتألهین رحمه الله بدین جهت اشاعره را دورترین آفریده خدا از روش حکمت و معرفت معرفی می کند؛ چون معتقد است که نفی علت غایی به انکار علت فاعلی باز می گردد. یعنی کسی که علت غایی را قبول نمی کند، در حقیقت به ترجیح یکی از دو مساوی بدون سبب و علت فاعلی نظر می دهد، و هیچ عاقلی چنین حکم باطلی را نمی کند و اگر به زبان نیز از آن سخن بگوید به قلب نمی تواند آن را تصدیق کند. (1)

بین دیدگاه حکما و معتزله نیز اختلاف وجود دارد، معتزله در فعل مطلق الهی، قائل به غایت زائد هستند اما حکما منکر آن بوده و هر گونه غایت خارج از ذات الهی را نفی کرده اند. (2) حتما برای اثبات این مطلب براهین و وجوه گوناگونی اقامه کرده اند که در ادامه به برخی از آنها اشاره می شود.

2. دلایل انتفای غایت خارج از ذات

اشاره

1. کامل بالذات بودن خدا: غرض و مراد برای چیزهای ناقص الذات مطرح است؛ چراکه غرض یا به حسب ذات فاعل است یا به حسب مصالح ذات، که همه این موارد ملازم با نقصان ذات و کامل نبودن آن است. همچنین اگر غرض به خاطر چیز دیگری باشد، در این صورت اگر صدور و

ص: 40

1- تفتازانی، شرح المقاصد، ج 8، ص 202 - 206؛ شرح المواقف، ج 2، ص 301 - 306؛ المسائل الخمسون، ص 59 و 60؛ فخررازی، الأربعین فی اصول الدین، ج 1 ص 350؛ المحصل، ص 484؛ الحکمة المتعالیة، ج 6، ص 366 و ج 2، ص 263 و رحیق مختوم، ج 2-4 ص 303

2- الحکمة المتعالیة، ج 6، ص 366؛ مفاتیح الغیب، ص 291 و رحیق مختوم، ج 2-4، ص 233 و 344.

عدم صدور چنین کاری از فاعل بدون هیچ رجحان و اولویتی باشد، صدور فعل از او ترجیح بلامرجح خواهد بود. (1) اما از آنجا که خداوند غنی مطلق است و غنی مطلق کسی است که وجودش از ذاتش است، چنین موجودی در کارش غرضی ندارد. (2)

2. فاعل بالذات بودن خدا: خداوند ملک مطلق است؛ یعنی کسی که ذات همه اشیا، بی واسطه یا با واسطه از او و برای اوست؛ نه بالعکس. (3) غایت افعال او آن است که او فاعل اشیا است و در تعلیل اینکه چرا اشیا برای اوست، می توان گفت که چون اشیا از اوست. (4)

3. لزوم دور در غایت خارج از ذات: اگر غرضی خارج از ذات متصور بشود، آن غرض نیز از افعال، مخلوقات و معلول های فاعل خواهد بود در این صورت، معلول متأخر، چگونه می تواند علت فعل فاعل مطلق گردد؛ زیرا در چنین صورتی غایت برای خودش خواهد بود و این محال است

4. مطلوب بالذات بودن خدا: مراد از غایت، چیزی است که مطلوب و معشوق واقع شود. از طرفی همه موجودات عالم، با واسطه یا بی واسطه، عاشق و خواهان خداوند هستند؛ بنابراین خداوند در عین حالی که مبدأ المبادی است، غایت الغایات نیز هست. همچنین گاهی به منتها الیه فعل نیز غایت گفته می شود و از آنجا که سلسله موجودات در نهایت به خداوند ختم می شود، او از این حیث نیز غایت الغایات است. (5)

ص: 41

-
- 1- الشفاء (الالهیات)، النص، ص 297 - 298؛ سبزواری، أسرار الحكم، ص 178 و شیرازی، درة التاج، ص 523.
 - 2- شواکل الحور في شرح هياكل النور، ص 212؛ المبداء و المعاد (ملاصدرا)، ص 147 و غایات و مبادی، ص 73.
 - 3- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 3، ص 101 - 161 و شهر زوری، شرح حکمه الاشراق، النص، ص 347.
 - 4- اشراق هیاکل النور، النص، ص 322 و أسرار الحكم، ص 178.
 - 5- اشراق هیاکل النور، النص، ص 320 و فارابی، الاعمال الفلسفیه، ص 65.

5. کمال محض بودن خدا: خدای متعال، هستی محض و کمال صرف و عین هدف است؛ چنین حقیقتی که عین وجود و صرف کمال و هدف است، منزله از آن است که هدفی خارج از ذات داشته باشد. (1)

6. سیطره فعل مطلق الهی بر عالم: وجود خداوند، مطلق است؛ از این رو فعل خدا نیز مطلق خواهد بود و هر فعل یا پدیده ای که در عالم، لباس وجود بیوشد، تحت سیطره فعل مطلق الهی قرار خواهد گرفت. بنابر این عالم هستی عبارت است از خدا و فعلش، و فعل او نیز تابع و طفیل ذات اوست و چیزی خارج از ذات و فعل مطلق الهی وجود ندارد که برای خدای متعال غایت واقع شود. اساساً تصور غایتی خارج از ذات برای خداوند کاملاً غیر منطقی است.

7. غیر متناهی بودن خدا: مهم ترین دلیل بر منتفی شدن غایت خارج از ذات این است که وجود خداوند بی نهایت است و اگر خداوند غایتی خارج از ذاتش داشته باشد، لازم می آید که دیگر بی نهایت نباشد و این محال است.

با توجه به براهین یاد شده، معلوم می شود که اولاً غایت در مورد خداوند به معنای شیء خارج از ذات او، بی معنا و نادرست است؛ ولی غایت به معنای اینکه خود ذات متعالی او غایت، بلکه غایت الغایات است، کاملاً معنادار بوده و غیر از این نمی تواند باشد.

بررسی اشکالات

با توجه به مباحث فوق، برخی اشکالات مطرح می شود که در ادامه بررسی خواهد شد.

اتقان صنع، نشانه قصد الهی

ممکن است ایراد شود که اگر خداوند قصد و توجهی به ممکنات نداشته و

ص: 42

1- جوادی آملی، تسنیم، ج 16، ص 416؛ رحیق مختوم، ج 2-4، ص 305 و جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ج 2، ص 415

غرضی در آنها ندارد، چگونه است که وجود حاصل از خلقت، در نهایت زیبایی، استحکام و شایستگی می باشد؟

پاسخ: اتقان صنع، تابع سنخیت بین علت و معلول است، توضیح اینکه وجود تدبیر، نظم و حکمت در آفرینش، اعم از توجه به مادون است؛ زیرا ممکن است فاعل به مادون خود توجه بالذات نداشته باشد اما فعل او سرشار از حکمت و منفعت باشد. ذات حق تعالی، غایت بالذات همه موجودات است و بقیه امور غایت بالعرض هستند. او به دلیل اینکه عین کمال و دارای اسم های زیبا و صفات عالی، همچون حکمت است، هر کاری انجام دهد، مناسب و موافق با کمال می باشد؛ به همین دلیل به شایسته ترین صورت و با بهترین مصلحت صادر می گردد. اگر چه خدا نظر ذاتی به ماسوای خود ندارد، ولی چون به ذات خود عالم است و ذات او مبدأ همه اشیا و دارای کمالات همه امور است، به همه آنچه از او صادر می شود، در مرتبه ذات خود عالم است.

خدا به ذات خود از خود و نظام احسنی که به علم ذاتی او معلوم است، راضی است و این رضا که به صفت ذات او باز می گردد، عین علم او به ذات خود است و علمی که عین رضای اوست، علم عنایی حق است و این علم که کوچک ترین ذره ای در آسمانها و زمین از دایره آن خارج نیست، منشأ آفرینش عالم است و از طریق آن است که همه عالم، مقصود بالعرض - نه بالذات - حق تعالی می شود. بنابراین با توجه به لزوم سنخیت علت و معلول بدیهی است که جریان آفرینش عالم از جانب باری تعالی به کامل ترین شکل ممکن صورت گرفته است. (1)

ص: 43

1- ابن سینا، التعليقات، ص14؛ جوادی آملی، فلسفه صدر، ج 2، ص 276 و ملاصدرا، شرح الهدایه الاثیریة، ص 294.

با توجه به اینکه غایت به حسب شیئیت و سببیت مقدم بر فعل، و به حسب وجود متأخر از فعل است، اگر خداوند متعال هم فاعل و هم غایت باشد لازم می آید که بر خودش هم مقدم و هم مؤخر باشد و این تناقض و محال است.

پاسخ: معنای تأخر غایت از فعل و ترتب آن بر فعل، در جایی مطرح است که غایت از امور تکوینی باشد؛ اما اگر از امور فوق تکوینی باشد چنین نیست. توضیح اینکه حکما معلول را به دو قسم «مبدع» و «مکون» تقسیم کرده اند؛ غایت در قسم اول به لحاظ وجود و ماهیت مقارن با معلول است، ولی در قسم دوم متأخر از وجود معلول است. واجب تعالی به لحاظ وجود ذاتش اول الاوائل و علت فاعلی همه اشیاء است و از حیث اینکه همه اشیاء او را قصد نموده و خواهان او هستند، آخر الاواخر است. (1)

به عبارت دیگر، اشکال فوق درباره غایت های موجود در عالم ممکنات و موجودات متناهی مطرح است، نه درباره وجود غیر متناهی خدا؛ چراکه موجود غیر متناهی با توجه به اینکه هم اول است و هم آخر، نه جایی برای اول بودن موجود محدود باقی می گذارد و نه جایی برای آخر بودن او، و گرنه اول و آخر بودن واجب الوجود معنا پیدا نمی کند.

دلالت برخی آیات بر غایت خارج از ذات

از برخی آیات استفاده می شود که خداوند غایتی خارج از ذات دارد؛ مثلاً در آیه 56 سوره ذاریات آمده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ (2) «جن و انس، را نیافریدم، مگر اینکه مرا عبادت کنند». لام در «لِيَعْبُدُونِ» لام علت و بیانگر آن است که غرض از آفرینش جن و انس، عبادت خداوند بوده و روشن است که عبادت جن و انس، خارج از ذات الهی است.

ص: 44

1- ملاصدرا، المبدء والمعاد، ص 139 - 140 و فلسفه صدرا، ج 2، ص 276.

2- ذاریات: 56.

پاسخ: عبادت غایت فعل است نه فاعل؛ توضیح اینکه این غایت به خود جن و انس بر می گردد نه به خالقشان؛ زیرا مقصود از تعبد، وصول آنها به سعادت و ملاقات خداوند است که با بقایشان به بقای الهی حاصل می شود و این غرض تنها با تلاش، تعبد، تهجد و ترک شهوات تحقق پیدا می کند. بنابر این رسیدن به خدا غرض عاشق و حظ اوست، نه حظ معشوق؛ چراکه حظ و ابتهاج معشوق، از ذات محبوب خویش است. خدای متعال بذاته عاشق خودش است؛ اما عشق او به غیر، عشق تبعی و ناشی از عشق به ذات خویش است؛ چراکه هر چه از حبیب صادر شود محبوب خواهد بود و به این جهت است که خود می فرماید: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»؛⁽¹⁾ بنابر این محبت مخلوق نسبت به خدا عین محبت او نسبت به آنها، بلکه مقدم بر محبت آنهاست.⁽²⁾

پس روشن شد که غایت در مورد خداوند معنادار بوده و معنای آن این است که خداوند، بالذات، غایت است و التفاتی به خارج از ذات خود ندارد. اما اینکه فعل الهی - که در اینجا مراد، خصوص انسان است - در نظام آفرینش چه هدفی را دنبال می کند، سؤالی است که در فصل بعدی به آن خواهیم پرداخت.

ص: 45

1- مائده: 54.

2- مفاتیح الغیب، ص 293

فصل سوم : چستی هدف آفرینش انسان

اشاره

ص: 47

به طور خلاصه می توان گفت که کشف غایت هر موجودی از جمله انسان، جدا از شناخت ساختار وجودی او نیست و با بررسی قابلیت های وجودی او می توان به غایت خلقتش پی برد. در نظام آفرینش، هر موجودی به دنبال شکوفاسازی ظرفیت های وجودی خود بوده و انسان نیز به دنبال تحقق کمالات شایسته خویش است؛ اما کمالات شایسته انسان چیست؟ اندیشمندان پاسخ های متفاوتی برای این سؤال مهم ارائه کرده اند، و بر اساس نوع مواجهه آنان با این سؤال، نحله های فکری گوناگونی، از جمله لذت گرایی، اباحی گری، اومانیسیم و حتی نیهیلیسم شکل گرفته است.

گفته شد که هدف شناسی خلقت انسان فرع بر شناخت اوست؛ حال این سؤال اساسی مطرح می شود که آیا آدمی می تواند بر ابعاد وجودی خود و قابلیت هایش معرفت پیدا کند؟ و در صورت امکان، چه نوع معرفتی می تواند انسان را به غایت آفرینش رهنمون شود؟ در پاسخ به سؤال اول باید گفت که عنصر شناخت و معرفت، ذاتی انسان است و همه کارهای او براساس گونه ای از معرفت انجام می شود؛ چرا که انسان تکوینا آزاد و مختار آفریده شده است و برای تعیین و تشخیص مقصود خویش از بین گزینه های گوناگون، چاره ای جز استفاده از اندیشه و نظر ندارد تا بتواند در انتخاب های خویش همیشه موفق عمل کند.

بدین جهت است که خداوند انسان را به ابزارهای علمی و عملی مجهز کرده است: «و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود، در حالی که هیچ چیز نمی دانستید و برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد تا شکر نعمت او

را به جا آورید»(1). معرفتی که این آیه درباره انسان نفی کرده، معرفت‌های حصولی است، نه حضوری؛ و گرنه خداوند انسان را با برخی دانش‌ها و بینش‌های حضوری خلق کرده است که از جمله آنها خداشناسی و خودشناسی است. اگر انسان توان شناخت پدیده‌های بیرونی را دارد، به طریق اولی می‌تواند به خودش معرفت پیدا کند؛ چراکه خودش از همه پدیده‌ها به خودش نزدیک‌تر است. بنابراین آدمی می‌تواند علاوه بر شناخت خود، به مصالح و غایت خلقت خود نیز دست یابد و برای رسیدن به آن تلاش کند.

دلیل دیگری که می‌توان بر امکان شناخت انسان از خود اقامه کرد، این است که در قرآن و روایات، بر تعقل، تفکر و معرفت نفس تأکید فراوان شده است: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»؛(2) «و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است، و در وجود خود شما [نیز آیاتی است] آیا نمی‌بینید؟» در روایات، معرفت نفس، سودمندترین معرفت‌ها معرفی شده است: «معرفة النفس أنفع المعارف».(3) حال اگر انسان شناسی در وسع و توان او نباشد، تکلیف و تشویق بر این امر معنا ندارد؛ بنابراین می‌توان گفت که آدمی فی‌الجمله از توان شناسایی خویش و اهداف آفرینش خود برخوردار است. البته خدای انسان آفرین که از خود او به خودش نزدیک‌تر است «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»؛(4) بهتر می‌تواند او را با مصالح، مفاسد و اهداف

ص: 50

1- «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» نحل: 78.

2- ذاریات: 21.

3- تمیمی، غررالحکم، ص 232

4- ق: 19.

متعالی زندگی اش آشنا کند و همو چراغ دانش های اولیه را در دل انسان بر افروخته است؛ و گرنه آدمی قطع نظر از لطف الهی در فقر محض است.

حاصل سخن اینکه اولاً هر چند آدمی به لحاظ فطری و اکتسابی، از توان شناخت خویش و درک اهداف زندگی اش برخوردار است، لکن این توان همه جانبه و مطلق نیست؛ ثانیاً معرفت بشری در معرض خطا و لغزش های فراوانی قرار دارد، به خصوص که سهم معرفتی انسان بسیار اندک است: «ما أوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (1) از این رو بهترین و مطمئن ترین راهی که می تواند آدمی را در حوزه هدف شناسی یاری رساند، استفاده از معرفت قرآنی و روایی است؛ چراکه خدای انسان آفرین، بهتر از هر کسی بر زوایای پیدا و پنهان انسان آگاه و بر مصالح و مفاسد او واقف است.

از این رو در این فصل به طور مختصر، اهداف آفرینش انسان را از منظر قرآن کریم و روایات اسلامی بررسی خواهیم کرد و قبل از آن لازم است اصل هدفمند بودن آفرینش به اختصار مورد بحث قرار گیرد.

1. هدفمند بودن آفرینش از منظر قرآن

اشاره

قرآن کریم در آیات متعددی که بدان اشاره می شود، نظام آفرینش را بر حق و هدفمند خوانده و لغویاً لهُو بودن آن را نفی کرده است.

1.1. بر حق بودن نظام آفرینش

اشاره

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (2) «اوست کسی که خورشید را روشنایی بخشید و ماه را تابان کرد و برای آن منزهایی معین کرد تا شماره سال ها و حساب را بدانید. خدا اینها را جز به

ص: 51

1- اسراء: 85

2- یونس: 5.

حق نیافریده است. نشانه های خود را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند.»

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَاسُؤُا يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ»؛ (1) «آیا نمی بینی که خدا آسمانها و زمین را به حق آفریده؟ اگر بخواهد شما را می برد و خلق تازه ای می آورد.»

- «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (2) «آیا درباره خودشان به تفکر نپرداخته اند؟ خداوند، آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است، [با این همه] بسیاری از مردم لقای پروردگارشان را انکار می کنند.»

آیاتی که نظام آفرینش را بر حق معرفی می کنند، فراوان است که در اینجا به همین مقدار بسنده می شود.

مراد از حق بودن آفرینش

برخی از مفسران مراد از حق بودن آفرینش را «خلقت براساس حکمت و غرض صحیح و دور از عبث» خوانده اند. (3) برخی دیگر گفته اند: «آفرینش آسمانها و زمین حق و صواب است، نه باطل و خطا» (4) یعنی خارج از آفرینش خدا حقی وجود ندارد که آفرینش خدا با آن مقایسه شود، بلکه خود این آفرینش حق و صواب است (5) برخی دیگر نیز در تبیین آن گفته اند:

ص: 52

1- ابراهیم: 19.

2- روم: 8

3- ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 3، ص 252؛ فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 616 و طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 286

4- تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 1، ص 569 و طبرسی، مجمع البیان، ج 4، ص 495

5- مجمع البیان، همان.

ساحت پروردگار واجب الوجود، حق حقیقی، و صحنه امکان نیز حق ظلی و نشانگر صفات جمال و جلال اوست. کلمه «بالحق» متعلق به «خلق» و بیان چگونگی صنع پروردگار است. خلق عبارت است از تدبیر هر موجود و سوق آن به سوی غرضی که از خلقت آن است؛ به اینکه هر لحظه آن را از هستی گسترده بهره مند کند و آن را به سوی غرضی که از خلقت آن است سوق دهد. نظام خلقت فعل واحد و پیوسته به یک دیگر و نظام واحد بزرگی است که در سراسر جهان هستی فرمانرواست؛ مثلاً نظامی که در عالم جمادات جاری است، به منظور تأمین نظامی است که در عالم نباتات فرمانروا و جاری است، همچنین نظام هایی که در همه مراحل و طبقات موجودات است، به منظور تأمین زندگی سلسله بشر است. بنابراین سایر طبقات و انواع موجودات به منظور مقدمه و تأمین نظام خلقت زندگی بشر است. (1)

علامه طباطبائی رحمه الله پیرامون حق بودن نظام آفرینش می نویسد:

«عمل حق» که در مقابل «عمل باطل» است، آن فعلی است که فاعل آن، نتیجه ای در نظر گرفته که فعلش خود به خود به سوی آن نتیجه پیش می رود. هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش، متوجه نتیجه و هدفی معین است که جز رسیدن به آن غایت، هدف دیگری ندارد. بعضی از انواع موجودات، غایت و هدف بعضی دیگر است، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره مند می شوند یا گیاهان که حیوانات از آنها استفاده می کنند یا حیوانات که برای انسان خلق شده اند. معنای آیه مورد بحث و مانند آن همه ناظر به این معنا هستند. (2)

2.1. نفی لهو و لعب از نظام آفرینش

گروهی دیگر از آیات، لهو و لعب بودن نظام آفرینش را نفی می کنند؛ در

ص: 53

1- حسینی همدانی، انوار درخشان، ج 9، ص 283

2- المیزان، ج 12، ص 41 و 42.

سوره دخان آمده است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ»؛ (1) «و آسمان و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم. اگر می خواستیم بازیچه ای بگیریم، قطعاً آن را از پیش خود اختیار می کردیم».

خداوند در این دو آیه، لهو و لعب بودن آسمانها و زمین و موجودات بین آنها را به صراحت نفی کرده است.

علامه طباطبائی رحمه الله نیز ذیل آیات فوق می نویسد:

کلمه «لعب» به معنای عملی است که با نظمی خاص انجام بشود، ولی غرض عقلایی بر آن مترتب نگردد، بلکه به منظور غرضی خیالی و غیر واقعی انجام شود؛ مانند بازی های بچه ها که جز مفاهیمی خیالی از تقدم و تأخر، سود و زیان و رنج و خسارت که همه اش مفاهیمی فرضی و موهوم است، اثری ندارد. و چون لعب چیزی است که نفس آدمی را به سوی خود جذب می کند و از کارهای عقلایی و واقعی و مؤثر باز می دارد، در نتیجه لعب یکی از مصادیق لهو هم خواهد بود.

با توجه به معانی فوق، اگر بپذیریم که خلقت این عالم مشهود براساس غرضی نبوده است و خدای سبحان مرتب ایجاد می کند و معدوم می نماید، زنده می کند و می میراند، آباد می کند و خراب می نماید، بدون اینکه بر افعال او هدفی مترتب باشد، یعنی صرفاً برای سرگرمی می آفریند تا یکی را پس از دیگری ببیند و حوصله اش از یکنواختی سر نرود و دچار کسالت و ملال نشود یا از تنهایی در آید و از وحشت خلوت رهایی یابد، در این صورت مثل ما خواهد بود که از تکرار یک عمل خسته می شویم، لذا با آن بازی می کنیم تا ملال و خستگی و کسالت و سستی خود را رفع کنیم. اما آیا لهو از خدا سر میزند؟ پاسخ این است که لهو کردن خدا با چیزی از مخلوقات خود محال است؛ زیرا کسی لهو می کند که لهو حاجتی از او را برآورده کند. - هر چند رفع خستگی و ملال باشد - یا تقیصه ای از نقائص او را برطرف کند.
پس لهو

ص: 54

از جمله چیزهایی است که در غیر اثر می گذارد و مؤثر است، و معنا ندارد که چیزی در خدای تعالی مؤثر باشد؛ زیرا امکان ندارد که خدای تعالی به چیزی محتاج شود که آن چیز از هر جهت محتاج اوست. (1)

دسته دیگری از آیات الهی، بیانگر هدف آفرینش آسمانها و زمین بوده و همه آنها را تحت سیطره انسان و برای بهره مندی و رشد و تعالی زندگی دنیوی و اخروی او معرفی می کنند؛ از جمله آن آیات عبارت اند از:

- «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»؛ (2) «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است، مسخر شما کرده و نعمت های آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟! ولی بعضی از مردم بدون هیچ دانش و هدایت و کتاب روشنگری درباره خدا مجادله می کنند.»

- «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (3) «او آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما ساخته، در این نشانه های [مهمی] است برای کسانی که اندیشه می کنند.»

- «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»؛ (4) «او خدایی است که همه آنچه [از نعمت ها] 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.»

ص: 55

1- المیزان، ج 14، ص 259

2- لقمان: 20.

3- جاثیه: 13.

4- بقره: 29.

صدرالمآلهین ذیل آیه فوق می نویسد: «این آیه از بزرگ ترین دلایل برتری انسان و قوی ترین وسیله برای شناخت حضرت رحمان است.» (1)

1.3. نفی عبث بودن آفرینش انسان

دسته دیگری از آیات، انسان ها را خطاب قرار داده و در قالب استفهام انکاری، عبث بودن خلقت آنها را نفی کرده است؛ چنانکه در سوره مؤمنون می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ (2) «آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و شما به سوی ما بازگردانیده نمی شوید؟»

در تفسیر منهج الصادقین ذیل آیه فوق آمده است:

مراد از عبث، مشغول شدن به چیزی است که انسان را از حق باز دارد. عده ای خیال می کنند که می توانند در دنیا دست به هر کاری بزنند و مجازاتی برای آن در بین نیست؛ چرا که آفرینش را برای بازی گرفته اند، نه برای غرض و حکمتی! لذا آیه شریفه بیانگر آن است شما به پیشگاه الهی بر می گردید و باز خواست خواهید شد (3)

حکیم لاهیجی در تفسیر خود ذیل این آیه می نویسد:

ذات این عالم فانی با امتزاج به انواع دردها، بیماری ها و ناملایمات مادی و معنوی مخلوط شده است، و این همه شایسته و قابلیت ندارد که منظور اصلی خداوند باشد. و اگر این عالم مقدمه برای عالمی نباشد که مقصود بالذات، باقی و خالی از تمام ناملایمات است، خلقت این عالم بیهوده و باطل خواهد بود؛ در حالی که ذات حکیم مطلق از آن منزّه است. فلذا برای اثبات عالم آخرت در تتمه اش فرموده است: «وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (4)

ص: 56

1- ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 274.

2- مؤمنون: 115.

3- منهج الصادقین، ج 6، ص 243.

4- حسینی شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ج 9، ص 187.

برخی دیگر از مفسران ذیل آیه شریفه نوشته اند:

به هر یک از اجزای عالم نگاه کنیم معلوم می شود که هر کدام برای هدفی خلق شده اند و هدف همه آنها، در مجموع انسان است؛ مثلاً نور خورشید و ماه، حرکت زمین و موجودات زنده در آن و نظام حاکم بر آنها، همه شان در خدمت بشر هستند. هر کدام از اجزای انسان برای هدفی خلق شده است؛ مثلاً چشم برای دیدن، گوش برای شنیدن، دست و پا برای انجام دادن کار و حرکت کردن، و همچنین تمامی اجزای داخلی و خارجی هر کدام برای رسیدن به غرضی در حرکت هستند، به گونه ای که طبق نظریه متخصصان پزشکی، هیچ یک از اعضای بدن انسان زاید و بی فایده نیست. حال آیا می توان پذیرفت که همه عالم هدفدار بوده و برای انسان خلق شده و تمام اعضای انسان نیز دارای غرض و نفع است، اما خداوند انسان را بی هدف آفریده است؟ چنین چیزی از ساحت خدا به دور است: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» (1)

مفسری دیگر در تفسیر این آیه می گوید:

عبث در اصطلاح به معنای چیزی است که فائده و حکمتی در وجودش نباشد، و اگر آدمی بعد از مرگ مبعوث نشود و پاکان از ناپاکان جدا نشوند و هر کس به قدر استحقاقش جزا و پاداش نبیند، آفرینش انسان، عبث و بیهوده خواهد بود؛ (2) چراکه وضع زندگی انسان به گونه ای است که خوشی های آن با ناخوشی ها و زحمت توأم است، از سویی نمی توان پاداش حقیقی برای مؤمن، و کیفر واقعی برای کافر و مشرک فراهم کرد، از سوی دیگر، ستمگران غالباً به سزای خود نمی رسند و حق مظلومان ستانده نمی شود و معمولاً ظالمان در آسایش و مظلومان در رنج و مشقت هستند. با توجه به وضعیت موجود، اگر قیامت نباشد، زندگی عبث و بیهوده خواهد بود (3)

ص: 57

1- من هدی القرآن، ج 8، ص 242 و بانوامین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 9، ص 72.

2- مجمع البیان، ج 7، ص 193 و مغنیه، تفسیر کاشف، ج 5، ص 393

3- قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ج 4، ص 461.

بی تردید، استدلال فوق، زندگی اخروی و حیات ابدی را به صورت کامل اثبات می کند؛ دنیایی که در آن عدل کامل ظهور می کند، خالص ها از ناخالص ها جدا می شوند، انسان های شایسته به فیض کامل می رسند و ناشایستگان جزای خویش را می بینند؛ اما بیان مذکور، تمام حقیقت نظام آفرینش نیست؛ زیرا بر اساس جهان بینی الهی، خداوند نظام آفرینش را به گونه ای آفریده که آدمی بتواند از همه لحظات زندگی خود لذت ببرد، نه اینکه جهان آفرینش را به دو بخش تقسیم کرده باشد، از طرفی دنیا را برای مظلومان، سراسر رنج و ظلم آفریده باشد و برای ظالمان سراسر عیش، و از طرف دیگر، آخرت را محل لذت و خوشبختی مظلومان و حسابرسی ظالمان قرار داده باشد، بلکه بر اساس تعالیم الهی، اساس هستی و سنت الهی بر این تعلق گرفته است که آدمی از لحظه ای که پای در صراط مستقیم بگذارد، در آسایش روحی باشد و همه حوادث را شاهد شیرین و احلی من العسل بیابد؛ زیرا انسان وقتی در مسیر عبودیت واقعی قرار می گیرد، هیچ لذتی را قابل مقایسه با عبودیت الهی نخواهد یافت. چنان که امام علی علیه السلام می فرماید: «إِلَهِي كَفَى لِي عِزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا وَ كَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا» (1) خدایا این عزت برای من کافی است که بنده تو باشم، و این افتخار برای من بس است که تو پروردگار من باشی.» سالار شهیدان نیز در بیانی نورانی، این حقیقت با عظمت را در مقابل چشمان بشر به زیبایی تمام ترسیم کرده و می فرماید: «مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ وَ مَا الَّذِي فَقَدَ مَنْ وَجَدَ؟» (2) کسی که تو را گم بکند چه چیزی دستگیرش می شود، و کسی که با تو باشد چه چیزی را از دست می دهد؟»

ص: 58

1- کراچکی، کنز الفوائد، ج 1، ص 384

2- مجلسی، بحار الأنوار، ج 95، ص 226.

بنابر این انسان های کامل و شایسته الهی فقط بعد از مرگ در بهشت نخواهند بود، بلکه لحظه لحظه زندگی آنها بهشت است. حافظ شیرین سخن در اشعار خودش به این حقیقت با عظمت اشاره کرده است:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می شود *** وعده فردای زاهد را چرا باور کنم(1)

در آخرت که عموم مردم - مشخصا آنان که تجارت گونه خدا را عبادت کرده اند- مشغول نعمات بهشتی می شوند، انسان های وارسته و به حقیقت پیوسته، نظاره گر چهره دلربای محبوب خویش اند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»؛ (2) «در آن روز چهره هایی شاداب اند و به سوی پروردگار خود می نگرند.»

آری! بدون تردید، یکی از سنت های الهی این است که مقربان درگاه خویش را با جام بلای پی در پی پذیرایی کند که از این حیث اساسا بلایی در کار نیست؛ بلکه شهد بعد از شهد است؛ زیرا جلوه حضور حضرت حق را بیشتر و تعلق انسان را به غیر محبوب کمتر می کند. بلای پی در پی بر اشتیاق انسان به لقای معشوق می افزاید؛ چنان که این حقیقت به زیبایی در مناجات شعبانیه ترسیم شده است: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّىٰ تَخْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَىٰ مَعْدِنِ الْعِظَمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحَنَا مُعَلَّقَةً بَعْزُ قُدْسِكَ» (3) خدایا نهایت گسستن از غیر تو و پیوستن به خودت را روزی ام ساز و چشم های قلبمان را با فروغی که با آن تو را مشاهده کنند، روشن فرما تا دیده دل ما حجاب های نورانی را پاره کند و به کانون عظمت بپیوندد و ارواح ما به ساحت قدس تو متصل گردد.»

البته این مسئله بعد دیگری نیز دارد و آن رنج و زحمت و مشقتی است

ص: 59

1- غزلیات حافظ، ص 891

2- قیامت: 22 - 23.

3- مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه

که در نظر عموم مردم ناخوشایند است، اما همان نیز دارای برکات متعددی است؛ همچون بیداری و تنبه مردم، هدایت آنان به صراط مستقیم، توجه آنان به خداوند و ... که البته از موضوع بحث ما خارج است.

اسلام از انسان خواسته است به گونه ای زندگی کند که هر لحظه اش بهشت باشد؛ چراکه آدمی هر گونه زندگی کند، همان طور از دنیا خواهد رفت و هر طور برود همان گونه مبعوث و محشور خواهد شد: «كَمَا نَعِيشُ وَنَمُوتُونَ وَكَمَا نَمُوتُونَ نُبْعَثُونَ وَكَمَا نُبْعَثُونَ نُحْشَرُونَ» (1).

آیه دیگری که هدفمند بودن زندگی انسان را بیان می کند، آیه 36 سوره قیامت است: «أَيُّحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»؛ «آیا انسان می پندارد که بیهوده رها می شود؟».

«سدى» در اصطلاح مفسران، مهملى است که تکلیف و مجازاتی در بر نداشته باشد. (2) برخی دیگر آن را به معنای زندگی همیشگی در دنیا گرفته اند که مرگی به دنبال ندارد. (3) به هر تقدیر، استفهام در آیه، استفهام توییحی و بیانگر آن است که آدمی در دنیا رها نشده است؛ بلکه دارای وظایف و تکالیفی است. اگر خداوند با وجود قدرت و نعمت هایی که در اختیار انسان گذاشته، او را امر و نهی نکند، معنایش آن است که به اعمال قبیح انسان راضی است و این با حکمت خدا سازگار نیست؛ بنابراین این انسان مکلف است و در قیامت باز خواست خواهد شد. (4)

ص: 60

1- أحسانی، عوالی اللئالی، ج 4، ص 72.

2- التبیان، ج 10، ص 202؛ اندلس، البحر المحیط، ج 10، ص 342 و بیضاوی، انوار التنزیل، ج 5، ص 268.

3- میبدی، کشف الأسرار، ج 10، ص 307.

4- فخرزاری، مفاتیح الغیب، ج 20، ص 737.

2. هدفمند بودن آفرینش از منظر روایات

در روایات متعددی که از معصومان علیهم السلام صادر شده، هر گونه لغو و لهو از نظام آفرینش نفی و برای خلقت عالم اهداف گوناگونی معرفی شده است؛ اهدافی همچون: معرفت صفات الهی، عبادت خداوند، رسیدن به اخلاق فاضله و در نهایت، وصول به نعمت های ابدی. در ادامه به برخی از این احادیث اشاره می شود:

امام علی علیه السلام درباره فلسفه آفرینش می فرماید:

خداوند چون انسان ها را آفرید، اراده کرد که آنها از آداب والا و اخلاق شریف برخوردار باشند، و آگاه بود که آنها اینگونه نخواهند شد، مگر اینکه سود و زیانشان شناخته شود. چنین شناختی راهی جز امر و نهی نداشت؛ امر و نهی کنار هم قرار نمی گیرند، جز با وعده پاداش و کیفر؛ و آن دو تحقق نمی یابند، جز با ایجاد رغبت و ترساندن. ایجاد رغبت، وسیله ای جز چیزهای مورد پسند و چشم نواز ندارد و ترساندن نیز با ضد آنها محقق می گردد. پس انسان ها را در عالمی قرار داد تا نمونه ای از لذت ها و رنج ها را ببینند و بدان وسیله به لذت های خالص بهشت و رنج های خالص جهنم پی ببرند. به همین دلیل نعمت های دنیوی آمیخته با محنت، و شادی های آن همراه با رنج و ناگواری می باشد. (1)

در صحف حضرت موسی علیه السلام آمده است که خداوند متعال به بنده اش می فرماید: «ای بنده من! همانا من مخلوقات را نیافریدم تا از تنهایی رهایی یابم یا با آنها انس بگیرم و از وحشت خلاص شوم، و همچنین برای جلب منفعت و دفع ضرر نبوده است؛ چراکه اگر همه اهل آسمانها و زمین، شبانه روز مرا اطاعت و عبادت کنند، چیزی بر ملک من افزوده نمی شود و من از همه اینها منزّه و متعالی هستم.» (2)

ص: 61

1- طبرسی، الاحتجاج، ج 1، ص 208.

2- صدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 14.

محمد بن عمار از پدرش و او از امام صادق علیه السلام سؤال کرده است که خداوند برای چه چیزی مخلوقات را آفریده است؟ حضرت در پاسخ فرموده اند: «همانا خداوند متعال خلق را برای عبث و لغو یا جلب منفعت و دفع ضرر نیافریده، بلکه آنان را برای اظهار قدرتش آفریده است و همچنین آنان را به اطاعتش مکلف گرداند تا به سبب آن مستوجب رضوانش شوند و به نعمت های ابدی واصل گردند.» (1)

هشام بن حکم نیز نقل کرده است که ملحدی از امام صادق علیه السلام پرسید: «خدا برای چه هدفی خلق را آفریده است؛ در حالی که احتیاجی به آنها نداشت و مجبور به خلق مخلوق نبود و عبث و بیهودگی و بازیچه گرفتن مخلوق نیز در شأن او نیست؟» حضرت فرمود: «خَلَقَهُمْ لِإِظْهَارِ حِكْمَتِهِ وَ إِنْفَاذِ عِلْمِهِ وَ إِمْضَاءِ تَدْبِيرِهِ» (2) خداوند مخلوقات را آفرید تا حکمت خویش را بنمایاند و علمش را نشان دهد و تدبیرش را به تأیید برساند».

3. چستی هدف آفرینش

اشاره

در قرآن کریم و منابع روایی، موارد متعددی به عنوان اهداف آفرینش معرفی شده اند که با توجه به شواهد و قرائن، برخی از این اهداف، مقدمه وصول به مراتب نهایی آفرینش هستند. در یک جمع بندی می توان آنها را ذیل دو عنوان قرار داد:

الف: علم و معرفت

اشاره

یکی از اهدافی که خداوند در قرآن برای آفرینش انسان مطرح می کند وصول انسان به معرفت خدای سبحان، آشنایی با اسماء و صفات او و همچنین درک عظمت نظام آفرینش است. با توجه به اینکه انسان آزاد و مختار آفریده

ص: 62

1- همان، ص 10.

2- الاحتجاج، ج 1، ص 209

شده است، سعادت ابدی او در گرو انتخاب های شایسته، و شقاوتش نتیجه انتخاب های ناشایست خواهد بود؛ بنابراین، انسان فاعل علمی است و تمام کارهای او، بدون استثنا، مسبوق به نوعی علم و اندیشه است. بر این اساس، علم و معرفت در جهت گیری حرکات و شکل گیری ساختار وجودی او نقش تعیین کننده ای خواهد داشت. از این روست که در قرآن کریم و منابع روایی، کسب علم و دانش یکی از اهداف آفرینش انسان معرفی شده است.

-علم و معرفت در قرآن

در قرآن آمده است: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (1) «خداوند کسی است که هفت آسمان را آفریده و از زمین نیز مانند آن خلق کرده است، فرمان او در میان آنها نازل می شود تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست و علم او به همه موجودات احاطه دارد.»

در این آیه خداوند خواسته است قدرت و علم احاطی خود را به انسان بشناساند؛ بدین نحو که آدمی با مشاهده و تفکر در شگفتی های آفرینش آسمان و زمین، به قدرت بی انتهای او پی ببرد. از سوی دیگر با تأمل در تدبیر دقیق مخلوقات و نظام حاکم بر آفرینش، احاطه خداوند به دقایق امور روشن می شود.

از این آیه نکاتی استفاده می شود که در ادامه به آن اشاره می کنیم:

1. خداوند، معلم انسان ها و تعلیم دهنده اسما و صفات خویش است.

2. تأمل در نحوه آفرینش آسمان ها و زمین، علم و قدرت بالذات (2) و احاطی خداوند را اثبات می کند؛ زیرا خداوندی که چنین موجودات با عظمتی را آفریده، قادرست موجودات مادون و مافوق آنها را نیز بیافریند. چرایی

ص: 63

1- طلاق: 12.

2- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 10، ص 468

قدرت بر خلق مادون آنها که روشن است، اما قدرت بر خلق مافوق آنها از طریق قیاس غائب به شاهد، اثبات می شود. (1)

بنابر این خداوند، قادر است که غیر از عالم دنیا، عالم دیگری که متناسب با مرتبه کمال بشری و منزل جاودانی انسانی باشد خلق کند تا در آنجا هر کسی به نتیجه اعمال خود و به نهایت درجه سیر خود برسد. از طرفی نظام حیرت بخش جهان که از روی علم و تدبیر و حکمت ایجاد شده، ثابت می کند آن کسی که عالم را برای انسان آفریده، غافل از حال او نیست و به تمام افعال، اعمال و نیات او آگاه است. (2)

3. در این آیه غرض از آفرینش آسمان ها و زمین، آشنایی انسان با اوصاف کمالی خدا معرفی شده است. غرض از این آشنایی نیز آن است که خردمندان مؤمن، او را اطاعت کنند و از مخالفت امر او پرهیزند؛ چون سنت خدای قدر و علیم بر این جاری شده که اطاعت کنندگان را پاداش دهد و اهل عصیان و گردنکشان را مجازات کند. (3)

بنابر این ثمره تفکر در نظام آفرینش، تولد و شکوفایی عقل نظری در انسان است. این عقل نظری نیز در نهایت باید به تولد عقل عملی و عامل شدن انسان منتهی بشود؛ چنان که خداوند در آیه شریفه دیگر فرمود: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ (4) «جن و انس را خلق نکردم، مگر برای اینکه مرا عبادت کنند». در غیر این صورت، هم آفرینش مخلوقات بی نتیجه خواهد بود و هم آفرینش انسان، و نتیجه نرسیدن انسان به غرض اصلی

ص: 64

1- التحرير و التنوير، ج 28، ص 307 و طنطاوی، التفسير الوسيط للقرآن الکریم، ج 14، ص 463

2- مخزن العرفان، ج 12، ص 377

3- الميزان في تفسير القرآن، ج 19، ص 327؛ تفسير الكاشف، ج 7، ص 360 و جوادى آملی، نسیم اندیشه، دفتر دوم، ص 15.

4- ذاریات: 56.

حیات، وصول او به غرض بالعرض یا همان جهنم خداست: «لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ» (1) «برای آنها که دعوت پروردگارشان را اجابت کردند، [سر انجام و] نتیجه نیکوتر است و کسانی که دعوت او را اجابت نکردند، [آن چنان در وحشت عذاب الهی فرو می روند که] اگر تمام آنچه روی زمین است و همانندش، برای آنها باشد، همه را برای رهایی از عذاب می دهند! [ولی از آنها پذیرفته نخواهد شد!] برای آنها حساب بدی است و جایگاهشان جهنم است و چه بد جایگاهی است.»

-علم و معرفت در روایات

خدای متعال در حدیثی قدسی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است، فرمود: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ؛ (2) من گنجی مخفی بودم، پس دوست داشتم شناخته شوم، و خلق را آفریدم تا شناخته شوم.»

این حدیث بیانگر آن است که معرفت خدا برای خلق، وسیله تکامل آنهاست، یعنی خداوند دوست داشت که فیض رحمتش همه جا را فرا بگیرد، به همین جهت خلایق را آفرید و برای سیر کمالی آنها، راه و رسم معرفتش را به آنان آموخت؛ چراکه معرفت و شناخت خدا رمز تکامل انسان هاست

بنابر این بندگان باید ذات خداوند را که منبع همه کمالات است بشناسند، خود را با کمالات او تطبیق دهند و پرتوی از آن را در وجود خویش فراهم سازند تا جرقه ای از آن صفات کمال و جلال در وجودشان بدرخشد؛ زیرا

ص: 65

1- رعد: 18.

2- بحار الأنوار، ج 84، ص 199.

تکامل و قرب به خدا جز از طریق تخلق به اخلاق او ممکن نیست، و این تخلق فرع بر شناخت خداست. (1)

-اهمیت علم و معرفت

امام حسین علیه السلام هدف از آفرینش بندگان را معرفت خدا، و ثمره معرفت را عبادت خدا، و ثمره عبادت خدا را بی نیازی از عبادت غیر خدا معرفی کرده و در پایان بیان نورانی اش در پاسخ به چپستی معرفت خدا، آن را معرفت اهل هر زمان نسبت به امام واجب اطاعت آن عصر تفسیر کرده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَتَعَنُوا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ بَأَيِّ أَنْتَ وَ أُمِّي فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ قَالَ مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُهُ» (2)

ممکن است سؤال شود که چه ربطی بین معرفت خدا و معرفت امام زمان هر عصر وجود دارد؟ مرحوم صدوق رحمه الله در توضیح این روایت می نویسد: «امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در هر عصری بهترین حجت و دلیل شناخت خداست، و اگر کسی بدون حجت چیزی را پرستش کند، در واقع، غیر خدا را پرستش کرده است. به عبارتی بدون معرفت امام هر عصر، شناخت خدا حاصل نخواهد شد؛ چراکه امام، همان راه خداشناسی است.» (3) بیان نورانی امام علی علیه السلام که فرمود: «وَمَا لِلَّهِ آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي؛ (4) برای خداوند نشانه ای بزرگ تر از من نیست.» نیز بیانگر همین مطلب است.

ص: 66

1- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 22، ص 395

2- علل الشرایع، ج 1، ص 9.

3- همان

4- فیض کاشانی، الوافی، ج 3، ص 524.

امام خمینی رحمه الله درباره اهمیت معرفت خدا می فرماید: «تمام مقصد انبیا برگشت به یک کلمه است و آن، معرفة الله است. تمام، مقدمه همین است. اگر دعوت به عمل صالح شده است، اگر دعوت به تهذیب نفس و به معارف شده است، تمام، برگشتش به این است که آن نقطه اصلی را که در فطرت همه انسانها هست، از آن حجابش را بردارند تا انسان برسد به او و آن، معرفت حق است.»⁽¹⁾

ب: عبادت

اشاره

یکی از مهم ترین اهدافی که در قرآن مقدمه وصول به اهداف عالی آفرینش بیان شده است عبادت و بندگی خداست؛ چنانکه در سوره ذاریات آمده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛⁽²⁾ «جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند.»

«لام» در «لِيَعْبُدُونِ» برای بیان غرض است، نه عاقبت؛ زیرا خداوند می دانسته است که بسیاری از مخلوقات عبادت او را بجا نخواهند آورد.⁽³⁾

-مراد از عبادت

برخی از مفسران بر این باورند که هدف از عبادت، رسیدن به تقواست؛ چه اینکه خود قرآن نیز عبادت را مقدمه حصول تقوا معرفی می کند.⁽⁴⁾ در برخی از تفاسیر نیز «حصول تقرب عبودی به جانب حق»، غرض از عبادت معرفی شده است.⁽⁵⁾ همچنین در پاره ای از تفاسیر «عبادت» به معرفت و شناخت تفسیر شده است⁽⁶⁾ چراکه از طرفی، معرفت و شناخت، حاصل نمی شود مگر

ص: 67

1- صحیفه امام، ج 20، ص 16 - 17.

2- ذاریات: 56.

3- طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 398 و ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج 1، ص 192.

4- البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ص 523.

5- التبیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 399

6- کاشانی، تفسیر المعین، ج 3، ص 1413، ثعالبی، جواهر الحسان، ج 5، ص 307 و بغدادی، کباب التأویل، ج 4، ص 197

با عبادت و بندگی؛ (1) و از طرفی عبادت نیز به قدر معرفت تحقق پیدا می کند، به گونه ای که هر کجا معرفت نباشد، عبادت نیز نخواهد بود. (2)

برخی از تفاسیر، «لِيَعْبُدُونَ» را «لیوحدون» معنا کرده اند؛ زیرا مؤمن در آسایش و سختی به توحید ایمان دارد و لکن کافر فقط در هنگام سختی و بلا به توحید اقرار می کند. (3) برخی دیگر از مفسرین نیز عبادت را به معنای اطاعت الهی از طریق انجام همه خیرات و ترک بدیها معنا کرده اند. (4)

جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» از نفی استثنا شده و معنای آن، این است که خلقت بدون غرض نبوده، بلکه غرض از آن منحصرآ عبادت بوده است و آن هم به این معنا که خلق، عابد خدا باشند نه اینکه او معبود خلق باشد؛ چون فرمود: «إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» یعنی مرا پرستند، و فرمود: «من پرستش شوم» یا «من معبودشان باشم». (5) به عبارتی غرض از عبادت، نفعی است که به خود بندگان خدا بر می گردد، نه به خالق عالم. (6)

-شبهه تخلف مراد از اراده الهی

ممکن است گفته شود که اگر خداوند از بندگان عبادت را خواسته است، با توجه به اینکه اکثر انسانها خدا را عبادت نمی کنند، تخلف مراد از اراده الهی لازم می آید.

در منابع تفسیری پاسخ های متعددی به این اشکال داده شده است که برخی ناصحیح و برخی نیز محل تأمل هستند. در ادامه با طرح و بررسی پاسخ های داده شده، پاسخ صحیح ارائه می شود:

ص: 68

1- تفسیر بیان السعادة، ج 4، ص 116

2- تفسیر ابن عربی، ج 2، ص 287 و حقی، تفسیر روح البیان، ج 8، ص 76.

3- ثعلبی، الکشف و البیان، ج 9، ص 121؛ تأویل مشکل القرآن، ص 217 و التفسیر المظهری، ج 9، ص 91

4- التفسیر المبین، ص 696

5- المیزان، ج 18، ص 386 و نیز ر.ک: قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ج 10، ص 358 و صادقی تهرانی، الفرقان، ج 27، ص 345

6- جوادی آملی، تسنیم، ج 1، ص 430 و حکمت عبادات، ص 24.

1. مقصود از عبادت، اعم از عبادت تکوینی و تشریحی است. (1) عبادت خداوند عمومیت دارد؛ با این تفاوت که مؤمن در همه حالات خداشناس بوده و در مقابل خداوند خضوع عبادی دارد، لکن مشرک و کافر در تنگدستی‌ها و سختی‌ها به الوهیت خداوند پی می‌برند و خاضع می‌شوند. (2)

این پاسخ نادرست است؛ چراکه اگر مراد از عبادت، اعم از عبادت تکوینی و تشریحی باشد، در این صورت مطلب منحصر به جن و انس نمی‌شود؛ زیرا خلقت تمامی موجودات برای عبادت تکوینی بوده است و همگی در پیشگاه خداوند به تسبیح و تحمید او مشغول هستند. (3) علاوه بر این، سیاق آیه در توییح کفار است که چرا عبادت تشریحی ندارند و کفار را به خاطر اینکه قیامت، حساب و جزا را منکر شده‌اند، تهدید می‌کند، و معلوم است که حساب و جزا مربوط به عبادت تشریحی است، نه تکوینی. (4)

2. گفته شده که مراد از جن و انس، مؤمنان آنهاست؛ یعنی هر چند لفظ عام است، لکن معنا خاص است. (5)

این پاسخ نیز در واقع فرار از اشکال بوده و درست به نظر نمی‌رسد؛ چراکه لازمه اش آن است که کافران از جن و انس که عبادت خدا را ترک کرده‌اند، مکلف به عبادت نبوده باشند و در قیامت نیز به عذاب جهنم مؤاخذه نشوند؛ در حالی که ادله عقلی و نقلی فراوانی بر عمومیت تکلیف اقامه شده و آیات گوناگونی بر عذاب منکران و ترک‌کنندگان تکالیف الهی وارد شده است؛ از جمله آنکه قرآن می‌فرماید: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»؛ (6) «پروردگار

ص: 69

1- کتاب التسهیل، ج 2، ص 310 و البحر المدید، ج 5، ص 481

2- التفسیر المظهری، ج 9، ص 91

3- المیزان، ج 18، ص 388؛ آلوسی، روح المعانی، ج 14، ص 21 و انوار درخشان، ج 15، ص 481

4- المیزان، همان و انوار درخشان، همان.

5- ابن عطیه، المحرر الوجیز، ج 5، ص 183؛ ابن جوزی، زادالمسیر؛ ص 173 و تفسیر سور آبادی، ج 4، ص 2434

6- غافر: 60

شما گفته است: مرا بخوانید تا [دعای] شما را بپذیرم! کسانی که از عبادت من تکبر می ورزند، به زودی با ذلت وارد دوزخ می شوند!» و در جای دیگر می فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُتَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُ لَهُمْ وَعَنْهُمْ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ»⁽¹⁾ «خداوند به مردان و زنان منافق و کافر، وعده آتش دوزخ داده است که جاودانه در آن خواهند ماند و خدا آنها را از رحمت خود دور ساخته و عذاب همیشگی برای آنهاست!»

3. برخی در پاسخ این اشکال، «الف و لام» در «الجن» و «الانس» را «الف و لام» جنس گرفته اند، نه استغراق؛ یعنی غرض، عبادت نوع جن و سلسله بشر بوده است، نه عبادت فرد فرد آنها. در این صورت، تحقق جنس با عمل برخی از افراد هر دو طایفه به وقوع پیوسته و غرض تحقق یافته است.⁽²⁾ علامه طباطبائی رحمه الله در این زمینه می نویسد:

مبنا و اساس این اشکال آن است که الف و لام در دو کلمه «الجن» و «الانس» الف و لام استغراق باشد، و معنای آیه این باشد که «ما تمامی افراد جن و انس را تنها به خاطر عبادت آفریدیم». آن وقت تخلف بعضی افراد از این غرض، منافی با آن غرض می شود و این اشکال پیش می آید که تخلف مراد از اراده خدای تعالی محال است. اما اگر الف و لام را جنس بدانیم، نه استغراق، در آن صورت وجود عبادت در دو نوع جن و انس - ولو در بعضی از افراد آن دو - کافی است که این تخلف محال پیش نیاید؛ چون وجود افرادی که خدا را عبادت نمی کنند ضرری نمی زند. آری! اگر در جنس جن و بشر حتی یک نفر هم خدا را عبادت نمی کرد، با غرض خدای سبحان منافات داشت و آن وقت میشد بگوییم از غرض خدای سبحان تخلف شده است.⁽³⁾

این پاسخ، محل تأمل است؛ چراکه اولاً جنس یا نوع، امری ذهنی است و ما در خارج، جنس یا نوع نداریم؛ در حالی که انجام تکلیف و اراده آن یک

ص: 70

1- توبه: 68.

2- روح المعانی، ج 14، ص 21 و انوار درخشان، ج 15، ص 481.

3- المیزان، ج 18، ص 388

امر خارجی و عینی است و آنچه در خارج وجود دارد نیز افراد جنس و نوع انسان و جن است، نه جنس و نوع با هویت ذهنی شان. ممکن است گفته شود که مراد از جنس یا نوع، جنس و نوع ساری در افراد است نه جنس و نوع ذهنی؛ در این صورت باید گفت که اگر مراد همه افراد آن باشد، این همان استغراق است، ولی اگر بعضی از افراد مراد باشد، اشکال بعدی پیش می آید.

اشکال دوم آن است که اگر الف و لام را جنس بگیریم، به این معنا خواهد بود که خداوند از تک تک افراد، عبادت را نخواست است؛ بلکه اگر عده ای، ولو یک نفر، خدا را عبادت کنند و میلیاردها انسان خدا را عبادت نکنند، غرض تحقق یافته است. لازمه این بیان، آن است که آفرینش بخش اعظمی از جن و انس، خالی از غرض و لغو باشد؛ در حالی که از کوچک ترین ذره گرفته تا بزرگ ترین آفریده الهی، بر اساس نظام احسن و در نهایت استحکام بوده و از هر گونه لغو و عبثی منزّه است. همچنین، این معنا با آیات دیگری از قرآن سازگاری ندارد؛ از جمله آنجا که خداوند می فرماید: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»؛⁽¹⁾ «آیا انسان گمان می کند که به خود وا گذاشته شده است؟»

لازمه دیگر بیان مذکور، آن است که با عبادت برخی از افراد، تکلیف از بقیه که اکثر افراد جن و انس هستند، ساقط شود مثل واجب کفایی؛ در حالی که طبق دلایل قطعی و اجماع فقهی، همه افراد، حتی کافران نیز مکلف به تکالیف الهی هستند و از این روست که برای کافر، علاوه بر گناه کفر، گناه ترک عبادت نیز ثبت می شود.

ثالثاً اگر الف و لام را جنس بگیریم، باید برای تحقق آن، حداقل یک نفر خدا را عبادت بکنند؛ زیرا در غیر این صورت غرض خدا تحقق پیدا نمی کند.

ص: 71

در حالی که می توان آیه مورد نظر را به گونه ای تفسیر کرد که حتی در صورت سرپیچی تمام جن و انس از عبادت، آفرینش بدون غرض باقی نماند. در پاسخ بعدی به این مطلب اشاره می شود.

4. اساساً اشکال مطرح شده، ناشی از معنای «الف و لام» که استغراق باشد یا غیر آن، نیست؛ بلکه ناشی از خلط اراده تکوینی و تشریحی خداوند است. عده ای خیال کرده اند که خداوند به اراده تکوینی، عبادت را از همگان خواسته؛ در حالی که خداوند اراده کرده است که تمامی انسانها و جنیان، او را از روی اراده و اختیار عبادت کنند، نه از روی اجبار و اکراه، و برای تحقق این امر کلیه اسباب و لوازم آن را فراهم کرده است. این مسئله نظیر ساختن مسجد برای عبادت، مدرسه برای درس خواندن، بیمارستان برای مداوای بیماران و کتابخانه برای مطالعه است. (1) بنابراین «الف و لام» در آیه برای استغراق است. (2)

مبنای این پاسخ آن است که اولاً غرض از عبادت - چنان که بارها بیان شده - رسیدن عابد به کمال است، نه رسیدن معبود به کمال؛ چراکه در اینجا عبادت، غایت فعل (انسان) است نه غایت فاعل؛ و فعل در صورتی با انجام عبادت به غایت می رسد که خودش بخواهد و از روی تفکر و اراده، آن را انجام بدهد. حال اگر همه انسان ها و جنیان نخواهند عبادت کنند، در واقع فعل به غرض نرسیده است، نه اینکه فاعل در فعلش به غرض نرسیده باشد! چنانکه خدای سبحان می فرماید: «إِنْ تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» (3) «اگر شما و تمام مردم روی زمین کافر شوید هیچ زبانی به

ص: 72

-
- 1- التفسیر الوسیط، ج 14، ص 30؛ حجازی، التفسیر الواضح، ج 3، ص 542؛ تفسیر روح البیان، ج 9، ص 176؛ زبدة التفاسیر، ج 6، ص 482؛ الکشف و البیان، ج 9، ص 121؛ الوجیز، ص 701 و جرجانی، جلاء الاذهان، ج 9، ص 227.
 - 2- تفسیر نمونه، ج 22، ص 399 و تفسیر احسن الحدیث، ج 10، ص 360
 - 3- ابراهیم: 8.

او نمی‌رسانید، چراکه او بی‌نیاز و ستوده است.» ثانیاً حتی در صورت عبادت نکردن هم غرض خداوند حاصل شده است؛ زیرا خداوند، انسان‌ها و جنیان را به گونه‌ای آفریده که اگر اراده انجام عبادت داشته باشند، عبادت تحقق پیدا بکند و اگر اراده ترک آن را داشته باشند، عبادت ترک شود. حال اگر آدمی اراده ترک عبادت داشته باشد، اما عبادت از او صادر شود، در این صورت نقض غرض الهی پیش می‌آید. البته این نوع غرض (تحقق ترک عبادت با ترک اراده آن) در آفرینش الهی غرض بالتبع است، نه بالاصاله!

علاوه بر تحلیل فوق، مضمون پاسخ پنجم، در برخی روایات نیز تأیید شده است؛ چنان که از امام صادق علیه السلام در مورد تفسیر آیه مذکور سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمودند: «خداوند انسان‌ها را آفریده تا آنان را به عبادت فرا خواند.» سؤال شد که آیا این خاص است یا عام؟ فرمودند: «عام است.» (1)

-گریز ناپذیری انسان از عبادت

گاهی شبهه می‌شود که عبادت و بندگی با آزادی انسان منافات دارد؛ زیرا اساساً انسان، آزاد و مختار آفریده شده است، پس نباید زنجیر بندگی بر گردن انسان آویخته شود. در پاسخ به این شبهه باید گفت، براساس همان دلیلی که در این شبهه آمده، یعنی آزاد و مختار بودن انسان، اثبات می‌شود که انسان باید عبودیت را بپذیرد؛ به دلیل اینکه هر چند آدمی به لحاظ تکوینی آزاد و مختار آفریده شده و داشتن اختیار نشان امتیاز و شایستگی او در مقایسه با سایر موجودات است، لکن در حوزه تشریح و عملکرد، باید به نوعی از قانون و مقررات تن دهد و بر اساس آن رفتار کند.

توضیح اینکه عبودیت و بندگی به معنای پذیرش مجموعه‌ای از باورهای

ص: 73

1- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، قال: «خلقهم للعبادة»: قلت: خاصة أم عامة؟ قال: «لا، بل عامة». شيخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 1، ص 84 و علل الشرایع، ج 1، ص 113.

علمی و عملی در حوزه جهان بینی و ایدئولوژی است که مبنای رفتار و افعال واقع شوند. حال با توجه به مختار بودن انسان و بر اساس قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، مادام که یکی از جوانب فعل یا ترک فعل برای انسان رجحان پیدا نکند یا حتی رجحان پیدا کند، اما در انسان انگیزه جدی و عزم قطعی به انجام آن ایجاد نشود، تحقق آن کار محال خواهد بود.

زمانی یک فعل برای انسان رجحان و تعین پیدا می کند که درباره صحت و سقم، منفعت، ضرر و اهمیت آن کاوش کند و پس از آن، انجام فعل یا ترک آن را با اراده جزمی خود تحقق ببخشد؛ اما تا زمانی که همه این مراحل طی نشده باشد، هرگز کاری از انسان صادر نخواهد شد. بنابراین صدور هر نوع فعل اختیاری از انسان، مسبوق به اندیشه درباره آن و احراز صلاحیت و نفع آن و مبرا بودن آن از هر گونه پیامد نادرست است. همه انسانها بدون استثناء اعم از موحد و مشرک، این مراحل را طی می کنند؛ چراکه این روند، برآمده از نظام آفرینش و حاکم بر زندگی بشری است.

با این وصف، همه انسانها در حال بندگی زندگی می کنند؛ با این تفاوت که موحدان و الهیون بر اساس دستورالعمل خدا رفتار کرده و بندگی او را پذیرفته اند، ولی بقیه انسانها رقیب و بندگی غیر خدا را پذیرفته اند. امام جواد علیه السلام در این باره فرمود: «مَنْ أَصَدَّ غَىٰ إِلَىٰ نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ عَنِ اللَّهِ فَقَدْ عَبَدَ اللَّهَ وَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يَنْطِقُ عَنِ لِسَانِ إِبْلِيسَ فَقَدْ عَبَدَ إِبْلِيسَ (1)» هر کس به گوینده ای علاقمند و متمایل باشد بنده اوست، پس چنانچه گوینده برای خدا و از خدا سخن بگوید بنده خداست، و اگر از زبان شیطان [و هوی و هوس و مادیات] سخن بگوید، بنده شیطان خواهد بود. سؤال مهم و اساسی در این میان آن است که کدام یک از گونه های بندگی، بایسته و

ص: 74

شایسته است؟ به دلایل گوناگون عقلی و نقلی، بندگی خدا اولین و آخرین راه وصول به تعالی و کمال ابدی است. در ادامه به این دلایل اشاره خواهیم کرد.

-جراحی عبادت خدا

آدمی در عرصه زندگی علمی و عملی خود، نیازمند قوانین و اصولی است که بر اساس آن رفتار کند. حال سؤال این است که چه کسی باید آیین نامه زندگی انسان را تدوین کند؟ تدوین این قوانین نیازمند علم و قدرتی است که تنها باری تعالی واجد آن است؛ چراکه

1. بی تردید کسی که می خواهد اصول زندگی را برای عالم و آدم تدوین کند، باید با مصالح و مفسدات آن آشنایی کامل داشته باشد، و این کار تنها در انحصار خالق آنهاست: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (1)

«آیا نمی دانی که خداوند آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است می داند؟ هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند، مگر اینکه خداوند چهارمین آنهاست، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند، مگر اینکه خداوند ششمین آنهاست، و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از آن، مگر اینکه او همراه آنهاست، هر جا که باشند. سپس روز قیامت آنها را از اعمالشان آگاه می سازد؛ چراکه خداوند به هر چیزی داناست!»

2. چنین کسی باید از علم و قدرت کافی برای تأمین مصالح مخلوقات و دور ساختن آنها از مفسدات برخوردار باشد و این وصف، فقط براننده خداست: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (2) «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند

ص: 75

1- مجادله: 7

2- طلاق: 12.

آنها را خلق کرد، فرمان او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست و علم او به همه چیز احاطه دارد.»

3. قانونگذار باید علاوه بر علم و قدرت، از حکمت و رأفت کافی نیز برخوردار باشد: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُ لِي عَلَيَّكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»؛ (1) «او کسی است که بر شما درود و رحمت می فرستد، و فرشتگان او نیز برای شما تقاضای رحمت می کنند تا شما را از ظلمات [جهل و شرک و گناه] به سوی نور [ایمان و علم و تقوا] رهنمون گردد، او نسبت به مؤمنان همواره مهربان بوده است.» خداوند در سوره حدید می فرماید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ»؛ (2) «او کسی است که آیات روشنی بر بنده اش (محمد) نازل می کند تا شما را از تاریکی ها به سوی نور برد و خداوند نسبت به شما مهربان و رحیم است.» خداوند در سوره یس نیز انسانها را از عبادت شیطان به دلیل دشمنی آشکارش با آنها نهی کرده و به عبادت خویش فرا خوانده است: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (3) «ای فرزندان آدم! آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید، که همانا او برای شما دشمن آشکاری است و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است؟»

4. قانونگذار باید عدالت و تعالی بخشی را در قوانین خود لحاظ کند و خودش نسبت به مصالح و مفاسد اجرای قانون ذی نفع نباشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

ص: 76

1- احزاب: 43.

2- حدید: 9.

3- یس: 60 - 61

صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيبَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (1) «ای کسانی که ایمان آورده اید! چون برای نماز بر می خیزید، صورتها و دست هایتان را تا آرنج بشوید و بر سرتان و روی پاهاتان تا برآمدگی روی هر دو پا مسح کنید و اگر جنب بودید شستشو نمایید (غسل کنید) و اگر بیمار یا در سفر بودید یا قضای حاجت کردید یا با زنان همبستر شدید و آبی نیافتید، پس به سراغ خاکی پاک روید و از آن خاک [پس از آنکه کف هر دو دست را بر آن زدید] به صورت و دست هایتان بکشید (تیمم کنید). خداوند هرگز نمی خواهد برای شما مشقت درست کند و لکن می خواهد شما را پاک نماید و نعمت خود را بر شما تمام سازد، شاید سپاس گزاید.»

قرآن در مورد استغناى خداوند از کارها و عبادت بندگان می فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (2) «ما به لقمان حکمت دادیم [و به او گفتیم: شکر خدا را به جای آور، هر کس شکر گزاری کند تنها به سود خویش شکر کرده و آن کس که کفران کند، [زیانی به خدا نمی رساند]؛ چراکه خداوند بی نیاز و ستوده است.»

5. رعایت جامعیت اساسنامه زندگی و ملا-حظه همه شئون حیات موجودات، اعم از ظاهری و باطنی، فردی و اجتماعی، و دنیوی و اخروی، یکی دیگر از مبانی قانونگذاری است که احدی غیر از خداوند از چنین شأنی برخوردار نیست: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (3) «امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفتم.»

ص: 77

1- مائده: 6.

2- لقمان: 12.

3- مائده: 3.

6. صرف تدوین قانون جامع کافی نیست، بلکه می بایست ساز و کاری روشن، و سفیران و مبلغان امینی برای ابلاغ قانون به بهترین شیوه وجود داشته باشد: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» (1) «آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم این بود که دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید! و بر مشرکان گران است آنچه شما آنان را به سوی دعوت می کنید. خداوند هر کس را بخواهد بر می گزیند و کسی را که به سوی او باز گردد، هدایت می کند.»

7. صرف ابلاغ قانون برای هدایت مردم کافی نیست؛ بلکه باید تدبیری دقیق برای تعلیم و اجرای این قوانین لحاظ شود، و خداوند متعال این کار را به بهترین وجه انجام داده است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (2) «خداوند بر مؤمنان منت نهاد هنگامی که در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنها بخواند و آنها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد، هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.»

8. یکی از اصول اساسی تعلیم و تربیت، التزام معلمان و مبلغان آنها به ارزش ها و اصول اخلاقی و پیراستگی آنها از رذایل اخلاقی است که در هدایت و رشد انسان و اجتماع نقش مهمی ایفا می کند. این اصل در تشکیلات الهی به بهترین شیوه عملیاتی شده است؛ چنان که خداوند در

ص: 78

1- شوری: 13

2- آل عمران: 164.

قرآن، پیامبر خود را به عنوان الگویی کامل معرفی می فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»؛ (1) «مسلمما برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی است، برای آنها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می کنند.» خداوند درباره رأفت و اشتیاق پیامبر نسبت به مؤمنان نیز می فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ»؛ (2) «به یقین، رسولی از خود شما به سویتان آمد که رنج های شما بر او سخت است و اصرار بر هدایت شما دارد و نسبت به مؤمنان، رئوف و مهربان است.»

9. بهترین قانونگذار کسی است که هیچ گونه چشم داشتی به مردم نداشته باشد و برای کارهای خود هیچ اجر و مزدی طلب نکند. این مهم تنها از تشکیلات الهی متوقع است و ضمانتی عینی برای آن وجود دارد که همان استغنای ذاتی خداوند متعال و وارستگی و عصمت رسولان الهی است: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ»؛ (3) «ای قوم من! من از شما برای این [رسالت]، پاداشی نمی طلبم، پاداش من تنها بر کسی است که مرا آفریده است، آیا تعقل نمی کنید؟» خداوند در قرآن می فرماید: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»؛ (4) «از کسانی پیروی کنید که از شما مزدی نمی خواهند و خود هدایت یافته اند.»

10. بهترین قانونگذار کسی است که ساز و کار اجرای کامل و دقیق قوانین را پیش بینی بکند؛ به گونه ای که برای عاملان به قانون، بهترین پاداش، برای

ص: 79

1- احزاب: 21.

2- توبه: 128.

3- هود: 51.

4- یس: 21.

مرتدان، منکران و معاندان، جزایی در خور اعمالشان، و برای گنهکاران پشیمان، راه بازگشتی در نظر بگیرد. همه این موارد در آیین نامه جامع الهی لحاظ شده است؛ چنان که خداوند درباره مؤمنان می فرماید: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (1) «به یقین، مردان مسلمان و زنان مسلمان، مردان با ایمان و زنان با ایمان، مردان مطیع فرمان خدا و زنان مطیع فرمان خدا، مردان راستگو و زنان راستگو، مردان شکیبیا و زنان شکیبیا، مردان خاشع و زنان خاشع، مردان انفاق کننده و زنان انفاق کننده، مردان روزه دار و زنان روزه دار، مردان پاکدامن و زنان پاکدامن و مردانی که بسیار به یاد خدا هستند و زنانی که بسیار یاد خدا می کنند، خداوند برای همه آنان مغفرت و پاداش عظیمی فراهم ساخته است.» «همچنین خداوند، معاندان و ظالمان را به عذاب الیم بشارت می دهد: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» کسانی که نسبت به آیات خدا کفر می ورزند و پیامبران را به ناحق می کشند، و نیز مردمی را که امر به عدالت می کنند به قتل می رسانند، به کیفر دردناک [الهی] بشارت ده». (2) پروردگار جهانیان باب توبه را نیز به روی عاصیان نادم باز گذاشته است. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا»؛ (3) «ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای اینکه به فرمان خدا، از وی اطاعت

ص: 80

1- احزاب: 35.

2- آل عمران: 21.

3- نساء: 64.

شود، و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می کردند [و فرمان های خدا را زیر پا می گذاشتند] نزد تو می آمدند و از خدا طلب آمرزش می کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند.»

با توجه به اصول و مبانی یاد شده، روشن می شود که آیین نامه تدوین شده از ناحیه خالق هستی، کامل ترین برنامه و دستورالعمل برای زندگی آدمی است.

از طرفی با توجه به اینکه همه مخلوقات در درگاه الهی، فقیر محض هستند، هرگز سزاوار عبادت و پرستش نبوده و نخواهند بود؛ چنان که قرآن می فرماید: «اتَّعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ (1) «آیا جز خدا چیزی را می پرستید که مالک سود و زیان شما نیست و خداوند، شنوا و داناست.» برخی از آیات، چنین کاری را به شدت مذمت کرده و برای آن، وعده عذاب جهنم داده است: «أَفِ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»؛ (2) «اف بر شما و بر آنچه جز خدا می پرستید! آیا اندیشه نمی کنید؟!» یا «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»؛ (3) «شما و آنچه غیر از خدا می پرستید، هیزم جهنم خواهید بود و همگی در آن وارد می شوید.»

از همین روست که امام حسین علیه السلام در بیانی نورانی معرفت و عبادت خدا را به عنوان فلسفه آفرینش معرفی می کند و بیان می دارد که آدمی با عبادت و بندگی خدا از عبادت و بندگی غیر خداوند مستغنی می شود: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ»؛ (4) از این بیان نورانی استفاده می شود که

ص: 81

1- مائده: 76.

2- انبیاء: 67.

3- انبیاء: 98.

4- بحار الأنوار، ج 5، ص 312

آدمی در زندگی چاره ای جز عبادت ندارد، لکن عبادت خدا بهترین عبادت و تنها راه سعادت و کمال ابدی انسان است.»

اگر انسان عقل و وجدان خویش را به کرسی قضاوت بنشانند، به ربوبیت کامل و مطلق الهی، و ضعف و بیچارگی خود اذعان خواهد کرد: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (1) و [به خاطر بیاور] زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت [و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری! گواهی می دهیم! چنین کرد تا مبادا روز رستاخیز بگویند: ما از این، غافل بودیم [و از پیمان فطری توحید بی خبر ماندیم]].»

این حکم به انسان اختصاص ندارد و هر موجود آسمانی و زمینی را شامل می شود: «إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا»؛ (2) «تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند، بنده اویند». بنابر این ربوبیت کامل تنها از آن خدای جهان آفرین است و عبودیت، زینده و زینت بندگان اوست؛ چنان که امام علی علیه السلام در مناجات خویش می فرماید: «إِلَهِي كَفَى لِي بِي عِزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا وَ كَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا أَنْتَ كَمَا أُحِبُّ فَأَجْعَلْنِي كَمَا تُحِبُّ»؛ (3) خدایا این عزت برای من کافی است که بنده تو باشم، و این افتخار برای من بس است که تو پروردگار من باشی، تو آنچنان هستی که من دوست دارم، پس چنانم گردان که تو دوست داری.»

ممکن است گفته شود عبادت چه خاصیتی دارد؟ صرف نشستن و برخاستن چه دردی را می تواند درمان کند؟ آیا ممکن نبود که خداوند از طریق دیگری غیر از عبادت، انسان را به کمال رهنمون شود؟ باید توجه

ص: 82

1- اعراف: 172.

2- مریم: 93

3- صابری یزدی، الحکم الزاهره، ص 88 و مشکینی، تحریر المواعظ العددیه، ص 500.

داشت که لازم است هر اشکالی مبتنی بر اساس و مبنایی باشد، و گرنه بر تمامی گزینه های پیشنهادی می توان به نحوی اشکال وارد کرد. افرادی که چنین اشکالی را مطرح می کنند، تابع هیچ گونه مدلی از رفتارهای نظام مند و تعهد آور نیستند؛ بلکه به دنبال نوعی ولنگاری و اباحی گری هستند.

همه این عذرها و اشکال تراشی ها بهانه ای بیش نیست؛ چنانکه قرآن می فرماید: «يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ»؛ (1) «بلکه انسان می خواهد مادام العمر گناه کند.»

واضح است که انسان به لحاظ طبع حیوانی اش، مانع گریز و محدودیت ستیز است و دوست دارد که همچون حیوانات، یله و رها باشد، از هر گونه مسئولیتی شانه خالی کند؛ چراکه قبول مسئولیت با نوعی تکلیف و سختی همراه است که با طبع حیوانی انسان منافات دارد.

خداوند در آیات متعددی از قرآن به این بعد انسان اشاره کرده است؛ از جمله در آیه 38 سوره توبه می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ۚ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»؛ «ای اهل ایمان! چرا وقتی به شما گفته می شود به جهاد در راه خدا حرکت کنید، زمین گیر می شوید؟! آیا به زندگی دنیا به جای زندگی آخرت رضایت می دهید، در حالی که متاع دنیا نسبت به زندگی آخرت ناچیز است؟!» و در سوره معارج می فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»؛ (2) «همانا انسان، حریص خلق شده است، هر وقت گرفتار شری می شود، بی تابی می کند و هر وقت خوبی به او می رسد، بنخل می ورزد.» و در آیه 78 سوره زخرف می فرماید:

ص: 83

1- قیامت: 5.

2- آیات 19 - 21.

«لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ»؛ «ما برای شما حق را آوردیم، ولی بیشتر شما از حق کراهت دارید.» یا در سوره عصر می فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»؛ (1) حال با توجه به این بعد از وجود انسان، روشن می شود که آدمی بدون برنامه الهی و عبادی، ره به سر منزل مقصود نخواهد برد.

حکیم الهی، ملا-صدرالله رحمه الله نیز با عنایت به این بعد از انسان، غرض از وجوب اطاعت و عبادت را بررسی کرده و آن را برای خروج آدمی از تشبه به حیوانات و زندگی حیوانی، و قرار گرفتن در ردیف فرشتگان و بلکه بالاتر از آنها ضروری دانسته و نوشته است:

با توجه به اینکه اسمای حسناى الهی اقتضا دارد که تمامی آثار آن در عالم وجود ظهور بکند تا اینکه چیزی از الوهیت او معطل نماند، این اسما در نوع انسان که اشرف مخلوقات است، ظهور پیدا کرده است. از طرفی طبیعت اکثر مردم مبتنی بر عدول از طریق حق و انحراف از سنت عدالت است؛ حال اگر مردم دچار رخوت و سستی شوند و تن به اقتضائات طبیعتشان بدهند، در دنیا طلبی و لذت های جسمانی فرو خواهند رفت، به حدی که استعدادهای خود را از دست داده، از مرتبه انسانیت نزول کرده و شبیه حیوانات خواهند شد. ولی اگر بر اساس برنامه های شرعی و عقلی رفتار کنند و سیره نبوی را پیشه خود سازند، تعالی یافته و درونشان به نور ملکوت نورانی می شود. عبادات و تکرار آن در زمان های مشخص، از آن رو وضع شده که آلودگی های ناشی از غفلت و لذت جویی های دنیوی را پاک کند، درون انسان را به نور حضور در محضر حق، نورانی سازد، آدمی را از وحشت هواپرستی و کثرت جویی نجات دهد و به مقام وحدت نائل کند. (2)

ص: 84

1- عصر: 2-3

2- ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 276.

مولوی چه نیکو در این زمینه سروده است:

جان گشاید سوی بالا بالها*** تن زده اندر زمین چنگالها

میل جان اندر تعالی و شرف*** میل تن در کسب اسباب و علف(1)

وجه دیگر در این مورد آن است که انسان موجودی است مرکب از دو بعد ملکی و ملکوتی؛ اعمال دینی او نیز دارای دو بعد ظاهری و باطنی است و بین این دو، ارتباط وجود دارد. از باب مثال، همان طوری که مقصود شارع از طهارت لباس و بدن، طهارت قلب است، مراد از صورت عبادت نیز اثر آن در قلب و نورانی شدن باطن است. بعید نیست که با اعمال ظاهری از قبیل وضو و مانند آن، اثری نورانی در قلب حاصل شود؛(2) چه اینکه این مسئله قابل تجربه بوده و در منابع روایی نیز بدان توجه شده است؛ چنان که در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است: «أَنَّ الْوُضُوءَ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ وَ مَنْ جَدَّدَ وُضُوءَهُ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ آخَرَ جَدَّدَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ تَوْبَتَهُ مِنْ غَيْرِ اسْتِغْفَارٍ(3) وضو بعد از وضو، مانند افزودن نور بر روی نور است، و هر کس وضوی خود را بدون حدث و عاملی تجدید کند، خداوند متعال توبه او را بدون استغفارش تجدید می کند.»

-اهمیت و جایگاه عبودیت

هر کمال وجودی باید تکیه گاهی داشته باشد. این اصل کلی، نه تنها شامل مخلوقات می شود، بلکه درباره ذات باری تعالی نیز صادق است؛ یعنی همان گونه که کمالات عبد مخلوق باید بر پایه ای محکم استوار باشد، کمالات ذات اقدس اله که خالق است نیز باید بر بنیانی مستحکم تکیه کند. درباره باری تعالی گفته اند: رکن رکن تمام اوصاف کمالی او، «ذات» اوست که چون وجوب ذاتی دارد و به تعبیر قرآنی و روایی «الله» است، همه کمالات را در بردارد.

ص: 85

1- مولوی، مثنوی، دفتر چهارم، ص 623 و دفتر سوم، ص 535

2- ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 280.

3- صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 41

اما پایگاه کمالات و نردبان ترقی مخلوقات، «عبودیت» است که در حقیقت، به منزله سکوی پرواز آنهاست؛ به گونه ای که اگر این پایگاه بر چیده شود، تمام کمالات درهم می ریزد.

دعوت به عبادت و بندگی خدا و پرهیز از شرک و طاغوت، سرلوحه همه پیامبران الهی بوده است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (1)؛ «ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که خدای یکتا را پرستید و از طاغوت اجتناب کنید، خداوند گروهی را هدایت کرد و گروهی ضلالت و گمراهی دامانشان را گرفت، پس روی زمین بگردید و ببینید عاقبت تکذیب کنندگان چگونه بود.»

لذا هر کمالی که در قرآن کریم یا روایات به افراد مختلف، اعم از پیامبر و غیر پیامبر نسبت داده شده، نخست به جنبه عبودیت آنها ناظر بوده است؛ چنان که خداوند در تمجید از فرشتگان، آنان را بندگان مکرمی معرفی می کند که در گفتار بر خداوند سبقت نمی گیرند و در مقام عمل، به دستور او کار می کنند: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ؛ لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (2)؛ وصول سایر انبیا و اولیا به مقامات عالی نیز به واسطه همین عبودیت بوده است؛ چنان که حضرت ابراهیم علیه السلام با تکیه بر این مقام، به بالاترین و عظیم ترین مقام، یعنی امامت نائل شد: (3) همچنین عیسی علیه السلام به

ص: 86

1- نحل: 36

2- انبیا: 27، 26

3- عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَاتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا وَاتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا وَاتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ إِمَامًا فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَقَبَضَ يَدَهُ قَالَ لَهُ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَمِنْ عَظَمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ يَا رَبِّ وَمَنْ ذَرِيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

برکت عبودیت، به نبوت رسید و بر او کتاب نازل شد: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (1) و مادر وی، حضرت مریم علیها السلام با اعتکاف و اظهار عبودیت، به آن مقامات عالی رسید: «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا» (2). کمالات سایر پیامبران نیز ثمره عبادت آنهاست. (3) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز چون عبد محض خدای سبحان بود، شایستگی دریافت کتاب و آیات الهی را یافت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِي الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (4). از این جهت، در تشهد نماز، شهادت به رسالت آن حضرت، پس از شهادت به عبودیت آمده است: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»؛ زیرا عبادت، نسبت عبد با مولا، و رسالت چهره ارتباطی عبد با سایر بندگان خداست و چون ارتباط انسان با خدا برتر و مقدم بر ارتباط او با انسان هاست، بندگی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر رسالتش فضیلت دارد.

معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز ره آورد عبودیت آن حضرت بود؛ یعنی رسول گرامی صلی الله علیه و آله بر موج عبودیت نشست و به مقام درک آیات الهی نائل شد. به تعبیر دیگر، قبل از آنکه بر براق مخصوص بنشیند، بر براق عبودیت سوار شده بود، در سفری که از آغاز تا انتهای آن، عبودیت بود. خدای سبحان آغاز آن را چنین وصف کرده است: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (5)؛ «پاک و منزّه است خدایی که بنده اش را در یک شب، از مسجد الحرام به مسجد الاقصی - که گرداگردش را پربرکت ساخته ایم - برد، تا برخی از آیات خود را به او

ص: 87

1- مریم: 30.

2- مریم: 16.

3- تسنیم، ج 1، ص 429.

4- کهف: 1.

5- اسراء: 1

نشان دهیم، چراکه او شنوا و بیناست.» و درباره پایان راه نیز فرمود: «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ» (1)؛ «خداوند آنچه را وحی کردنی بود به بنده اش وحی نمود.»

با آنکه نقل شده است معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله از خانه ام هانی یا خانه خدیجه یا شعب ابوطالب بوده است، لیکن در آیه نخست سوره اسراء، مسجد الحرام به عنوان مبدأ مسیر معرفی شده است و این نشان می دهد که سجده و عبودیت، زمینه معراج را برای آن حضرت صلی الله علیه و آله فراهم کرد. (2)

-مقدمه بودن عبادت برای هدفی والاتر

هر چند در برخی آیات، عبادت به عنوان هدف آفرینش معرفی شده، اما با ملاحظه دیگر آیات، به خوبی روشن می شود که عبادت وسیله ای برای رسیدن به هدفی برتر است؛ چنان که خداوند در سوره یس می فرماید: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (3) «ای فرزندان آدم! آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او برای شما دشمن آشکاری است و مرا پرستید که راه مستقیم این است؟» چنان که مشهود است خداوند در این آیه به صراحت، عبادت خویش را صراط مستقیم معرفی کرده و بدیهی است که آدمی مادامی که در راه است، هنوز به مقصد نرسیده است. در آیات 51 سوره آل عمران، 31 سوره مریم و 64 سوره زخرف نیز قریب به این مضمون مطرح شده است.

بنابر این، انسان فقط برای عبادت آفریده نشده، بلکه نعمت حیات برای عبودیت به وی بخشیده شده است؛ یعنی حیات انسان باید بستر احیای روح بندگی و وصول به مقام عبودیت باشد. بر این اساس، عبودیت و بندگی، تأمین کننده بخشی از هدف حیات است که مرتبه ای برتر از عبادت به شمار

ص: 88

1- نجم: 10.

2- ادب فنای مهربان، ج 2، ص 395-397 (با اندکی تصرف).

3- یس: 60-61

می آید؛ اما نمی توان غایت خلقت انسان را به این مرتبه محدود و محصور دانست؛ زیرا این هدف متوسط سلوک است. هدف نهایی بسیار فراتر از این است و آن، رسیدن به مقام مظهریت الهی و در نتیجه حریت عبد است در لباس عبودیت حق؛ و این هدف حیات، برای اخص خواص است. (1)

- قلمرو عبادت

آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، از دو قضیه سالبه و موجبه تشکیل شده و بر این اساس، مفید حصر است؛ زیرا جمع بین نفی و اثبات، محصولی غیر از حصر ندارد. مثلاً اگر گفته می شد: «خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، به طوری که فقط شامل قضیه موجبه بود و قضیه سالبه ای را شامل نمی شد، چنین تعبیری مفید حصر نبود؛ اما آیه مذکور، مشتمل بر دو قضیه ایجابی و سلبی است و مفاد آن، این است که هیچ غایت و هدفی در آفرینش جن و انس نبوده و نیست، مگر عبادت آنها در ساحت قدس ربوبی خداوند؛ پس اگر انسان مثلاً پاره ای از اوقات شبانه روز را صرف فرایض و عمل به واجبات خود کند و در طول زمان از گناه پرهیزد و بقیه وقت خود را به کارهای عادی که صبغه عبادی ندارند پردازد، چنین کسی بر فرض تک قضیه بودن مفاد آیه، به غایت خلقت نائل شده، اما طبق مفهوم آیه به هدف خلقت نرسیده است؛ زیرا مفاد آیه این است که آفرینش انسان و جن، فقط برای عبادت است و آنها در زمانی که کارهای غیر عبادی انجام می دهند، از هدف خلقت خود دور می شوند. (2)

با توجه به این مطلب، لازم است که انسان به گونه ای برنامه زندگی خود را تهیه و تنظیم کند که همه کارهای او در طول ساعات شبانه روز در راستای عبادت و اطاعت خدا باشد. عبادت دارای کاربرد خاص و عام است و کاربرد عام آن همه قلمرو زندگی انسان را شامل می شود. در منابع دینی قلمرو وسیعی برای عبادت

ص: 89

1- جوادی آملی، جامعه در قرآن، ص 176.

2- ادب فنای مهربان، ج 2، ص 403

مطرح شده است؛ چنان که در روایتی، برای عبادت ده جزء ذکر شده که برترین آن، کسب روزی حلال است: «إِنَّ الْعِبَادَةَ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ تَسْعَةٌ مِنْهَا طَلَبُ الْحَلَالِ فَإِذَا طَيَّبَهُ مَطْعَمُكَ وَ مَشْرَبُكَ فَانْتَ فِي حِفْظِي وَ كَنْفِي»⁽¹⁾ و در روایتی دیگر، درباره فضیلت ماه مبارک رمضان آمده که نفس کشیدن روزه داران، تسبیح، و خواب آنان عبادت است: «أَنْفَاسُكُمْ فِيهِ تَسْبِيحٌ، وَ نَوْمُكُمْ فِيهِ عِبَادَةٌ».⁽²⁾ در روایت های متعدد دیگری، از تواضع در مقابل خدا،⁽³⁾ اخلاص در کارها،⁽⁴⁾ ذکر الهی،⁽⁵⁾ قرائت قرآن،⁽⁶⁾ دوری از شهوات،⁽⁷⁾ یاد مرگ،⁽⁸⁾ و غلبه بر عادات ناپسند⁽⁹⁾ با عنوان افضل عبادات یاد شده است.

انسان کاملی که خداوند متعال، او را الگو و اسوه تمام عیاری برای جامعه بشری معرفی می کند، به چنان مقام والایی باریافته است که همه لحظات و شئون زندگی اش عبادت خدا محسوب می شود؛ بدین جهت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛⁽¹⁰⁾ «نماز و تمام عبادات من و زندگی و مرگ من، همه برای خداوند پروردگار جهانیان است.» امام علی علیه السلام نیز در دعای کمیل از خدای سبحان چنین مقامی را مستلث می کند: «وَ حَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا». همچنین در زیارت «آل یس» به ساحت خاتم الاوصیا علیه السلام عرض می شود: «السَّلَامُ

ص: 90

- 1- بحار الأنوار، ج 74، ص 27
- 2- عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 295.
- 3- مستدرک الوسائل، ج 11، ص 300.
- 4- بحار الأنوار، ج 67، ص 245.
- 5- غرر الحکم، ص 189.
- 6- وسائل الشیعة، ج 6، ص 168.
- 7- کافی، ج 2، ص 79.
- 8- مستدرک الوسائل، ج 2، ص 104.
- 9- غرر الحکم، ص 199.
- 10- انعام: 162.

عَلَيْكَ حِينَ تَقُومُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْعُدُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَتَيَّيَنَ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تُصَلِّي وَتَقْنُتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَزْكَعُ وَتَسْجُدُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تُحَمِّدُ وَتَسْتَعْفِرُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَهَلَّلُ وَتُكَبِّرُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تُصَبِّحُ وَتُمْسِي». اینکه بر تمام احوال، شئون و اوقات شبانه روز ولی خدا تحیت و درود می فرستیم، دلیلی ندارد مگر اینکه همه شئون آن ذات مقدس، صبغه عبادی پیدا کرده است.

مفسران نیز با الهام از آیات قرآنی، عبادت را به معنای گسترده آن گرفته و گفته اند:

عبادت در فرهنگ قرآن تنها به نماز و روزه و حج و دعا اختصاص ندارد؛ بلکه همه شئون زندگی انسان را شامل می شود. عبادت به معنای عام و وسیع آن عبارت است از اینکه بنده، خود را در همه مسائل و مراحل زندگی در پیشگاه خداوند حاضر بداند، اندیشه و رفتارش بر اساس رضایت الهی باشد و پیوسته در محضر حضرت حق از خود خضوع و خشوع نشان دهد. بدیهی است این معنای عبادت مشتمل بر معنای خاص عبادت نیز هست. (1)

بر این اساس تمامی زوایای حیات آدمی، عبادت خدا در محراب های گوناگون است. (2)

با توجه به گستردگی قلمرو عبادت، هر کار و نیت خیر انسان که مصلحت و نفعی برای حیات دنیوی و اخروی خود یا جامعه به دنبال داشته باشد، عبادت محسوب می شود. در اینجا ممکن است سؤال شود حال که همه افعال می توانند در زمره عبادات در آیند، دیگر چه نیازی است که نماز بخوانیم یا روزه بگیریم؟ زیرا طبیعی که به خاطر خدا با بیماری مردم مبارزه و

ص: 91

-
- 1- فضل الله، تفسیر من وحي القرآن، ج 21، ص 226؛ تفسیر الکاشف، ج 3، ص 173 و جعفری، کوثر، ج 2، ص 332.
 - 2- الفرقان في تفسیر القرآن بالقرآن، ج 27، ص 348؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج 25، ص 464-465 و جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص 309.

آنان را معالجه می کند، در حال عبادت به سر می برد؛ همچنین فلان مهندس در فلان کارخانه، یا فلان کشاورز در مزرعه خود، هر کدام به گونه ای مشغول عبادت خدا هستند؟

پاسخ آن است که انسان در حوزه تشریح و جعل امور عبادی، اختیاری ندارد و باید تابع دستورات شریعت باشد؛ چون با فهم اندک خود نمی تواند امور عبادی را درک کند؛ زیرا به فرموده قرآن: «مَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»⁽¹⁾؛ «جز اندکی از دانش، به شما داده نشده است!» همچنین در نحوه عمل کردن به عبادات - چه به لحاظ کمی و کیفی و چه به لحاظ تقدم و تأخر برخی بر بعضی دیگر - باید تابع دستور شریعت بود؛ چنان که در مقوله های پزشکی و هر کار تخصصی، مراجعه به دستور متخصص و کارشناس فنی، امری فطری و عقلایی است.

با مراجعه به منابع دینی، معلوم می شود که برخی از عبادات در عرض هم هستند و انسان در عمل کردن به هر کدام از آنها مخیر است؛ مثل برخی از دعاها یا نمازهای مستحبی که آدمی متناسب با ذائقه و تمایلات روحی خود می تواند دست به گزینش بزند اما در بین برخی دیگر از عبادات رابطه طولی برقرار است؛ مثلاً واجبات مقدم بر مستحبات است و نمی توان با انجام مستحبات، از واجبات مستغنی شد: «لَا قُرْبَةَ بِالتَّوَافِلِ إِذَا أَصْرَتْ بِالفَرَائِضِ»⁽²⁾ تقریبی در عمل به مستحبات نیست، مادام که بر واجبات ضرر برساند.» همچنین برخی از واجبات، واجب مؤکد هستند؛ مثل نمازهای پنج گانه یومیه.

از این رو همه کارهایی که می توان به قصد تقرب الهی انجام داد، منظومه وار گرد عبادات خاصی مانند نماز می چرخند. به عبارتی، از نگاه اسلام که ایدئولوژی آن مبتنی بر هستی شناسی است، عبادت به معنای خاص آن، موتور حرکت وجود انسان است که اگر نباشد، کاری از بقیه اجزا ساخته نیست.

ص: 92

1- اسراء: 85

2- وسائل الشیعه، ج 4، ص 286 و غررالحکم، ص 18.

بدین جهت است که در منابع روایی، نماز ستون دین معرفی شده است؛ به گونه ای که قبولی سایر اعمال بستگی به قبولی آن دارد و اولین چیزی است که در قیامت مورد توجه و ملاحظه قرار خواهد گرفت از امام علی علیه السلام نقل شده است که فرمود: «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ وَ هِيَ أَوَّلُ مَا يُنظَرُ اللَّهُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ فَإِنْ صَحَّتْ نُظِرَ فِي بَاقِي عَمَلِهِ وَإِنْ لَمْ تَصِحَّ لَمْ يُنظَرْ لَهُ فِي عَمَلٍ وَلَا حَظٌّ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ» (1). بنابراین چنین نیست که انسان در عمل به احکام دینی، فعال مایشاء باشد؛ چراکه این مرحله، علم و تخصص می خواهد و متخصص آن، صاحب شریعت است. انسان سالک و وارسته، کسی است که گلستان وجود خود را به دست باغبان شریعت سپرده و با عمل کردن به دستورات او، شاهد شکوفا شدن گوهر وجود خود است.

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن *** که خواجه خود روش بنده پروری داند (2)

نتیجه اینکه هر چند در مکتب اسلام هر عمل صالحی که آدمی به خاطر رضای خدا انجام دهد، عبادت محسوب می شود، لکن با توجه به منابع دینی، نماز، روح همه عبادات است. به عبارتی، عبادت به معنای خاص آن، باریافتن به محضر پروردگار از مسیری نزدیک و میانبر است؛ اما بقیه افعال و اعمال انسان، کارآمدی محدودی دارند که آن مقدار هم با انجام عبادات خاص ارزش پیدا می کند. چه اینکه اگر کسی بخواهد کاری را برای خدا و نیل به کمالات الهی انجام دهد، بایستی از عبادت خاص شروع بکند؛ به دلیل اینکه جلوه گری خداوند در عبادت خاص بیش از سایر کارهاست. حال اگر کسی به نماز و روزه بی توجه باشد و تقرب به خدا را در سایر کارها جستجو کند، بی تردید با دست تهی برخواهد گشت و چنین ادعایی از او پذیرفته نخواهد شد.

ص: 93

-
- 1- دعائم الإسلام، ج 1، ص 134؛ التهذيب، ج 2، ص 237 و راوندی، فقه القرآن، ج 1، ص 79.
 - 2- دیوان حافظ، ص 177.

بنابر این سایر کارها عبادت به معنای عام و مقدمه برای رسیدن به عبادات خاص هستند البته خود نماز نیز هدف نهایی نیست، بلکه غرض از انجام آن خداگونه شدن انسان است که در بحث های بعدی مطرح خواهد شد.

ج: خلافت الهی

اشاره

والاخرین هدف و مقامی که خداوند برای انسان مقدر فرموده، مقام خلافت الهی است؛ چنان که در قرآن می فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»⁽¹⁾؛ «و آنگاه که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی خواهم گماشت، گفتند: آیا در آن مخلوقی قرار می دهی که تباهی کند و خون ها بریزد، حال آنکه ما تو را به پاکی می ستاییم و تقدیس می کنیم؟ گفت: من چیزی را می دانم که شما نمی دانید.»

بر اساس این آیه، وجود مستمر انسان کاملی که تجلی و مظهر همه اسما و صفات الهی و نماینده حضرت حق است، ضرورت دارد. (2) برخی از این آیه، نتیجه گرفته اند که هدف خلقت انسان، ایجاد خلیفه الله است؛ زیرا در غیر این صورت خلقت بدون هدف می شود و فعل بدون هدف از خداوند محال است. (3) البته مسئله خلافت الهی انسان، دارای ابعاد گوناگونی است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می کنیم.

چستی خلافت الهی

حقیقت خلافت الهی، به جامعیت وجودی و مظهریت اسما و صفات الهی در حضرت آدم برمی گردد که فرشتگان از آن غفلت داشتند. (4)

ص: 94

1- بقره: 30

2- حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 99

3- الهی قمشه ای، حکمت الهی، ص 310.

4- تفسیر ابن عربی، ج 1، ص 26 و تفسیر الصراط المستقیم، ج 5، ص 97

علامه طباطبائی رحمه الله ، در المیزان پیرامون مقام خلافت می نویسد:

مقام خلافت تمام نمی گردد مگر اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف (عنه) باشد و تمامی شئون وجودی، آثار، احکام و تدابیر او را که به خاطر تأمین آنها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده است، داشته باشد. خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، وجودش مشتمل بر اسم های نیکو و متصف به صفات برتر است، و در ذاتش از هر نقص و در فعلش از هر شر و فسادى منزّه است. (1) بنابراین خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا باشد و آنچه خدا اراده می کند او اراده کند و آنچه خدا حکم می کند او همان را حکم کند. (2)

خلیفه خدا کسی است که از همه اسما، حقایق و معارف آگاهی دارد، از علم لدنی برخوردار است و شاگرد بی واسطه خداوند می باشد. آگاهی به همه حقایق جهان است که مایه تمایز انسان کامل از فرشتگان و سبب محرومیت آنان از مقام خلافت شد. آیت الله جوادی آملی درباره رابطه تعلیم اسما و خلافت الهی می نویسد:

خداوند متعال برای پروراندن انسان بهترین راه که بیان اسمای حسنا و صفات علیای الهی است، ارائه می فرماید تا انسان، نخست این اسما و صفات را فهمیده و سپس بر محور آن عمل کند و به دنبال آن، هدایت دیگر انسان ها را بر عهده گیرد و مخالفان حیات انسانی و خلافت آسمانی آدمی را با حکمت و موعظه حسنه و جدال احسن به پیمودن صراط مستقیم فرا خواند (3)

بر این اساس خدای سبحان در سه بخش از آیات قرآن کریم به معرفی اسما و صفات خود پرداخته است. در بخش اول، ضمن برشمردن اسمای حسناى خویش، خود را صاحب و مسمای آنها می خواند، صفات کمالی

ص: 95

1- المیزان، ج 1، ص 179.

2- همان، ج 17، ص 296.

3- صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 266.

چون حیات، علم، قدرت، اراده، اختیار و عدل را برای خود ثابت می کند و صفات نقص، مانند مرگ، جهل، عجز، جبر و ظلم را از ذات خود دور می شمرد سپس انسان را مسافری می خواند که با همه تلاش خود، به سوی خدا در حرکت است و سرانجام نیز به ملاقات خدا بار خواهد یافت: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ بِهِ» (1) و چون خدای سبحان در سمت و سو و اقلیم مشخصی نیست «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (2)، «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (3)، برای جهت دار شدن سیر ملکوتی انسان، اسما و صفات خود را بیان می کند تا حرکت آدمی به سوی آنها باشد.

از این رو هر کس به سوی علم یا حکمت یا قسط یا... می رود، در حقیقت به سوی خدا حرکت می کند و به هر اندازه که در این سیر ملکوتی کوشا تر باشد، به مقام جانشینی خدا نزدیک تر خواهد شد.

در دومین بخش از آیات، خداوند از انبیا و اولیای خود یاد می کند که فرمان او را در جهت یادگیری و اتصاف به صفات الهی به گوش جان شنیدند و با همه وجود به آنها عمل کردند؛ یعنی به سوی حیات حقیقی رفتند و «حی» شدند، به سوی قدرت صادق شتافتند و «قادر» شدند، در مسیر عدالت حرکت کردند و «عادل» شدند و... آنگاه همه انسان ها را به اطاعت از آنان فرا می خواند و بدین گونه پروردگاری خویش را نسبت به آدمی اعمال می کند.

خداوند در بخش سوم از آیات قرآن نیز به کسانی که بیرون از حلقه انبیا، اولیا و معصومان بوده اما از فرمان فراگیری اسما و صفات الهی اطاعت کردند، اشاره و دیگران را به پیمودن راه آنان ترغیب فرموده است.

ص: 96

1- انشقاق: 6

2- بقره: 115

3- حدید: 4

البته همان گونه که فاصله میان خدای سبحان با پیامبران و امامان بسیار زیاد است، میان انبیا و اولیا با انسان های عادی نیز فاصله ای ناپیمودنی وجود دارد. در اتصاف به صفات علیا و اسمای حسنا نیز چنین است؛ یعنی نه مقایسه علم خدا با علم انبیا و اولیا صحیح است و نه مقایسه علم و حکمت پیامبران و امامان با دانش انسان های عادی. در دیگر صفات الهی نیز مسئله همین گونه است. لیکن امکان اتصاف به اوصاف الهی برای همه انسان ها وجود دارد و هر کس به اندازه وسع وجودی خود می تواند به اسما و صفات الهی دسترسی پیدا کند. مثلا اتصاف به صفت الهی حیات برای همه انسان ها میسر است؛ در این میان، برخی چون عالمان صالح، چنان از این وصف الهی برخوردارند که حتی پس از مرگ هم زنده اند: «وَالْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ» و در مقابل، بعضی چنان از آن محروم اند که پیش از مرگ نیز مرده اند و امیر المؤمنین علیه السلام آنان را «میت الأحياء» خطاب فرموده است. (1)

کیستی خلیفه الهی

مسئله دیگر آن است که خلیفه خدا چه کسی است؟ در تعیین مصداق خلیفه، احتمال های متعددی مطرح است. یک احتمال آن است که این مقام تنها به حضرت آدم علیه السلام اختصاص دارد؛ چنان که زمخشری (2) و طبرسی رحمه الله (3) گفته اند. برخی از مفسرین، مصداق آن را انسان های کامل، و برخی دیگر، همه مؤمنان وارسته و پرهیزکار دانسته اند. عده ای نیز خلیفه الله را به همه انسانها و ذریه آدم، اعم از مؤمن و کافر تعمیم داده اند؛ (4) از بیان برخی دیگر (5) چنین بر می آید

ص: 97

-
- 1- دیلمی، اعلام الدین، ص 128.
 - 2- زمخشری، کشف، ج 1، ص 124.
 - 3- مجمع البیان، ج 1، ص 176.
 - 4- بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج 1، ص 68.
 - 5- الکاشف، ج 1، ص 80، المنار، ج 1، ص 258.

که مطلق انسان ها به طور بالفعل به این مقام نائل شده اند، گرچه در برابر نعمت خلافت، همانند بسیاری از نعمت ها و فضیلت های دیگری که خداوند به آنان ارزانی داشته، ناسپاسی کنند و «ظلموم» و «جهول» شوند.

صاحب المنار در توجیه این وجه می نویسد:

«چنان که سنت خداوند در عالم تشریح و در محدوده افراد انسان، بر این جاری شده که به وسیله یک فرد از برگزیدگان بشر، احکام تشریحی خود را اعلام کند و در میان آنان به اجرا در آورد و او در واقع خلیفه و جانشین خدا در میان بشر است، سنت او در احکام تکوینی و در گستره عالم نیز بر این قرار گرفته که قوانین و سنت های تکوینی عالم را به وسیله یک نوع از انواع مخلوق هایش آشکار کند و آن، نوع انسان است. از این رو، نوع انسان را برگزید و به او امتیازها و کرامت هایی عطا کرد و عصاره آن امتیازها همان جامعیت او نسبت به سایر مخلوق هاست؛ چون سایر مخلوق ها حتی فرشتگان، از هستی محدودی برخوردارند و تنها مظهر اسم معینی از اسمای الهی هستند و شاید آنچه در روایات آمده که گروهی از فرشتگان تا قیامت فقط در حال رکوع و گروه دیگر فقط در حال سجده اند، اشاره به همین محدود بودن مظهریت آنان باشد. انسان با آنکه ضعیف و جاهل آفریده شده، حقیقتاً مایه عبرت هر عبرت گیرنده و شگفتی هر شگفت زده ای است؛ زیرا با همه ضعف آغازینش پس از شکوفایی استعدادش به دست انبیاء در امور بزرگ و مهم تصرف می کند و با همه جهل ابتدایی خود، به همه اسم های الهی عالم می شود. هر حیوانی از طریق الهام یا غریزه، به نفع و ضرر خود آگاهی دارد و قوای او در اندک زمانی کامل می شود و به فعالیت می افتد، اما انسان در حین تولد، از الهام، جز گریه در موقع نیاز نصیبی ندارد و رشد احساس و شعور او نیز به کندی صورت می پذیرد. ولی همین انسان، پس از حصول رشد و کمال، نیروی عقل پیدا می کند که با تکیه به آن بر کائنات سلطه می یابد و هر گونه که این قوه فرمان دهد در کائنات تصرف کرده، آن را تحت سیطره خود در می آورد، تا آنجا که همه آنچه سایر حیوانات از راه

غریزه به آن می‌رسند، او با نیروی عقل، که همچنان سر و حقیقت آن برای انسان مجهول است، به دست می‌آورد و به اختراعات شگفت‌آوری نایل می‌شود. نکته قابل توجه اینکه خداوند در کنار این امکانات طبیعی و تکوینی که برای اظهار اسرار آفرینش و تسخیر کائنات در اختیار انسان نهاده، احکام و شریعی را نیز برای اعمال و اخلاق و حقوق او وضع کرده است تا او را از ستم و فساد دور سازد و به کمال و رشد برساند و در واقع، همان قوه مرموز (عقل) را شکوفا کند و به قرب الهی برساند.»⁽¹⁾

آیت الله جوادی آملی، ضمن اشاره به احتمالات یاد شده در تعیین مصداق خلیفه خدا و اثبات ضعف آنها، خود وجه پنجمی را به عنوان وجه صحیح مطرح می‌کند و آن اینکه مقام خلیفه الهی عمومیت دارد، اما نه به گونه‌ای که در احتمال چهارم گذشت؛ بلکه با این توضیح و اصلاح که آنچه جعل شده، حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان است و چون هم خلافت الهی مقول به تشکیک و دارای مراتب گوناگون است و هم کمال‌های انسانی درجات مختلفی دارد، هر مرتبه از خلافت برای مرتبه ویژه‌ای از مراتب هستی آدمی جعل شده است.

توضیح اینکه منشأ خلافت انسان، نهادینه شدن علم به اسما در نهاد اوست و بی تردید علم به اسمای حسنی الهی حقیقتی دارای مراتب است؛ به هر میزان که آدمی به صراط مستقیم الهی معتقد بوده، به اخلاق الهی متخلق شده و از هدایت او برخوردار باشد، اسمای الهی در هستی او از قوه به فعلیت می‌رسد و به تبع آن، خلافت الهی نیز ظهور می‌کند.

بنابراین کسانی که در حد استعداد انسانیت هستند، تنها از استعداد خلافت بهره‌مندند، و کسانی که در کمال‌های انسانی و الهی ضعیف یا متوسط هستند، چون علم به اسمای الهی در آنان ضعیف یا متوسط است،

ص: 99

ظهور خلافت الهی نیز در آنان ضعیف یا متوسط است و انسان های کامل که در برترین مرتبه علم به اسمای الهی قرار دارند، از برترین مرتبه خلافت الهی نیز برخوردارند. (1)

دلیل دیگر بر عمومیت مقام خلافت الهی این است که اولاً پیمان خلافت در آیه شریفه در قالب جمله اسمیه صورت گرفته است که مفید استمرار و تداوم آن در آینده است. (2) ثانیاً در فلسفه جعل خلیفه مطرح شده است که استخلاف به خاطر احتیاج خدای متعال به خلیفه نیست، بلکه به دلیل قصور بشر از قبول مستقیم و بدون واسطه فیض و اوامر الهی است و به همین خاطر است که انبیا را از جنس بشر قرار داده اند، نه از سنخ ملائکه (3) ثالثاً لازمه وجود بشر و نظام تکلیف، وجود خلیفه است؛ بنابراین باید خلافت الهی به موازات زندگی بشر در نسل های حضرت آدم علیه السلام استمرار داشته باشد. (4)

از مجموع اقوال یاد شده می توان به نتایج زیر دست یافت:

1. مقام انسانیت آدمی و قابلیت ها و جامعیت وجودی او همان مقام خلیفة الهی است؛ چراکه همه موجودات به گونه ای جلوه خدا بوده و به اندازه سعۀ وجودی خویش از اسمای الهی برخوردار هستند؛ لکن این مقدار از صلاحیت، موجب برخورداری از خلقت برتر و تاج کرامت و خلافت الهی نبوده است.

2. در بحث خلافت الهی، دو مقام مطرح است که نباید با هم خلط شوند؛ یکی مقام جعل و دریافت خلافت الهی (مقام بالقوه) که همه فرزندان

ص: 100

1- تسنیم، ج3، ص 41، 55 و 56 و حیات حقیقی انسان در قرآن، ص 177.

2- صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 291-292.

3- تفسیر اختصاصی صدرالمتألهین، ج2، ص 360؛ تفسیر اثنی عشری، ج 1، ص 107 و قمی مشهدی، کنز الدقائق، ج 1، ص 321

4- جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ج 6، ص 208.

آدم از آن برخوردار هستند و اطلاق «خلیفه خدا» بر انسان به لحاظ این مقام، اطلاق عام است؛ و دیگری مقام ائمه و به فعلیت رساندن آن قابلیت‌ها که انسانها در این بخش به گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند. برخی از آنها به مواردی از وظایف و مسئولیت‌های خود عمل می‌کنند و مواردی را وا می‌نهند. خود این عده نیز دارای درجات و مراتب گوناگونی هستند؛ به این نحو که برخی‌ها بیشتر به امور اخروی و جنبه‌های ملکوتی عالم توجه دارند و برخی‌ها به جنبه‌های ملکی و زندگی دنیوی روی آورده‌اند و همه این گروه‌ها به گونه‌ای از خلافت الهی برخوردار هستند و در پرتو آن به شکوفایی وجود خویش مشغول‌اند؛ نهایت امر اینکه اولیای الهی، به طور کامل و جامع، جلوه‌های الهی را در خود منعکس می‌کنند. بر این اساس، شمول خلافت الهی به این دسته به معنای خاص خواهد بود.

با نگاه توحیدی به عالم و آدم می‌توان گفت که حتی کافران و معاندان نیز که به عمران و آبادانی دنیا مشغول بوده و با اختراعات خویش، منشأ خدمات گسترده‌ای برای جامعه بشری هستند، به تناسب وجود خویش و نوع عملکردهایشان، از مرتبه‌ای از خلافت برخوردارند؛ به عبارتی هر چند آنها حسن فاعلی ندارند، لکن فعلشان در جایگاه خودش نیکوست و مهم‌تر اینکه طبق آیه قرآن، فعل نیکوی آنها از ناحیه خداست، نه از ناحیه خود: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَنْتَ لِلدَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»⁽¹⁾؛ «آنچه از نیکی‌ها به تو می‌رسد، از طرف خداست و آنچه از بدی به تو می‌رسد، از سوی خود توست و ما تو را رسول برای مردم فرستادیم و گواهی خدا در این باره کافی است!» «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»⁽²⁾؛ «آنچه از نعمت‌ها دارید، همه از سوی خداست.» اگر

ص: 101

1- نساء: 79

2- نحل: 53

چه آنها بر طبل استقلال می زند و جایگاهی برای خدا قائل نیستند، لکن با انکار آنها، رحمت و فضل عام الهی از عالم و آدم منقطع نمی شود؛ چراکه: «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ» (1)

بنابر این همه انسان ها در کنار سفره الهی به فعالیت مشغول هستند و تمامی فعالیت هایشان زیر ذره بین الهی و به اذن تکوینی اوست: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (2)؛ «در هیچ حال [و اندیشه ای] نیستی و هیچ قسمتی از قرآن را تلاوت نمی کنی و هیچ عملی را انجام نمی دهی، مگر اینکه ما گواه بر شما هستیم در آن هنگام که وارد آن می شوید! و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی ماند، حتی به اندازه سنگینی ذره ای، و نه کوچک تر از آن و نه بزرگ تر، مگر اینکه [همه آنها] در کتاب آشکار [و لوح محفوظ علم خداوند ثبت است.]] به عبارت دقیق تر با توجه به قلمرو گسترده دین و دستورالعمل های جامع آن، این دسته از انسان ها، در تلاش های دنیوی خویش مورد تأیید دین هستند، به شرط اینکه بر اساس ضوابط عمل کنند و از جاده اعتدال و عقلانیت خارج نشوند. شاهد این مدعا آن است که برخی آیات و روایات، انسانها را به عمران و آبادانی دنیا دعوت کرده اند: «وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» (3)؛ «و به سوی قوم ثمود، برادرشان صالح را [فرستادیم]، گفت: ای قوم من! خدا را پرستش کنید که

ص: 102

1- غافر: 7.

2- یونس: 61.

3- هود: 61

معبودی جز او برای شما نیست! اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت! از او آمرزش بطلبید، سپس به سوی او باز گردید که پروردگرم [به بندگان خود] نزدیک و اجابت کننده [خواستہ های آنها] است همچنین در منابع دینی به تلاش و کوشش برای رفع نیازهای جامعه توصیه شده، چنان که در حدیث آمده است:

-«الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ (1) تلاش در راستای تأمین نیاز خانواده همانند جهاد در راه خداست.»

-«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الْمُحْتَرِفَ الْأَمِينِ؛ (2) همانا خداوند متعال صاحب حرفه درستکار را دوست دارد.»

-«إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ الْفَسِيلَةُ فَإِنَّ اللَّهَ تَطَّاعَ أَنْ لَا تَقُومَ السَّاعَةُ حَتَّى يَغْرِسَ بِهَا فَلْيَغْرِسْ بِهَا؛ (3) اگر قیامت فرا رسیده و نهالی در دست یکی از شماست که می توانید قبل از مرگتان آن را بکارید، پس آن را بکارید.»

-«هر کس ولو ذره ای عمل خیر انجام دهد، پاداش آن را خواهد دید.» (4)

بر اساس جهان بینی دینی، هیچ قلمروی از نظام آفرینش، بیرون از ولایت تکوینی و تشریحی الهی نیست؛ بنابراین آدمی چه بخواهد و چه نخواهد، یا به اطاعت خدا مشغول است یا به معصیت خدا. از طرفی خداوند انسان را جستجوگر و خلاق آفریده، زمین و آسمان ها را در اختیار او قرار داده و جهت تعدیل رفتارها و عملکردهای او، ضوابط و قوانینی را از درون و بیرون بر او مقرر فرموده است؛ پس کجای عالم وجود، خالی از عنایت، تجلی و لطف خداست که انسان حتی بخش ناچیزی از آن را به نام خود مصادره کند؟!

ص: 103

1- ابن فهد، عده الداعی، ص 83 و عوالی اللثالی، ج 1، ص 268

2- وسائل الشیعه، ج 17، ص 23.

3- مستدرک الوسائل، ج 13، ص 46

4- زلزله: 7

بر اساس این نگاه توحیدی است که دین و دنیا حقیقت یکپارچه و متحدی را شکل می دهند و تعارض های ظاهری آنها که ناشی از توهمات و خودخواهی های بشری است، رنگ می بازد. با این نگاه می توان به تحقق آرمان های توحیدی و برقراری حکومت جهانی مهدوی چشم امید دوخت

3. ملاحظات یاد شده، به معنای ترویج کثرت گرایی و تطهیر دامن شرک و کفر نیست؛ بلکه هدف، توجه به حضور و ظهور جلوه الهی در سراسر عالم و آدم است؛ زیرا همچنان که ذوات همه موجودات عین ربط به ذات خداست، صفات و افعال آنها نیز عین ربط به صفات و افعال الهی است. از این منظر، هر فعلی که از هر فاعلی رخ می دهد، در واقع به اذن الهی و تحت تصرفات مقتدرانه خداست. این حقیقت به روشنی در آیات متعدد قرآن مطرح شده؛ چنان که خداوند در سوره «ق» خود را به انسان نزدیک تر از رگ گردن معرفی کرده است: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (1) و در سوره انفال، علاوه بر تصریح به حضور خویش در سراسر هستی، خود را حائل بین انسان و قلبش خوانده است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (2). در آیاتی دیگر، به مصادیقی عینی از حضور الهی اشاره شده است: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (3) «این شما نبودید که آنها را کشتید، بلکه خداوند آنها را کشت! و این تو نبودی [ای پیامبر که خاک و سنگ به صورت آنها] انداختی، بلکه خدا انداخت! و خدا می خواست مؤمنان را به این وسیله امتحان خوبی کند، همانا خداوند شنوا و داناست.»

بنابر این انعکاس جلوه بی نهایت الهی در انسان کامل و مؤمن صالح، به لحاظ شایستگی های اعتقادی و رفتاری او، بیشتر و کامل تر، ولی در

ص: 104

1- ق: 16

2- انفال: 24

3- انفال: 17

انسان های طالح و جاهل کمتر است. از طرفی انعکاس منیت ها و خودخواهی های انسان های ناسپاس و آثار زشت و ناهنجار آن در شئون مختلف زندگی فردی و اجتماعی آنها بیشتر از انسانهای شایسته است؛ بدین سبب عذاب دنیوی و اخروی آنها نیز بیشتر خواهد بود.

4. ممکن است اشکال شود که اگر تبعض رفتارها و عملکردها، مجوز و مصحح اطلاق «خلافت الهی» بر بشر است، همه موجودات عالم، به خصوص فرشتگان نیز به همین معنا خلیفه خدا خواهند بود، و این، امتیاز ویژه ای برای انسان نیست. در پاسخ به چنین اشکالی باید گفت که در مسئله خلافت الهی، آنچه مهم است قابلیت و جامعیت وجودی انسان است و این مهم، در همه افراد انسان، اعم از مؤمن و کافر وجود دارد.

به عبارت دقیق تر، اساسا خدا انسان کافر، فاسق و فاجر خلق نمی کند؛ بلکه آنچه از خدا صادر می شود و جلوه او به شمار می آید، فطرت پاک بشر است. این حقیقت، به همه افراد انسان هویت واحدی بخشیده و همه آنها را به این اعتبار، خلیفه خداوند کرده است (خلیفه به اطلاق عام). خود فرشتگان نیز بعد از شناخت جایگاه رفیع انسان دریافتند که آنها به لحاظ ساختاری فاقد چنین قابلیت هستند؛ فلذا در قبال امر الهی خاضعانه تسلیم شدند و بر آستان مقام الهی انسان سر تعظیم فرود آوردند.

کیستی مستخلف عنه

نکته دیگر در باب خلافت این است که مستخلف عنه کیست؟ و انسان جانشین چه کسی است؟ در این مورد نیز اقوال مختلفی وجود دارد؛ برخی جنیان و برخی ملائکه های زمینی، (1) و عده ای اقوام پیشین را مستخلف عنه دانسته اند؛ (2) لکن نظر دقیق آن است که انسان خلیفه خداست. (3)

ص: 105

1- مجمع البیان، ص 73 و نحاس، اعراب القرآن، ج 1، ص 43

2- ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 1، ص 124.

3- المیزان، ج 1، ص 116؛ خمینی، تفسیر القرآن الکریم، ج 5، ص 228 و الأمثل، ج 1، ص 156.

چراکه اولاً از سیاق آیه خلافت و آیه بعد آن بر می آید که خداوند در مقام اعطای کرامت و کمال به انسان است؛ کرامتی که نیاز به زمینه مناسبی چون علم به اسما دارد و ملائکه از داشتن آن محروم اند. چنین کمال و کرامتی در صورتی معنا دارد که انسان خلیفه خدا باشد، نه خلیفه کس دیگری.

ثانیاً نسل های فراوانی یکی پس از دیگری آمده اند و هر کدام جانشین دیگری شده اند، اما خداوند هنگام آفریدن هیچ یک از آنان، فرشتگان را باخبر و از آنان با عنوان خلیفه یاد نمود. (1)

ثالثاً اگر مستخلف عنه، ملائکه باشند و انسان خلیفه و قائم مقام آنها باشد، دیگر وجهی نداشت که ملائکه اعتراض کنند و بگویند: «ما حمد تو را به جا می آوریم و تو را تقدیس می کنیم.» (2) چون در این صورت آنها اصل و انسان فرع خواهد بود. چنین تعبیری نشان دهنده اعطای مقامی برتر از مقام فرشتگان به انسان است؛ مقامی که فرشتگان ظرفیت و شایستگی آن را نداشتند. (3) به علاوه، از تعجب فرشتگان استفاده می شود که چنین خلافتی در نظر آنان که بندگان مکرم و معصوم خدا هستند، مقامی بس بزرگ و عظیم بوده است؛ در حالی که اگر آدم خلیفه اشخاص دیگری که قهراً در رتبه پایینی قرار داشتند می شد، برای فرشتگان مایه تعجب و سؤال نبود.

قلمرو خلافت الهی

مسئله دیگر در بحث خلافت انسان این است که قلمرو خلافت انسان کجاست؟ هر چند ممکن است از ظاهر آیات قرآن برداشت شود که این خلافت مربوط به زمین است، لکن قلمرو خلافت انسان اختصاص به زمین ندارد، بلکه همه آسمانها و زمین را شامل می شود. دلیل این مدعا آن است که زمین مسکن و مقر وجود مادی و جسمانی انسان است و کلمه «فی

ص: 106

1- تسنیم، ج 3، ص 61.

2- بقره: 30

3- تسنیم، ج 3، ص 59؛ صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 119.

الأرض» در آیه بدین معناست که در قوس صعود، مبدأ حرکت تکاملی انسان، زمین است. بنابر این کلمه «فِي الْأَرْضِ» قید جعل است، نه قید خلافت؛ به ویژه آنکه انسان به خاطر تعلیم اسما، اعلم و افضل از فرشته هاست(1) و فرشتگان آسمان در برابر او ساجدند و اگر او تنها خلیفه خدا در زمین باشد، فرشتگان، خلیفه خدا در آسمان ها خواهند بود و سجده آنها برای انسان معنا ندارد.(2)

دلیل دیگر بر گستردگی خلافت انسان، این است که قرآن، منشأ خلافت او را علم به غیب آسمانها و زمین بیان کرده و این نشان می دهد که حوزه خلافت او عالم غیب و شهادت را شامل می شود و نتیجه اش آن است که نازل ترین موجودهای مادی تا عالی ترین موجودهای مجرد، همه زیر پوشش ولایت و خلافت قرار دارند.(3) شکافته شدن دریا به دست حضرت موسی علیه السلام، گلستان شدن آتش برای خلیل الله علیه السلام، مسخر شدن باد برای حضرت سلیمان علیه السلام و انشقاق قمر با اشاره رسول اکرم صلی الله علیه و اله، همه از آثار سیطره ولی الله بر عالم ملک است.(4) از طرفی، خلیفه الهی شجره طیبه است که اصل آن ثابت و فرع آن در آسمانها و ملکوت عالم است و حتی تسبیح فرشتگان نیز به من تسبیح انسان کامل صورت می گیرد: «زَسْبِحُنَا فَسَبَّحْتَ الْمَلَائِكَةَ بِتَسْبِيحِنَا».(5)

خلافت، برترین کمال انسان

بیان شد که حقیقت خلافت الهی، به وجود همه اسما و صفات خدا در گوهر وجود انسان بر می گردد و چون بالاتر و کامل تر از اسما و صفات الهی .

ص: 107

-
- 1- سیوطی، الحبائک فی اخبار الملائک، ج 1، ص 60 و تفسیر القرآن الکریم، ج 3، ص 51.
 - 2- تسنیم، ج 3، ص 116؛ سیره پیامبران در قرآن، ج 6، ص 130 و صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 120.
 - 3- جوادی آملی، امام مهدی موجود موعود، ص 116.
 - 4- تسنیم، ج 3، ص 94 و سیره پیامبران در قرآن، ج 6، ص 151.
 - 5- بحار الأنوار، ج 18، ص 346

چیزی وجود ندارد که آدمی بدان متصف شود، می توان نتیجه گرفت که مقام خلافت الهی بالاترین کمال ممکن و متصور برای انسان است. البته توجه به این نکته مهم است که خلافت دارای مراتب و شئون مختلف و درجات متفاوتی است و برای آن حد یقفی نمی توان لحاظ کرد؛ چراکه حقیقت خلافت الهی به علم جامع انسان به اسما و صفات الهی بر می گردد و چون اسما و صفات الهی غیر متناهی است، سیر تکاملی انسان نیز در این مسیر بی نهایت خواهد بود.

البته برخی از محققان استغراق در توحید ناب را بر خلافت الهی برتری داده و آن را کمال نهایی انسان معرفی کرده اند. در توضیح این مطلب گفته شده که موحد ناب، غرق در شهود و وحدت محض است و هرگز خود و توحید و شهود وحدانی خویش را نمی نگرد؛ چه رسد به اینکه بخواهد به غیر توجه کند و امور مربوط به آن را بر عهده بگیرد. ولی خلیفه باید خود و خلافت و مسئولیت خویش و مستخلف علیهم و شئون آنان را ببیند و در این مسیر حرکت کند. بدیهی است که چنین شهود متکثرانه ای با غرق شدن در وحدت هماهنگ نیست و کسی که غریق بحر وحدت ناب است، توان شهود کثرت را ندارد و نگرش متکثرانه نخواهد داشت. پس موحد محض، خلیفه نیست و خلیفه نیز موحد ناب نیست.

اما در چگونگی ترجیح مقام توحید بر مقام خلافت گفته شده که خلیفه ناچار است چیزی را ثابت کند که شأنت ثبوت ندارد؛ ولی موحد ناب چنین مأموریتی ندارد، بلکه در شهود ثابت محض، مستغرق است. بنابراین شأنت مقام توحید از مقام خلافت اتم و اکمل است.

برای توحید تام نشانه ای ذکر کرده اند؛ برخی با بیان اینکه در قبال توحید محض چیزی جز عدم نیست، به تعلیم آن علامت و بیان آن نشانه پرداخته اند و بعضی در شرح علامت آن چنین آورده اند: «متحقق به توحید

ناب نه به چیزی غیر از خدای واحد محض، آگاهی دارد و نه چیزی را اراده می کند و نه بر چیزی قدرت دارد. فقدان علم، اراده و قدرت نسبت به غیر خدای واحد علامت انسان متحقق به توحید است؛ زیرا توحید تام همه نیروهای علمی و عملی او را خامد و جامد و راکد کرده است.»⁽¹⁾

حکیم متأله، آیت الله جوادی آملی در توضیح و نقد این استدلال می نویسد: «برخی از شهودهای متکثرانه گرچه با تحقق توحید ناب هماهنگ نیست، لیکن با شهود موحدانه به آیات الهی و نگرش آیتی به اشیا و اشخاص که در سفر چهارم انسان کامل که «کون جامع» نام گرفته، هماهنگ است. ممکن است استغراق در توحید و عدم التفات به غیر خدا در فرشته ای که فقط مظهر جلال خدا و واجد اسم های تنزیهی الهی است، کمال برین محسوب گردد و چنین فرشته ای را جزو «برترین» قرار دهد که از خلقت آدم و عالم منصرف و غافل اند، لیکن چنین مقامی قله هرم کمال نخواهد بود، نسبت به «کون جامع» که خلیفه خدا و مظهر جمال و جلال و تشبیه و تنزیه الهی و آیت مستخلف عنه خود در «لَا يَشْعَلُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ وَلَا شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ» است. چنان که با تحقق توحید ناب هم منافات نخواهد داشت؛ همان طور که خدای متخلف در عین شهود تام به وحدت بیکران خود، به همه ماسوا اشراف کامل دارد، به طوری که ذره ای در آسمان و زمین از علم نامحدود او مخفی نیست، خلیفه کامل او نیز چنین است؛ زیرا اقتضای خلافت کامل دو چیز است: یکی توجه خلیفه به شئون مستخلف علیهم و دیگری اینکه چنین شهود آیت مداری با توحید ناب تنافی ندارد.»⁽²⁾

پاسخ به چند شبهه

اشاره

با توجه به آنچه پیرامون مقام خلافت الهی انسان بیان شد چند سؤال و شبهه درباره آن مطرح است که بدان اشاره شده و پاسخ داده می شود:

ص: 109

1- جیلی، کشف الغایات فی شرح ما اکتفت علیه التجلیات، ص 379-381

2- تسنیم، ج 3، ص 120-122 و ر.ک: صورت و سیرت انسان در قرآن، ص 120

اشاره

خلیفه از ماده «خلف» است و خلیفه کسی است که در غیبت «مستخلف عنه» ظهور کند؛ یعنی اگر شخصی در یک مکان یا زمان معین غایب است، دیگری آن خلا را در آن مکان یا در آن زمان پر کند، و کار مستخلف عنه را به طور موقت به عهده بگیرد. اما این موضوع در مورد یک موجود محدود، صادق است که در برخی مکان ها و زمان ها حضور دارد و در برخی دیگر غایب است، یا در برخی از مراتب هستی یافت می شود و در بعضی از مراتب وجودی یافت نمی شود. درباره چنین موجودی، حضور و غیاب، تصور صحیحی دارد و خلافت پذیری نیز ممکن است؛ ولی خداوندی که در همه مکان ها و زمان ها حضور دارد: «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (1) و بر همه موجودات حاضر و شاهد است: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (2) چه نیازی به تعیین جانشین دارد؟

برای اشکال فوق پاسخ های متعددی به ترتیب ذیل ارائه شده است:

پاسخ اول: لزوم سنخیت بین خلیفه و مستخلف عنه

گفته شده است همان طوری که مستخلف عنه حضور و غیاب ندارد و دائماً حاضر است، کسی می تواند خلیفه و آیت او شود که به نوبه خود، غیبت و شهادت یا حضور و غیاب نداشته، و در همه شرایط و با همه انسان ها همراه باشد، و هیچ کس به این مقام نمی رسد، مگر انسان کامل (3)

این پاسخ البته مطلب دقیقی است و ناظر به یک سؤال دیگر و اساسی است که در ادامه تجزیه و تحلیل، بدان خواهیم پرداخت، ولی اشکال فوق را بر طرف نمی کند؛ چراکه روشن است اگر خدا بخواهد خلیفه ای برای خود

ص: 110

1- حدید: 4.

2- حج: 17.

3- جوادی آملی، زن در آینه جلال و جمال، ص 190.

انتخاب کند، باید کسی را انتخاب بکند که در حد امکان، هم سنگ خودش باشد؛ به دلیل اینکه خلیفه و مستخلف عنه باید با هم سنخیت داشته باشند؛ اما سؤال مطرح شده چیز دیگری است و آن اینکه شما که ادعا می کنید خداوند حاضر است و خود مستقیماً به کارهای بندگان می رسد، دیگر نیازی به وصی و وکیل ندارد؟

پاسخ دوم: ملاک نیاز به خلیفه، قصور قابل است نه فاعل

عده ای دیگر پاسخ داده اند که نصب خلیفه، گاهی بر اثر قصور فاعل است و گاهی بر اثر قصور قابل؛ چنان که بیان شد، قسم اول در مورد خداوند معنا ندارد، پس آنچه در مورد خلافت خدا متصور است، قسم دوم، یعنی قصور قابل است.

توضیح آنکه گرچه فیض خدای سبحان نسبت به همه موجودات دائمی است، اما غالب آنها به ویژه موجودات زمینی توان آن را ندارند که بی واسطه، فیض، علوم و معارف الهی را دریافت کنند، بلکه نیازمند به واسطه ای هستند که از خود آنان و برای آنان محسوس و ملموس باشد. از همین رو، پیامبران و رسولان از جنس بشر بودند، نه فرشته؛ زیرا اگر بنا بود فرشته ای پیامبر شود، باز هم در صورت انسان ظاهر می شد: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسَ نَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ»⁽¹⁾ این وساطت عقلی، نظیر وساطت حسی غضروف بین گوشت و استخوان است؛ زیرا استخوان به طور مستقیم توان جذب غذا را ندارد.

بر اساس همین نکته است که حتی پیامبران نیز در تلقی وحی با هم متفاوت اند؛ چون ظرفیت ها و استعدادهای آنان یکی نیست. از این رو همه آنها در همه اوقات نمی توانند چون موسای کلیم علیه السلام در میقات و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در معراج، بدون واسطه با خدا سخن بگویند؛ بلکه عده ای از طریق خواب یا الهام و گروهی دیگر از طریق نزول فرشته پیام الهی را دریافت می کردند.

ص: 111

حتی خود موسای کلیم علیه السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غالب موارد، از طریق نزول فرشته، وحی را تلقی می کنند. (1)

پاسخ سوم: خلط حضور نامتناهی به متناهی

اگر با دقت سؤال را بررسی کنیم، خواهیم دید که پاسخ واقعی در خود آن نهفته است؛ زیرا در سؤال، حضور خداوند، مشابه حضور حاکمان عرفی لحاظ شده است که با حضورشان خلافت بی معناست و در غیبتشان تعیین خلافت ضرورت پیدا می کند و از این مقایسه نتیجه گرفته اند: حال که خداوند حضور دائمی دارد، نیازی به خلافت نیست.

در حالی که این دو مقوله از حضور، با هم متفاوت هستند؛ چراکه اولاً حضور عرفی غیبت بردار است، ولی حضور الهی چنین نیست؛ ثانیاً حضور عرفی محدود، ولی حضور الهی نامحدود است و سر احتیاج مخلوقات به خلیفه الهی این است که خداوند از شدت حضور و ظهور و نامتناهی بودنش، مخفی است.

ی امن هو اختفی لفرط نوره *** الظاهر الباطن فی ظهوره (2)

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال *** نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی (3)

انسان به لحاظ محدودیت وجودی که دارد همیشه چیزهای محدود را درک می کند، و اگر چیزی، به طور نامحدود در اطراف انسان باشد، کمتر متوجه آن شده و از آن غفلت می کند؛ مثلاً هوایی که در فضای اطراف انسان وجود دارد، چون هم رایگان بوده و هم از پوشش نامحدودی برخوردار است، انسان کمتر متوجه آن می شود؛ ولی همین هوا اگر دچار کمبود شود یا انسان دچار مشکل تنفسی بشود، سریع به وجود و ضرورت آن پی می برد.

ص: 112

1- کاشانی، تفسیر منهج الصادقین، ج 1، ص 141؛ تسنیم، ج 3 ص 129 و حیات حقیقی انسان در قرآن، ص 176.

2- سبزواری، شرح المنظومه، ج 2، ص 35.

3- دیوان فخرالدین عراقی، غزل شماره 289

البته در بحث از حضور خدا مسئله دقیق تر است؛ چراکه حضور خدا و کیفیت حضور حضرت حق جدی و لایتنهای است و آدمی مادامی که مرتبه وجودی خویش را در حد تنهایی و محدود به چهار چوب طبیعت نگه داشته باشد، قهرا بهره ای از حضور لایتنهای الهی نخواهد برد

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون *** کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی *** غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد(1)

اگر آدمی در چهارچوب طبیعت خویش فرورود خلفای الهی از درون و بیرون وجودش به یاری اش می شتابند؛ عقل و فطرت انسان خلیفه خدا در درون او، و انبیا و اولیای الهی نیز خلفای بیرونی خدا هستند که به سراغ همین عقل بشری می روند و آن را مخاطب خویش قرار می دهند: «وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»؛ (2) با نورانیت عقل و شکوفایی آن، محدودیت وجودی انسان کاهش یافته، آدمی سعه وجودی پیدا کرده و گام به گام، به مقام خلافت الهی نزدیک تر شده و آینه تمام نمای حضرت حق می گردد.

اشکال دوم: نامتناهی جایی برای متناهی باقی نمی گذارد

اشاره

ممکن است در اینجا شبهه دیگری مطرح می شود و آن اینکه اگر خداوند حاضر است و حضور او لایتنهای است، دیگر جایی برای آفرینش و پیدایی انسان و سایر موجودات باقی نمی ماند تا بحث از خلافت و مسئله آن و فلسفه آفرینش مطرح بشود!

پاسخ: جدایی ناپذیری مخلوق از خالق:

به نظر نگارنده، این یک اشکال نیست؛ بلکه یک مسئله مهم و اساسی است که پاسخ به آن، علاج خیلی از دردها و معضلات فکری و بیچاره گی های

ص: 113

1- دیوان حافظ، غزل شماره 144.

2- نهج البلاغه، خ 1.

عملی بشر است. آدمی سعی می کند خود را جدا از خدا پنداشته و برای خود جایی پیدا کند که خدا در آنجا حضور نداشته باشد. ولی این توهمی بیش نیست؛ چراکه چنین جایی اصلاً وجود ندارد و به هر کجا اشاره کنیم، در واقع به خدا اشاره کرده ایم و خدا قبل از هر چیز آنجا را پر کرده است: «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»؛ (1) «مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ» (2) علاج اساسی مسئله آن است که ما خود را تافته جدا بافته از خدا ندانیم، ما از ازل تا ابد در دامن خدا هستیم و این سیر تا بی نهایت ادامه خواهد یافت، عالم جلوه خداست و چون خدا و کمالاتش بی نهایت است، جلوه او نیز بی نهایت است؛ پس چیزی جدا از خدا وجود ندارد که بگوییم چرا خدا آن را آفرید! آفرینش، جلوه و اثر وجود خداست؛ آیا می توان وجود یک درخت تنومند را بدون آثارش قبول کرد؟ آیا می توان به خورشید عالم تاب گفت که تو خودت باش، ولی نورت نباشد؟! مطمئناً عقل از قبول وجود اشیا منهای خاصیت و اثر آنها استنکاف کرده و دچار وحشت می شود؛ چرا که اصلاً چنین چیزی در عرصه هستی وجود ندارد.

اشکال سوم: راضی نبودن به آفرینش

اشاره

اشکال دیگری که ممکن است در مورد خلافت انسان مطرح شود این است که کسی بگوید اگر من به عنوان انسان، اختیار و قدرت انتخاب دارم، نمی خواهم موجود باشم، تا چه رسد که خلیفه خدا شوم! و اصلاً چه لزومی دارد که خدا جلوه گری کند و موجودی به نام انسان به وجود بیاید!

خلقت من از ازل یک وصله ناجور بود *** خلقت من از ازل یک وصله ناجور بود

پاسخ: جدایی ناپذیری اثر از وجود

در پاسخ باید گفت همان گونه که در بحث های پیشین به اثبات رسید که

ص: 114

1- بقره: 115

2- مرآة العقول، ج 10، ص 392

وجود یعنی عین ترتب اثر، و موجود بودن یعنی اثر داشتن و مؤثر بودن؛ بنابر این وجود و عینیت داشتن، منهای ترتیب اثر مخصوص آن، محال است.

اساساً طرح این گونه سؤال‌ها و اشکالات ناشی از جولان ذهن فعال و اثر تعقل و تفکر انسان هاست؛ حال آیا ما حق داریم بگوییم که درست است که شما دارای فکر و عقل و ذهن هستید، ولی لطفاً تفکر و تعقل نکنید؟ روشن است که چنین چیزی محال است؛ چراکه حداقل مراتبی از درک و فهم، ذاتی عقل و ذهن بشر است. پس روشن شد که وجود مساوی با مؤثر بودن است.

نکته دیگر آن است که هر چقدر موجود به لحاظ کمی و کیفی از سعه وجودی بیشتری برخوردار باشد، اثرش نیز بیشتر خواهد بود، و چون وجود خداوند بی نهایت است، آثار او نیز بی نهایت خواهد بود: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا»⁽¹⁾؛ «بگو: اگر دریاها برای [نوشتن] کلمات پروردگرم مرکب شود، دریاها پایان می‌گیرد پیش از آنکه کلمات پروردگرم پایان یابد، هر چند همانند آن دریاها را کمک آن قرار دهیم!».

اشکال چهارم: مجبور بودن خدا در آفرینش

اشاره

با توجه به آنچه در پاسخ قبل گفته شد ممکن است این شبهه به ذهن آید که خدا چاره‌ای جز جلوه‌گری و فیض‌رسانی ندارد؛ به عبارتی خدا در این کار خود به گونه‌ای مجبور است!

پاسخ: آفرینش جلوه کمال الهی

این شبهه نیز مردود است؛ چون قبل از خدا یا در عرض خدا موجودی نیست تا خدا را مجبور به این کارها کند و موجوداتی که در طول خدا هستند نیز مخلوقات او هستند. این لزوم و ضرورت ناشی از ذات و کمالات

ص: 115

ذاتی خداست؛ یعنی همان گونه که ذات خدا واجب الوجود است، در برخورداری از صفات کمالی از جمله فیاضیت نیز واجب الوجود است. آیا می توان پذیرفت که خدا موجود باشد، ولی وجودش ضروری نباشد؟ پس همان طور که از وجوب وجود خدا کسی قرائت اجباری بودن و سلب اختیار نمی کند، لزوم جلوه گری او نیز به معنای اجبار و سلب اختیار از او نیست.

ص: 116

سؤال اول: با توجه به غنای ذاتی الهی، خداوند چه نیازی به آفرینش و خلقت داشت؟

دلایل عقلی و نقلی فراوانی اقامه شده است که خداوند غنی مطلق و بی نیاز محض است و نیازی به آفرینش ندارد؛ حال این سؤال مطرح است که آیا این امکان وجود داشت که خداوند اصلاً موجودی نیافریند؟ آیا اگر خداوند موجودی را نمی آفرید کمبودی در خدایی او ایجاد می شد؟

در نگاه بدوی، سؤال، مهم جلوه می کند؛ اما در این سؤال، اصل خداشناسی (شناخت ذات و صفات الهی)، نحوه فاعلیت خداوند و اراده او، جایگاه مخلوقات در نظام هستی و ارتباط خداوند با جهان هستی مورد غفلت واقع شده است؛ از این رو برای پاسخ به سؤال یاد شده باید به چند مطلب اشاره کرد.

چنان که بیان شد، بخش مهم و اساسی در بحث هدف آفرینش مربوط به این است که صانع و آفریننده عالم به لحاظ وجودی چگونه موجودی است؟ با برهان ثابت شده که واجب الوجود همه کمالات وجودی را به نحو اتم و اکمل دارا بوده و از همه نقائص و ارسطه است؛ چنین موجودی که کامل مطلق و وجود محض بوده و هیچ موجودی بر او مقدم نیست، دارای لوازم و آثاری است؛ از جمله اینکه هر آن چیزی که از او صادر می شود، از خود ذات و درون هویت او سرچشمه می گیرد، بدون انگیزه زائد یا غرضی دیگر که او را بر فعلی وادار کند.

بدین سبب، وجود ذات الهی، بعینه، همان وجودی است که فاعلیت خداوند از آن ناشی می شود؛ بنابراین ذات او چه در وجود و چه در مبدئیت اشیا، واحد است؛ بر خلاف ما که ذات ما یک چیز و فاعلیت ما نیز چیز

دیگر است؛ مثلاً جوهر انسان، ناطقیت است و به لحاظ برخورداری از ملکه کتابت، کاتبیت از او سر می زند. (1)

حاصل سخن آنکه اولاً همه صفات کمالی در خداوند به صورت بالفعل موجود است؛ ثانیاً وجود این صفات در خدا ناشی از ذات او بوده و به ضرورت و وجوب ذاتی خدا موجود است و موجودیت آن تابع خواست کسی یا چیز دیگری نیست؛ ثالثاً هر صفتی از صفات الهی، اقتضانات و تأثیرات ذاتی در اصل آفرینش و نظام آن داشته و مجموعه اینها همان سنن الهی است که قابل تغییر و تبدیل نیست: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (2)

در این بخش، برخی از صفات الهی که در فاعلیت خداوند نقش اساسی دارند، مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد:

منشأ فاعلیت الهی

1. جود الهی: افلاطون آفرینش عالم را به خاطر فضیلتی می داند که شایسته است خداوند به خاطر آن تمجید شود. ایشان آفرینش را نوعی فیضان فضل، جود و خیرخواهی خداوند دانسته و گفته است: «خداوند با قدرت و اراده خود که عاری از حسد و نقص است، هر یک از موجودات را به حسب توان و ظرفیت آنها از فیض خود برخوردار ساخته است، و هم اوست علت اولی که به خاطر آن، این عالم آفریده شده است.» (3)

در تحلیل بیان فوق می توان گفت که افلاطون علت آفرینش عالم را به صفات الهی بر می گرداند؛ بدین معنا که چون خداوند دارای فیض و فضل و کانون خیر است و از سویی دارای قدرت کامل بوده و هیچ بخلی در ساحت

ص: 120

1- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج 7، ص 106.

2- فاطر: 43.

3- افلوتین، ثولوجیا، النص، ص 234.

قدسی او راه ندارد، خیرات از وجود او جاری است و در واقع خلق نکردن او جای سوال است یعنی اگر خلق نکند جای این سؤال وجود دارد چرا خلق نکرد؟

2. علم الهی: ابن سینا آفرینش عالم را ناشی از تعقل ذات الهی بیان کرده و نوشته است:

خداوند عقل محض است و ذاتش را به عنوان مبدأ همه عالم، تعقل می کند؛ چراکه عقل و عاقل و معقول در او یکی است و ذات خداوند، عالم و راضی به آن چیزی است که ذات او اقتضا می کند. بنابراین خداوند با همان تعقل اولش که ذاتش را تعقل می کند، در واقع مبدئیت ذات برای نظام عالم را نیز تعقل کرده است، و این تعقل کردن، به نحو خروج از قوه به فعل یا انتقال از معقولی به معقول دیگر نیست؛ چراکه ذات خداوند از هر جهت مبرا از قوه است. به این سبب، همه اینها با تعقل واحد انجام می گیرد و حقیقت معقول در نزد او، عین علم، قدرت و اراده است. بنابر این تعقل خداوند، علت آفرینش عالم و بر اساس نظام خاصی است که معقول او واقع شده است. (1)

حکمای اشراق نیز فاعلیت خداوند را ناشی از علم عنایی او به عالم می دانند. حکیم شهرزوری می نویسد:

«عنایت خداوند عبارت است از علم خداوند متعال نسبت به نظام عالم، به صالح ترین و کامل ترین شکل آن، و همین علم، سبب پیدایش ممکنات بر همان گونه ای شده که معلوم خداوند بوده است.» همین بیان از میرداماد نیز وارد شده است. (2) این دیدگاه در حکمت متعالیه جایگاه ویژه ای را به خود اختصاص داده است. (3)

ص: 121

1- المبدأ و المعاد، النص، ص 76؛ رسائل ابن سینا، ص 69، القیسات، مقدمه، ص 166.

2- القیسات، النص، ص 475

3- الحکمة المتعالیة، ج 2، ص 273؛ ج 7، ص 138؛ المبدأ و المعاد، ص 138 و فیض کاشانی، اصول المعارف، متن، ص 80

3. عشق و محبت الهی: فلاسفه اسلامی نظام هستی را بر اساس عشق و محبت تفسیر می کنند. به اعتقاد آنان، وجود، خیر و کمال است و هر خیر و کمالی، مطلوب، معشوق و مراد است؛ بر این اساس نظام هستی بر محور عشق می چرخد، به گونه ای که گفته شده است: اگر عشق نبود از هیچ چیزی خبری نبود.

ابن سینا رحمه الله از جمله فیلسوفانی است که در این زمینه بحث مبسوط و مستدلی را مطرح کرده است. حاصل دیدگاه وی این است که عشق و ابتهاج خداوند به ذاتش بالاترین عشق ها و ابتهاج هاست؛ برای اینکه خداوند از قوی ترین ادراک ها نسبت به برترین کمال ها برخوردار است.

توضیح اینکه عشق و ابتهاج عبارت است از ادراک کمال و خیر. بر این اساس، عشق و محبت، تابع سه رکن اساسی است؛ عنصر ادراک، عنصر کمال و خیر، و فقدان مانع. هر کمال و خیری ذات مطلوب و معشوق واقع می شود و همگان طالب کمال خود هستند و از وصول به آن لذت می برند. حال هر اندازه که کمال بیشتر، و ادراک آن نیز قوی تر و وسیع تر باشد، عشق و ابتهاج حاصل از آن نیز قوی تر خواهد بود.

از آنجا که ادراک خداوند بی نهایت بوده و ذات الهی او از کمال و جمال بی نهایتی برخوردار است و مانع و معارضی در این ادراک وجود ندارد، از ادراک ذات بی نهایت خویش به صورت نامحدود مبهج شده و لذت می برد، و چون خیر محض است، عشق و محبت او به ذاتش، موجب محبت به هر خیر دیگری می شود.

نهایت امر اینکه اراده و محبت خداوند به خودش بالذات است، ولی اراده و محبت او به غیر ذاتش بالعرض است؛ یعنی عشق، اراده و محبت خداوند به مخلوقات خود بدان جهت است که آثار و آفریده های او هستند و این یک قاعده روشنی است که هر کس به چیزی علاقه داشته باشد، آثار آن نیز به تبع همان علاقه اولی، مورد علاقه و محبت او واقع می شود.

از آنچه تاکنون در چرایی آفرینش گفته شد بر می آید که آفرینش به عنوان فعل الهی از لوازم کمالات ذاتی خداوند است و اقتضای ذاتی این صفات کمال آن است که عالم نیز به عنوان جلوه الهی تحقق و عینیت پیدا بکند. پس منشأ آفرینش الهی به صفات کمال او بر می گردد و چون خداوند کمال مطلق و جمال مطلق و خیر محض است، نظام آفرینش که خیر و کمال است از او سرازیر می شود و چنین خدایی اگر افاضه نکند جای سؤال دارد.

پس به این نتیجه می رسیم که آفرینش الهی باید باشد، لکن در اینجا نکته ظریفی وجود دارد و آن اینکه خلقت از بیرون بر خدا تحمیل نمی شود تا اشکال جبر پیش بیاید؛ زیرا همان طور که اصل وجود الهی وجوب و ضرورت دارد، کمالات وجودی او و لوازم این کمالات نیز وجوب و ضرورت دارد و این مطلب کاملاً واضح و روشن است.

با توجه به این توضیح، پاسخ این سؤال که اگر خداوند نمی آفرید چه می شد، روشن می شود و آن اینکه خداوند با کمالات وجودی خویش، خداست و نیافریدن، نشانه بخل و عجز است که در ساحت قدس ربوبی معنا ندارد. بیان شد که وجود و هستی خیر و مطلوب بالذات بوده و نقطه مقابل آن که عدم است، شر و نیستی است پس هر چه هست از وجود است، از آن وجود است و به سوی وجود خواهد بود. بر اساس چنین جهان بینی است که عقل و نقل به انسان هشدار می دهد که هرگز ذره ای از عمرش در نظام هستی معدوم نمی شود؛ بلکه همه افعال او از ریز و درشت در صحیفه عالم، ضبط می شود و در پیشگاه الهی گریبان او را خواهد گرفت: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»⁽¹⁾؛ «پس هر کس هم وزن ذره ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند و هر کس هم وزن ذره ای کار

ص: 123

بد کرده آن را می بیند.» و در سوره کهف می فرماید: «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (1)؛ و کتاب [کتابی که نامه اعمال همه انسان هاست] در آنجا گذارده می شود، پس گنهکاران را می بینی که از آنچه در آن است، ترسان و هراسان اند و می گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر اینکه آن را به شمار آورده است؟! و [این در حالی است که] همه اعمال خود را حاضر می بینند و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند.»

کسانی که اشکال می کنند چرا خدا مخلوقات را آفریده است، در واقع در تمنای الوهیت هستند؛ به این معنا که بایستی در نظام عالم، فهم و خواسته من جامه عمل بپوشد و لاغیر! این الوهیت طلبی، هم می تواند نشانه خوبی برای انسان باشد و هم نشانه بد. نشانه خوب به این معنا که روشن می شود آدمی به لحاظ برخورداری از ظرفیت های وجودی، بی نهایت آفریده شده است و برای کمال طلبی او حد و مرزی وجود ندارد؛ چنان که اگر انسان واقع بینانه و در صراط مستقیم الهی قدم بردارد به مرتبه ای از ربوبیت نائل خواهد شد؛ زیرا در حدیث شریف قدسی آمده است: «ای فرزند آدم! من دارنده بی نیاز و زنده نامیرا هستم و به هر چیزی که دستور وجود و تحقق آن را بدهم، بلادرنگ موجود می شود. حال اگر تو از دستوراتم اطاعت کنی، تو را هم موجودی بی نیاز و همیشگی قرار می دهم و چنان قدرتی به تو می بخشم که هر چیزی را اراده کنی، موجود شود» (2).

ص: 124

1- کهف: 49

2- «يَا ابْنَ آدَمَ اِنَّا غَنِيٌّ لَا اَفْتَقِرُ اطْعِنِي فِيمَا اَمَرْتُكَ اَجْعَلْكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرَ، يَا ابْنَ آدَمَ اَنَا لَا اَمُوتُ اَغْنِيْ اَعْمَلُوا فَاكُلْ مُسِرًّا لَمَّا خَلَقَ لَهْفِيْمَا اَمَرْتُكَ اَجْعَلْكَ حُبًّا لَا تَمُوتُ يَا ابْنَ آدَمَ اَنَا اَقُوْلُ لِلشَّيْءِ ءَ كُنْ فَيَكُوْنُ اطْعِنِي فِيمَا اَمَرْتُكَ اَجْعَلْكَ تَقُوْلُ لِلشَّيْءِ ءَ كُنْ فَيَكُوْنُ». عدة الداعي، ص

لکن اگر آدمی حقیقت و مرتبه وجودی خودش را فراموش کرده و در جا بزند، بی تردید دچار توهمات باطل می شود و در اسارت غل و زنجیر خیالات خودش، از وصول به مقصد اصلی باز می ماند: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (1)؛ «و هر کس از یاد من روی گردان شود، زندگی [سخت و] تنگی خواهد داشت و روز قیامت، او را نابینا محسور می کنیم.»

مطلب دیگری که در این اشکال ها وجود دارد، این است که آدمی در مقابل خداوند دچار منیت می شود و بر اساس چنین توهم نادرستی دست به اشکال تراشی می زند. بلی؛ در یک فرض آدمی می تواند بر خداوند اشکال کند که چرا مرا آفریدی، و آن اینکه خود را از قلمرو و مملکت الهی خارج بکند! در این صورت دیگر منطقه تلاقی و اشتراکی وجود نخواهد داشت تا سؤال و درگیری رخ دهد. چنان که امام علی علیه السلام به شخصی فرمود: «اگر مطیع خالقت نیستی و از دشمنش پیروی می کنی و راضی به قضا و قدر او نیستی، از روزی خدا مخور و از ملک او خارج شو و خدای دیگری را طلب کن.» (2)

بنابراین تمامی عالم هستی فضل و فیض الهی است و غیر از خدا و فیضش چیزی وجود ندارد. در آیات گوناگونی از قرآن به این حقیقت مهم اشاره شده است؛ از جمله:

- «إِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»؛ (3) «به هر سو رو کنید، خدا آنجاست!»

- «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»؛ (4) «همه چیز جز ذات او فانی می شود.»

ص: 125

1- طه: 124

2- التوحید، ص 372 و فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ج 2، ص 420.

3- بقره: 115

4- قصص: 88

- «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»؛ (1) «بدانید خداوند میان انسان و قلب او حایل می شود.»

- «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ (2) «و خزائن همه چیز تنها نزد ماست، ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی کنیم»

- «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصَوَّرَ رِيفَ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ (3) «در آفرینش آسمان ها و زمین، و آمد و شد شب و روز، و کشتی هایی که در دریا به سود مردم در حرکت اند، و آبی که خداوند از آسمان نازل کرده و با آن، زمین را پس از مرگ زنده نموده، و انواع جنبندگان را در آن گسترده، و در تغییر مسیر بادها و ابرهایی که میان زمین و آسمان مسخرند، نشانه هایی است [از ذات پاک خدا و یگانگی او] برای مردمی که عقل دارند و می اندیشند.»

بر این اساس، هر موجودی، آیه و نشانه خداوند است و موجودات، غیر از این، هیچ شأنی و حقیقتی ندارند؛ بنابراین هر چه هست اوست.

به نزد آن که جانش در تجلاس *** همه عالم کتاب حق تعالی است

و اگر آدمی به چنین حقیقتی دست یابد یعنی از خودبینی جدا شده و به خدا بیبوندد دیگر بین خود و خدا فاصله ای نمی یابد تا سؤال شود که چرا خدا انسان را آفرید؛

ص: 126

1- انفال: 24

2- حجر: 21

3- بقره: 164

سؤال دوم: آیا آفرینش انسان و به کمال رسانیدن او نوعی جبر و زورگویی نبوده و با اختیار انسان منافات ندارد؟

این سؤال دارای چند مؤلفه است: یکی اینکه انسان از اراده و اختیار ذاتی برخوردار است و دوم اینکه آفرینش انسان یک امر قهری و جبری بوده و با اختیار انسان صورت نگرفته است. به عبارتی اگر خدا با انسان درباره خلقت او مشورت می کرد، چه بسا انسان راضی به آفرینش خودش نمی شد و حالا که با او مشورت نشده، از این جهت، اختیار و شخصیت مختار او مخدوش گشته است.

پاسخ به این شبهه را باید با این سؤال شروع کرد که انسان در موقع خلقت و قبل از آن، کجا بوده است که خداوند با او مشورت کند؟! به عبارتی اگر انسان قبل از خلقت خود، موجود بوده در این صورت نیازی به خلقت و آفرینش نداشته؛ چراکه این تحصیل حاصل و محال است.

وجود انسان قبل از آفرینش، در یک صورت متصور است و آن اینکه واجب الوجود بالذات باشد؛ چون هنوز آفرینش رخ نداده بود تا موجودات امکانی شکل بگیرند. بطلان این تصور واضح تر از آن است که نیاز به دلیل داشته باشد؛ چراکه با توحید الهی منافات دارد. بنابر این شبهه یاد شده به لحاظ منطقی مبتلا به تناقض درونی است.

ثانیا هویت انسان عبارت است از همین نحوه وجود او با همه احکام، آثار و لوازم وجودی اش. بر این اساس، قبل از تعیین و تشخیص وجودی نمی توان انتظار داشت که آثار خاص این مرتبه بر آن مترتب شود! توضیح آنکه هر مرتبه ای از مراتب وجود دارای آثار خاص خود است که فقط به آن مرتبه اختصاص دارد، نه به مرتبه قبل و نه بعد آن. مثلا فرض کنیم در یک فرایند تحول، قطعه خاکی تبدیل به گیاه شده، گیاه مورد تغذیه حیوان قرار گرفته، حیوان نیز مورد تغذیه انسان واقع شده و در بدن انسان به ماده منی تبدیل گشته است. حال از این منی، انسانی متولد می شود که پس از بلوغ

فکری، این سؤال برایش پیش می‌آید که چرا خداوند من را آفرید و از عدم خارج کرد؛ در حالی که همه این مراحل که مطرح شد، مراتبی از وجود را شکل می‌دهند و این حلقه‌ها، حلقه‌های مراتب وجود هستند، نه مراتب عدم بنابراین باید از هر یک از مراتب هستی، آثار خاص آن را مطالبه کرد، و مادامی که مرتبه خاصی از وجود هنوز تحقق نیافته باشد، بحث از احکام، آثار و خواص آن مرتبه، ناصحیح است.

نکته دیگر در این مسئله آن است که بر اساس سلسله علت و معلول و ضرورت تحقق معلول با تحقق علت تامه خویش، آرزوی معدوم شدن مرتبه ای از مراتب وجود و هستی، مساوی است با معدوم شدن همه زنجیره‌های علت و معلول نظام عالم! و بطلان چنین چیزی واضح است و تنها در عالم ذهن و فرضیات خیالی می‌توان برای آن صورتی پیدا کرد!

اینجاست که این حقیقت بر آدمی رخ می‌نماید که هیچ نعمت و فضیلتی بالاتر از معرفت بر اصل هستی که ذات، صفات و افعال خداوند است وجود ندارد؛ و بدین جهت است که خداوند هدف از آفرینش را عبادت قرار داده و غایت نهایی عبادت را معرفت یقینی خوانده است: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»؛⁽¹⁾

بی تردید با وصول به مرتبه والای یقین است که آدمی به درک صحیحی از هستی و اقتضائات آن می‌رسد و به نور یقین می‌فهمد که هر چه هست از آن وجود است و عدم، لاشیء محض است. در این صورت، آدمی به جریان هستی از ازل تا ابد رضایت می‌دهد و متوجه می‌شود که باید به عنوان مرتبه ای از وجود و بلکه برترین موجود ممکن، نقش اساسی خود را در منظومه هستی ایفا بکند؛ چرا که در غیر این صورت دچار عواقب نامطلوبی خواهد شد؛ همان طور که در روایتی آمده است: «اگر صبر کنی مقدرات الهی

ص: 128

برایت جاری خواهد شد، در حالی که مأجور هستی، و اگر صبر نکنی باز مقدرات بر تو جاری خواهد شد، ولی تو گناهکار خواهی بود». (1) از این روایت استفاده می شود که چتر تقدیر الهی بر کل عالم هستی گسترده است و احدی توان خارج شدن از آن را ندارد؛ البته این بدان معنا نیست که آدمی در زندگی اختیار و حق انتخاب ندارد؛ بلکه برخورداری از اختیار، یکی از شایسته ترین مقدرات الهی برای بشر است بلی؛ یک روی سکه این گونه اعتراض ها و اشکال تراشی ها این است که آدمی می خواهد همان طور که در حوزه تکوین از اختیاری ذاتی برخوردار است، در حوزه تشریح، اخلاق و قانون نیز فعال ما یشاء و بدون هیچ محدودیتی باشد؛ چنان که خداوند متعال در قرآن می فرماید: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (2)؛ «انسان دوست دارد که عمر دارد گناه کند!»

انسان به لحاظ برخورداری از قابلیت های وجودی هیچ محدودیتی ندارد و اصولاً از کمالات محدود گریزان است و هر کمالی را به طور مطلق می خواهد و می توان گفت که سر وجود اختیار ذاتی نیز همین است که آدمی با به کارگیری آن در سلوک معنوی بتواند مطلق خواهی خویش را به ظهور برساند؛ زیرا مطلق خواهی در عرصه زندگی مادی با موانع و مزاحمت های زیادی روبروست. بنابر این مطلق خواهی انسان برای زندگی دنیوی او ساخته نشده است، ولی آدمی به خاطر جهل و ظلمش می خواهد آن سرمایه گرانبها را به پای زندگی محقر دنیا بریزد و از آنجا که این کار با سنت های الهی هماهنگ نیست، زندگی انسان دچار آشفتگی و هرج و مرج می شود. در حدیث قدسی به این زیاده خواهی نابجای انسان اشاره شده است؛ آنجا که خداوند می فرماید: «من پنج چیز را در پنج چیز قرار داده ام، ولی مردم آنها را

ص: 129

1- مستدرک الوسائل، ج 2، ص 431؛ شعیری، جامع الأخبار، ص 116 و شهید ثانی، مسکن الفوائد، ص 43.

2- قیامت: 5

در پنج چیز دیگر طلب می کنند و نمی یابند. علم را در گرسنگی و تلاش قرار داده ام، ولی مردم در سیری و راحتی به دنبالش هستند؛ بی نیازی را در قناعت قرار دادم، ولی مردم آن را در پول و ثروت می جویند؛ عزت را در خدمت به خودم قرار دادم و مردم آن را در خانه سلاطین طلب می کنند؛ فخر و بزرگی را در تقوا قرار دادم، ولی مردم در اقوام (اولاد و عشیره) دنبال آن می گردند راحتی را در آخرت قرار داده ام، ولی مردم در دنیا به دنبالش هستند.»(1)

نکته دیگر در مورد اختیار این است که باید توجه داشت خداوند انسان را در کارهای مربوط به خودش مختار آفریده است، نه در کارهای مربوط به خدا؛ و روشن است که آفرینش و خلقت از افعال الهی است نه افعال بشری بنابر این خلق شدن یا نشدن از محدوده تصمیم گیری انسان خارج است. علاوه بر این، اراده انسان در طول اراده الهی است، نه در عرض آن؛ به عبارتی، انسان و هر موجود دیگری که فاعل به قصد است محکوم و مجبور به اختیار است، ولی اراده خدا چون عین ذات اوست، همانند ذاتش ازلی و قدیم است و در اختیار و آزادی خداوند سبحان هیچ عامل خارجی دخالت ندارد.(2)

اما اینکه گفته شود اگر با انسان مشورت می شد چه بسا عدم را بر وجود ترجیح می داد ادعایی نادرست و غیر منطقی است؛ چراکه به بدهت عقلی وجود بهتر از عدم است. اساسا عدم لاشیء است و هیچ حکمی را نمی توان بر آن حمل کرد، در حالی که اثبات هر چیزی به چیز دیگر به برکت وجود

ص: 130

1- وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: وَصَدَّعْتُ خَمْسَةً فِي خَمْسَةٍ وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهَا فِي خَمْسَةٍ فَلَا يَجِدُونَهَا وَصَدَّعْتُ الْعِلْمَ فِي الْجُوعِ وَ الْجَهْدِ وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهُ بِالشَّبْعَةِ وَ الرَّاحَةِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَصَدَّعْتُ الْغَنَى فِي الْقَنَاعَةِ وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهُ فِي كَثْرَةِ الْمَالِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَصَدَّعْتُ الْعِزَّ فِي خِدْمَتِي وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهُ فِي خِدْمَةِ السُّلْطَانِ لَا يَجِدُونَهُ وَصَدَّعْتُ الْفَخْرَ فِي التَّقْوَى وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهُ بِالْأَنْسَابِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَصَدَّعْتُ الرَّاحَةَ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهَا فِي الدُّنْيَا فَلَا يَجِدُونَهَا. «عوالی اللنالی، ج 4، ص 62.

2- رحيق مختوم، ج 2-4، ص 76-77.

است و این همان معنای اصالت وجود می باشد. بنابر این عدم اساساً چیزی نیست که کسی آن را آرزو بکند و بخواهد آن را داشته باشد.

پس هر چه هست در عالم وجود مطرح است؛ اگر کسی از حیات و زندگی خود راضی است و از آن لذت می برد و آرزو می کند که همیشه زنده بماند به خاطر وجود است، و اگر کسی از زندگی ناراحت است و از آن نفرت دارد، باز به خاطر وجود ناملايمات و پدیده های ناسازگار با حیات و کمال زندگی اش است.

برهان فلسفی مطلب فوق آن است که بین وجود علت تامه و تحقق معلول آن ملازمه است، به گونه ای که از تحقق معلول کشف می کنیم که علت تامه آن موجود است. بنابراین اگر چیز موجودی معدوم شود، از دو حال خارج نیست؛ یا هم زمان با معدوم شدن آن، علت تامه اش هم معدوم شده است یا اینکه علت همچنان وجود دارد. در صورت دوم، تحقق علت تامه بدون تحقق معلول لازم می آید و این محال است؛ اما اگر با معدوم شدن معلول، علت نیز معدوم شود، این سؤال پیش می آید که علت آن علت همچنان وجود دارد یا آن هم معدوم شده است؟ و این سلسله ادامه پیدا کرده و در نهایت به علت واجبی ختم می شود. بنابر این اثبات می شود که اصل با وجود است و در این میان، وجود خداوند ضرورت دارد و وجود بقیه خلایق نیز، هر کدام در مرتبه خودشان، ضروری است؛ لکن ضرورت وجود خدا بالذات است، ولی ضرورت وجود بقیه موجودات بالغیر است و آن غیر همان خداست.

از آنچه گفته شد به دست می آید که انکار وجود عالم و آرزوی عدم، در واقع طلب نابودی افعال الهی است، و از آنجا که افعال الهی ریشه در صفات او و صفاتش ناشی از ذات اوست، در واقع چنین آرزویی، آرزوی نابودی و نیست شدن خداست و چون وجود خدا بالذات ضروری است، عدم برای او بالذات محال است.

در اینجا ممکن است گفته شود که اگر وجود خیر است، چرا عده ای از بودن خود پشیمان شده، آرزوی نابودی و مرگ می کنند یا دست به خودکشی می زنند. حتی برخی از اولیا و صالحان نیز چنین آرزوهایی داشته اند؛ چنان که حضرت مریم علیها السلام به نقل قرآن چنین آرزو کرده است: «قَالَتَ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَسِيًّا»؛ (1) «ای کاش پیش از این مرده بودم، و به کلی فراموش می شدم.»

در پاسخ باید گفت که اولاً خودکشی و مرگ به معنای نابود شدن و انتقال به عدمستان نیست. ثانیاً چنین اتفاقاتی هرگز بیانگر ترجیح مرگ بر زندگی نیست؛ بلکه ترجیح مرتبه ای از زندگی به مرتبه دیگر است. به این معنا که کسانی که از زندگی ناامید، خسته و افسرده شده و دست به خودکشی می زنند، در واقع از ناملایمات زندگی شکایت دارند و بیان شد که اکثر این موارد، ناشی از عملکرد نادرست انسان است؛ چنان که قرآن می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»؛ (2) «و هر کس از یاد من روی گردان شود، زندگی [سخت و] تنگی خواهد داشت و روز قیامت، او را نابینا محسور می کنیم!» سنت های الهی در نظام آفرینش به گونه ای چیده شده است که کوچک ترین عمل انسان - چه زشت و چه نیکو - عکس العمل قهری به دنبال دارد:

این جهان کوه است و فعل ما ندا *** سوی ما آید نداها را صدا

فعل تو کان زاید از جان و تنت *** همچو فرزندی بگیرد دامت

پس تورا هر غم که پیش آید ز درد *** بر کسی تهمت منه، بر خویش گرد

فعل توست این غصه های دم به دم *** این بود معنای قد جف القلم! (3)

ص: 132

1- مریم: 23.

2- طه: 124.

3- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 14؛ دفتر چهارم، ص 639؛ دفتر پنجم، ص 874 و دفتر ششم، ص 943.

در حقیقت، آدمی بر اثر کج روی های پی در پی و انباشت گناهان ریز و درشت، نظام آفرینش را علیه خود می شوراند و هر چقدر این مسیر را ادامه دهد، عرصه زندگی برای او تنگ تر می شود و در اینجاست که چنین انسانی آرزوی مرگ و نابودی خود را می کند؛ چنان که به تواتر از عایشه نقل شده است که بعد از جریان جمل اظهار پشیمانی می کرد و می گفت: «ای کاش قبل از جنگ جمل می مردم.»⁽¹⁾

چنین آرزوهایی بدان معنا نیست که زندگی بد است و معدوم شدن خوب! بلکه قضاوت صحیح آن است که آن کجروی ها و مخالفت با سنت های الهی و نوامیس هستی، زشت و ناخوشایند است. چه اینکه اگر همین انسان به جای مبتلا شدن به چنین توهمات، از مسیر انحرافی به مسیر مستقیم الهی برگردد، با همه خوشی ها و زیبایی ها مواجه خواهد شد؛ همان طور که خدای سبحان می فرماید: «مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»؛⁽²⁾ «کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند، پس خداوند بدی هایشان را به نیکی ها تبدیل می کند، و خدا همواره آمرزنده مهربان است.»

اما آرزوی مرگ توسط اولیای الهی مثل حضرت مریم علیها السلام یا برخی از ائمه علیهم السلام، نه تنها ایرادی ندارد، بلکه نشانه تمایل به زندگی ابدی در سرای آخرت است. جریان حضرت مریم و آرزوی مرگش، به خاطر ترس از تهمتی بود که انتظارش را می کشید و این بیان، ترسیم زیباترین تابلوی عقیقانه زیستن است و بیانگر آن است که اگر در زندگی، عفت زن، مخدوش شود، مرگ از چنین زندگی بهتر است. این حقیقت در دعای امام سجاد علیه السلام نمود بیشتری پیدا کرده است آنجا که به درگاه الهی عرضه

ص: 133

1- إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ج 32، ص 293.

2- فرقان: 70

می‌دارد: «و عمرني ما كان عمري بذلة في طاعتك، فإذا كان عمري مرتعا للشيطان فاقبضني إليك قبل أن يسبق سخطك إلي؛ (1) خدایا! مرا زنده بدار مادامی که عمرم صرف طاعت تو بشود. اگر بناست زندگی ام چراگاه شیطان گردد، مرا هر چه زودتر به سوی خود ببر، قبل از اینکه مورد غضب تو واقع شوم.»

بنابر این از دیدگاه جهان بینی دینی، زندگی به خودی خود و منهای رضایت الهی هیچ ارزشی ندارد، بلکه معناداری زندگی انسان، ناشی از توجه به خدا و حرکت در مسیر مستقیم الهی است؛ در غیر این صورت، ارزش حیات انسانی در حد زندگی حیوانی، بلکه پایین تر از آن خواهد بود.

نامفهوم بودن هدف آفرینش قبل از خلقت

سؤال سوم: هدف بودن کمال، قرب الهی و مانند آن، بعد از آفرینش انسان معقول و مقبول است؛ لکن قبل از آفرینش فقط خود خدا بوده است و بس. با این توصیف، آیا می‌توان از هدف آفرینش انسان سخن گفت؟

این مسئله یکی از مهم ترین شبهات مربوط به آفرینش است. گفته می‌شود که تا انسان موجود نشود، بحث از کمال یا نقص و بهشت و جهنم معنا ندارد؛ چراکه بحث در مورد چیزی است که هنوز لباس وجود نپوشیده است، مثلاً اگر فردی به دلایلی قصد داشته باشد که هرگز ازدواج نکند، اما اسباب بازی بچه گانه و عروسک و مانند آن بخرد، در مقابل این سؤال که اینها را برای چه کسی خریده‌ای، چه پاسخی می‌تواند بگوید؟ هر پاسخی بدهد غیر منطقی و نادرست خواهد بود؛ چون اصلاً بچه‌ای وجود ندارد و در آینده نیز قرار نیست که بچه‌ای بیاید تا خرید لوازم بچه گانه معنا پیدا بکند.

اگر به مسئله آفرینش از این منظر نگاه شود، اشکال کاملاً وارد است؛ اما باید توجه داشت که آفرینش ابعاد گسترده‌ای دارد و بر حقایق دقیق و کاملاً منطقی استوار است. در فصول قبل بیان شد که چنین نیست که آفرینش مسبوق به عدم و ناشی از عدم باشد، بلکه آفرینش ناشی از اسما و صفات

ص: 134

1- صحیفه سجادیه، دعای مکارم الأخلاق.

الهی است؛ اسما و صفات الهی نیز ریشه در ذات خداوند دارد و چون ذات الهی واجب الوجود است، اسما و صفات الهی نیز واجب الوجود خواهد بود.

خداوند کانون کمال، بلکه عین کمال و سرچشمه همه کمالات وجودی در سراسر هستی است؛ بنابراین همه موجودات، جلوه ای از آن کمال لایتناهی الهی هستند. اگر به آفرینش از این منظر نگاه کنیم، در عین حال که یک امر اجتناب ناپذیر است یک امر زیبا و دلنشین نیز خواهد بود؛ اجتناب ناپذیر، به دلیل اینکه برخاسته از فضل و رحمت الهی است و چون فضل و فیض خدا ازلی و ابدی است، جلوه های او نیز همیشگی خواهد بود؛ اما زیبا و مسرت بخش، چون خداوند کانون زیبایی و جمال است و روشن است که همه جلوه های الهی زیبا هستند.

تحقق نیافتن هدف آفرینش در اکثر موارد

سؤال چهارم: اگر هدف، رسیدن انسان به سعادت و کمال است، این هدف در اکثر موارد تحقق پیدا نکرده است؛ زیرا اکثر انسان ها اهل جهنم هستند پس هدف آفرینش تحقق نیافته است؟

باید توجه داشت که برترین سعادت و کمال انسان، برخورداری از اصل وجود است؛ به دلیل اینکه هر کمال ممکن در پرتو وجود دست یافتنی است و بدون وجود، بحث از سعادت و شقاوت معنا ندارد. بنابراین کسانی که از نعمت وجود برخوردار هستند، در کانون سعادت و کمال قرار دارند و باید قدر این نعمت عظیم را بدانند و شکر آن را به جا آورند.

اما شکر نعمت حیات و وجود چگونه ادا می شود؟ به دلایل گوناگون عقلی و نقلی، شکر این نعمت آن است که خود را به خوبی شناخته و قابلیت های وجودی مان را شکوفا سازیم. به عبارت دیگر، انسان با دریافت اصل وجود، از اصل سعادت و اساس کمال برخوردار می شود و با همین وجود و هستی، مسئولیت پیدا می کند تا کمالات بعدی و ثانوی وجود خویش را که به طور بالقوه در نهادش وجود دارد، شکوفا سازد. پس این طور نیست که سعادت و کمال یک حقیقت غیبی و دور از دسترس انسان باشد.

علاوه بر آن، خداوند برای رسیدن انسان به قله های تعالی و تکامل، انبیا و اولیای خود را با دلایل آشکار و کتاب های آسمانی فرستاده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»⁽¹⁾؛ تا هیچ عذر و بهانه ای برای انسان باقی نماند: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتَةِ وَيْحِي مَنْ حَيَّ عَن بَيْتِهِ⁽²⁾ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ»⁽²⁾

همچنین باید توجه داشت که رسیدن به کمالات شایسته در پرتو تلاش و کوشش میسر می شود: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»⁽³⁾ و این گونه نیست که آدمی بدون تلاش و کوشش بتواند کمالات دنیا و آخرت را به دست بیاورد لکن خداوند سبحان، انسان را به همراه قابلیت های وجودی فراوان آفریده و اساس کمالات معنوی، یعنی ایمان و عمل صالح را محبوب دل او قرار داده است: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ»⁽⁴⁾؛ «خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده و آن را در دل هایتان زینت بخشیده، و [به عکس] کفر و فسق و گناه را منفور شما قرار داده است، کسانی که واجد این صفات هستند، هدایت یافتگان اند.» و در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمودند: «اعْمَلُوا فِكُلِّ مَيْسَرٍ لَمَّا خَلَقَ لَهُ»⁽⁵⁾ کار و تلاش کنید، چرا که هر کس می تواند به آنچه برای آن خلق شده، نائل شود.»

ص: 136

1- حدید: 25

2- انفال: 42

3- نجم: 39

4- حجرات: 7

5- شیخ صدوق، التوحید، ص 356.

با توجه به دلایل یاد شده، دسترسی به کمال و سعادت واقعی برای انسان، نه تنها سخت نیست، که یک امر راحت و قابل تحقق است و خداوند یاری دهنده کسانی است که در این راه به سعی و تلاش مشغول هستند: «الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (1)

اما اینکه گفته می شود اکثر انسان ها به هدف آفرینش نرسیده اند، پس اکثر آن ها اهل جهنم هستند، مطلب صحیحی نیست و چنین نگاهی به عالم ناشی از نگاه بدبینانه است. واقعیت آن است که اکثر اهل دنیا موحد و خداشناس هستند و در مسیر فطرت و عقل حرکت می کنند و هر چند از درجه نهایی کمال برخوردار نیستند، اما اکثرشان در مسیر الهی قرار دارند. بدین جهت در آخرت نیز هر چند موقتاً دچار عذاب شوند، لکن در نهایت اکثر آنها اهل بهشت خواهند بود.

شیخ الرئیس در اشارات با بیان اینکه شر و جهل در نظام عالم حداقلی بوده و غلبه با جانب خیر و سعادت است، در پاسخ به شبهه عده ای که گمان می کنند اکثر مردم در حال جهل به سر می برند و پیرو شهوت و غضب خود هستند، می نویسد:

مردم به لحاظ کمالات ظاهری سه دسته اند؛ عده ای در غایت جمال و زیبایی هستند، عده ای در نهایت زشتی و قباحت بوده و عده ای متوسط بین این دو می باشند که با ضمیمه قشر متوسط به طائفه اول، غلبه با قشر متوسط خواهد بود. در مسئله برخورداری از کمالات نفسانی نیز مردم به سه دسته تقسیم می شوند؛ عده ای به لحاظ برخورداری از قوه عقل و کمالات اخلاقی در نهایت درجه هستند، عده ای درست در نقطه مقابل آن و در نهایت درجه جهل هستند و طائفه سوم متوسط بین آن دو می باشند. طائفه اول و دوم نادر هستند، ولی طائفه متوسط بیشترند که با انضمام آنها به گروه انسان های خوب و شایسته، غلبه با اهل نجات خواهد بود.»

ص: 137

«گمان نکن که سعادت در آخرت فقط یک نوع است و تنها کاملان در علم بدان نائل می شوند؛ بلکه هلاکت و عذاب ابدی به نوعی خاص از جهالت و رذالت اختصاص خواهد داشت که انسان های اندکی به آن مبتلا هستند. بنابراین به ادعای کسانی که نجات یافتگان را محدود به عده ای خاص می کنند، گوش مده و رحمت الهی را فراگیر بدان (1)»

با توجه به مطالب فوق روشن شد که اولاً دسترسی به کمال برتر و نهایی برای انسان کاملاً میسر است؛ ثانیاً رسیدن انسان به کمال نهایی، یک امر تحصیلی است نه حصولی؛ یعنی تحقق کمال برای انسان خود به خود صورت نمی گیرد، بلکه در پرتو تلاش و کوشش او میسر خواهد شد.

بنابراین طبیعی است کسانی که از نعمت های الهی غافل اند و آنها را در مسیر تکامل به کار نمی گیرند و در دنیا به کارهای لغو و باطل سرگرم می شوند، بهره ای از کمال و سعادت واقعی نداشته باشند و در آخرت به عذاب دردناک الهی گرفتار شوند: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَسْأَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (2)؛ «ورها کن کسانی را که آیین [فطری] خود را به بازی و سرگرمی گرفتند و زندگی دنیا آنها را مغرور ساخته، و با این [قرآن] به آنها یاد آوری نما تا گرفتار [عواقب شوم] اعمال خود نشوند! [آنها در قیامت] جز خدا، نه یاورى دارند و نه شفاعت کننده ای! و [چنین کسی] هر گونه عوضی بپردازد، از او پذیرفته نخواهد شد. آنها کسانی هستند که گرفتار اعمالی شده اند که خود انجام داده اند، نوشابه ای از آب سوزان و عذاب دردناکی برای آنهاست، به خاطر اینکه کفر می ورزیدند.»

ص: 138

1- طوسی، شرح الاشارات والتنبیها، ج 3، ص 328.

2- انعام: 70

حاصل سخن اینکه اگر کسانی بر اثر عمل زشت و شرک آلود، خود را جهنمی می‌کنند، بدان معنا نیست که باب تعالی و تکامل روی آنان بسته بوده و بدون اختیار به این سرنوشت دچار می‌شوند، بلکه همه انسان‌ها در اعمال و رفتار خویش از اختیاری یکسان برخوردارند و همگان در برابر اعمال و رفتار خویش مسئول هستند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (1). بنابراین اگر فرض بگیریم که اکثر یا حتی همه انسان‌ها جهنمی باشند، باز خللی در نظام شایسته آفرینش عالم ایجاد نخواهد شد؛ چراکه اشکال و ایراد در صورتی منطقی و درست است که خداوند، انسان را از قدرت و توان کافی برای رسیدن به سعادت برخوردار نساخته باشد یا انسان‌ها نسبت به کمالات واقعی خود، علم نداشته باشند؛ در حالی که ثابت شد که انسان از بالاترین درجات علم، اختیار و قدرت برخوردار است.

لذا اگر کسی در زندگی اش مسیر جهنم را در پیش گرفته است کاملاً با اختیار خودش بوده و جای هیچ‌گونه ملامت و سرزنشی نسبت به تشکیلات الهی وجود ندارد؛ بلکه همان انسان با اختیار ناشایست خود، زندگی را برای خویش به جهنم تبدیل کرده و قابل ملامت است: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُزُونِي وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصَدِّرِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصَدَّرِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (2)؛ «و همین که کار خاتمه پذیرد، شیطان می‌گوید: خدا به شما وعده درست داد و من نیز به شما وعده [باطل و نادرست] دادم و تخلف کردم. من بر شما تسلطی نداشتم، جز اینکه دعوتتان کردم و شما

ص: 139

1- انسان: 3

2- ابراهیم: 22

اجابتم کردید. مرا ملامت نکنید و خودتان را ملامت کنید من فریادرس شما نیستم و شما نیز فریادرس من نیستید. من آن شرکی که پیش از این [در کار خدا] برایم قائل بودید انکار می کنم. به درستی که ستمگران عذابی دردناک دارند.»

آفرینش انسان در بهشت

سؤال پنجم: اگر هدف خداوند رساندن انسان به سعادت واقعی و بهشت است، آیا نمی توانست از اول انسان را کامل یا در بهشت بیافریند؟ گاهی گفته می شود اگر هدف از آفرینش انسان این است که در نهایت به بهشت برود، راه آسان و میانبری برای رسیدن او به بهشت وجود دارد و آن اینکه در نهایت کمال خلق شود یا بدون تکلیف و دشواری در بهشت جای گیرد؛ پس چرا رسیدن به بهشت از مسیر تکالیف سخت عبور می کند؟

در پاسخ باید گفت که غرض خداوند از آفرینش انسان این بوده است که آدمی، خود به مراتب نهایی سعادت و کمال نائل آید و از منفعت عظیم حیات اخروی و بهشت جاویدان الهی برخوردار شود. حال اگر منظور این است که خداوند بدون تلاش و کوشش، همه آسایش و راحتی را برای انسان فراهم بکند، به گونه ای که هیچ گونه سختی در زندگی نداشته باشد، چنین بیانی در واقع به انکار وجود انسان می انجامد؛ چراکه سنخ وجود انسان با چنین توقعی منافات دارد؛ برای اینکه خداوند، انسان را از گونه های مختلف آفریده و استعدادهای گوناگونی در او قرار داده است: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (1): «ما انسان را از نطفه ای اندر آمیخته آفریدیم تا او را بیازماییم و وی را شنوا و بینا قرار دادیم» و چنین موجودی باید تنها از مجرای تلاش و کوشش، سعادت و کمال خویش را رقم بزند: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (2). بنابراین

ص: 140

1- انسان: 2

2- انشقاق: 6

کسانی که چنین اشکالی را در حوزه انسان شناسی مطرح می کنند، سخت دچار اشتباه هستند. آنچه همه کمالات را از لحظه آغازین خلقتش داراست، فرشته است، نه انسان؛ به عبارتی ذاتیات و ویژگی های وجودی هر موجودی مخصوص خودش است و موجودات در هر مرتبه ای که هستند نمی توانند آن مرتبه را عوض کنند. ماهیت و هویت انسان عبارت است از همین موجود نیمه مادی و نیمه مجرد، و اگر بعدی از وجود او کم بشود، دیگر انسان نخواهد بود، بلکه موجود دیگری خواهد شد.

نکته دیگر آن است که همین انسان به لحاظ قابلیت های وجودی فراوانی که دارد، چنان که در مسیر درست و صراط مستقیم الهی حرکت کند، از فرشتگان نیز سبقت خواهد گرفت و توقع اینکه چرا خداوند انسانها را همچون فرشتگان خلق نکرده، در واقع فرو کاستن از موقعیت و ارزش وجودی انسان است.

با توجه به ملاحظات یاد شده، آدمی برای رسیدن به والاترین جایگاه خویش که خداوند سبحان تنها برای او مهیا کرده است، چاره ای جز حرکت در بستر تکالیف الهی ندارد، که البته ظاهر آنها تکلیف است، ولی باطن آنها تشریف به مقام خلیفه اللهی و نیل به جوار حضرت محبوب است. آیا می توان هم کلامی و نجوا با خدای سبحان را تکلیف نام نهاد؟ اگر انسان با یک صاحب منصب دنیوی ملاقات خصوصی داشته باشد، چقدر مسرور و خوشحال خواهد شد؟ در حالی که منصب او موقتی و گذراست، علاوه بر آن نمی توان به وعده های او اعتماد کرد، توان او در پاداش دادن محدود است و پاداش هایش با نوعی توقع و منت همراه است؛ با همه این نقص ها و دهها نقص دیگر، باز چنین ملاقاتی از ذهن انسان فراموش نمی شود! حال آیا این مسئله را می توان با مناجات و خلوت با حقیقت هستی و هم نشینی با ذات لم یزلی مقایسه کرد؟ تکلیف برای انسان کامل، عشق بازی با حضرت حق است؛ چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا

وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَصَبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عُمَرِ أُمِّ عَلِيٍّ يَسِرُّ؛ (1) بهترین مردم کسی است که به عبادت عشق بورزد و با آن معانقه نکند و آن را با قلبش دوست داشته باشد و با جسدش در بر بگیرد و خود را برای آن به طور کامل آماده سازد. چنین کسی هرگز دغدغه سختی و آسانی روزگار را نخواهد داشت.»

اولیای الهی پیوسته در بستر تکالیف الهی شاهد شیرین مناجات با حضرت حق را می چشند و تنها در خواستشان وصول به ساحت قدس ربوبی است. از این رو در معارف صادره از حضرات معصومان علیهم السلام، کسانی که عبادت را بهای وصول به بهشت یا دوری از جهنم قرار می دهند، مذمت شده اند: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ ، وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ» (2)؛ گروهی خداوند را به انگیزه نیل به پاداش و دست یافتن به نعمت های نامحدودش بندگی می کنند، این قسم عبادت، شایسته سوداگران سودجو است. بعضی خداوند را از ترس عذاب می پرستند، این قسم عبادت نیز در خور بردگان زر خرید است عده ای دیگر خداوند را جهت شکر گزاری به درگاهش عبادت می کنند که این گونه پرستش، عبادت آزادگان است.» امام سجاد علیه السلام نیز در مناجات نهم از مناجات خمس عشر، به درگاه خدا عرضه می دارد: «إِلَهِي مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ ، فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا ؟ وَ مَنْ ذَا الَّذِي أَنَسَ بِقَرْبِكَ ، فَابْتَغَى عَنكَ حَوْلًا؟» (3) خدایا! کیست که شیرینی محبتت را چشید و غیر تو را دوست داشت، و کیست که به قرب تو انس گرفت و روی به دیگری کرد.»

ص: 142

1- الکافی، ج 2، ص 83.

2- ابن شعبه، تحف العقول، ص 46

3- مفاتیح الجنان، مناجات خمس عشر، مناجات المحبین .

این حقیقت در کلام شعرا و عرفا نیز جلوه گر شده است؛ به گونه ای که حافظ، راز و نیاز با خدا را بهشت نقد معرفی می کند و آن را بر بهشت فردای زاهدان ترجیح می دهد:

من که امروزه بهشت نقد حاصل می شود *** وعده فردای زاهد را چرا باور کنم(1)

و شیخ اجل، سعدی، این حقیقت را به گونه ای واضح تر بیان می کند:

می بهشت نوشم ز دست ساقی رضوان *** مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم

حدیث روضه نگویم، گل بهشت نبویم *** جمال حور نجویم، دوان به سوی تو باشم(2)

صدرالمتالهین در پاسخ منکران تکلیف می گوید: تکلیف الهی بر بنده اش همانند تکلیف طبیب است، اگر حرارت بر مریض غلبه کند. حبیب دستور به خوردن مبردات می کند، در حالی که خودش از آن بی نیاز است، و چنانچه مریض از دستور طبیب سرپیچی کند، خود ضرر می بیند، نه طبیب که ارشاد کننده است. خداوند برای مریض، سببی را خلق کرده که مقتضی آن است برای سعادت اخروی نیز سببی آفریده که آن طاعت خداست.(3)

سید بن طاووس نیز چون شاگرد این مکتب نورانی است، زمان تکلیف خود را جشن گرفت و این سنت شایسته را بنیان نهاد. او برای فرزندش نیز چنین کرد و کتاب ارزشمند التشریف بتعریف وقت التکلیف را برای او نوشت. وی معتقد است که چون انسان مراتب و مراحل وجودی خود را از ابتدا تا رسیدن به رشد عقلانی می نگرد و این همه نعمت و برکت و در رأس آنها هستی خود را می بیند، به سوی خداوند و اطاعت از او ملتفت می شود.(4)

ص: 143

1- غزلیات حافظ، ص 891

2- دیوان سعدی، غزلیات، غزل 403.

3- تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 49.

4- حق و تکلیف در اسلام، ص 42

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود *** این همه قول و غزل تعبیه در منقارش (1)

آیت الله جوادی آملی درباره اهمیت و جایگاه تکلیف می نویسد: «تعیین تکلیف برای انسان به جهت تبیین جایگاه و تکریم مقام انسانی اوست. انسان با پذیرش امانت الهی و بر تن نمودن لباس کرامت و برخوردار شدن از برترین ظرفیت علمی و آشنایی با اسمای الهی جایگاه برتری پیدا کرد و مقام خلافت الهی را در زمین به خود اختصاص داد.» (2)

لازمه حفظ چنین جایگاهی، پذیرش مسئولیت و قبول تکلیف است. عقل و منطق حکم می کند که وجود هر امتیازی در سایه قبول وظایف و تکالیف، امکان پذیر است و به میزان امتیازی که به فرد میدهند از او مسئولیت طلب می کنند. به همین سبب تکالیفی که بر عهده انسانها گذاشته شده، بر عهده حیوانات و سایر موجودات نیست؛ زیرا انسان می خواهد حیات انسانی داشته باشد و انسان وار زندگی کند. برای چنین موجودی، تکلیف لازمه حیات است.

قرآن درباره انسانی که به مبانی اعتقادی و توحیدی بی توجه باشد، به مسائل اخلاقی پایبند نباشد و در مقابل احکام عملی از خود تعهد نشان ندهد، از تعبیرهایی نظیر ستمگر و ظالم، نادان و جاهل، سرکش، حریص، عجول، نافرمان و ناسپاس استفاده کرده است. مخاطب همه این تعبیرها، انسان بدون تکلیف است؛ یعنی انسانی که از بار مسئولیت شانه خالی می کند. پس حکمت تکلیف با عزت انسانی عجین شده و انسانیت انسان مرهون مکلف بودن اوست. ثبوت تکلیف همراه با عمل به آن، مساوی صعود انسان به مقامات عالی است و سقوط تکلیف یا ترک آن به معنای هبوط وی از درجات عالی انسانی است.

ص: 144

1- دیوان حافظ، غزل شماره 277.

2- حق و تکلیف در اسلام، ص 164.

علاوه بر موارد فوق، تکلیف دارای فوائد دیگری نیز هست؛ از جمله:

1. ریاضت نفس به سبب امتثال اوامر و نواهی؛ زیرا اطاعت از امر و نهی الهی باعث کنترل قوه شهویه و غضبیه در انسان می شود و از این طریق کارآیی قوه عقلیه را در وجود انسان بیشتر می کند و انسان از مجرای آن به اخلاق شایسته دست می یابد.
2. امتثال اوامر و نواهی باعث می شود که آدمی در امور الهی و اهداف متعالی نظر کند و در ملکوت آسمانها و زمین و کمالات خالق آنها و کیفیت فیض او تأمل نماید و از این طریق به مراتب عالی معرفت گام نهد.
3. با توجه به اینکه انسان موجودی اجتماعی است، رعایت اوامر و نواهی الهی باعث سامان یافتن نظام زندگی او و ایجاد عدالت در جامعه می شود.

چرایی آفرینش دوزخیان

سؤال ششم: با توجه به آنکه خدا به سرنوشت افراد دوزخی علم داشت، چرا آنها را آفرید؟

برخی اشکال کرده اند که خداوند می دانست افرادی چون کافران و مانند آنان، ایمان نخواهند آورد و ایمان آوردن آنها علم خدا را نقض می کند از این رو، آفریدن آنها و مکلف کردنشان، در واقع تکلیف ما لایطاق و لغو بوده است. (1)

این ایراد وارد نیست؛ چراکه اولاً علم خداوند به حال کافر، او را از رسیدن به درجات عالی که از طریق عمل به تکلیف حاصل می شود باز نمی دارد؛ بنابراین تکلیف در حق کافر نیز نیکوست. علاوه بر این، خداوند متعال همچنان که ایمان نیاوردن کافر را می داند، این را هم می داند که اگر کافر ایمان را اختیار کند می تواند ایمان بیاورد و این مقدار از قدرت، در

ص: 145

1- فخرالدین رازی، الأربعین فی أصول الدین، ج 1، ص 345.

اختیار ایمان کافی است و علم خدا تأثیری در این قدرت ندارد. (1) به عبارتی متعلق علم خدا، ایمان نیاوردن کافر از روی اختیار است.

ثانیا تکلیف کافر در واقع تحریص او به چیزی است که موجب ثواب است و این خود شایسته و نیکوست و با مخالفت اختیاری کافر، حسن تکلیف تبدیل به قبح نخواهد شد. همچنان که اگر پزشکی به سم و مهلک بودن آن نظر دهد و به اجتناب از آن امر کند، در واقع در حق دیگران احسان کرده است؛ به گونه ای که اگر شخصی با دستور طبیب مخالفت کند و خودش را در معرض هلاکت و مرگ قرار دهد، گفته نمی شود که طبیب او را به کشتن داده است. (2)

ثالثا غرض از آفرینش این نیست که انسان ها بدون اعمال و تکالیف شایسته به بهشت بروند، بلکه رسیدن به بهشت و سعادت ابدی از بستر اعمال شایسته که تکالیف شرعی است قابل دست یابی است. بنابراین غرض از تکلیف انسان ها این است که آنها در معرض ثواب قرار گیرند و با انجام تکلیف، مستحق ثواب شوند؛ اما حصول ثواب بالفعل، غرض دیگری است که مشروط به اکتساب موجبات و اسباب آن است که آن اسباب، ایمان و عمل صالح است. علاوه بر آن مکلف باید دارای صفاتی باشد که بتواند با انجام تکلیف به ثواب برسد، که آن صفات عبارت است از شرایط عامه تکلیف که بلوغ، قدرت، علم و اختیار است و همه این عناصر در مؤمن و کافر موجود می باشد؛ فلذا کفر کافر از ناحیه خود او و به اختیار خودش است، نه از ناحیه خدا (3)

ص: 146

1- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص 350

2- ارشاد الطالین، ص 263؛ ابوصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص 117 و محمد جمیل حمود، الفوائد البهیة، ج 1، ص 287.

3- کشف المراد، ص 320؛ غزالی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص 110 و ارشاد، ص 276.

رابعا خداوند کافر را مکلف کرده است تا حجت بر او تمام شود؛ زیرا اگر خداوند تکلیف را از او بر می داشت، وقتی در قیامت به جایگاه اهل ایمان و مقامات آنها نظاره می کرد می توانست علیه خدا احتجاج کند و بگوید که اگر او را نیز مکلف می کرد با انجام دادن تکلیف از رسیدن به این مقامات محروم نمی گشت. بنابراین در آن فرض، حجت بر او تمام نمی شد.

خامسا خداوند علاوه بر تکلیف، اسباب کافی را برای وصول به ایمان، از قبیل ترغیب و تشویق و وعده پاداش، و نیز اسباب لازم را برای اجتناب از کفر و معاصی، از قبیل نهی، زجر، تهدید و وعده عذاب در اختیار او قرار داده است (1).

سادسا بر اساس نظام علیت، آفرینش انسان هایی که در گذر زندگی به کفر و فسق مبتلا می شوند، گریز ناپذیر است؛ چراکه همه حلقه های موجودات و مراتب هستی، نسبت به ماقبل خود، معلول و نسبت به مابعد خود، علت و واسطه فیض هستند و چنین نیست که اگر کسی به کفر گرایش پیدا کرد، تمامی نسل او نیز کافر شوند. چه بسیار انسان های صالح و شایسته ای که در همین بسترهای کفر آلود بزرگ شده اند؛ چنان که برخی از مفسرین، (2) آیه شریفه «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» را به این معنا گرفته اند که مؤمن از کافر و کافر از مؤمن متولد می شود. در منابع قرآنی، روایی و تاریخی، نمونه های فراوانی از این دست افراد ذکر شده است. حال اگر حلقه انسان های کافر و فاسق از نظام آفرینش برداشته بشود، کاخ با عظمت هستی با خلل جدی روبرو خواهد شد.

سابعا اساسا خداوند کسی را کافر نمی آفریند، بلکه «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» (3) خود انسان است که با اختیار ناشایست خویش مسیر کفر را

ص: 147

1- اسد آبادی، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، ج 11، ص 184-187

2- روح المعانی، ج 11، ص 31.

3- بحار الانوار، ج 3، ص 281

انتخاب می کند و اگر همان مقدار از اختیاری که در مسیر کفر صرف کرده برای انتخاب مسیر ایمان به کار گیرد، از کفر نجات می یابد و رستگار می شود. بدیهی است که مؤمنان از همان امکاناتی برخوردار هستند که اهل کفر آن امکانات را در مسیر گمراهی به کار می برند.

غلبه شرور، منافی هدفمند بودن آفرینش

- سؤال هفتم: هدفمند بودن نظام آفرینش را چگونه می توان با غلبه شرور بر عالم توجیه کرد؟

ممکن است گفته شود که اگر غرض از آفرینش انسان، رسیدن به کمال، سعادت و خوشبختی است، چرا دنیا به گونه ای خلق نشده است که آدمی بتواند به راحتی به آن دست یابد؟ وجود بلاها و مصیبت ها، خصوصاً مرگ، شیرینی زندگی را در ذائقه ها تلخ می کند؛ فلذا غالب انسان ها در حال ترس و وحشت از مرگ، زندگی را سپری می کنند.

در پاسخ باید گفت که نظام آفرینش در غایت اتقان و زیبایی آفریده شده که حاکی از کمالات بی انتهای خالق آن است و اگر آفریده نمی شد، کمال و زیبایی مطلق خداوند مخفی می ماند. فلوطین در اثولوجیا به این مطلب اشاره کرده و نوشته است: «انسان های عاقل با ملاحظه نظام عالم و زیبایی های گوناگون آن، به باطن آن فرو رفته و از خالق و آفریدگار آن شگفت زده می شوند و در می یابند که خداوند در نهایت عظمت و شکوه است که این همه جمال و کمال از او صادر شده است، و اگر خداوند اشیا را ایجاد نمی کرد، کمالات او ظاهر نمی شد.»⁽¹⁾ اما نکته ای که در این سؤال، مورد غفلت واقع شده، این است که عده ای می خواهند بهشت را در این دنیا تجربه کنند و این - چنان که بیان شد - بر خلاف سنت الهی و ناشدنی است.

در پاسخ به وجود بلاها و شرور در عالم باید گفت که طبق قاعده عقلی،

ص: 148

اساسا بلا و شر ذاتی وجود ندارد، اما وجود برخی از شرور به طور کلی قابل انکار نیست. در اینجا باید چند نکته را مد نظر قرار داد:

1. شر تنها در عالم طبیعت وجود دارد، بنابراین در عالم مجردات که عالم بسیار وسیعی است و در آن، حرکت و تزاممی یافت نمی شود، هیچ گونه شری وجود ندارد.

2. در عالم طبیعت نیز غلبه و کثرت با خیر بوده و شر در مقایسه با خیر، اندک است؛ چرا که هر موجودی از موجودات طبیعی، نسبت به خودش خیر است. مثلا نیش عقرب یا سم مار نسبت به خودشان، مایه حیات و بقا و در نتیجه، خیر است؛ اما شر بودنشان وقتی انتزاع می شود که مزاحم موجود دیگری شوند. شر وجود حقیقی ندارد، بلکه از وجود انتزاعی برخوردار است و این مقدار از شر، اولاً از نظام عالم قابل انفکاک نیست، و ثانياً با نظام احسن عالم نیز منافات ندارد. به همین دلیل نمی توان اعتراض کرد که چرا خدای سبحان که احسن الخالقین است، عالمی را ایجاد کرد، که دربرگیرنده برخی از شرور است؛ زیرا اگر خیر فراوانی به دلیل شر اندکی که لازمه آن است، معدوم شود، شر زیادی لازم می آید که با نظام شایسته آفرینش ناسازگار است. (1)

3. برخی از شرور، اخلاقی بوده و انعکاس رفتارهای ناشایست خود انسان است و باید خودش پاسخ گو باشد؛ چنان که خدای سبحان می فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»؛ (2) «فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است، خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید [به سوی حق] باز گردند!» «وَمَا أَصْبَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ

ص: 149

1- مجموعه آثار شهید مطهری، ج 1، ص 155-165 و رحيق مختوم، ج 1-4، ص 505.

2- روم: 41

أَيَّدِكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»⁽¹⁾ «هر مصیبتی به شما می رسد به خاطر اعمالی است که انجام داده اید، و [خدا] بسیاری را نیز عفو می کند.»

4. برخی از شرور و بلاها که زائیده برخی از نقصان ها و جهل ها هستند، با اعمال ارادی و اختیاری انسان رفع می شوند. از آنجا که بشر موجودی مختار و مسئول به کمال رساندن خود و جامعه خویش است، باید برای رفع آنها اقدام و خلأها را پر کند؛ چه اینکه یکی از جهات خلیفة اللہی انسان همین است.⁽²⁾

به عبارتی بین بدی ها و شرور از یک سو و رسیدن به کمال و سعادت از سوی دیگر، نوعی رابطه علی و معلولی برقرار است. در قرآن و روایات، این حقیقت در موارد متعددی گوشزد شده؛ چنان که در سوره شرح آمده است:

«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»⁽³⁾ «پس همانا با هر سختی، آسانی است، به تحقیق که با هر دشواری آسایشی است.» جالب است که این سوره اختصاص به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد و در ادامه همین آیات، خطاب به پیامبر می فرماید: «هر وقت به فراغت و آسایشی رسیدی، به کوشش پرداز و به سوی پروردگار خویشتن متوجه شو.» گو اینکه سنت تغییرناپذیر الهی، آسایش و کمال را در گهواره تلاش و کوشش و رنج ها و سختی ها قرار داده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»⁽⁴⁾ «همانا انسان را در رنج و سختی آفریدیم.»

آدمی باید مشقت ها را تحمل کند و سختی ها را بپذیرد تا هستی لایق خود را بیابد. تضاد و کشمکش، شلاق تکامل است و موجودات زنده با این

ص: 150

1- شوری: 30.

2- مجموعه آثار شهید مطهری، ج 1، ص 164.

3- شرح: 5-6.

4- بلد: 4.

شلاق خود به سوی کمال را می پیمایند. این قانون، در جهان نباتات، حیوانات و بالاخص انسان، صادق و جاری است. (1) امام علی علیه السلام سازنده بودن سختی ها و گرفتاری ها را با تشبیه زیبایی چنین بیان می کنند: «أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا وَ الرُّوتِعَ الْحَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَ النَّبَاتِ الْعِذِيَّةَ أَقْوَى وَ قُودًا وَ أَبْطَأُ حُمُودًا» (2) درختان صحرایی چوبشان محکم تر است و سبزه های زیبا نازک تر و ضعیف ترند. گیاهان وحشی زودتر آتش می گیرند و دیرتر خاموش می شوند.»

بدین جهت است که وقتی خداوند نسبت به بنده ای لطف خاصی داشته باشد، او را گرفتار سختی ها و محنتها می کند. در حدیثی از امام باقر علیه السلام آمده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدِيَّةِ مِنَ الْغَنِيِّ»؛ (3) خدا از بنده مؤمنش تفقد می کند و بلاها را به او اهداء می نماید، همانطوری که مرد در سفر برای خانواده خودش هدیه ای می فرستد.» در حدیث دیگری از حضرت امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا عَتَّهُ بِالْبَلَاءِ عِتًّا وَ نَجَّهَ بِالْبَلَاءِ نَجًّا فَإِذَا دَعَا قَالَ لَبَيْكَ عَبْدِي لَئِنْ قُلْتَ عَجَلِكُ مَا سَأَلْتُ إِنِّي عَلَى ذَلِكَ لَقَادِرٌ وَ لَئِنْ ادَّخَرْتُ لَكَ فَمَا ادَّخَرْتُ لَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»؛ (4) خداوند تبارک و تعالی چون بنده ای را دوست بدارد، در بلا و مصیبت غرقش می کند و باران گرفتاری را بر سرش فرود می آورد و آنگاه که این بنده خدا را بخواند، پاسخ می دهد: لیبیک بنده من! بی شک اگر بخواهم خواسته ات را زود اجابت کنم می توانم، اما اگر بخواهم آن را برایت ذخیره سازم این برای تو بهتر است.»

ص: 151

1- مجموعه آثار شهید مطهری، ج 1، ص 176.

2- بحار الأنوار، ج 40، ص 34

3- الکافی، ج 2، ص 25.

4- ابن همام، التمهیص، ص 34.

برخی از اندیشمندان، بدی ها را مادر خوشبختی دانسته اند. دیدگاه هگل، فیلسوف معروف آلمانی، از این جهت قابل توجه است:

نزاع و شر، امور منفی ناشی از خیال نیستند؛ بلکه امور کاملاً واقعی هستند و در نظر حکمت، پله های خیر و تکامل می باشند. تنازع، قانون پیشرفت است. صفات و سجایا در معرکه هرج و مرج و اغتشاش عالم شکل می گیرد و شخص از راه رنج و مسئولیت و اضطراب به اوج علو خود می رسد. رنج هم امری معقول است و علامت حیات و محرک اصلاح می باشد. شهوات نیز در بین امور معقول برای خود جایی دارند؛ هیچ امر بزرگی بدون شهوت به کمال خود نرسیده است، حتی جاه طلبی ها و خودخواهی های ناپلئون بدون اراده او، به پیشرفت اقوام کمک کرده است. زندگی برای تکامل است. تاریخ جهان، صحنه سعادت و خوشبختی نیست. دوره های خوشبختی صفحات بی روح آن را تشکیل می دهد؛ زیرا این دوره ها ادوار توافق بوده اند و چنین رضایت گرانباری سزاوار یک مرد نیست. تاریخ در ادواری درست شده که تناقضات عالم واقع به وسیله پیشرفت و تکامل حل شده است. (1)

5. خداوند سبحان، انسان را در مقابل شرووری که لازمه نظام طبیعی و زندگی مادی این جهان است یا ناشی از عوامل بیرونی بوده و از قلمرو اختیار آدمی بیرون است، دعوت به صبر و تحمل می کند: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (2) «قطعاً همه شما را با چیزی از ترس، گرسنگی و کاهش در مال ها و جان ها و میوه ها آزمایش می کنیم و به استقامت کنندگان بشارت ده.»

در صورتی که بنده مبتلا به این گونه مصیبت ها صبر کند، خداوند متعال در قیامت به گونه ای با او رفتار خواهد کرد که آدمی آرزو می کند ای کاش

ص: 152

1- ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ص 267.

2- بقره: 155.

تمامی لحظات زندگی اش پر از مصیبت بود: «لَوْ عَلِمَ الْمُؤْمِنُ مَا لَهُ مِنَ الْأَجْرِ فِي الْمَصَائِبِ لَتَمَنَّى أَنَّهُ قُرِضَ بِالْمَقَارِيضِ؛ (1) اگر مؤمن می دانست در مصیبت ها چه پاداشی دارد، آرزو می کرد او را با قیچی ها پاره کنند.»

اما پدیده مرگ و ترس از آن، خود، نعمت بزرگی برای انسان است. روشن است که مرگ به معنای نابود شدن نیست، بلکه پلی است که آدمی را از گذرگاه به قرارگاه ابدی منتقل می کند. ترس از مرگ، تابع عقاید و رفتارهای هر انسان است؛ زیرا آدمی پس از مرگ ثمره عقاید و اعمالش را دریافت خواهد کرد و بدیهی است که اگر عقاید و رفتارش آلوده و ناپاک باشد، از مرگ می ترسد. لکن اولیای الهی پیوسته مشتاق مرگ بوده اند تا به غایت نهایی حیات خویش که لقای پروردگارشان بوده است، نائل آیند.

افلاطون، درباره دغدغه مرگ می نویسد:

هر چند اکثر مردم از مرگ کراهت داشته و آن را مصیبت می شمارند، لکن مصیبت بودن مرگ برای کسانی است که آمادگی لازم را کسب نکردند، ولی برای کسانی که آماده مرگ شده اند، مرگ نعمت است نه مصیبت. (2)

ایشان مرگ را آخرین مرحله از مرحله های آغازین آفرینش انسان معرفی می کنند که با تحقق آن، آدمی به عالمی بس وسیع و بی کران منتقل می شود. همچنان که انسان در مراحل و حلقه های قبلی، مثل مرحله نطفه بودن یا مرحله ای که در شکم تنگ و تاریک مادر قرار داشت، اگر مختار بود حاضر نمی شد به مرحله بعدی وجود گام نهد، مرگ نیز یکی از مراحل حیات انسان است و ناگزیر باید تحقق پیدا کند. بنابر این مرگ برای کسانی که به لحاظ عقل نظری، اهل خرد و اندیشه هستند و به لحاظ عقل عملی، با

ص: 153

1- الکافی، ج 2، ص 25.

2- بدوی، افلاطون فی الاسلام، ص 243.

شهوات نفسانی و آرزوهای کاذب و باطل مبارزه می کنند و در زندگی خود برنامه دارند، هرگز ناگوار نیست.

غلبه مصائب، منافی رسیدن به کمال

- سؤال هشتم: با توجه به مصائب و مشکلات فراوان در زندگی، انسان ها چگونه می توانند در مسیر تکامل و تعالی گام بردارند؟ چرا راه رسیدن به تکامل و تعالی سخت است؟

با مطالبی که در پاسخ به سؤال پیشین ارائه شد، پاسخ این سؤال نیز روشن می شود. در اینجا تنها به ریشه روانی برخی از این اشکال تراشی ها اشاره می کنیم. آدمی در زندگی دنیوی به دنبال راحتی و لذتی است که در آن دردی نباشد، و این تنها در پرتو وصول به قرب الهی امکان پذیر است که تجلی کامل آن در جهان آخرت آشکار خواهد شد؛ ولی برخی مکاتب بشری، غرض از آفرینش را لذت گرایی در عرصه زندگی معرفی می کنند. ما نیز قبول داریم که هر آنچه در نظام و ساختار آفرینش انسان قرار داده شده، حق است و نباید آدمی از حقتش محروم شود، لکن کسی حق ندارد جایگاه انسان را در حد جایگاه حیوان فرو بکاهد.

بلی؛ اگر آدمی فقط در همین بعد طبیعی و حیوانی خلاصه می شد، آداب و رسوم و معادلات حیوانی برای تأمین حیات طبیعی او کافی بود و در آن صورت، دفاع از لذت گرایی طبیعی برای انسان کاملاً موجه می نمود؛ لکن بسر اساس مبانی گوناگون عقلی و نقلی، طبیعت آدمی بخش ناچیزی از حیات و وجود او را تشکیل می دهد و بخش اساسی و پایدار او را ابعاد معنوی و مجرد او شکل می بخشد. اگر انسان به اقتضای کالبد جسمانی اش به لذت گرایی طبیعی میل پیدا می کند، ابعاد عقلانی و معنوی اش نیز به سوی لذت های عقلانی و معنوی کشیده می شود؛ حال با چه منطقی می توان لذت های عقلانی و پایدار را فدای لذت های طبیعی زودگذر کرد؟ در اینجا است که مولوی به زیبایی می سراید:

جان گشاده سوی بالا بال ها *** تن زده اندر زمین چنگال ها

میل جان اندر تعالی و شرف *** میل تن در کسب اسباب و علف

در زمین مردمان خانه مکن *** کار خود کن، کار بیگانه مکن

کیست بیگانه تن خاکی تو *** کز برای اوست غمناکی تو

تا تو تن را چرب و شیرین می دهی *** جوهر خود را نبینی فربهی

گر میان مشک تن را جا شود *** روز مردن گند او پیدا شود

مشک را بر تن مزین بر دل بمال *** مشک چه بود نام پاک ذو الجلال(1)

واقعیت این است که مکاتب مادی عمدتاً برای ساختن معنوی انسان اصالتی قائل نیستند و بلکه آن را انکار می کنند؛ لذا برای آنها اساساً لذت های عقلانی معنا ندارد. لکن در جهان بینی الهی با توجه به اینکه وجود روحانی و ابعاد عقلانی بشر از اصالت برخوردار است، در حوزه لذت گرایی نیز اصالت از آن لذت های عقلانی و معنوی است. البته در این جهان بینی هرگز به نیازها و لذت های طبیعی بی توجهی نشده، بلکه این نیازها در چهارچوب خاص خود دارای ارزش و اهمیت است و به گونه ای عبادت تلقی شود.

بر اساس جهان بینی توحیدی، لذت گرایی و تمایل به جلوه های زیبا را خداوند در نهاد انسان قرار داده است و نمی توان با امر الهی مبارزه کرد. به همین علت، آدمی باید زندگی خود را به گونه ای ترسیم و مدیریت کند که در هر دو عرصه هستی از لذت های مشروع برخوردار باشد، و البته این کار از دست انسان و مکتب های برخاسته از نگاه اومانیستی ساخته نیست، بلکه نیاز به ایدئولوژی الهی دارد. انسان با تکیه بر ره آوردهای الهی می تواند به گونه ای زندگی خویش را تنظیم کند که از لذت های هر دو اقلیم وجود برخوردار شود؛ زیرا آموزه های دینی چنان قابلیت دارند که می توانند لذت های مادی را برای بهبود زندگی معنوی و عقلانی به کار گیرند.

ص: 155

1- مثنوی، دفتر چهارم، ص 623؛ دفتر سوم، ص 535 و دفتر دوم، ص 192.

سؤال نهم: آیا آفرینش شیطان و ابقا و تجهیز او به انواع امکانات از یک سو، و میراندن انبیا و اولیا از سوی دیگر، باهدفمند بودن آفرینش انسان در تضاد نیست؟

گفته می شود اگر آفرینش انسان دارای غرض است، پس چه صلاحی در ابقای ابلیس است، با اینکه پیوسته انسان را به گمراهی فرا می خواند؟ در مقابل، چه نفعی در میراندن انبیا وجود دارد، در حالی که انبیا انسان ها را به راه خدا هدایت می کنند؟ اگر ابقای ابلیس با اضلالش صلاح است، چرا ابقای انبیا صلاح نباشد؟ (1)

برای سؤال فوق، پاسخ های متعددی می توان ارائه کرد:

1. خداوند شیطان را از ابتدا گمراه خلق نکرد، بلکه او فردی با موقعیت علمی و عملی برتر در میان فرشتگان بود. اسمش به عبرانی «عزازیل» یعنی بلندهمت در خدانشناسی و به عربی «حارث» بود و بعد از رانده شدن به «ابلیس» معروف شد. (2) گفته شده که هزاران سال عبادت خدا را کرد و هم زمان به تعلیم فرشتگان نیز مشغول بود؛ لکن بعدها در اثر تکبر و غرور از امر خدا سرپیچی کرد و از مقامی که داشت رانده شد. بنابراین هر کس در هر موقعیتی که هست، نباید خدا را که سرچشمه همه نعمت هاست، فراموش کند؛ چنان که شیطان فراموش کرد که همه مقام و موقعیتش را به فضل خدا و از ناحیه او دارد؛ فلذا از جایگاهی که داشت، سقوط کرد.

2. خداوند بر اساس حکمتش می داند که ابلیس نصیب و حظی در آخرت ندارد؛ از طرفی، او مدتی به عبادت و اطاعت خدا مشغول بوده است و خداوند بر اساس وعده اش، اعمال خوب کسی را ضایع نمی کند. بنابراین در دنیا به او مجال می دهد تا در آخرت طلبکار نباشد.

ص: 156

1- تفسیر مفاتیح الغیب، ج 19، ص 142.

2- بحار الأنوار، ج 11، ص 130؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 13، ص 134 و مجمع البحرین، ج 4، ص 54.

3. ابقای ابلیس کرامتی در حق او نیست و چه بسا اگر از خدا به جای عمر طولانی، مرگش را درخواست می کرد، بهتر بود؛ چراکه گناهش کمتر و عذابش سبک تر می شد؛ لکن با ابقای در دنیا، پیوسته گناهش غلیظ تر و عذابش سنگین تر خواهد شد. (1) از نگاهی دیگر، اگر ابلیس بخواهد از فرصتش استفاده کند، می تواند از طریق توبه به درگاه الهی، خود را از عذاب الهی نجات دهد. (2)

4. با ابقای ابلیس، مؤمنان با او به مبارزه برخاسته و به فوز مجاهدت و اجر و پاداش بیشتری نایل می شوند. از سوی دیگر، مردم از این طریق امتحان می شوند تا انسان های صالح از ناصالح مشخص شوند و هر کدام به جزای اعمال خویش برسند. (3)

5. قدرت و توان ابلیس، علت تمامه اغوای انسان ها نیست، بلکه نهایت توان و شگرد او در حد دعوت و وسوسه است؛ چنان که خدای سبحان واکنش ابلیس را در مواجهه با گناهکاران به زیبایی به تصویر کشیده است:

«وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصَوِّرِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصَوِّرِي إِيَّيْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (4) و همین که کار خاتمه پذیرد، شیطان می گوید: خدا به شما وعده درست داد و من نیز به شما وعده [باطل و نادرست] دادم و تخلف کردم، من بر شما تسلطی نداشتم جز اینکه دعوتتان کردم و شما اجابت کردید، مرا ملامت نکنید، خودتان را ملامت کنید، من فریادرس شما نیستم، و شما نیز فریادرس من نیستید. من آن شرکی که پیش

ص: 157

1- ابن قیم، شفاء العلیل فی مسائل، ص 597.

2- مظفر، دلائل الصدق، ج 3، ص 34.

3- إحقاق الحق، ج 1، ص 428؛ و دلائل الصدق، ج 3، ص 33.

4- ابراهیم: 22.

از این [در کار خدا] برایم قائل بودید، انکار می کنیم، به درستی که ستمگران عذابی دردناک دارند.»

6. وسوسه و دعوت شیطان نسبت به همه انسان ها عمومیت ندارد، بلکه کسانی که اخلاص ورزیده و بر خداوند توکل دارند، از وسوسه شیطان در امان هستند: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (1)؛ «همانا او را بر کسانی که ایمان آورده و به پروردگار خویش توکل می کنند، تسلطی نیست.»

7. شیطان انسان را به کارهایی دعوت می کند که موارد مجاز و حلال آن در اختیار انسان قرار دارد؛ فلذا انسان مؤمن پیوسته این دعا را ورد زبان خود دارد «اللَّهُمَّ اَعْنِنِي بِحَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَبِطَاعَتِكَ عَنْ مَعْصِيَتِكَ وَبِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ؛ خداوندا مرا به سبب حلالیت از حرام، و به سبب اطاعتت از معصیت، و به سبب فضلتت از غیر خودت مستغنی گردان.» بلی؛ تنها انسان های شقی و سرسپرده شیطان هستند که از حلال خدا اعراض می کنند و خود را به حرام آلوده می سازند؛ چراکه تبعیت از شیطان اعمال ناشایست را در نظر آنها زیبا جلوه می دهد: «وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (2).

8. شیطان موجود متکبری است؛ از این رو اگر یکی دو بار با او مخالفت بشود، حیثیت خود را مخدوش می بیند و انسان را رها می کند. بنابراین غالباً به دنبال کسانی است که دنباله روی او هستند؛ چنان که خدای سبحان می فرماید: «إِنَّمَا سُلْطٰنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (3) «تسلط او فقط بر کسانی است که دوستدار او هستند و کسانی که به خدا شرک می ورزند.»

ص: 158

1- نحل: 99-100.

2- نمل: 24.

3- نحل: 100.

9. خداوند انسان را در مقابل ابلیس تنها نگذاشته، بلکه او را از عقل برخوردار کرده است تا با نور عقل، راه را از چاه تشخیص دهد و وسوسه های شیطان را در هم بشکند. در روایت آمده است: «خداوند به بندگانش چیزی بهتر از عقل نبخشیده است؛ زیرا خوابیدن عاقل از شب زنده داری جاهل بهتر است و در منزل بودن عاقل از مسافرت جاهل [به سوی حج و جهاد] بهتر است. همه عابدان در فضیلت عبادتشان به پای عاقل نمی رسند. عقلاً همان صاحبان خردند که خداوند درباره ایشان فرموده: تنها صاحبان خرد اندرز می گیرند» (1).

10. اگر شیطان مکرهای خود را برای فریب انسان، به کار انداخته و کمر به اغوای او بسته است، خداوند سبحان نیز برای هدایت بندگان خویش و نجات آنها، 124 هزار پیامبر را که از پاکان و شایستگان بوده اند، به همراه دلایل روشن مبعوث کرده است تا الگوی طهارت و پاک زیستی برای انسان ها باشند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (2).

11. دعاها و مناجات های نورانی اهل بیت علیهم السلام، گنجینه تمام ناشدنی و عظیمی در مقابل مکرهای شیطان و بهترین وسیله برای صعود به قله های رفیع انسانی است؛ چنان که در مناجات محبین آمده است: «إِلَهِي مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا وَمَنْ ذَا الَّذِي آتَى [أَنْسُ] بِقَرَبِكَ فَابْتَغِي عَنكَ

ص: 159

1- قال رسول الله: «مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ فَنَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْرِ الْجَاهِلِ وَإِقَامَةُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ شُحُوصِ الْجَاهِلِ وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمَلَ الْعَقْلُ وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ وَمَا يُضْمِرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي نَفْسِهِ أَفْضَلَ مِنْ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ وَمَا أَدَّى الْعَبْدُ فَرَايِضَ اللَّهِ حَتَّى عَقَلَ عَنْهُ وَلَا بَلَغَ جَمِيعَ الْعَابِدِينَ فِي فَضْلِ عِبَادَتِهِمْ مَا بَلَغَ الْعَاقِلُ وَالْعُقَلَاءُ هُمْ أَوْلُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.» كافي، ج 1، ص 13.

2- حديد: 25.

حَوْلًا؛ (1) خداوند! کیست که شیرینی محبتت را چشید و جز تو کسی را خواست و کیست که به مقام قرب تو انس یافت و لحظه ای از تو روی گردانید.»

12. در مقابل ابلیس و وسوسه های او، خداوند دو فرشته خلق کرده است که انسان را به کارهای شایسته دعوت می کنند؛ بنابراین حتی اگر به همین مورد اکتفا کنیم، غلبه با نیروهای الهی و امدادهای غیبی است و ابلیس و اعوان او در اقلیت و تنگنا قرار دارند. (2)

13. خداوند برای نیت های شایسته انسان - هر چند منتهی به عمل نشود - پاداش قرار داده است، ولی برای نیت های بد او، مادام که منتهی به عمل نشود، کیفری نخواهد بود، (3) و این لطف بزرگی در حق بندگان، و در مقابل نیرنگ های شیطان است.

14. حتی اگر آدمی مرتکب کار زشتی بشود، خدای سبحان به خاطر فضل و کرمش تا هفت ساعت از ثبت آن در نامه اعمال بنده اش خودداری می کند و اگر در این زمان بنده گناهکار توبه کند، مورد بخشش او قرار می گیرد (4)

15. حتی پس از ثبت گناه در پرونده انسان نیز خداوند در توبه را به روی بنده گناهکارش نمی بندد (5) و او می تواند از این فرصت طلایی استفاده کند و خود را از بار گناه برهاند.

16. ارزش افزوده ای که خداوند بر اعمال صالح انسان قرار داده، بهترین کمک در مقابل شیطان است؛ چراکه خداوند سبحان برای یک گناه تنها یک

ص: 160

1- بحار الأنوار، ج 91، ص 14.

2- بحار الأنوار، ج 56، ص 184.

3- بحار الأنوار، ج 67، ص 191.

4- بحار الأنوار، ج 6، ص 41

5- هود: 3.

جزا و عذاب مقرر کرده، ولی برای یک عمل صالح، پاداش ده برابری مقرر فرموده است: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ (1) بدین جهت است که امام سجاده علیه السلام فرمودند: «وای بر کسی که ده تاهایش در برابر یکی هایش شکست بخورد.» پرسیده شد: چگونه ده تا در مقابل یکی شکست می خورد؟ فرمودند: «مگر نشنیدی که خدا فرمود: «هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن پاداش دارد و هر کس کار بدی انجام دهد، جز به اندازه آن کیفر نخواهد دید!» بنابراین اگر یک عمل صالح به جا آورده شود، ده درجه دارد و اگر کسی عمل بد انجام دهد فقط همان ثبت می شود. پس باید به خدا پناه ببریم از شر کسی که در روز یازده گناه می کند اما یک عمل صالح هم ندارد و این گونه بدی هایش بر حسناتش غلبه می کند.» (2)

17. چنان که پیش از این بیان شد، دردها، رنج ها و گرفتاری هایی که به گونه ای دامن گیر انسان می شود، موجب پلایش روح او و آمرزش گناهانش یا ترفیع درجاتش می شوند. (3) وسعت و غلبه مظاهر رحمت الهی بر مظاهر غضب است و روشن می شود که خداوند در هر فرصتی به دنبال نفع و بهره مندی بندگانش است: «يَا مَنْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَتُهُ يَا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ»؛ (4)

ص: 161

1- انعام: 160

2- عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَيْلٌ لِمَنْ غَلَبَتْ آحَادُهُ أَعْشَارَهُ فَقُلْتُ لَهُ وَكَيْفَ هَذَا قَالَ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا فَالْحَسَنَةُ الْوَاحِدَةُ إِذَا عَمِلَهَا كَتَبَتْ لَهُ عَشْرًا وَالسَّيِّئَةُ الْوَاحِدَةُ إِذَا عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ وَاحِدَةٌ فَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِمَّنْ يَرْتَكِبُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ وَلَا يَكُونُ لَهُ حَسَنَةٌ وَاحِدَةٌ فَتَغْلِبَ حَسَنَاتُهُ سَيِّئَاتِهِ». وسائل الشيعة، ج 16، ص 103؛ بحار الأنوار، ج 68، ص 243 و معانی الأخبار، ص 24.

3- اصول کافی، ج 2، ص 252-260.

4- عاملی، البلد الأمين، ص 404؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 386 و كفعمی، المصباح، ص 24.

18. پس از همه این تقضلات، چنانچه انسان نیامرزیده از دنیا برود، در عالم برزخ و بر اثر عذاب برزخی، گناهانش آمرزیده می شود و آماده ورود به بهشت خواهد شد. (1)

19. چنانچه گناه کسی بیشتر از آن باشد که در حیات برزخی آمرزیده شود، در روز قیامت، مشمول شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام او می شود و وارد بهشت خواهد شد. (2)

20. اگر گناه انسان به قدری زیاد باشد که در روز قیامت نیز مشمول شفاعت قرار نگیرد، ولی به گونه ای اهل توحید باشد، در نهایت و بعد از ابتلا- به عذاب جهنم، روانه بهشت خواهد شد. در نهایت، کسانی به صورت دائم در جهنم باقی خواهند ماند بسیار اندک خواهد بود. (3)

حال با توجه به مجموعه شواهد و دلایل فوق، آیا باز هم می توان گفت که خدای سبحان شیطان را خلق کرده و انسان را در مقابل مکرهای او، بدون اسباب و یار و انصار تنها گذاشته است؟ حقیقت این است که رحمت الهی و جلوه های آن در زندگی انسان، قابل اندازه گیری و مقایسه با فتنه های برآمده از وسوسه های شیطان و نفس شیطانی نبوده و نیست.

با توجه به رحمت گسترده الهی، کسانی که نتوانند از این رحمت بی کران استفاده و خود را بهشتی کنند، در واقع خودشان به صورت اختیاری و از روی لجبازی از شیطان و فتنه های او تبعیت می کنند و روشن است که عاقبت چنین افرادی جهنم است؛ چراکه با وجود برخوردار بودن از هزاران چراغ روشن، مسیر تاریکی و هولناک جهنم را در پیش گرفته اند.

چاه است و راه و دیده بینا و آفتاب *** تا آدمی نگاه کند پیش پای خویش

چندین چراغ دارد و بیراهه می رود *** بگذار تا بیفتد و ببند سزای خویش

ص: 162

1- بحار الأنوار، ج 69، ص 23.

2- بحار الأنوار، ج 8، ص 34.

3- شرح الإشارات، ج 3، ص 325؛ الأسفار الأربعة، ج 7، ص 79-80

قرآن كريم

نهج البلاغه

صحيفه سجاديه

مفاتيح الجنان

1. ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، قم، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي، 1404ق.
2. ابن بابويه، محمدبن علي، التوحيد، قم، انتشارات جامعه مدرسين، 1398ق.
3. ابن جوزي، ابوالفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتاب العربي، 1422ق.
4. ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي، دعائم الاسلام، محقق و مصحح: فيضى آصف، دوم، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1385ق.
5. ابن سيده، علي بن اسماعيل، المخصص، اول، بيروت، دارالكتب العلمية، بي تا
6. الهى قمشه اى، مهدي، حكمت الهى، تهران، انتشارات اسلامى، 1363.
7. ابن سينا، حسين بن عبدالله، التعليقات، محقق: عبد الرحمن بدوى، بيروت، مكتبة الاعلام الاسلامى، 1404ق.
8. ابن شعبه حرانى، حسن بن علي، تحف العقول، محقق و مصحح: على اكبر غفارى، دوم، قم، جامعه مدرسين، 1363
9. ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي، مشابه القرآن و مختلفه، قم، انتشارات بيدار، 1410ق.
10. ابن عربى، ابو عبدالله محى الدين محمد، تفسير ابن عربى، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1422ق.

11. ابن عطية أندلسى، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، محقق: عبد السلام عبدالشافى محمد، بيروت، دارالكتب العلمية، 1422 ق.
12. ابن عطية أندلسى، عبد الحق بن غالب، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، محقق: محمد عبدالسلام عبد الشافى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 ق.
13. ابن فهد حلى، احمد بن محمد، عدة الداعى و نجاح الساعى، محقق و مصحح: موحدى قمى، بى جا، دار الكتب الإسلامى، 1407 ق.
14. ابن قيم جوزيه، شفاء العليل فى مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل، محقق: عصام فارس، بيروت، دار الجميل، 1417 ق.
15. ابن همام اسكافى، محمد بن همام بن سهيل، التمهيص، قم، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فجه الشريف، 1404 ق.
16. ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية فى غريب الحديث و الاثر، محقق و مصحح: محمود محمد طناحى و طاهر احمد زاوى، چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، 1367.
17. ابن بابويه، محمد بن على، عيون أخبار الرضا عليه السلام، محقق و مصحح: مهدي لاجوردى، مهدي، تهران، نشر جهان، 1378 ق.
18. ابن بابويه، محمد بن على، الامالى، [بى جا]، انتشارات كتابخانه اسلاميه، 1362
19. ابن بابويه، محمد بن على، علل الشرايع، قم، انتشارات مكتبة الداورى، [بى تا].
20. ابن جزى غرناطى، محمد بن احمد، كتاب التسهيل العلوم التاويل، محقق: دكتور عبدالله خالدى، بيروت، شركت دارالارقم، 1416 ق.
21. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، محقق و مصحح: عبد السلام محمد هارون، اول، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1404 ق.
22. ابن كثير، دمشقى اسماعيل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، محقق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دارالكتب العلمية، 1419 ق.

23. ابن منظور، محمدبن مكرم، لسان العرب، سوم، بيروت، دارصادر، 1414ق.
24. ابو الصلاح الحلبي، تقى بن نجم، تقريب المعارف، قم، الهادى، 1404 ق.
25. احسائي، ابن ابى جمهور، عوالى اللالى، قم، انتشارات سيد الشهداء عليه السلام، 1405ق.
26. اخوان الصفاء، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بيروت، الدار الإسلامية، 1412 ق.
27. ازهرى، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، دار احياء التراث العربى، بيروت، 1421 ق.
28. اسد آبادى، قاضى عبدالجبار، المغنى فى أبواب التوحيد و العدل، [بى جا]، [بى نا]، [بى تا]
29. اسفراينى نيشابورى، فخر الدين، شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الالهيات)، محقق: دكتور حامد ناجى اصفهانى، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگى، 1383.
30. افلوتين، اثولوجيا، محقق: عبد الرحمن بدوى، اول، قم، بيدار، 1413ق.
31. آل ياسين، جعفر، الفارابى فى حدوده و رسومه، اول، بيروت، عالم الكتب، 1405ق.
32. آلوسى، سيد محمود، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلميه، 1415ق.
33. امين، سيده نصرت، مخزن العرفان در تفسير قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، 1361
34. اندلسى، ابو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط فى التفسير، بيروت، دار الفكر، 1420 ق.
35. بدوى، عبدالرحمن، افلاطون فى الاسلام، بى جا، دار الأندلس، 1980م.
36. بروجردى، سيد حسين، تفسير الصراط المستقيم، قم، موسسه انصاريان، 1416ق.

37. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، دوم، تهران، اسلامی، 1375.

38. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، محقق: محمدعلی شاهین، اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1415ق.

39. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، محقق: عبد الله محمود شحاته، اول، بیروت، دار إحياء التراث، 1423ق.

40. بهائی، شیخ محمد بن الحسین العاملی، الحدیقة الهلالية، محقق: السید علی الموسوی الخراسانی، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، 1361.

41. بهشتی، احمد، غایات و مبادی، قم، بوستان کتاب، 1382.

42. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1618ق.

43. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، محقق: دکتر عبد الرحمن عمیره، اول، قم، الشریف الرضی، 1409ق.

44. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و دررالکلم، قسم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1366.

45. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، محقق: شیخ محمد علی معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود: اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق.

46. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، 1422ق.

47. جبران، مسعود، الرائد، بیروت، دار العلم، 2003م.

48. جرجانی ابوالمحاسن، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الاحزان اول، تهران، انتشارات دانشگاه، 1377.

49. جرجانی، سید شریف علی بن محمد، شرح المواقف، محقق: دکتر عبد الرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل، 1417ق.

50. جعفری یعقوب، کوثر، نرم افزار نور التفاسیر، نور.
51. جعفری، محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، اول، تهران، نشر اندیشه اسلامی، 1382.
52. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، اسراء، 1378.
53. جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، اسراء، 1383.
54. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مهربان، محقق: محمد صفایی، هفتم، قم، مؤسسه اسراء، 1389 ش.
55. جوادی آملی، عبدالله، الإسلام و البتة، محقق: عباس رحیمیان، نرم افزار اسراء
56. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف موجود موعود، محقق: سید محمد حسن مخبر، ششم، قم، اسراء، 1389.
57. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، محقق: محمد حسین الهی زاده، پنجم، قم، اسراء، 1389.
58. جوادی آملی، عبدالله، جامعه در قرآن، محقق: مصطفی خلیلی، سوم، قم، اسراء، 1389.
59. جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، تهیه و تنظیم: حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، 1376.
60. جوادی آملی، عبدالله، سیره پیامبران در قرآن، محقق: علی اسلامی، پنجم، قم، اسراء، 1389.
61. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه صدرا، محقق: محمد کاظم بادپا، سوم، قم، اسراء 1388.
62. جوادی آملی، عبدالله، نسیم اندیشه، محقق: سید محمود صادقی، اول، قم، اسراء، 1387.
63. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، مصحح: احمد عبد الغفور عطار، اول، بیروت، دار العلم للملایین، 1376 ق.

64. جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، کشف الغایات فی شرح ما اکتفت علیه التجلیات، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا
65. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، دهم، بیروت، دار الجیل الجدید، 1413 ق.
66. حسن زاده آملی، حسن، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، اول، تهران، الف لام میم، 1383.
67. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، تهران، انتشارات میقات، 1363
68. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران، کتابفروشی لطفی، 1404 ق.
69. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس محقق و مصحح: علی هلالی و سیری، اول، بی جا، بی نا، 1414 ق.
70. حسینی عبیدلی، اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت، الحسینی العبیدلی، عمید الدین بن مجد الدین؛ محقق: علی ضیائی، اکبر، بیروت، میراث مکتوب، بی تا
71. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی تا
72. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1407 ق.
73. حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1414 ق.
74. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهية فی شرح عقائد الإمامية، دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی، 1421 ق.
75. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، نرم افزار جامع فقه اهل البيت عليهم السلام، نور.

76. خطيب، عبدالكريم؛ التفسير القرآنى للقرآن، بينا، بي جا، بي تا، (نرم افزار جامع تفاسير نور).
77. خمينى، سيد مصطفى، تفسير القرآن الكريم (الخمينى)، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله، 1418 ق.
78. داماد، مير محمداقبر، القيسات، به اهتمام دكتور مهدى محقق و ديگران، دوم، تهران، دانشگاه تهران، 1367.
79. دوانى، محمد بن اسعد، شواكل الحور، مشهد، بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، 1411 ق.
80. دشتكى شيرازى، اشراق هياكل النور، غياث الدين، محقق: على اوجبى، اول، تهران، ميراث مكتوب، 1382.
81. ديلمى، حسن بن أبى الحسن، اعلام الدين، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم، 1408 ق.
82. رازى، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، اول، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986 م.
83. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، بيروت، دار العلم الدار الشامية، 1412 ق.
84. رشيدالدين ميبدي، احمد بن ابى سعد، كشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، انتشارات امير كبير، 1371.
85. زمخشري، محمود، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربى، 1407 ق.
86. سبجاني تبريزى، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، به قلم شيخ حسن محمد مكى العاملى، سوم، قم، المركز العالمى للدراسات الإسلامية، 1411 ق.
87. سبزواری، الحاج ملاهادى عليه السلام، شرح الاسماء الحسنی، مكتبة بصيرتى،

88. سبزواری، ملاهادی، اسرار الحکم، مصحح: کریم فیضی، اول، قم، مطبوعات دینی، 1383 ش.
89. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومة، مصحح: علامه حسن زاده آملی، اول، تهران، نشر ناب، 1369-1379.
90. سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مصحح: هانری کربن، اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1355.
91. سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سور آبادی، محقق: علی اکبر سعیدی سیرجانی، اول، تهران، فرهنگ نشر نو، 1380 ق.
92. سیوطی، عبدالرحمن، الجبانک فی اخبار الملانک، نرم افزار المكتبة الشاملة .
93. شعیری، تاج الدین، جامع الاخبار، قم، انتشارات رضی، 1363
94. شهرزوری، شمس الدین، رسائل الشجرة الالهية، محقق: دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، موسسه حکمت و فلسفه ایران، 1383
95. شهر زوری، شمس الدین، شرح حکمة الاشراق، محقق: حسین ضیائی تربتی، اول، تهران، موسسه مطالعات و محققات فرهنگی، 1372
96. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسکن الفوائد عند فقد الاحبة و الأولاد، اول، قم، بصیرتی، [بی تا].
97. شیخ الرئيس ابن سینا، المبدأ و المعاد، اول، تهران، موسسه مطالعات اسلامی، 1363.
98. شیخ الرئيس، ابن سینا، رسائل ابن سینا، قم، بیدار، 1400 ق.
99. شیخ الرئيس، ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، مصحح: سعید زاید، قم، مكتبة آية الله المرعشي، 1404 ق.
100. شیخ مفید، محمد بن نعمان، الارشاد، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، 1413 ق.
101. شیرازی، قطب الدین، درة التاج، تصحیح: سید محمد مشکوة، سوم،

102. صابری یزدی، علی رضا و انصاری محلاتی، محمدرضا، الحکم الزاهرة، دوم، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، 1375.
103. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، 1365.
104. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة، چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1410 ق.
105. صدرالدین شیرازی، محمد، المبدأ و المعاد، مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، 1354.
106. صدر الدین شیرازی، محمد، شرح الهدایة الاثریة، مصحح: محمد مصطفی فولاد کار، اول، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، 1422 ق.
107. صدر المتألهین شیرازی، الحاشیة علی الهیات الشفاء، قم.
108. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، قم، انتشارات بیدار، 1366.
109. صلیبا، جمیل، المعجم الفلسفی، بیروت، الشركة العالمیة للکتاب، 1414 ق.
110. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1417 ق.
111. طباطبائی، سید محمد حسین، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا.
112. طباطبائی، محمد حسین، شیعه در اسلام، پنجم، قم، بوستان کتاب، 1388.
113. طباطبائی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، مترجم: صادق لاریجانی، دوم، تهران، انتشارات الزهراء، 1371.
114. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، الاحتجاج، مشهد مقدس، نشر مرتضی، 1403 ق.
115. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، 1372.
116. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، 1375.
117. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی نا، بی جا، بی تا؛

118. طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء، بی تا
119. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
120. طوسی، محمد بن حسن، التهذیب، تهران، دار الکتب الإسلامیة، 1365
121. طوسی، محمد بن حسن، شرح الاشارات والتنبیحات، اول، قم، نشر البلاغة، 1375.
122. طوسی، محمد بن الحسن، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، دوم، بیروت، دارالاضواء، 1406 ق.
123. عاملی، ابراهیم بن علی، البلد الامین و الدرع الحصین کفعمی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1418 ق.
124. عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، 1409 ق.
125. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، اول، بیروت، دارالافاق الجدیدة، 1400 ق.
126. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، بیروت، دار الآفاق الجدید، 1975 م.
127. غزالی، ابوحامد، الاقتصاد فی الاعتقاد، اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1409 ق.
128. فارابی، ابونصر، الاعمال الفلسفیة، تعلیق: دکتر جعفر آل یاسین، اول، بیروت، دارالمناهل، 1413 ق.
129. فاضل مقداد، اللوامع الالهیة، محقق: شهید قاضی طباطبائی، دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1422 ق.
130. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین، اول، قم، انتشارات رضی، 1375.
131. فخر الدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، تفسیر مفاتیح الغیب، بیروت،

132. فخر الدين رازى، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، داراحياء التراث العربى، 1420 ق.
133. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، دوم، قم، نشر هجرت، 1409 ق.
134. فضل الله، سيد محمد حسين، تفسير من وحي القرآن، دوم، بيروت، دار الملاك للطباعة و النشر، 1419 ق.
135. فيض كاشانى، ملامحسن، الأصفى فى تفسير القرآن، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، 1418 ق.
136. فيض كاشانى، ملامحسن، انوار الحكمة، تعليق محسن بيدارفر، قم، منشورات بيدار، 1425 ق.
137. فيض كاشانى، محمد محسن، الوافى، اول، اصفهان، كتابخانه امام امير المؤمنين على عليه السلام، 1406 ق.
138. فيض كاشانى، ملامحسن، اصول المعارف، مصحح: سيد جلال الدين آشتياني، سوم، قم، دفتر تبليغات اسلامى، سوم، 1375.
139. فيض كاشانى، ملامحسن، كلمات مكنونة، محقق: صادق حسن زاده، دوم، قم، مطبوعات دينى، 1386
140. فيومى، احمد بن محمد، مصباح المنير، بى جا، بى نا، بى تا (نرم افزار جامع تفاسير نور).
141. قرشى، سيد على اكبر، تفسير أحسن الحديث، تهران، بنياد بعثت، تهران، 1377.
142. قطب الدين راوندى، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، محقق و مصحح: احمد حسيني و محمود مرعشى، دوم، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، 1405 ق.
143. قمى مشهدى، محمد بن محمدرضا، كنز الدقائق، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، 1368.

144. قوام الدين مانكديم، شرح الأصول الخمسة، تعليق: احمد بن حسين ابى هاشم، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1422ق.
145. كاشانى، محمد بن مرتضى، تفسير المعين، محقق: حسين درگاهى، اول، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، 1410ق.
146. كاشانى، ملافتح الله، تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين، تهران، كتابفروشى محمد حسن علمى، 1336.
147. كاشانى، ملافتح الله، زبدة التفاسير، محقق: بنياد معارف اسلامى، اول، قم، بنياد معارف اسلامى، 1423ق.
148. كراجكى، ابوالفتح، كنز الفوائد، قم، انتشارات دار الذخائر، 1410ق.
149. كفعمى، ابراهيم بن على عاملى، المصباح للكفعمى (جنة الأمان الواقية)، دوم، قم، دار الرضى (زاهدى)، 1405ق.
150. لاهيجى، فياض، گوهر مراد، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، 1363.
151. لاهيجى، فياض، شوارق الالهام فى شرح تجريد الكلام، اصفهان، انتشارات مهدوى، 1072ق.
152. لوكرى، ابو العباس، بيان الحق بضمان الصدق، محقق: سيد ابراهيم ديباجى، تهران، 1373.
153. مجلسى، محمدباقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1404ق.
154. محدث نورى، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1408ق.
155. محمد بن يعقوب، القاموس المحيط فيروزآبادى، اول، بى جا، دارالكتب العلمية، 1415ق.
156. مرعشى، قاضى نورالله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، اول، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، 1409ق.
157. مشكينى، على، تحرير المواعظ العددية، هشتم، قم، الهادى، 1424ق.

158. مصطفوی، حسن، المحقق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360
159. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، بی تا
160. مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، اول، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، 1422ق.
161. مطهری محمد ثناء الله، التفسیر المظهری، محقق: غلام نبی تونسلی، پاکستان، مکتبة رشديه، 1412 ق.
162. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، هشتم، تهران، امیرکبیر، 1374.
163. مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت، بی تا
164. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، اول، تهران، دار الکتب الإسلامیة، 1424ق.
165. مفید، محمدبن نعمان، الاختصاص، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، 1413 ق.
166. مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، 1421 ق.
167. مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، (دفتر سوم)، تهران، انتشارات پژوهش، 1375.
168. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1416ق.

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 آبادی - 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

