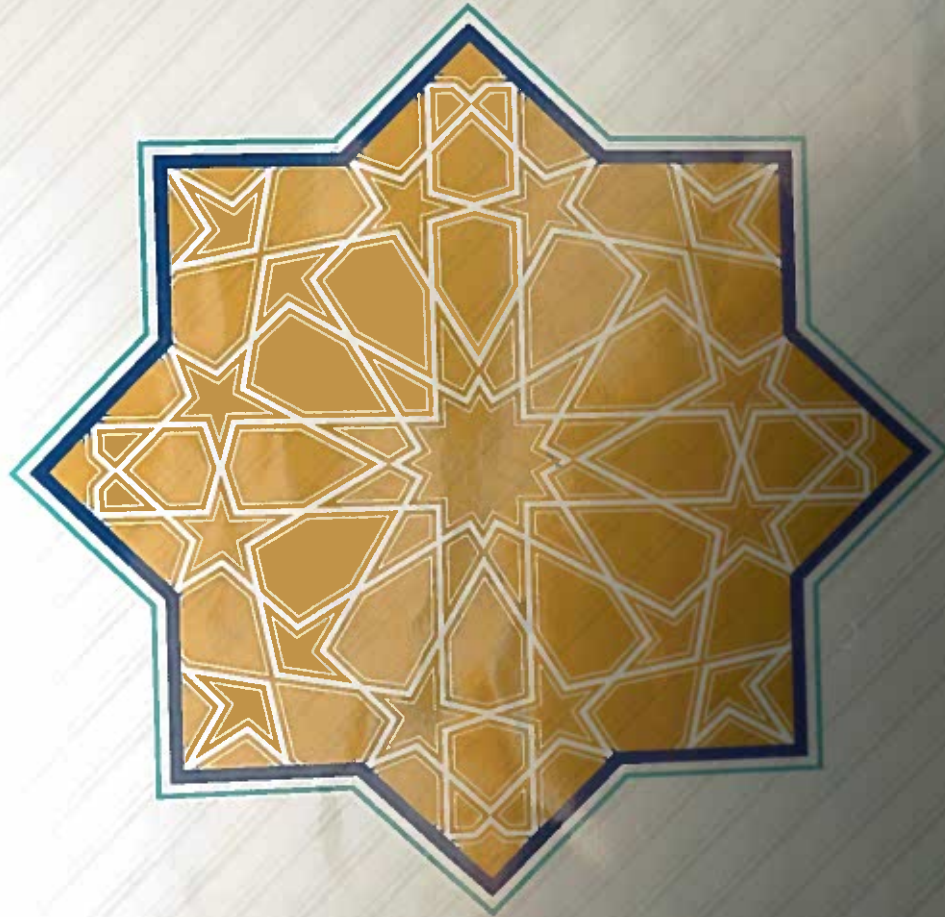


اندیشه اسلامی ۱

آیت الله جعفر سبحانی ♦ دکتر محمد محمد رضایی

ویراست دوم

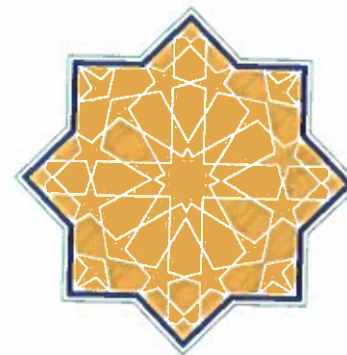


نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها
دانشگاه معارف اسلامی
معاونت پژوهشی



تلفکس ۰۲۵-۳۷۷۴۰۰۰۴

ناشر معارف



Islamic Thought I

Ayatollah Jafar Sobhani
& Dr. Mohammad Mohammad Rezaie



ISBN: 978-600-441-128-8



9 786004 411288

قیمت: ۱۴۰۰۰ تومان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اندیشه اسلامی ۱

ویراست دوم

۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰

نویسندگان

آیت الله جعفر سبحانی

دکتر محمد محمدرضایی

سرناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۹ - عنوان و نام پدیدآور: اندیشه اسلامی ۱ (ویراست دوم) / جعفر سبحانی و محمد محمدرضایی؛ تدوین نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی. مشخصات نشر: قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶. مشخصات ظاهری: ۲۱۶ ص. فروست: مجموعه مبانی نظری اسلام، ۳۵ شایک: ۸-۱۲۸-۴۴۱-۶۰۰-۹۷۸ وضعیت فهرست نویسی: فیبا موضوع: خداشناسی شناسه افزوده: محمدرضایی، محمد، ۱۳۳۹ - شناسه افزوده: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها. شناسه افزوده: دانشگاه معارف اسلامی، معاونت پژوهشی. شناسه افزوده: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، دفتر نشر معارف. رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ الف۸/س۷/۷/۷ BP رده بندی دیویی: ۲۹۷/۰۷ شماره کتاب شناسی ملی: ۳۱۸۸۹۶۱

استاد محترم و دانشجوی عزیز

خواهشمند است با ارائه دیدگاه‌های خود ما را در رفع نواقص و ارتقای کتاب یاری بخشید.

شماره تلفن گروه مبانی نظری: ۰۲۵-۳۲۱۱۰۳۶۶

صندوق پستی: ۳۷۱۵۵-۶۱۷۳



نشر معارف

مجموعه معارف ۳۵

اندیشه اسلامی ۱ / ویراست دوم

◆ نویسندگان آیت الله جعفر سبحانی، محمد محمدرضایی ◆ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها ◆ معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی ◆ بازمینی نهایی سیدسعید روحانی ◆ ویراستار امیرعباس رجبی ◆ صفحه آرا حسن مولوی ◆ طراح جلد سیدعلی روحانی ◆ ناشر دفتر نشر معارف ◆ نوبت چاپ هشتاد و چهارم، سال ۱۳۹۸ ◆ شمارگان ۱۰،۰۰۰ نسخه ◆ قیمت ۱۴۰۰۰ تومان ◆ شابک ۸-۱۲۸-۴۴۱-۶۰۰-۹۷۸

مراکز پخش

- ◆ مدیریت بخش دفتر نشر معارف قم، خیابان شهدا، کوچه ۲۲، شماره ۲، تلفن و نمابر: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۰۰۴
- ◆ اراك، ۰۸۶-۳۲۲۲۹۰۳۸ ارومیه: ۰۴۴-۳۲۲۵۴۶۴۱ اصفهان: ۰۳۱-۳۲۲۵۱۲۴۱ اهواز: ۰۶۱-۳۲۲۳۸۰۰۰
- ◆ ایلام: ۰۹۱۰۷۷۵۵۱۸۸ بجنورد: ۰۵۸-۳۲۲۱۲۲۸۳ بندرعباس: ۰۷۶-۳۲۲۶۱۷۵۵۷ سرخند: ۰۵۶-۳۲۲۲۴۱۷۹
- ◆ تهران: ۰۲۱-۸۸۹۱۱۲۱۲ خرم‌آباد: ۰۶۶-۳۲۲۲۲۳۷۱ رشت: ۰۱۳-۳۲۲۳۴۵۶۹ رزن: ۰۲۴-۳۲۲۶۱۶۲۵
- ◆ ساری: ۰۱۱-۳۲۲۵۳۰۲۰ شهرکرد: ۰۳۸-۳۲۲۴۳۲۲۲ سراز: ۰۷۱-۳۲۲۴۴۶۱۴ قزوین: ۰۲۸-۳۲۲۴۰۰۷۶
- ◆ قم: ۰۲۵-۳۷۷۲۵۴۵۱ قم (شعبه دوم): ۰۲۵-۳۲۹۰۴۴۰ کرج: ۰۲۶-۳۴۴۳۵۲۹ گیلان: ۰۲۴-۳۲۲۳۱۶۶
- ◆ کرمانشاه: ۰۸۳-۳۷۲۳۸۴۱۱ کرگان: ۰۱۷-۳۲۲۳۷۸۸۰ مشهد: ۰۵۱-۳۲۲۲۰۱۱۹ یاسوج: ۰۹۱۰۷۷۵۵۱۸۵
- ◆ بريد: ۰۲۵-۳۲۲۲۰۳۲۱

کلیه حقوق محفوظ است.

◆ نشانی الکترونیکی: E-mail: info@ketabroom.ir ؛ پایگاه اینترنتی: www.ketabroom.ir

سخن آغازین

ارزیابی، بازنگری و اصلاح هرکدام از اجزاء نظام آموزشی زمینه لازم را برای بهبود و حرکت تکاملی آن نظام فراهم می‌آورد. متن درسی نیز که یکی از اجزاء مهم هر نظام آموزشی است مشمول همین قانون کلی است.

از تابستان ۱۳۸۴ که بیشتر کتاب‌های درسی معارف اسلامی براساس سرفصل‌های جدید در حال آماده‌سازی بود و به تدریج از چاپ خارج می‌شد، برنامه نسبتاً جامعی برای ارزیابی کتاب‌ها نیز طراحی شد. براساس این برنامه، هرکدام از این کتاب‌ها به چهار روش ارزیابی شد. در ارزیابی انجام شده دیدگاه‌ها، پیشنهادهای و انتقادهای دانشجویان، استادان معارف اسلامی، متخصصان و استادان غیرمعارفی جمع‌آوری شد. علاوه بر ارزیابی‌های یاد شده برای هریک از کتاب‌های درسی چند نشست ویژه نقد کتاب نیز با حضور مؤلفین محترم برگزار شد و در پایان، نتایج به دست آمده از ارزیابی‌ها و جلسات نقد به نویسندگان ارائه شد تا نسبت به بازنگری و اصلاح کتاب‌ها، اقدام لازم صورت گیرد.

کتاب حاضر نیز محصول همین روند تکاملی است. علاوه بر ارزیابی‌های کتبی صورت گرفته، دو جلسه نقد کتاب در سال‌های ۸۴ و ۹۰ برای اثر پیش‌رو برگزار شد. حذف برخی قسمت‌ها، اضافه کردن توضیحات لازم در هر بحث، قرار دادن برخی مطالب ذیل عنوان «برای مطالعه»، افزودن پرسش‌هایی برای تحقیق و پژوهش دانشجویان عزیز و همچنین معرفی منابعی برای مطالعه بیشتر در پایان هر بخش از مهم‌ترین تغییراتی است که در ویراست دوم کتاب اندیشه اسلامی یک و اصلاحات مجدد پس از این ویراست شاهد آن هستیم. در ضمن از مجموع نقدها و نکات ارسالی دانشجویان به صورت پیامک، نامه و ایمیل در نسخه جدید بهره کافی بُرده شد و تا حد مقدور اصلاحات درخواستی اعمال گردید.

از کلیه دانشجویان، استادان و کارشناسان محترمی که با ارائه دیدگاه‌های اصلاحی خود به ما یاری رساندند تشکر می‌کنیم. همچنین از نویسندگان محترم - مرجع عالی‌قدر حضرت آیت‌الله سبحانی و دکتر محمدرضایی، استاد گروه فلسفه دانشگاه تهران - که با حوصله و صبر ستودنی تمامی پیشنهادهای را بادقت، بررسی و اقدام به اصلاح کتاب کردند کمال



بخش یکم: انسان و ایمان (۵۱-۱۷)

فصل اول: چیستی انسان	۱۹
خودشناسی	۲۱
۱. مقدمه کمال انسانی	۲۲
۲. پیش درآمد جهان شناسی	۲۲
۳. مقدمه خداشناسی	۲۳
۴. حلال مشکلات انسان	۲۴
حقیقت انسان	۲۴
روح؛ حقیقت انسان	۲۵
ابعاد روح و روان انسان	۲۷
۱. بعد ادراکی انسان	۲۷
ادراک نظری	۲۷
ادراک عملی	۲۸
۲. بُعد گرایشی انسان	۲۸
دیدگاه متفکران مغرب زمین	۲۹
انسان و بحران‌های فرارو	۳۰
بحران معرفتی	۳۱
بحران اخلاقی	۳۲
بحران روانی و معنوی	۳۳
نقش دین در رفع بحران‌های انسانی	۳۳
فصل دوم: ایمان	۳۷
مقدمه	۳۹
معنای لغوی و اصطلاحی ایمان	۳۹
ایمان و معرفت	۴۰
ایمان و عقل	۴۱
ایمان و عمل	۴۵
ایمان و اختیار	۴۶
متعلقات ایمان	۴۷
درجات ایمان	۴۹

قدردانی را داریم. از آقای ابوذر رجیبی، مدیر گروه مبانی نظری اسلام که نظارت و ارزیابی محتوایی کتاب را برعهده داشتند و نیز آقای سید سعید روحانی، مدیر امور پژوهشی و همکاران ایشان در این واحد که در به ثمر رساندن اثر تلاش نمودند، تشکر می‌کنیم. روشن است که کار انسانی هر اندازه که اصلاح شود بی‌عیب و نقص نخواهد بود، از این رو همیشه منتظر دیدگاه‌های ارزشمند دانشجویان عزیز و استادان گرانقدر هستیم.

معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی

یک . دیدگاه اهل تعطیل	۸۹
نقد و بررسی	۸۹
دو . دیدگاه اهل تشبیه	۹۰
نقد و بررسی	۹۰
سه . دیدگاه اثبات بلا تشبیه	۹۱
فصل دوم: راه‌های شناخت صفات خدا	۹۳
یک . راه عقلی	۹۵
دو . سیر در آفاق و انفس	۹۷
سه . قرآن و روایات	۹۷
چهار . کشف و شهود	۹۷
توقیفی بودن اسما و صفات الهی	۹۷
فصل سوم: انواع صفات خدا	۹۹
یک . صفات ثبوتی و سلبی	۱۰۱
شمار صفات ثبوتی و سلبی	۱۰۱
دو . صفات ذاتی و فعلی	۱۰۲
سه . صفات نفسی و اضافی	۱۰۲
چهار . صفات ثبوتی ذاتی و فعلی	۱۰۳
۱ . علم الهی	۱۰۳
مراتب علم خدا	۱۰۳
قرآن کریم و علم الهی	۱۰۵
روایات و علم الهی	۱۰۵
۲ . قدرت الهی	۱۰۶
دلایل قدرت الهی	۱۰۷
عمومیت قدرت خدا	۱۰۷
۳ . حیات الهی	۱۰۸
حیات مخلوقات	۱۰۸
۴ . خدا بینا و شنوا است	۱۱۰
۵ . اراده الهی	۱۱۱
۶ . حکمت	۱۱۳
معانی حکمت	۱۱۳
۷ . عدل	۱۱۶
معنا و اقسام عدل	۱۱۶

۵۱ برای پژوهش

۵۱ منابعی برای مطالعه بیشتر



بخش دوم: وجود خدا (۸۲-۵۲)

مقدمه	۵۵
فصل اول: برهان فطرت بر وجود خدا	۵۷
معنای فطرت	۵۹
فطری بودن خداشناسی	۶۰
دلیل نقلی	۶۰
راه‌های تذکر و یادآوری فطرت	۶۱
فطری بودن خداپرستی و خداجویی	۶۲
فصل دوم: برهان علی	۶۵
تقریر برهان علی	۶۷
۱ . تعریف علت و معلول	۶۷
۲ . تعریف علت فاعلی	۶۷
۳ . اصل علیت	۶۸
۴ . اثبات معلولیت عالم	۶۹
۵ . امتناع دور و تسلسل در علل	۷۰
فصل سوم: برهان نظم	۷۳
ساختار مشترك برهان نظم	۷۶
تعریف نظم	۷۷
تقریرهای مختلف برهان نظم	۷۷
۱ . برهان هدفمندی	۷۷
۲ . برهان نظم از موارد جزئی	۷۸
۳ . برهان هماهنگی در کل عالم	۸۰
برای پژوهش	۸۳
منابعی برای مطالعه بیشتر	۸۳



بخش سوم: صفات خدا (۱۱۸-۸۵)

۸۷ فصل اول: امکان شناخت صفات خدا

۱۱۸ برای پژوهش

۱۱۸ منابعی برای مطالعه بیشتر



بخش چهارم: مسئله شر (۱۳۳-۱۱۹)

- ۱۳۱ تعریف و اقسام شر
- ۱۳۲ راه‌حل‌های مسئله شرور
- ۱۳۲ ۱. شر، لازمه جهان مادی است
- ۱۳۴ اشکال کم‌تر بودن خیرات نسبت به شرور
- ۱۳۵ ۲. شر ناشی از آزادی انسان است
- ۱۳۷ ۳. شر ناشی از جزئی‌نگری است
- ۱۳۸ ۴. شر ناشی از جهل انسان است
- ۱۳۰ راز و فواید شرور جهان
- ۱۳۰ ۱. شرور؛ لازمه ذاتی عالم ماده
- ۱۳۰ ۲. شرور؛ علت شکوفا شدن استعدادها
- ۱۳۱ ۳. شر؛ عاملی برای بیداری از غفلت
- ۱۳۱ ۴. شرور؛ هدیه‌ای به بندگان خاص
- ۱۳۲ ۵. شرور؛ آزمون الهی
- ۱۳۳ برای پژوهش
- ۱۳۳ منابعی برای مطالعه بیشتر



بخش پنجم: توحید و شرک (۱۶۰-۱۲۵)

- ۱۳۷ مراتب توحید
- ۱۳۷ ۱. توحید در ذات (ذاتی)
- ۱۳۷ توحید ذاتی در قرآن و روایات
- ۱۳۸ دلیل عقلی بر توحید ذاتی
- ۱۳۹ ذات خدا بسیط است و جزء ندارد
- ۱۴۰ تثلیث
- ۱۴۱ ۲. توحید صفاتی
- ۱۴۲ ۳. توحید در خالقیت
- ۱۴۳ ۴. توحید در ربوبیت

۱۴۵ ۵. توحید در تشریح و تقنین

۱۴۶ ۶. توحید در اطاعت

۱۴۷ ۷. توحید در حاکمیت

۱۴۷ ۸. توحید در عبادت

۱۴۹ توسل به اولیای الهی

۱۵۰ بزرگداشت انبیا و اولیای الهی

۱۵۲ تبرک جستن به آثار اولیای الهی

۱۵۳ نماز

۱۵۴ اسرار نماز

۱۵۴ ۱. تجلی یاد خدا

۱۵۵ ۲. تجلی وحدت

۱۵۵ ۳. عامل رفع فاصله طبقاتی

۱۵۶ ۴. مایه پرهیزگاری

۱۵۷ ۵. اطاعت‌پذیری

۱۵۷ ۶. مایه پاکیزگی

۱۵۷ ۷. تجلی اخلاص

۱۵۷ ۸. مایه شادابی و نشاط

۱۵۸ ۹. مایه انضباط و وقت‌شناسی

۱۵۸ دلیل عبادت انسان

۱۶۰ برای پژوهش

۱۶۰ منابعی برای مطالعه بیشتر



بخش ششم: معاد و جاودانگی انسان (۲۱۰-۱۶۱)

۱۶۳ کلیات

۱۶۳ معنای معاد

۱۶۳ اهمیت معاد

۱۶۴ منابع شناخت در باب معاد

۱۶۵ اهتمام قرآن به موضوع معاد

۱۶۶ وابستگی معاد به روح

۱۶۷ نمونه‌های مشابه معاد

۱۶۸ ۱. ابراهیم و احیای مردگان

قبر و عالم برزخ	۱۹۰
تصویر رستاخیز	۱۹۱
۱. نشانه‌های رستاخیز	۱۹۱
وضع زمین و دریاها و کوهها	۱۹۲
وضع آسمان و ستارگان	۱۹۲
نفخ صور	۱۹۲
۲. توصیف رستاخیز	۱۹۳
یک. واقع‌شدنی و تردیدناپذیر	۱۹۳
دو. نزدیک بودن	۱۹۳
سه. حق	۱۹۳
چهار. خبر بزرگ	۱۹۳
پنج. فراخوانی همراه رهبر	۱۹۳
شش. فریاد	۱۹۳
هفت. فرار از بستگان، قطع پیوندها و جدایی	۱۹۳
هشت. پیرکننده	۱۹۴
نه. آشکار شدن رازها	۱۹۴
ده. سود ندادن مال و فرزند	۱۹۴
یازده. پذیرفته نشدن عذرها	۱۹۴
دوازده. روز حسرت	۱۹۴
قیامت و حساب بندگان	۱۹۴
۱. حساب‌برسان قیامت	۱۹۵
۲. متعلق حساب چیست؟	۱۹۶
۳. حساب‌برسی و اتمام حجت	۱۹۶
میزان	۱۹۷
۱. معنای میزان	۱۹۸
۲. میزان برای چه کسانی است؟	۱۹۸
گواهان روز رستاخیز	۱۹۹
۱. شاهدان بیرون از وجود انسان	۱۹۹
یک. خدا	۱۹۹
دو. پیامبران الهی	۲۰۰
سه. پیامبر اسلام	۲۰۰
چهار. فرشتگان	۲۰۰

۲. زنده شدن عزیز	۱۶۸
۳. اصحاب کهف	۱۶۹
۴. زنده شدن مردگان به دست عیسی <small>علیه السلام</small>	۱۷۰
۵. رویش گیاهان	۱۷۰
براهین عقلی معاد	۱۷۱
۱. برهان فطرت	۱۷۱
۲. برهان حکمت	۱۷۲
۳. برهان عدالت	۱۷۳
۴. برهان معقولیت	۱۷۴
منکران معاد و انگیزه انکار	۱۷۵
شبهه اعاده معدوم	۱۷۵
شبهه قدرت فاعل	۱۷۶
شبهه علم فاعل	۱۷۶
انواع معاد (جسمانی و روحانی)	۱۷۷
قرآن و معاد جسمانی و روحانی	۱۷۸
۱. لذت خشنودی خدا	۱۸۰
۲. رنج فراق محبوب	۱۸۱
تناسخ و معاد	۱۸۱
تناسخ و مسخ	۱۸۳
مرگ؛ پنجره‌ای به زندگی نو	۱۸۴
۱. معنای مرگ	۱۸۴
۲. آیا مرگ امر عدمی است؟	۱۸۵
۳. مرگ؛ سنت حتمی و همگانی	۱۸۵
۴. وحشت از مرگ	۱۸۶
۵. انواع مرگ‌ها در قرآن	۱۸۷
یک. مرگ‌های دشوار و آسان	۱۸۷
دو. مرگ تن و قلب	۱۸۸
سه. مرگ فرد و جامعه	۱۸۸
چهار. مرگ افتخارآمیز	۱۸۸
۶. توبه در حال مرگ	۱۸۹
۷. وصیت در حال مرگ	۱۹۰
۸. ناآگاهی انسان از مرگ خویش	۱۹۰

۲۰۱	پنج. زمین
۲۰۱	شش. زمان
۲۰۲	هفت. قرآن
۲۰۲	هشت. نامه اعمال
۲۰۲	۲. شاهدان درون وجود انسان
۲۰۲	یک. اعضای بدن
۲۰۳	دو. پوست بدن
۲۰۳	تجسم اعمال
۲۰۵	بهشت و جهنم
۲۰۵	آفرینش کنونی بهشت و جهنم
۲۰۶	راه رسیدن به بهشت
۲۰۶	۱. ایمان و عمل صالح
۲۰۷	۲. تقوا
۲۰۷	۳. پیروی از خدا و رسول
۲۰۷	۴. راستی و راستگویی
۲۰۸	۵. احسان و نیکوکاری
۲۰۸	۶. صبر و بردباری در راه خدا
۲۰۸	۷. اهتمام به نماز
۲۰۸	۸. انفاق در راه خدا
۲۰۹	۹. هجرت و جهاد
۲۰۹	۱۰. شهادت در راه خدا
۲۱۰	برای پژوهش
۲۱۰	منابعی برای مطالعه بیشتر
۲۱۱	کتابنامه (۲۱۶-۲۱۱)

مقدمه

در زندگی انسان، تعقل و خردورزی و سپس انتخاب اعتقاد درست، بسیار اهمیت دارد، زیرا انتخاب هر اعتقاد و تفکری، قطعاً، در سرنوشت و اعمال انسان اثر می‌گذارد و می‌توان گفت که رفتار آدمی، جلوه بیرونی همان باورهاست. اصولاً تفاوت اساسی بین افراد صالح و غیرصالح به اعتقاد و تفکر آنها برمی‌گردد. از این‌روست که قرآن، انسان را بسیار به اندیشه‌ورزی و انتخاب راه احسن و اعتقاد صحیح و التزام به آن، دعوت می‌کند؛ به‌گونه‌ای که بدترین جنیدگان نزد خدا کسانی هستند که کرو لال‌اند و اصلاً تعقل نمی‌کنند. بنابراین، قبل از هر چیز انسان باید درباره اموری که در زندگی‌اش سرنوشت‌ساز است به تفکر بپردازد. از مسائل بسیار مهم و سرنوشت‌ساز در سعادت آدمی، تفکر در باب انسان، خدا و معاد است. آدمی اگر به‌درستی خود را بشناسد و توانایی‌ها و گنجینه‌های فطری خود را کشف کند، می‌تواند به سعادت و کامیابی نائل گردد. بنابراین، اولین وظیفه انسان، این است که خود را نیک بشناسد؛ از چه آفریده شده است؟ چه کسی او را آفریده است؟ چه توانایی‌هایی در نهاد او قرار دارد؟ خودشناسی اگر به‌درستی انجام گیرد، می‌تواند به شناخت خدا و معاد نیز بینجامد.

اعتقاد به خدا و معاد، چهره زندگی انسان را دگرگون می‌کند. فردی را در نظر بگیرید که خود را مخلوق و آفریده خدای حکیم و علیم و قدیر می‌داند که ارتباط مخلوقانه‌اش با او در هر لحظه برقرار است؛ خلقت خود را بی‌هدف ندانسته و زندگی دنیایی خود را فرصتی برای تعالی و تکامل خود می‌داند نه صرفاً خوش‌گذرانی زودگذر مادی؛ تعالیم پیامبران را نه مزاحم آزادی خود، بلکه تکامل‌ساز روح آدمی می‌داند؛ جهان را به این زندگی مادی منحصر ندانسته، بلکه بر آن است که این دنیا مزرعه آخرت است و کوشش و اعمال او، زندگی جاودانه را رقم خواهد زد، خدا را بر تمام اعمال خود ناظر می‌داند که کوچک‌ترین عمل او از چشم حسابرسان الهی مخفی نیست؛ هیچ ظلمی را به بندگان خدا روا نمی‌دارد؛ برای رشد و تعالی بندگان خدا دل می‌سوزاند و از پای نمی‌نشیند. او چگونه عمل خواهد کرد؟ حال فرد دیگری را در نظر بگیرید که خود را در حد سایر حیوانات تنزل می‌دهد که هیچ

هدفی جز خوش گذرانی و لذت طلبی در این دنیا ندارد؛ خود را مخلوق موجودات بی جان و بی شعوری می داند که هیچ هدفی از خلقت او نداشته اند؛ زندگی را به این زندگی دنیوی محدود دانسته که تنها فرصتی است برای خوش گذرانی هرچه بیشتر؛ استعمار، استثمار، ظلم و تعدی به دیگران، همه در راستای لذت طلبی او قابل توجیه اند. او چگونه عمل خواهد کرد؟

بدین سان، اهمیت و نقش خودشناسی، خداشناسی و معادشناسی جلوه گر می شود و اهمیت درس اندیشه اسلامی در دانشگاه ها در این راستا توجیه پذیر است.

این کتاب در حد خود کوششی ناچیز برای خردورزی و شناخت صحیح در باب این سه موضوع اساسی است؛ امید است که در انجام رسالت خود، کامیاب شود. خداوند را بر این توفیق، سپاس می گوئیم. در عین حال از آنجا که هیچ کار بشری، عاری از نقص و کاستی نیست، نقدهای اساتید و اندیشوران را به دیده منت می نهیم.

در پایان، از زحمات بی وقفه تمام دست اندرکاران دانشگاه معارف اسلامی که در تولید این اثر نقش آفرین بوده اند سپاس گزاریم؛ مخصوصاً از تلاش های رئیس دانشگاه، حجت الاسلام دکتر ابراهیم کلانتری، معاون پژوهش، آقای دکتر غلامحسین گرامی و مدیر پژوهشی گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی، آقای ابوذر رجبی صمیمانه تشکر و قدردانی می نمایم.

جعفر سبحانی

و

محمد محمدرضایی

بخش یکم انسان و ایمان

فصل اول
چستی انسان

از مسائل مهم انسان و شاید مهم‌ترین آنها، شناخت خود انسان است. آدمی قبل از آنکه به شناخت جهان پیرامون خود و نیک و بد آن بپردازد، باید خود را بشناسد و گنجینه‌های فطرت و نهاد خود را کشف نماید و آنها را به کمال برساند و امیال نفسانی و شهوانی خود را تعدیل کند. در این صورت است که به بزرگ‌ترین سعادت نائل می‌شود. اما اگر غفلت بورزد و استعداد‌های خود را نیابد و شکوفا نسازد و فقط نیازهای مادی و امیال نفسانی و حیوانی خود را برآورد، گرفتار خسران می‌گردد و از مرتبه انسانیت به حیوانیت تنزل می‌کند. دعوت به شناخت انسان از توصیه‌های مهم پیامبران الهی، عالمان اخلاق، عارفان و فیلسوفان است و انسان خود نیز اهمیت آن را احساس می‌کند. البته، آدمی از جهات مختلف، موضوع شناخت و علوم گوناگون است. روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اخلاق، پزشکی، اندام‌شناسی، زیست‌شناسی و بیوشیمی و ... هرکدام، از نظرگاه خاصی انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهند؛ اما منظور از شناخت انسان در این مبحث، آن است که او دارای استعدادها و نیروهایی برای فهم خود و جهان و تکامل انسانی است. اگر انسان با تأمل و تفکر، امکانات و استعدادهایی که برای رشد و تکامل در او نهاده شده است، بشناسد، بهتر می‌تواند سرمایه‌های وجودی خود را به کمال برساند. قرآن و روایات اسلامی، انسان را به خودشناسی دعوت می‌کنند. قرآن می‌فرماید:

- انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است!

- آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را آفریدیم و حال آنکه

چیزی نبوده است!

- ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خود بپردازید ...^۱

۱. طارق (۸۶): ۵.

۲. مریم (۱۹): ۶۷.

۳. مائده (۵): ۱۰۵.

امیرالمؤمنین علی (ع) می فرماید:

کسی که به خودشناسی دست یابد، به بزرگترین سعادت و کامیابی رسیده است.^۱

بنا به نقل تاریخی بر سر در معبد دلفی، در یکی از شهرهای یونان باستان، برای کشف رموز خلقت و پیچیدگی های وجود انسان، نوشته بودند که «خود را بشناس!» در تاریخ فلسفه، خودشناسی، از نظریات اساسی سقراط حکیم بوده است.^۲ ایمانوئل کانت، از فیلسوفان بزرگ مغرب زمین، می گوید: «انسان قبل از هر چیز باید به ارزیابی و شناخت دقیق توانایی شناخت خود بپردازد.»^۳

بنابراین، در اهمیت خودشناسی، جای هیچ شك و شبهه ای نیست؛ اما برای روشنی هرچه بیشتر رجحان و ضرورت خودشناسی، می توان به دلایل ذیل اشاره کرد:

۱. مقدمه کمال انسانی

اگر آدمی قبل از هر چیز خود را بشناسد، بهتر می تواند از سرمایه های وجودی خود بهره ببرد و آنها را شکوفا سازد؛ زیرا نقطه آغاز همان شناخت سرمایه های وجودی است) او می تواند از خود بپرسد: آیا حد وجودی انسان در حد سایر حیوانات است یا قدرت تعالی و رشد و پرواز کردن دارد؟ اگر قدرت تعالی و پرواز به عالم ملکوت را دارد تا چه حد می تواند پرواز کند؟ اگر انسانی که قدرت تعالی و پرواز دارد، از آن استفاده نکند و از سرمایه وجودی خود بهره نبرد، آیا شایسته مذمت نیست؟ آیا انسان غیر از این بدن مادی، حقیقت دیگری به نام روح دارد؟ اگر انسان دارای روح است، نیازهای آن چیست و چگونه باید برآورده شود و چگونه باید تکامل پیدا کند؟ پاسخ به این پرسش ها مقدمه تکامل انسانی است.

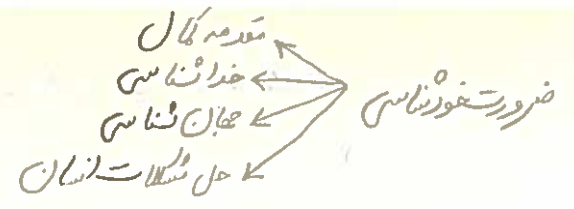
۲. پیش درآمد جهان شناسی

شناخت جهان عبارت است از تعامل انسان با جهان خارج از خود. انسان بعد از تعامل است که می گوید، می بینم، می شنوم و می شناسم. سؤال اساسی این است که موجودی که از آن

۱. طباطبایی، العیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

2. Reese, Dictionary of philosophy and Religion, "Thales", "Socrates".

۳. کاپلستون، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ج ۶، ص ۲۳۱.



به «من» تعبیر می کنیم، چه اندازه در شناخت سهم دارد؟ آیا همه سهم برای انسان است، یا سهم اساسی برای جهان خارج است و یا هر دو سهم هستند؟ لازمه پاسخ به این سؤال، خودشناسی است. انسان باید ابتدا قوا و ابزارهای شناخت خود و گستره و مرزهای آنها را بشناسد تا بعد به شناخت جهان دست یابد. امیرالمؤمنین علی (ع) در این باره می فرماید:

كَيْفَ يَعْرِفُ غَيْرَهُ مَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ.^۱

کسی که خود را نمی شناسد، چگونه غیر خود را تواند شناخت؟!

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ كَانَ لِيَغْيِرَهُ أَعْرَفَ وَمَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ كَانَ بَعِيدًا أَجْهَلًا.^۲

کسی که خود را بشناسد، دیگری را بهتر می شناسد و کسی که به خود جاهل است، به دیگران جاهل تر است.)

۳. مقدمه خداشناسی

امیرالمؤمنین علی (ع) می فرماید:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ.^۳

هرکس خود را بشناسد، پروردگارش را می شناسد.

خودشناسی را، که مقدمه خداشناسی است، می توان از جهات گوناگونی مورد تأمل قرار داد: - از آنجاکه فطرت آدمی با معرفت خدا عجین است، دعوت به خودشناسی در واقع دعوت به خداشناسی و ارتباط با خدا است. امیرالمؤمنین علی (ع) می فرماید: «خدا یا! تو قلب ها را با محبت خود و عقل ها را با معرفت خود سرشته ای.»^۴ بنابراین، خودشناسی، مقدمه محبت و معرفت به خدا است.

- وجود انسان، وجودی وابسته و به اصطلاح فلسفی ممکن الوجود است و چنین موجودی نمی تواند، آفریننده خود باشد. بنابراین، هنگامی که آدمی به خودشناسی می پردازد، وابستگی خود را به خدا احساس می کند. قرآن مجید می فرماید:

۱. تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ح ۶۹۹۸.

۲. همان، ح ۸۷۵۸.

۳. همان، ح ۷۹۴۶.

۴. مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

ای مردم! شما به خدا نیازمندید و خدا است که بی نیاز ستوده است.^۱

- اگر انسان ساختار پیچیده خود را مورد تأمل قرار دهد، به ناظمی حکیم و علیم که چنین ساختاری را پدید آورده است، آگاه می‌گردد. قرآن در این باره می‌فرماید:
و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما؛ آیا نمی‌بینید؟!^۲

۴. حلال مشکلات انسان

بسیاری از مشکلات روحی و روانی و فکری و اخلاقی انسان ناشی از خودناشناسی است. اگر آدمی، حقیقت واقعی خود، هدف خلقت، رابطه خود با خدا، موقعیت خود در نظام هستی، تأثیر زندگی دنیوی در آخرت، نقش اخلاق نیکو و برخورد مناسب با دیگران، سهم ثروت در کیفیت زندگی و نقش مصیبت‌ها و خوشی‌ها را در زندگی بداند، بسیاری از مشکلات او حل می‌گردد و زندگی سعادت‌آمیزی را برای خود رقم می‌زند.

بسیاری از مکاتب ساخته و پرداخته دست بشر که امروزه سرنوشت آدمیان را رقم می‌زنند، ریشه در عدم شناخت انسان دارند. اگر آدمی خود را به خوبی می‌شناخت، دیگر گرفتار این مکاتب نمی‌گشت و می‌توانست در پرتو تعقل و خردورزی به آرامش راستین دست یابد که همان انس با خدا و تبعیت از فرامین الهی است.

حقیقت انسان

در باب حقیقت انسان دو دیدگاه وجود دارد: مادی و الهی. کسانی که هستی را با ماده برابر می‌دانند یا انسان را پدیده‌ای کاملاً مادی تلقی می‌کنند، تمام قوانین حاکم بر حقیقت انسان را مادی می‌دانند و معتقدند که با قوانین مادی، که مبتنی بر حس و تجربه است، می‌توان انسان را شناخت و اصولاً تمام تحلیل‌های آنها در باب انسان، مادی‌گرایانه است. براساس این تحلیل، انسان، با مُردن و متلاشی شدن جسمش نابود می‌گردد.

گروه دیگر علاوه بر بُعد مادی انسان، به بعد غیر مادی او نیز اعتقاد دارند، و برای انسان علاوه بر بدن مادی، حقیقتی به نام روح، قائلند. ادیان الهی به‌ویژه دین اسلام با نظر دَوم

۱. فاطر (۳۵): ۱۵.
۲. ذاریات (۵۱): ۲۱ - ۲۰.

همراهند. محور همه تعالیم ادیان الهی روح آدمی است و اگر به جسم انسان نیز توجه می‌کنند، به دلیل تأثیر آن در روح است. این روح غیر مادی را نمی‌توان با قوانین برخاسته از علوم حسی و تجربی و یا با ابزارهای حسی به مطالعه و بررسی گذاشت. ابزار شناخت آن غیر تجربی و غیرحسی است. براساس این تحلیل، روح یا بُعد غیر مادی انسان، با مُردن و متلاشی شدن جسم از بین نمی‌رود؛ بلکه حیاتی جاودانه را در عالم آخرت پیش می‌گیرد.

روح؛ حقیقت انسان

از دیدگاه قرآن، انسان علاوه بر بدن مادی، از روح الهی بهره‌مند است و اصولاً حقیقت انسان، روح اوست. قرآن در آیاتی به دو ساحتی بودن انسان تصریح می‌فرماید:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.^۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپس [خدا]، اندام انسان را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید.

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ • فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.^۲

و [یاد کن] هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو خواهم آفرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده درافتید.

- آفرینش ظاهری
- خلقت همانی

- «تسویه» در این آیه به معنای خلقت اعضای بدن است که به صورت اعتدال و دور از افراط و تفریط آفریده شود. در لغت عرب، برای شخصی که از نظر صورت در حد اعتدال قرار گیرد، از ماده «سوی» استفاده می‌کنند. بنابراین مقصود از «سوی» در این آیات، تکمیل خلقت جسمانی و پردازش آفرینش ظاهری انسان است. پس از آفرینش بدن، که در حد اعتدال است، خدا روحی در آن بدن می‌دمد که به دلیل شرافت و منزلت برتر، آن را به خود انتساب می‌دهد. این‌گونه اضافه را اضافه تشریفی می‌گویند؛ همان‌گونه که به مسجد و کعبه به دلیل اهمیت و موقعیت برتر آن، «خانه خدا» می‌گویند.

۱. سجده (۳۲): ۹.
۲. حجر (۱۵): ۲۹ - ۲۸.

تاکنون از دیدگاه قرآن که انسان را دارای دو ساحت روح و بدن می‌داند، سخن گفتیم؛ اما قرآن موضوع دیگری را نیز پیش می‌کشد و آن اینکه حقیقت و واقعیت انسان، همان روح اوست؛ روحی که با بدن مادی همراه است. در هنگام مرگ، روح و نفس آدمی از بدن ستانده می‌شود. همچنین بعد از مرگ با اینکه پس از مدتی بدن مادی متلاشی می‌شود روح باقی است و در عالم برزخ به حیات خود ادامه می‌دهد قرآن در این باره می‌فرماید:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا^۱

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند.

در آیه دیگری می‌خوانیم:

بگو: فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است شماها را می‌ستاند و آن‌گاه به سوی پروردگارتان باز گردانده می‌شوید.^۲

کلمه «توفی» در این آیات به معنای اخذ و گرفتن است. بی‌شک فرشته مرگ هنگام مرگ، روح آدمی را می‌ستاند؛ زیرا بدن آدمی باقی است. از این بیان معلوم می‌گردد که حقیقت انسان همان است که قابض الارواح می‌ستاند و آدمی، واقعیتی جز آن ندارد. اگر روح نیمی از انسانیت و شخصیت انسان را تشکیل می‌داد باید قرآن کریم به جای «یتوفاکم» می‌فرمود: «یتوفی بعضکم». پس حقیقت انسان جز آنچه فرشته مرگ می‌گیرد، نیست و پس از اخذ روح، چیزی از حقیقت انسان در زمین باقی نمی‌ماند.

آیاتی که درباره شهدا سخن می‌گویند به صراحت بیان می‌دارند شهدا زنده‌اند و نزد پروردگار خویش از نعمت‌های الهی بهره می‌برند، حال آنکه جسم مادی آنان متلاشی شده است. بنابراین، حقیقتی که حیات انسان وابسته به آن است، همان روح اوست که پس از مرگ باقی است. قرآن در این باره می‌فرماید:

هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مُرده مپندار؛ بلکه زنده‌اند، که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.^۳

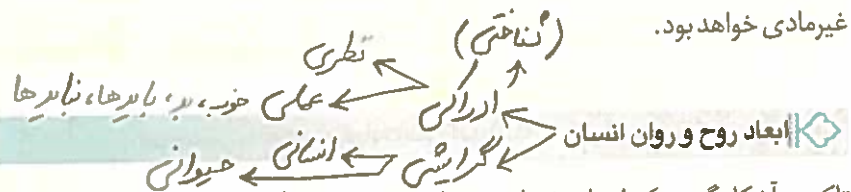
از این آیات به خوبی برمی‌آید که اولاً انسان از دو ساحت بدن مادی و روح غیرمادی تشکیل شده

۱. زمر (۳۹): ۲۲.

۲. قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَيَّ رُجُوعُونَ. (سجده (۳۲): ۱۱)

۳. وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. (آل عمران (۳): ۱۶۹)

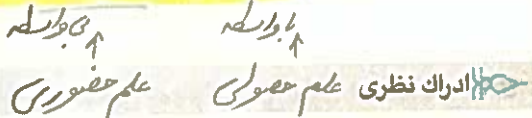
است و ثانیاً حقیقت آدمی، همان روح غیرمادی است که هنگام مرگ، فرشته مرگ آن را می‌ستاند. فیلسوفان نیز دلایل متعددی بر غیرمادی بودن روح اقامه کرده‌اند. یکی از آنها این است که وقتی در خودمان یعنی همان من درک‌کننده دقت کنیم، می‌یابیم که وجود «من» که حقیقت انسان است، امری بسیط و غیرقابل تقسیم است و نمی‌توان آن را به دو «نیمه من» قسمت کرد، در صورتی که اساسی‌ترین خاصیت اجسام قسمت‌پذیری است و این خاصیت در «من» یا روح و روان ما یافت نمی‌شود، حتی به تبع بدن هم قابل قسمت نیست. بنابراین، اگر روح و روان ما مادی بود، باید می‌توانستیم آن را به دو قسمت تقسیم کنیم، پس به ناگزیر، روح غیرمادی خواهد بود.



تاکنون آشکار گردید که انسان غیر از بدن مادی، حقیقت دیگری به نام روح و روان دارد که این حقیقت، انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌گرداند و همه انسان‌ها از آن برخوردارند. هنگامی که در روح خود تأمل می‌کنیم، دو بُعد ادراکی و گرایشی را در آن باز می‌یابیم.

۱. بُعد ادراکی انسان

بُعد ادراکی انسان در دو حوزه نظر و عمل فعالیت می‌کند. اگر متعلق شناخت اشیا، آن‌گونه که هستند یا خواهند بود، باشد، به آن حوزه شناخت نظری می‌گویند؛ ولی اگر متعلق شناخت، عمل انسانی از جهت خوب و بد، یا باید‌ها و نباید‌ها باشد، به آن حوزه شناخت عملی می‌گویند. از این رو، فیلسوفان، علوم را به علوم نظری و عملی یا حکمت نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. البته تمایز آنها در متعلق شناخت است نه در قوه شناخت.



شناختی که برای انسان حاصل می‌شود، یا از طریق صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است؛ مانند علم انسان به درختی در مقابل خود که از این درخت، صورتی در ذهن او حاصل می‌شود و به آن علم حصولی می‌گویند (یا چنین واسطه‌ای وجود ندارد و انسان مستقیماً به متعلق

شناخت و یا وجود واقعی و عینی آن آگاهی دارد که به آن علم حضوری می‌گویند؛ مانند آگاهی انسان به حالات روانی و احساسات و عواطف خود. هنگامی که دچار ترس می‌شویم، این حالت روانی را مستقیماً و بی‌واسطه درمی‌یابیم، نه اینکه به‌وسیله صورت یا مفهوم ذهنی آن را بشناسیم. هنگامی نیز که تصمیم به کاری می‌گیریم، از تصمیم و اراده خود بی‌واسطه آگاه می‌شویم؛ آگاهی ما به ذات خود و همچنین آگاهی به قوای ادراکی مان نیز از این دست آگاهی است.

گاهی متعلق علم حضوری، خدا و امور مرتبط به خداست که به آن شهود عرفانی نیز می‌گویند. بزرگان معصوم علیهم‌السلام، قبل از اینکه اشیا را مشاهده کنند، خدا را می‌بینند؛ چنان‌که در روایتی از حضرت علی علیه‌السلام نقل است:

من خدایی را که ندیدم عبادت نمی‌کنم؛ البته نه با چشم سر، بلکه با چشم قلب.^۱
من هیچ شی‌ای را نمی‌بینم مگر اینکه قبل از آن و با آن و بعد از آن خدا را می‌بینم.^۲
بنابراین، امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام پیش از آنکه اشیا را مشاهده نماید، خدا را می‌بیند و سپس در پرتو رؤیت خدا، به اشیا آگاه می‌شود.

ادراك عملی

شناختی را که مربوط به حوزه عمل یعنی بایدها و نبایدها و خوب‌ها و بدها است، حوزه شناخت عملی می‌گویند؛ مانند اینکه عدالت خوب است یا انسان باید راست بگوید. به تعبیری، حکمت عملی عبارت است از علم به تکالیف و وظایف انسان. علوم تربیتی و مکاتب تعلیم و تربیت در شمار مجموعه معرفت یا حکمت عملی اند؛ زیرا به عمل آدمی ارتباط دارند.

۲. بُعد گرایشی انسان

روح انسان علاوه بر بُعد شناختی، بُعد دیگری به نام گرایشی دارد. بُعد گرایشی، همان تمایلاتی است که با روح انسان سرشته شده‌اند. هر انسانی ذاتاً از این گرایش‌ها - هرچند در

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷۲؛ امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۵۹۲.
۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۹۸.
۳. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۵۹۲.

حد بسیار ضعیف و نهفته - بهره‌مند است و آنها را در خود به‌طور بدیهی احساس می‌کند. این تمایلات بر اثر عوامل خارجی و القانات محیط و جامعه و تربیت پدید نیامده‌اند. البته عوامل خارجی، در رشد و شکوفایی آنها مؤثرند؛ مانند میل به دانش و پرستش خدا. گرایش‌های انسان را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد:

گرایش‌های حیوانی: این گرایش‌ها میان حیوان و انسان مشترکند. نمونه‌هایی از آنها عبارتند از: گرایش به حفظ ذات و صیانت از خود و میل به جنس مخالف. این گرایش‌ها را غریزه هم می‌گویند.

گرایش‌های انسانی: گرایش‌ها و تمایلاتی‌اند که به انسان اختصاص دارند و یا دست‌کم نشانه‌های آنها در حیوانات کمتر مشاهده می‌گردد.

از گرایش‌های اصیل انسان، میل و محبت به خدا است که از وی جدایی‌ناپذیر است، به طوری که می‌توان انسان را موجود متأله یا دین‌ورز نامید. خداوند، انسان را با فطرت دینی و الهی آفریده است و دگرگونی در آفرینش الهی وجود ندارد. از این‌رو است که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید: «خداوندا! تو قلب‌ها را بر محبت خود آفریده‌ای.»^۱

اگر محبت و میل به خدا، آمیخته با وجود آدمی است، دیگر انفکاک آن از وجود او امکان ندارد. البته ممکن است انسان‌ها بر اثر شرایط محیطی نسبت به این میل فطری تا مدتی غافل باشند و یا در شناختن متعلق حقیقی آن خطا کنند؛ ولی هنگام رفع مانع و هوشیاری، دوباره این میل جلوه می‌نماید و مصداق واقعی خود را نشان می‌دهد. از این‌رو، وظیفه پیامبران بیدار کردن و برانگیختن گنجینه‌های فطرت آدمی است، یا اینکه گرایش دینی انسان را سمت و سوی شایسته ببخشند.

دیدگاه متفکران مغرب‌زمین

پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که انسان از گذشته دور با پرستش و نیایش مانوس بوده و به تعبیری به خدا و دین گرایش داشته است. دین پژوه معاصر مغرب‌زمین، نینیان اسمارت، چنین می‌گوید:

در سراسر تاریخ و در ورای نهانگاه‌های تاریک کهن‌ترین فرهنگ‌های نژاد

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

بشری، دین مشخصه اصلی و فراگیر حیات بشری است برای فهم تاریخ و حیات بشری، فهمیدن دین ضروری است.^۱

دانشمندان برآنند که شواهد فراوانی وجود دارد که آیین‌های دینی در دوران اولیه ماقبل تاریخ وجود داشته‌اند و به احتمال فراوان مفهوم شیء مقدس از همان آغاز، بخشی از تجربه بشری بوده است.

برای مطالعه

پل ادواردز در دایرةالمعارف فلسفی خود در مقاله «برهان اجماع عام بر وجود خدا» تعبیری از هاج نقل می‌کند:

«همه قوا و احساس‌های ذهنی و بدنی ما، متعلقات مناسب به خود را دارند. وجود این قوا، وجود آن متعلقات را ایجاب می‌کند. بنابراین چشم با این ساختار فعلی‌اش ایجاب می‌کند که نوری باشد که دیده شود و گوش بدون وجود صوت و صدا قابل تبیین نخواهد بود. به همین روش، احساس و میل مذهبی ما وجود خدا را ایجاب می‌کند.»^۲

ماکس شلر می‌گوید:

«لادری‌گری دینی، يك واقعیت روان‌شناختی نیست؛ بلکه گونه‌ای خودفریبی است. این قانونی بنیادی است که هر روح متناهی یا به خدا اعتقاد دارد و یا به بت. این بت‌ها، بسیار گوناگونند. آنها که بی‌اعتقادند، چه بسا دولت، زن، هنر یا علم و یا چیزهای دیگر را همچون خدا تلقی می‌کنند. شلر می‌افزاید که این بی‌اعتقادی به خدا و اعتقاد به بت است که نیازمند تبیین است، نه اعتقاد به خدا که ذاتی و فطری است. این وضع را گاه با گزینه جنسی و تبعات سرکوب آن مقایسه می‌کنند. اگر گزینه جنسی، راه ارضای طبیعی خود را پیدا نکند، کارآیی‌اش را از دست نمی‌دهد؛ بلکه به مجاری دیگر روی می‌آورد و کمتر لذت‌بخش می‌شود. می‌گویند: پرستش سازمان‌ها و خدایان انسانی، شبیه همین پدیده غیرطبیعی است.»^۳

انسان و بحران‌های فرارو

بی‌شک زندگی انسان معاصر از جهات مختلفی با انسان‌های پیشین تفاوت دارد. پیشرفت علم و فناوری، شکل زندگی انسان را به کلی دگرگون ساخته و رفاه و آسایش ظاهری برای

۱. اسمارت، تجربه دینی بشر، ج ۱، ص ۷.

۲. ادواردز، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ص ۱۱۳.

۳. همان، ص ۱۳۱.

او فراهم آورده است. ولی درعین حال به اقرار تعداد زیادی از روان‌شناسان و جامعه‌شناسان بزرگ مشکلات و بحران‌های جدیدی نیز فراروی او نهاده است.

چون به بحران‌های انسان معاصر، نظیر بحران‌های معرفتی، اخلاقی، روانی و معنوی و الحادگرایی، توجه کنیم، درمی‌یابیم که همه آنها تا حد فراوانی از خودناشناسی یا عدم شناخت انسان ناشی شده‌اند. اینک برای روشن ساختن مراد خود، جای دارد به اختصار از آنها یاد کنیم:

بحران معرفتی

برخی تنها ابزار شناخت را حس و تجربه حسی می‌دانند و آنچه را به چنگ حس و تجربه نمی‌آید، انکار می‌کنند و به تعبیری، عالم را با پدیده‌های زمانمند و مکانمند برابر می‌دانند و امور غیرمادی را، که با ابزار حسی، شناختنی نیستند، انکار می‌کنند. آنان می‌کوشند روش مکانیکی و علمی را - که هر حادثه مادی را برحسب حادثه مادی پیشین تبیین می‌کند - به شناخت همه حقایق سرایت دهند. این روش، بر محدودیت شناخت در حوزه تجربه حسی و تعمیمات برگرفته از آن تأکید می‌کند و درنتیجه، واقعیتی را که درخور این روش نباشد، برنمی‌تابد. لازمه این روش آن است که امور غیرمادی از دایره شناخت انسانی بیرون بمانند و نتیجه چنین نگاهی به ابزار شناخت، مادی‌گرایی است. گروهی دیگر، مانند برخی عقل‌گرایان، بیشتر به ابزار عقل تأکید کرده‌اند و گروهی دیگر مانند برخی عارفان، بیشتر به ابزار شهود عرفانی توجه نموده‌اند و از دو ابزار دیگر غفلت ورزیده‌اند.

اگر آدمی به درستی در خود تأمل کند، درمی‌یابد که ابزار حسی و تجربی تنها ابزار شناخت نیست، بلکه قوه عقلانی و شهود عرفانی نیز گونه‌ای دیگر از ابزار شناخت‌اند. انسان با کمک قوه عقلانی می‌تواند از امور محسوس به امور نامحسوس راه یابد و با کمک شهود عرفانی، بی‌واسطه امور غیرحسی را مشاهده نماید. بنابراین، محدود کردن ابزار شناخت به هر کدام از حس یا عقل و یا شهود عرفانی، ناشی از عدم شناخت واقعی انسان است. انسان باید هر سه ابزار شناخت را معتبر بداند و قلمروهای خاص هر یک را در شمار حوزه‌های شناخت لحاظ کند. همچنین، هنگامی که انسان به درون خود بنگرد و به روح غیرمادی خویش توجه نماید، عالم را منحصر به ماده نخواهد دانست؛ بلکه به واقعیتی غیرمادی نیز اذعان می‌کند.

ابزار شناخت
← قوه عقلانی
← شهود عرفانی و حسی

از این رو، نمی‌توان با يك ابزار شناخت، مانند ابزار حس که اختصاص به قلمرو خاصی از شناخت دارد، همه قلمروهای شناخت را کاوید و به بررسی نهاد؛ و تنها گزاره‌هایی را معنادار دانست که صحت آنها در تجربه به اثبات می‌رسد و یا ابطال می‌گردد.

نتیجه این تجربه‌گرایی، علم‌گرایی است که دانشمندان علوم تجربی به آن تن داده و می‌کوشند با علم، تمام واقعیت‌ها را تفسیر مادی کنند. البته برخی متفکران علم‌گرا برآنند تا با يك شاخه از علم، مانند اقتصاد، همه هستی حتی دین را برحسب روند اقتصادی توجیه کنند، یا برخی روان‌شناسان، تلاش می‌کنند همه هستی را برحسب مسائل روانی توجیه و تبیین کنند. این دیدگاه‌ها، فلسفه‌ای مادی‌گرایانه و انحصارگرایانه را در باب هستی پیش فرض خود قرار می‌دهند؛ درحالی‌که وظیفه علوم تجربی، کشف رابطه دو پدیده مادی است و نه چیز دیگر. علوم تجربی درباره مسائل ماورای ماده سکوت می‌کنند و نمی‌توانند درباره آنها اظهار نظر کنند و گروهی نیز از این سکوت، سوءاستفاده کرده و آن را پشتوانه تفسیر مادی خود قرار داده‌اند.

بحران اخلاقی لذت، سر

شک نیست که انسان مدرن با بحران اخلاقی مواجه است. امروزه جهان از رذایل اخلاقی رنج می‌برد؛ رذایلی مانند میگزاساری، شهوترانی، همجنس‌بازی، آزار و اذیت جنسی کودکان و نوجوانان، تعدی به حقوق دیگران به بهانه حقوق بشر و دمکراسی، استثمار و استعمار ملت‌های ضعیف، محروم کردن ملت‌های مستقل از فناوری علمی، برده‌داری نوین و تزلزل کانون خانواده و نقض شخصیت واقعی زن. در جهان معاصر، معیار و ملاک خوبی و بدی اخلاقی، لذت‌گرایی و سودگرایی مادی است. دعوت انسان به ارزش‌ها و فضایل والای انسانی و مبارزه با نفس اماره، بی‌معنا شده است و رذایل اخلاقی، براساس این ملاک‌ها، توجیه اخلاقی پیدا کرده‌اند.

ریشه این بحران اخلاقی، غفلت از ساحت غیرمادی انسان و فضایل فطری او و عدم توجه به خدا و تعالیم پیامبران الهی می‌باشد. راه برون‌رفت از این بحران آن است که بار دیگر آدمی به خود رو کند و تنها بُعد مادی را در نظر نگیرد؛ بلکه به بُعد معنوی و غیرمادی خود و گنجینه‌های نهفته در آن نیز اهتمام جدی بورزد. زندگی را منحصر به این دنیا نداند و

رشد و تکامل اخلاقی و معنوی خود را در عمل به تعالیم پیامبران الهی بدانند. تنها تعالیم پیامبران الهی است که می‌تواند مکارم و فضایل اخلاقی را به اوج خود برساند؛ چنان‌که پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتِمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ^۱

(من برانگیخته شدم تا مکارم اخلاق را به اوج خود برسانم.)

بحران روانی و معنوی

در جهان امروز پیشرفت‌های شگفت‌آوری در علوم تجربی به‌ویژه روان‌شناسی و روان‌کاوی رقم خورده‌اند؛ اما نتوانسته‌اند مشکلات روحی و روانی انسان - مانند اضطراب‌ها، فشارهای روانی، روان‌پریشی، افسردگی‌ها و پوچ‌گرایی و بی‌معنا بودن زندگی - را درمان کنند. انسان امروز، هویت واقعی خود را از دست داده است و خویشتن خویش را گم کرده است. علی‌رغم اینکه او در پرتو پیشرفت‌ها و امکانات مادی و رشد صنعت ارتباطات بهتر می‌تواند با انسان‌های دیگر ارتباط برقرار سازد، احساس تنهایی می‌کند.

تمام این مشکلات، ناشی از آن است که آدمی، هویت و حقیقت انسانی خود را به خوبی نشناخته است و نقطه اتکا و آرامش خود، یعنی خداوند متعال را از دست داده است. انسان موجودی فقیر و وابسته به خدا است؛ اما رابطه خود را با خدا نادیده انگاشته و حتی با خدا به تصور آنکه با آزادی‌اش ناسازگار است، قهر کرده و او را از زندگی خود کنار نهاده است، غافل از آنکه حیات و تکامل و تعالی او در گرو ارتباط با خداوند است.

نقش دین در رفع بحران‌های انسانی

آنچه به‌اجمال گذشت، تنها گوشه‌هایی از معضلات و بحران‌هایی است که انسان متجدد با آنها روبه‌رو است. خوشبختانه، انسان قرن بیست و یکم به نقش دین در حل بحران‌ها پی برده است و به‌سوی آن گرایش پیدا می‌کند. آمارهای اروپا و آمریکا درباره اقبال به دین گویای این مطلب است. براساس جدیدترین پژوهش‌های جامعه‌شناختی، چه در آفریقای

۱. متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الأفعال، ح ۵۲۱۷.

جنوبی و مکزیك، که نسبتاً توسعه نیافته‌اند، و چه در آمریکا، که به لحاظ مادی جزء جوامع پیشرفته است، بیش از نود و پنج درصد انسان‌ها به وجود خدا ایمان دارند.^۱

شاید بتوان روزگار ما را عصر بازگشت و بازنگری به دین نامید. دو مکتب بزرگ مادی‌گرایی و مادی‌نگری یعنی پوزیتیویسم یا امپریسم در عرصه علم و اندیشه و مارکسیسم و کمونیسم در عرصه عمل، اقتصاد و اندیشه، شکست خورده‌اند و برای بشر رنج دیده امروز مجال تأمل در معنویات و بازگشت به سنت‌های آسمانی فراهم گردیده است. اینک جای دارد نقش دین را در حل بحران‌های انسان متجدد به اجمال بررسی کنیم.

دین و بحران معرفتی: براساس آموزه‌های دینی، راه‌های شناخت، اعم از حس، عقل، شهود عرفانی و وحی الهی است. آدمی از طریق عقل، ضرورت وحی را اثبات می‌نماید و وحی الهی، بسیاری از حقایق زندگی انسان را روشن می‌سازد و آموزه‌های وحیانی نیز یا هماهنگ با عقل و یا مبتنی بر آنند و به این لحاظ، تمامی آنها عقلانی‌اند. انسان با کمک دو بال عقل و وحی می‌تواند به سعادت دنیوی و اخروی نائل گردد.

دین نه تنها انسان را به حوزه خاصی از شناخت محدود نمی‌کند، بلکه افق بازتری را پیش‌روی او می‌گشاید و عقل به تنهایی، توان نیل به این مهم را ندارد. دین، معارف و حقایق بسیاری در حوزه خداشناسی (اوصاف خدا و رابطه خدا با انسان و جهان)، هستی‌شناسی (سنت‌ها و قوانین عام حاکم بر کل هستی و درجات و مراتب آن)، انسان‌شناسی (حقایقی در باب چیستی و ارزش واقعی انسان و راز آفرینش و مراتب وجودی او)، فرجام‌شناسی (غایت انسان و جهان و چگونگی حیات اخروی و عوامل مؤثر بر سعادت انسان) و راه‌شناسی و راهنماشناسی (معرفی راه و دستورات لازم برای سعادت انسان در دنیا و آخرت و نیز معرفی راهنمایان معصوم الهی برای هدایت انسان) به انسان می‌نمایاند. دین و بحران اخلاقی: دین همواره پشتوانه استوار اخلاق بوده و هست. خدا خالق انسان، راهنما و بر اعمال او ناظر است. اوامر و نواهی خدا در قالب وحی برای سعادت آدمی به دست او رسیده‌اند و پیامبران الهی برای تحقق فضایل اخلاقی مبعوث شده‌اند. برای مؤمنان راستین، عشق و محبت به خدا، انگیزه عمل به دستوره‌های الهی است. برای برخی کسان، پاداش و عقاب اخروی و تجسم اعمال در آخرت نیز انگیزه‌ای است برای عمل

۱. اینکلهارت، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ص ۲۱۶.

به دستورها و میل به فضایل اخلاقی؛ زیرا چه بسا راستی، درستی، فداکاری، دستگیری از بینویان و ... با محرومیت‌های مادی همراه می‌گردد. تنها با همین انگیزه‌ها است که می‌توان به این محرومیت‌ها تن داد. این انگیزه‌ها، منافاتی با خودمختاری آدمی ندارند. انسان از سر اختیار و عشق، به دستورات الهی گردن می‌نهد. البته حوزه اخلاق و فضایل انسانی اعم از ندای وجدان و فطرت و دستورات انبیا الهی است.

امروزه، برخی مکاتب می‌کوشند که پشتوانه دیگری غیر از خدا برای اخلاق فراهم سازند؛ ولی هیچ‌گاه در این وادی موفق نبوده‌اند و نتوانسته‌اند فضایل اخلاقی را در جوامع خود حکم فرما کنند. به تعبیر داستایوسکی (۱۸۸۱ - ۱۸۲۱) رمان نویس و نویسنده مشهور و تأثیرگذار روسی، اگر خدا (دین) نباشد همه چیز مباح است. به تعبیر استاد مطهری اخلاق منهای خدا و دین و ایمان، همچون اسکناس بدون پشتوانه است^۲ و تجربه نشان داده آنجاکه دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب‌مانده است هیچ‌یک از مکاتب اخلاقی غیردینی در کار خود موفقیت نیافته‌اند. بنابراین، تنها خدا و آموزه‌های دینی است که می‌تواند انسان‌ها را از اعمال ضد اخلاقی بازدارد.^۳

دین و بحران روانی: دین پشتوانه مستحکمی برای غلبه بر اضطراب‌های روانی است. بخش مهمی از عوامل روان‌پریشی‌ها و اضطراب‌ها، به استغنا از خدا و بی‌معنایی و بی‌هدفی زندگی برمی‌گردد. انسانی که هستی خود را از خدا و بازگشت خود را به او می‌داند و زندگی دنیا را محل آزمایش و ابتلاء می‌شمارد؛ آزمون‌گاهی که خدا برای او فراهم کرده است و بعد از آزمایش به سرای جاویدان می‌رود، دیگر زندگی را بی‌معنا نمی‌داند و برای همه حوادث، اعم از سختی‌ها و آسانی‌ها و مشکلات و بیماری‌ها و خوشی‌ها، توجیه مناسبی دارد. او هرگز برای آنچه از دست داده متأسف نمی‌شود و به آنچه دارد، دل بستگی شدید ندارد.^۴ در برابر حوادث سخت، اندوهی به خود راه نمی‌دهد^۵ و ملامت‌ها و سرزنش‌ها بر اراده او اثر نمی‌گذارد.^۶ قرآن کریم زندگی تنگ و سخت را معلول روی گردانی از خدا می‌داند و می‌فرماید:

۱. مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۱۸.

۲. همو، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۲۳.

۳. همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۱۸.

۴. لَکِنَّا لَا نَسُوهُنَّ عَلٰی مَا فَاٰتٰکُمْ وَلَا نَفْرَحُوْا بِمَا اٰتٰکُمْ. (حدید (۵۷): ۲۳)

۵. وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا. (آل عمران (۳): ۱۳۹)

۶. وَلَا تَحْزَنُوْنَ لَوْمَةٍ لَّآئِمٍ. (مانده (۵): ۵۴)

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

اندیشه اسلامی ۱

ویراست دوم

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا!

و هرکس از یاد من دل بگرداند، درحقیقت، زندگی تنگ خواهد داشت.

و همچنین می فرماید:

أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَظْمِنُ الْقُلُوبُ؟

آگاه باشید که با یاد خدا است که دل‌ها آرام می‌گیرد.

روان‌شناسی تجربی نیز به اثبات رسانده است که دین و ایمان دینی در پیشگیری و درمان ناهنجاری‌های روانی، بسیار مؤثر است.

برای نمونه، روان‌شناس برجسته مغرب‌زمین، کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱ - ۱۸۷۵) در این باره می‌گوید:

در میان همه بیمارانی که در نیمه زندگی خود بودند، یعنی بالای سی و پنج سال، حتی یکی وجود نداشت که مشکل او پس از نومییدی از همه وسایل دیگر، یافتن چشم‌اندازی دینی به زندگی نبوده باشد. با اطمینان می‌توان گفت که هر یک از آنان بیمار شده بودند؛ زیرا چیزی را از دست داده بودند که ادیان زنده هر عصر به پیروان خود آموخته بودند و هیچ‌یک از آنان تا هنگامی که دیدگاه دینی خود را از نو باز نیافتند، واقعاً شفا پیدا نکردند.^۱

از همین رو است که انسان به دین نیاز دارد و خدا نیز در زمان‌های مختلف برای هدایت انسان‌ها و خروج آنها از تاریکی‌ها به نور، پیامبرانی را فرستاده است که آخرین آن پیامبر اسلام ﷺ است.

۱. طه (۲۰): ۱۲۴.

۲. رعد (۱۳): ۲۸.

۳. مک کبیری، تفکر دینی در قرن بیستم، ص ۲۲۲.

فصل دوم ایمان

راه رسیدن به سعادت: ایمان را همان برار است شناخت بدست می آید

باعمل و درین هم توان به سعادت حقا و حقا رسید

مقدمه ﴿﴾ نور ظاهری ایمان عمل است.

آرزوی انسان، نیل به سعادت و خوشبختی است و ایمان راه رسیدن به این سعادت است. ایمان به آدمی، نشاط، آرامش، اطمینان قلبی، معنا، امید، شجاعت و هدف می دهد. قرآن کریم، ایمان را بسیار گرمی می دارد و عامل رستگاری و از ویژگی های پرهیزگاران و هدایت یافتگان می شمارد و تأکید می ورزد که ایمان می تواند آدمی را از تاریکی ها به نور راه نماید. وانگهی، بسیاری از روان شناسان، نقش ایمان دینی را در بهداشت روانی و درمان ناراحتی های روحی و روانی آدمی، بسیار مؤثر و کارآمد می دانند که پیش تر به برخی از آنها اشاره کردیم.

﴿﴾ معنای لغوی و اصطلاحی ایمان

ایمان، امری است معنوی و حالتی روحی که جایگاه آن قلب آدمی است. شناخت واقعی امور معنوی و روحی، نظیر غم و شادی و امید، از طریق علم حضوری میسر است. انسان، خود باید آنها را احساس کند و با تعریف لفظی نمی توان، حقیقت آنها را آشکار ساخت. تنها از گذر شناخت لوازم می توانیم تا اندازه ای به ماهیت آنها پی ببریم. با این حال، متفکران و اندیشمندان کوشیده اند ایمان را تا اندازه ای توضیح دهند تا حقیقت آن به قدری که ممکن است، روشن گردد.

ایمان مصدر باب افعال و از ریشه آمن (امنیت یافتن) است که به معنای جای گیر شدن اعتقاد در قلب یا تصدیق چیزی با اطمینان و نیز وثوق به چیزی یا کسی است که در هر دو معنا، مفهوم ایمنی در کار است. شخص باایمان، چنان دلگرمی و اطمینان دارد که هرگز در اعتقاد خویش شك و تردید نمی کند و به تعبیری از شك و تردید ایمن است. از حضرت رضا علیه السلام در باب تعریف ایمان نقل شده است: «ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی و عمل به ارکان و اعضا است.»^۱

۱. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۲۶.



از معنای لغوی 'برمی آید که اعتقاد و تصدیق قلبی به چیز یا کسی، ایمان نام دارد و شخص دارنده ایمان را «مؤمن» می خوانند. هرگاه واژه ایمان در اصطلاح به کار برده شود، معنای خاصی از آن مورد نظر است و آن اعتقاد و تصدیق قلبی به خدا، روز قیامت، کتب آسمانی، ملائکه و پیامبران و به تعبیری امور غیب است و کسی را که به همه این امور تصدیق و اعتقاد قلبی دارد و در عمل نیز به آنها پای بند است، «مؤمن» می گویند.

ایمان و معرفت (علم)

از دیدگاه قرآن، ایمان مبتنی بر معرفت و علم است؛ ولی چنین نیست که اگر معرفت و علم وجود یابند، ایمان نیز ضرورتاً وجود پیدا کند. چه بسا کسانی که علم و معرفت دارند؛ ولی ایمان ندارند. بدین سان، ایمان به معنای علم نیست؛ ولی مبتنی بر آن است زیرا ایمان به آنچه نمی شناسیم، معنا ندارد.

قرآن، از نمونه هایی یاد می کند که در آنجا علم هست؛ ولی ایمان نیست:

۱. هنگامی که **قوم بنی اسرائیل** معجزات روشن حضرت موسی علیه السلام را دیدند، به انکار برخاستند و گفتند: «این سحری آشکار است.» قرآن سپس می فرماید:
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا.
و با آنکه دل هایشان بدان یقین داشت، از روی **ظلم و تکبر** آن را انکار کردند.

از این آیه به خوبی برمی آید که قوم بنی اسرائیل در همان حال که به معجزات حضرت موسی علیه السلام معرفت و یقین داشتند و می دانستند که این معجزات روشن از جانب خداست و حضرت موسی علیه السلام نیز پیامبران خداست، ولی به دلیل روحیه برتری جویی و ستم کاری، آنها را انکار می کردند.

۲. **شیطان** با اینکه از عظمت خدا، آگاه بود و هزاران سال بندگی خدا می کرد، سرانجام ایمان خود را از دست داد و راه کفر و عناد پیشه کرد و به اغواگری مردم پرداخت. از سوی دیگر، قرآن، ایمان را مبتنی بر معرفت می داند و بدین سان، از دیدگاه قرآنی ایمان بدون معرفت، اجر و ارچی ندارد. آیه شریف زیر از این حقیقت پرده برمی دارد:

۱. دمخدا، لغت نامه، ج ۳، ص ۳۷۲۸.
۲. نمل (۲۷): ۱۴.

در دین اجبار و اکراه وجود ندارد و خداوند راه درست را از راه انحرافی، روشن کرده است، بنابراین، کسی که به طاغوت (= بُت و شیطان و هر موجود طغیانگر) کافر شود و به خدا ایمان آورد، به رشته محکم و استواری چنگ زده است.^۱

موضوع کفر و ایمان در این آیه بعد از تبیین و شناخت راه درست از باطل مطرح شده است؛

یعنی ایمان بدون شناخت میسر نیست

بنابراین آیه ای دیگر، خشیت الهی که از لوازم ایمان است، ناشی از علم و آگاهی به خداوند است: از میان **بندگان خدا**، تنها دانشمندان از او می هراسند.^۲

در اسلام، ایمان مبتنی بر شناخت و معرفت است؛ ولی در مسیحیت، انسان باید نخست ایمان بیاورد تا بفهمد، نه اینکه نخست بفهمد و سپس ایمان بیاورد. حتی برخی ایمان گرایان افراطی در مسیحیت ایمان را مبتنی بر بی یقینی و عدم شناخت دانسته و ایمان و تعقل و شناخت را با همدیگر ناسازگار می شمارند و معتقدند که هر جا شناخت و معرفت باشد، ایمان درکار نیست.^۳ این معرفت ستیزی از آن رو است که به کتاب مقدس مسیحیان تحریف راه یافته است و آموزه های آن از قبیل تثلیث، با عقل سازگار نیست و متکلمان مسیحی برای پذیرش چنین آموزه هایی، چاره ای جز آن ندیده اند که بگویند: ایمان بیاورید تا بفهمید.

ایمان و عقل

از دیدگاه اسلام، ایمان دینی، مبتنی بر عقل است و در حوزه فلسفه دین، هنگامی که بحث ایمان و عقل مطرح می شود منظور از آن، نسبت دین و عقل است که به جهت اهمیت، مختصراً به آن اشاره می نماییم.

اسلام معتقد است که عقل و دین دو موهبت الهی است که خداوند به بشر ارزانی داشته است. آدمی با عقل و دین می تواند به سعادت جاودانه برسد. عقل، دین را و دین، عقل را تأیید می کند؛ برای روشن ساختن این حقیقت جای دارد به برخی آیات و روایات در باب عقل اشاره کنیم:

۱. بقره (۲): ۲۵۶.
۲. فاطر (۳۵): ۲۸.

3. Pojman, Philosophy of Religion, P. 397.

قرآن مجید نزول قرآن را برای تعقل می‌داند: «ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم؛ شاید تعقل کنید.»^۱

در آیه‌ای دیگر، بدترین جانوران را کسانی می‌داند که تعقل نمی‌ورزند.^۲

روایات اسلامی نیز اهمیت فراوانی به عقل و تعقل می‌دهند، به گونه‌ای که عقل را حجت باطنی و راهنمای مؤمن می‌دانند.

امام کاظم علیه السلام به هشام می‌فرماید:

يا هشام ان لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة عليهم السلام اما الباطنة فالعقول.^۳

خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و ظاهری و حجت باطنی.

حجت آشکار، رسولان و انبیا و امامانند و اما حجت باطنی، عقول مردمند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عقل راهنمای مؤمن است.»^۴

از این آیات و روایات به خوبی برمی‌آید که اسلام اهمیت فراوانی به عقلانیت داده است. همچنین، گزینش دین و پیروی از آن نیز به وسیله عقل صورت می‌گیرد. با عقل و استدلال عقلانی است که آدمی پیروی از دین را سعادت بخش می‌داند. به نظر نمی‌رسد که هیچ فرقه اسلامی عقلانیت را به کلی انکار کرده باشد. اختلاف فقط در قلمرو و حیطة کارکرد عقل است. بنابراین، متدینان از هر مسلک و مرامی به درجات گوناگون از عقل بهره می‌برند؛ ولی برخی از آنها بیشتر و برخی کمتر.

♦ برای مطالعه

اینک شایسته می‌نماید که به آرای برخی مکتب‌های فکری جهان اسلام در این باره اشاره کنیم:

رویکرد اهل حدیث: با اینکه رؤسای اهل حدیث بحث و چون و چرا و استدلال عقلی را در مسائل ایمانی حرام می‌شمردند و ابن تیمیه حنبلی، کتابی در تحریم منطق و کلام نوشته است، نمی‌توان آنها را کاملاً مخالف عقل دانست؛ زیرا همچنان نیز با عقل به

۱. یوسف (۱۲): ۲.
۲. إِنْ سَأَلْتَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ إِلَيْكُمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ؛ بدترین جنبندگان نزد خدا کسانی هستند که کر و لال‌اند و اصلاً تعقل نمی‌کنند. (انفال (۸): ۲۲)
۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶.
۴. العقل دليل المؤمن. (همان، ص ۲۵)

دین رجوع کرده‌اند؛ یعنی عقل آنان از میان راه‌های گوناگون نیل به سعادت، پیروی از دین و دستورهای انبیای الهی را ترجیح داده است و همچنین دین اسلام را در مقایسه با ادیان دیگر، برتر و کامل‌تر دانسته‌اند. بیشتر آنان براهین عقلی اثبات وجود خدا را به درجات مختلف پذیرفته‌اند؛ ولی هنگامی که پای به حریم دین می‌نهند، به کارگیری عقل را در کشف احکام و معارف الهی انکار می‌کنند. البته پیروان اهل حدیث برخلاف عقیده خود، به ظاهر قرآن هم پایبند نیستند؛ زیرا میان آنان گرایش‌های تجسمی و تشبیهی درباره خدا، فراوان است؛ حال آنکه قرآن در آیه‌ای، مثلث خدا را با هر چیزی به طور کلی انکار می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ خدا به هیچ چیزی همانند نیست.»^۱ آنان هرگونه سؤال و تأمل در آیات الهی را بدعت می‌دانند؛ در حالی که قرآن، مردم را به تأمل و تفکر می‌خواند.

رویکرد معتزله: در جهان اسلام، فرقه معتزله به عقل‌گرایی افراطی معروف است. روش معتزله در حقیقت به کار بردن نوعی منطق و استدلال در فهم و درک اصول دین است. بدیهی است که در چنین روشی نخستین شرط اعتقاد، حجیت و حرمت دادن به استدلال عقلی است.^۲

آنان در حجیت عقل تا آنجا پیش رفتند که آن را بروحی ترجیح دادند و به سهولت به تأویل آیات پرداختند. درست است که عقل قطعی و یقینی، حجیت دارد، ولی نمی‌توان همه مسائل دینی را براساس عقل توجیه کرد. چه بسیار آموزه‌هایی که درک آنها فراتر از عقل است هرچند برخلاف عقل نیستند. بنابراین، نمی‌توان عقل را میزان و معیار پذیرش تمام آموزه‌های وحیانی دانست؛ اگرچه تمام آموزه‌های دینی - با واسطه یا بی‌واسطه - عقلانی هستند. به عنوان مثال، هرچند نمی‌توان جزئیات معاد جسمانی را براساس عقل توجیه کرد، ولی چون اعتبار و عصمت قرآن و سخن پیامبر و ائمه علیهم السلام از طریق عقل به اثبات رسیده است، چنین جزئیاتی نیز پذیرفتنی گشته‌اند.

رویکرد اشاعره: طرف‌داران مسلک اشعری با اینکه کوشیدند میان نقل‌گرایی افراطی اهل حدیث و عقل‌گرایی افراطی معتزله موضعی معتدل برگزینند، خود به جمودگرایی کشیده شدند.^۳

رویکرد تشیع: مکتب تشیع در همان حال که حجیت استدلال عقلی را باور دارد، به وحی نیز ارزش می‌دهد و بر اثر اعتقاد به تعامل این دو منبع به حقایق گرانبهایی دست یافته است. استاد شهید مطهری درباره تفکر شیعی می‌گوید:
مورخان اهل تسنن اعتراف دارند که عقل شیعی از قدیم‌الایام عقل فلسفی بوده است؛

۱. شوری (۴۲): ۱۱.
۲. سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ص ۱۶۵.
۳. همان، ص ۳۲.

یعنی طرز تفکر شیعی از قدیم استدلالی و تعقلی بوده است. تعقل و تفکر شیعی نه تنها با تفکر حنبلی که از اساس منکر به کار بردن استدلال در عقاید مذهبی بود و یا تفکر اشعری که اصالت را از عقل می گرفت و آن را تابع ظواهر الفاظ می کرد مخالف و مغایر است، با تفکر معتزلی نیز با همه عقل گرایی آن مخالف است؛ زیرا تفکر معتزلی هر چند عقلی است، ولی جدلی است. نه برهانی؛ به همین جهت است که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی شیعه بوده اند.

طرف داران مکتب تشیع بر آنند که هم در رجوع به دین و هم در کشف احکام دینی نیازمند عقل هستیم و احکام دینی یا به طور مستقیم یا به طور غیرمستقیم بر عقل مبتنی است. عقل حجت الهی در نهاد آدمی است. احکام الهی به دو طریق در دسترس او قرار گرفته اند: یکی از طریق وحی و دیگری از طریق عقل. بنابراین چنان که احکام

صریح در متون وحیانی دارای حجیت و اعتبارند، احکام بدیهی عقلی - اعم از نظری و عملی - نیز اعتبار دارند. به همین دلیل، عقل یکی از منابع احکام دین است. در اسلام میان عقل و دین تعارض وجود ندارد؛ بلکه اگر تعارضی هست، بین احکام عقلی و احکام نقلی است که آن نیز با روش و شیوه ای خاص از میان می رود. همان گونه که تعارض دو خیر متعارض را بر اساس ترجیحات باب تعارض از میان می بریم، تعارض حکم عقلی با حکم نقلی را نیز مرتفع می سازیم. نتیجه آنکه در حوزه اسلام، به عقل هم برای رجوع به دین و هم برای کشف احکام دینی، اهمیت بسیاری داده شده است و اصول دین اسلامی را می توان از طریق استدلال عقلانی میرهن کرد. همچنین احکام جزئی یا هماهنگ و یا مبتنی بر عقل اند؛ به این معنا که چون از طریق استدلال عقلی، حجیت قول معصوم علیه السلام به اثبات رسیده است، اگر سخنی و حکمی از او را عقل، مستقیماً درک نکند، باز هم پذیرفتنی است؛ زیرا پشتوانه آن، حکم عقلی است.

در جهان مسیحیت چنین نیست؛ زیرا اصول اساسی این آیین رازوار و غیر عقلانی است و نمی توان از طریق عقل، آنها را مستدل کرد و بدین روی، بسیاری از متفکران مسیحی چاره ای جز آن ندیده اند که بگویند: ایمان بیاورید تا بفهمید؛ نه آنکه نخست بفهمید و سپس ایمان بیاورید. کی پریگارد،^۲ از فیلسوفان بزرگ ایمان گرا می گوید: «ایمان دینی اصیل هنگامی ظاهر می شود که عقل به پایان خود برسد.»^۳

به نظر می رسد که دلیل عمده ایمان گرایی مسیحیت همین رازوار بودن و غیر عقلانی بودن اصول آن است. حتی عقل گرایان مسیحی از فهم عقلانی اصول اساسی مسیحیت

۱. البته همان طور که قبلاً مطرح شد تفکر حنبلی در حوزه دین منکر به کار بردن استدلال عقلی است؛ اما برای ورود به دین به ناگزیر از استدلال عقلی بهره می جوید. (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ص ۶۴)

2. Soren Aabye Kierkegaard.

3. Pojman, Philosophy of Religion, P. 397.

از جمله تثلیث در مانده اند و در این موارد چاره ای جز ایمان گرایی نیافته اند. بنابراین، ایمان گرایی مسیحیت، در اسلام وجود ندارد.

ایمان و عمل

از دیدگاه اسلام میان ایمان و عمل ارتباط تنگاتنگی وجود دارد، هر چند از لحاظ مفهوم، متمایزند. در برخی روایات درباره ایمان و عمل آمده است که خداوند یکی را بدون دیگری نمی پذیرد.^۱ همچنین از روایات برمی آید که عمل نمود ظاهری ایمان است و اگر عمل نباشد، آشکار می شود که ایمان در قلب ریشه ندوانیده است. از این رو است که در آیات فراوانی، ایمان و عمل صالح با هم ذکر شده اند. بنابراین، ایمان بدون عمل، ایمان راستین و نجات بخش نیست. همچنین در برخی روایات، عمل از ارکان ایمان شمرده شده است. قرآن درباره کسانی که به هیچ روی به لوازم عملی ایمان خود پایبند نیستند، می فرماید:

(بادیه نشینان گفتند: ایمان آورده ایم. بگو، ایمان نیاورده اید، بلکه بگویید اسلام آورده ایم)^۲

اما کمترین مرتبه ایمان چیست؟ مردی از امام صادق علیه السلام همین را پرسید. امام علیه السلام پاسخ داد: «اینکه آدمی به وحدانیت خدا و بندگی و رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم گواهی دهد و اطاعت از حق را بپذیرد و امام زمان خود را بشناسد. هرگاه چنین کرد، او مؤمن است.»^۳

باین حال، ایمان راستین که باعث سعادت آدمی می شود، ایمان توأم با عمل است. امام باقر علیه السلام از حضرت علی علیه السلام نقل می کند که مردی از ایشان پرسید: «آیا هر کس به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی دهد مؤمن است؟» حضرت در پاسخ می فرماید:

«پس واجبات الهی چه می شوند؟!»

نیز روایت است که علی علیه السلام می فرماید:

(ص ۱۸۱)

اگر ایمان تنها بر زبان آوردن شهادتین بود، روزه و نماز و هیچ حلال و حرامی

تشریح نمی گشت.^۴

۱. متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال والاعمال، ج ۵۹.

۲. قالت الأعراب أمتا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا. (حجرات (۴۹): ۱۵)

۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۶.

۴. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۲۳.

از این بیانات به خوبی برمی آید که ایمان حقیقتی است دارای مراتب مختلف که از کمترین آغاز می شود و تا کامل ترین پیش می رود.

رابطه عمل و ایمان: تاکنون به رابطه ایمان و عمل پرداختیم و روشن ساختیم که اگر ایمان راستین در قلب انسان رسوخ کند، همواره توأم با عمل است؛ اما اکنون به رابطه عمل با ایمان می پردازیم. آیا هر عملی بر ایمان دلالت می کند؟

در پاسخ می توان گفت چنین نیست که هر عملی با هر نیتی بر ایمان دلالت کند. تنها عملی ارزشمند است که از سر ایمان و بندگی خدا ناشی شود نه عملی که از سر نفع شخصی و یا عادت و ریا به انجام رسد (قرآن درباره عمل بدون ایمان می فرماید). خاکستر سراب
داستان اعمال کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیدند، داستان خاکستری است که در روز طوفانی بادی سخت بوزد که هیچ از آن خاکسترها را نمی توانند کسب کنند.

یعنی عمل بدون ایمان نزد خداوند، مانند خاکستری است که در روز طوفانی هیچ اثری از آن باقی نمی ماند. چنین اعمالی نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد. قرآن در آیه ای دیگر عمل کافران را مانند سراب می داند که واقعیتی ندارد:

کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی است در بیابان هموار که تشنه آن را آب می پندارد.^۱

ایمان و اختیار

آدمی، به روشنی می داند که در اعمال خود، آزادی و اختیار دارد. او نخست عمل را می سنجد و سپس به آن عمل دست می زند و بعد از عمل، از آن خشنود یا پشیمان می شود. این فرآیند، بر اختیار آدمی دلالت می کند. قرآن نیز در آیات پرشماری آدمی را مختار و پاسخگوی اعمال خویش می داند. اصولاً تقبیح و تحسین افعال و استحقاق عقاب و پاداش رفتار، نشان از اختیار است.

۱. ابراهیم (۱۴): ۱۸.
۲. نور (۲۴): ۳۹.

ایمان به خدا نیز مشمول این قاعده کلی است. آدمی از سر اختیار، به خدا ایمان می آورد یا کفر می ورزد. اگر ایمان بیاورد، شایسته ستایش و اگر کافر گردد، مستحق مذمت می شود. ایمان مانند علم نیست که گاه بدون اختیار، تصور و علمی در انسان پدید می آید؛ مثلاً برخی اوقات در فضایی قرار می گیرد که به ناگزیر صدایی را می شنود و یا می بیند. از آنجاکه ایمان، امری اختیاری است، دارای ارزش است و اگر آدمی به اجبار ایمان بیاورد، ایمان او ارزش ندارد. خداوند در آیات فراوانی، اختیاری بودن ایمان را به صراحت بیان می نماید. مثلاً می فرماید:

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ^۱

(بگو، دین حق، همان است که از جانب پروردگار شما آمد. پس هر که می خواهد ایمان آورد. (و این حقیقت را پذیرا شود) و هر کس می خواهد کافر گردد.)

از این آیه به خوبی برمی آید که ایمان و کفر دو امر اختیاری است. آدمی می تواند بر اثر تأمل و تفکر به دین حق ایمان بیاورد و سعادت دنیا و آخرت خویش را تأمین کند و می تواند از سر اختیار کفر بورزد و دین خدا و راه هدایت را انکار کند و سرنوشت هلاکت باری برای خود رقم زند. همچنین خداوند، در قرآن به صراحت، کفر را مذمت می کند و همین نشان می دهد که انکار ایمان، از سر اختیار است و گرنه مذمت افعال غیر اختیاری معنا ندارد:

(کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از پذیرفتن آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان بر ایشان گشوده نمی شود و در بهشت در نمی آیند و...) ^۲

نتیجه آنکه ایمان و کفر دو امر اختیاری است و آدمی باید با تأمل و تفکر، بهترین راه را - که همان پذیرش ایمان واقعی است - برگزیند.

متعلقات ایمان

قرآن در باب متعلقات ایمان، مصداق های فراوانی ذکر می کند؛ ولی می توان همه آنها را به توحید و ایمان به خدا بازگرداند؛ یعنی اعتقاد به نبوت، معاد، امامت، قرآن، کتب الهی پیشین و ... از لوازم ایمان به خدا است.

۱. کهف (۱۸): ۲۹.
۲. اعراف (۷): ۴۰.

چون خداوند، رب انسان است و یکی از صفات او حکمت است، به اقتضای ربوبیت و حکمت لازم است که پیامبرانی را برای هدایت انسان‌ها برانگیزد. بدین‌سان، ایمان به خدا، ایمان به انبیا را در پی دارد. ایمان به کتاب الهی و ملائکه و امامت از لوازم ایمان به رسالت است؛ از آنجاکه خداوند عادل و حکیم است، اقتضا می‌کند که پاداش و کیفر هرکس را متناسب با عمل او، بدو عطا کند؛ و این پاداش و کیفر جز در قیامت ممکن نیست. همچنین حکمت خدا اقتضا می‌کند که عالم منحصر به این عالم مادی نباشد؛ بلکه غیر از این عالم مادی، عالم دیگری به میان آید که به دنبال این عالم است.

قرآن در آیات متعددی متعلقات ایمان را برشمرده است که برخی از آنها عبارتند از: ۱. ایمان به خدا؛ ۲. ایمان به آخرت؛ ۳. ایمان به رسالت پیامبر اسلام ﷺ و انبیای گذشته؛ ۴. ایمان به قرآن و کتب الهی پیشین؛ ۵. ایمان به ملائکه؛ ۶. ایمان به امامت؛ ۷. ایمان به عالم

غیب^۱. *توحید، نبوت، معاد، عمل، امامت*

از میان این متعلقات، ایمان به خدا، ایمان به رسالت و ایمان به معاد از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و اصول دین محسوب شده و دیگر متعلقات از لوازم اعتقاد به این اصول‌اند و چنان‌که بیان شد، همه از لوازم ایمان به خداوند. از همین رو است که پیامبر ﷺ می‌فرماید:

قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِحُوا^۲

بگویند هیچ معبودی جز خدای یگانه نیست تا راستگار شوید.

یکی از متعلقات، ایمان به عالم غیب است؛ اما عالم غیب چیست؟ عالم غیب، در برابر عالم شهادت قرار دارد. عالمی را که ما از طریق حواس درک می‌کنیم، «عالم شهادت» یا «محسوس» می‌گویند؛ ولی عالم غیب از طریق حواس قابل درک نیست؛ بلکه باید از طریق عقل یا شهود و رؤیت قلبی به وجود آن اعتقاد یافت. ایمان به عالم غیب، در واقع، جداکننده نگرش دینی از الحادی و مادی‌گرایانه است. آدمی با تأمل عقلانی و شهود قلبی می‌تواند به این عالم نفوذ یابد و از طریق عقل، وجود برخی اوصاف آن را اثبات نماید و از رهگذر رؤیت قلبی می‌تواند بیشتر در این عالم پیش رود. از همین روست که قرآن جایگاه ایمان را قلب آدمی دانسته است.^۳

۱. بقره (۲): ۴ - ۳؛ اعراف (۷): ۱۵۸.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

۳. مجادله (۵۸): ۲۲؛ مانده (۵): ۴۱.

درجات ایمان

چنان‌که گذشت، ایمان، حقیقتی است دارای درجات مختلف و چنین نیست که اهل ایمان در درجه ایمان، یکسان باشند. هرچه ایمان فرد، قوی‌تر باشد، ظرفیت وجودی او بیشتر بالا می‌رود و سعادت بیشتری نصیب او می‌گردد. بنابراین، انسان باید برای تقویت ایمان خویش، بکوشد. مرتبه برتر ایمان، آن است که فرد به درجه عصمت می‌رسد و هدفی جز رضایت خداوند ندارد. از آنجاکه ایمان مبتنی بر معرفت است و جلوه آن، عمل صالح است، چون معرفت مؤمن عمیق‌تر گردد و عمل صالح او بیشتر شود، ایمان او نیز استواری بیشتری می‌گیرد.

متون مقدس اسلام به‌روشنی از وجود مراتب مختلف ایمان سخن گفته‌اند. از آن جمله است آیه‌ای از قرآن که می‌فرماید:

مؤمنان همان کسانی هستند که چون خدا یاد شود، دل‌هایشان بترسد، و چون آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می‌کنند.^۱

یا در آیه دیگری در این باره می‌خوانیم:

اوست آن کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند.^۲

بنابر این دو آیه، خداوند سکینه را، که به معنای آرامش و اطمینان خاطر است، بر قلب مؤمنان نازل می‌فرماید تا از شك و تردید و وحشت در طوفان حوادث ثابت قدم شوند و از ایمانی افزون‌تر نصیب برند.

روایات بزرگان معصوم علیهم‌السلام نیز گواهی می‌دهند که ایمان دارای مراتب و درجات است. از آن جمله است روایتی که امام صادق علیه‌السلام فرموده است:

ایمان مانند نردبانی است که ده پله دارد و پله‌های آن یکی پس از دیگری پیموده می‌شود.^۳

۱. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. (انفال (۸): ۲)

۲. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ. (فتح (۴۸): ۲)

۳. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۵، ح ۲.

- چنان‌که گذشت، از آیات و روایات به خوبی برمی‌آید که حقیقت ایمان، دارای مراتب است و آدمی باید هر لحظه بکوشد تا ایمان خود را توانمندتر سازد.
- مؤمن برای اینکه ایمان خویش را توانمندتر سازد، باید امور ذیل را مراعات کند:
۱. در برابر اوامر و نواهی خداوند تسلیم محض گردد؛ نه آنکه به برخی احکام ایمان آورد و به برخی دیگر کفر بورزد؛
 ۲. به متعلقات ایمان، علم یابد و بر این علم خویش پیوسته بیفزاید و دلایل متقن و روشنی برای آن پیدا کند و اگر با شبهاتی مواجه است، با دلایل روشن، آنها را از میان بردارد؛
 ۳. به متعلقات ایمان بیشتر توجه کند و پیوسته به یاد خدا و قیامت باشد؛
 ۴. بکوشد تا به لوازم ایمان پایبند باشد. اگر ایمان دارد که خداوند ناظر اعمال و کردار آدمی است، در برابر چنین خدایی، گناه نکند و اگر می‌داند که در قیامت، به همه کارهای خوب و بد آدمی رسیدگی می‌شود، پیوسته حساب روز قیامت را به یاد آورد تا نگذارد هوای نفس بر او غلبه کند و فرمان خدا را زیر پا بگذارد.

◆ برای پژوهش

۱. ویژگی‌های انسان از دیدگاه قرآن کدام است؟
۲. آفات و موانع شناخت را بررسی کنید.
۳. نقش دین در بهبود روابط اجتماعی چیست؟
۴. فرصت‌ها و چالش‌های رشد معنوی انسان را بررسی کنید.
۵. اسلام از خودبیینگی انسان را ناشی از چه اموری می‌داند؟
۶. آثار و فواید ایمان دینی در زندگی انسان را مورد تحقیق قرار دهید.
۷. چرا برخی از مردم با وجود اینکه به خدا علم دارند در برابر او نافرمانی می‌کنند؟

◆ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰.
۲. —، کرامت در قرآن، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲.
۳. محمود رجبی، انسان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱.
۴. جعفر سبحانی، منشور جاوید؛ شناخت انسان از دیدگاه قرآن، ج ۴، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
۵. غلامحسین گرامی، انسان در اسلام، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
۶. مرتضی مطهری، انسان در قرآن در مجموعه آثار، ج ۲، قم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
۷. —، انسان و ایمان در مجموعه آثار، ج ۲، قم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
۸. عبدالله نصری، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

پہلی کوم ۸
وجود خدا

بی‌گمان، از موضوعات بنیادی و بسیار مهمی که اندیشه بشر را همواره به خود مشغول داشته و نیز موضوع محوری همه ادیان، وجود خدا است. در باب اثبات وجود خدا، نظریات مختلفی وجود دارد. برخی فیلسوفان و متکلمان مسلمان وجود خدا را بدیهی و بی‌نیاز از دلیل و به تعبیری «فطری» می‌دانند و بر این عقیده به قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام تمسک می‌کنند. قرآن در این باره می‌فرماید:

مگر درباره خدا - پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین - تردیدی هست؟
 پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این
 فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی
 در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر
 مردم نمی‌دانند.^۱

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در روایتی خطاب به پیشگاه الهی عرضه می‌دارد:
 خدایا! تو قلب‌ها را با ارادت و محبت خود و عقل‌ها را با
 معرفت خود سرشته‌ای.^۲

و در دعای عرفه امام حسین علیه‌السلام آمده است:
 چگونه از چیزی که در وجودش به تو نیازمند است به تو
 استدلال می‌توان کرد؟ آیا برای غیر تو ظهوری هست که
 برای تو نیست تا آشکارکننده تو باشد؟ تو کی غایب بوده‌ای
 تا دلیل و راهنما نیاز داشته باشی و بر تو دلالت کند و کی

۱. أفي الله شك فاطر السماوات والأرض. (ابراهيم ۱۴): ۱۰

۲. فأقنم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون. (روم ۳۰): ۳۰

۳. اللهم خلقت القلوب على إرادتك و فطرت القول على معرفتك. (مجلسی، بحارالانوار، ج
 ۹۵، ص ۴۰۳)

دور بوده‌ای تا آثار و نشانه‌ها ما را به تو برسانند؟ کور باد دیده‌ای که تو را با آن نشانه‌ها، حاضر نبیند و قرین زیان باد معامله بنده‌ای که برای او، بهره‌ایی از دوستی‌ات را قرار نداده‌ای!^۱

متفکران اسلامی از این آیات و روایات استنتاج کرده‌اند که وجود خداوند بدیهی‌تر از هر چیزی است.

در جهان غرب نیز برخی متفکران مانند پلانتینگا بر این عقیده‌اند که وجود خدا بدیهی است و نیازی به استدلال و برهان ندارد. برخی دیگر مانند کی‌پرکارد عقیده دارند که قبل از استدلال عقلی باید به وجود خدا ایمان آورد و هرگونه عقل‌ورزی و استدلال فلسفی در باب خدا کاملاً بی‌فایده و بلکه زیان‌بار و موجب هدر رفتن توانایی و فرصت عبودیت خداست؛ زیرا آدمی را به آنچه بی‌ثمر است مشغول می‌دارد و از آنچه پُرثمر است، یعنی عبادت، باز می‌دارد. استدلال برای آنان که با عمق جان خود در دریای محبت و عشق الهی مستغرق‌اند و در فضای ایمان به خدا زندگی می‌کنند، چه سودی دارد؟

در مقابل، برخی دیگر از فیلسوفان و متکلمان برآنند که وجود خدا بدیهی نیست و نیاز به استدلال و برهان دارد و برخی دیگر علی‌رغم اینکه به بدهاوت وجود خدا اذعان دارند، وجود برهان و استدلال را مایه تنبّه و توجه به این امر بدیهی می‌دانند.

ما در این نوشتار به جهت اختصار به سه برهان بر وجود خدا یعنی برهان فطرت، برهان علی و برهان نظم اشاره می‌نماییم.

فصل اول ۸ برهان فطرت بر وجود خدا

۱. قمی، مفاتیح‌الجنان، دعای عرفه، ص ۵۵۱.

راه شناخت وجود خدا بر دو نوع است: سیر در آفاق و سیر در انفس؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

به‌زودی نشانه‌های خود را در افق‌ها [ی‌گوناگون] و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است.^۱

انسان از راه سیر آفاق، با مشاهده مخلوقات و تدبیر در حدوث و امکان و نظم پدیده‌ها به وجود خالق و مُدبّر دانا و توانا پی می‌برد؛ ولی از راه سیر انفس با تأمل در خود درمی‌یابد که نسبت به خدا شناخت قلبی و بی‌واسطه دارد و در برابر چنین خدایی که کمال مطلق است سر تعظیم فرود می‌آورد. راه انفس را می‌توان به تعبیری «راه فطرت» نامید. در قرآن و روایات ائمه علیهم‌السلام به این راه اشاره شده است؛ اما قبل از هر چیز باید به معنای فطرت و ویژگی‌های امر فطری اشاره کنیم.

معنای فطرت

ماده «فَطَرَ» در اصل به معنای آغاز و شروع است و به همین دلیل به معنای خلق نیز به‌کار می‌رود؛ چون خلق چیزی، به معنای ایجاد آن و آغاز و شروع وجود و تحقق شیء است.

بر این اساس می‌توان گفت، فطرت به معنای حالت خاصی از شروع و آغاز و به بیان دیگر، نوعی از آفرینش است. اموری را می‌توان فطری دانست که آفرینش موجود اقتضای آنها را دارد و دارای سه ویژگی‌اند:

اول. در همه افراد آن نوع یافت می‌شوند، هرچند کیفیت آنها از نظر شدت و ضعف متفاوت است؛

دوم. همواره ثابت‌اند، نه اینکه در برهه‌ای از تاریخ اقتضای خاصی داشته باشند و در برهه دیگر اقتضایی دیگر؛ چنان که قرآن می‌فرماید:

۱. سُبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ اِنَّهُ الْحَقُّ. (فصلت (۴۱): ۵۳)

این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست!

سوم. امور فطری از آن حیث که فطری و مقتضای آفرینش‌اند، نیاز به تعلیم و تعلم ندارند، هرچند تقویت و یادآوری یا جهت دادن به آنها ممکن است نیاز به آموزش و استدلال داشته باشد. امور فطری انسان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) شناخت‌های فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش از آنها برخوردار است؛ (ب) میل‌ها و گرایش‌های فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است.^۱ بنابراین اگر نوعی شناخت خدا برای هر فردی ثابت باشد که نیازی به آموزش و فراگیری ندارد، می‌توان آن را «خداشناسی فطری» نامید؛ چنان‌که گرایش به خدا را می‌توان «خداپرستی فطری» نامید. اما به هر حال، انسان‌های عادی از تلاش عقلانی برای شناخت خدای متعال یا تذکر پیامبران بی‌نیاز نیستند.

فطری بودن خداشناسی

بر فطری بودن خداشناسی دلیل نقلی و عقلی وجود دارد که به آنها اشاره می‌کنیم:

دلیل نقلی

از آیات و روایات برمی‌آید که خداشناسی فطری است و هرکسی در فطرت خویش به خداوند شناخت و معرفت دارد؛ هرچند آن را فراموش کرده باشد. انبیای الهی آمده‌اند تا انسان‌ها را به تأمل در آفاق و انفس دعوت کنند و به این شناخت فطری بازگردانند. به تعبیری دیگر انبیای الهی نیامده‌اند تا بگویند: خدا وجود دارد؛ بلکه می‌خواهند به انسان‌ها بگویند: شما از وجود خدا آگاهید؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «پس تذکرده که تو تنها تذکر دهنده‌ای.»^۲ اینک جای دارد به برخی آیات و روایات اشاره کنیم که می‌توان فطری بودن خداشناسی و خداجویی را از آنها دریافت:

پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که

۱. فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله. (روم: ۳۰)
۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۷۴ و ۶۱۴.
۳. فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (غاشیه: ۸۸) (۲۱)

خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!

امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

پس رسولان را در میان‌شان گمارد و پیمبرانش را پیاپی فرستاد تا از آنان بخواهند حق میثاق فطرت را بگذارند و نعمتی را که فراموششان شده به یادشان آرند؛ حمد و سپاس ویژه خدایی است که حمد خود را به بندگان الهام کرده و سرشت آنان را بر معرفت خود آفریده است.^۳

از آیه‌ای که ذکرش گذشت و بیانات امام علی علیه السلام به خوبی برمی‌آید که خداوند انسان را بر فطرت خداشناسی خلق کرده است. بنابراین همه انسان‌ها، حتی فرزندان مشرکان، هنگام تولد معرفت خدا را همراه دارند و با فطرت الهی متولد می‌شوند؛ یعنی اصل معرفت خدا در روح و جان آدمی باقی است و به درجات مختلف در جهان کنونی به یاد انسان می‌آید و تمام راه‌های عقلی خداشناسی در واقع تنبّه و یادآوری خداشناسی فطری است و از آنجاکه انسان‌ها ممکن است متعلق مناسب فطرت خود را نشناسند و یا در مصداق خطا کنند، پیامبران الهی می‌کوشند تا متعلق فطرت را به انسان‌ها بازشناسانند.

راه‌های تذکر و یادآوری فطرت

راه‌های شکوفایی فطرت عبارتند از:

یک. هرگاه انسان‌ها از همه جا قطع امید می‌کنند، به خدا رو می‌آورند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

و چون در دریا به شما صدمه‌ای برسد، هرکه را جز او می‌خوانید ناپدید [و فراموش] می‌گردد، و چون [خدا] شما را به سوی خشکی رهانید، رویگردان می‌شوید و انسان همواره ناسپاس است.^۴

۱. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ وَلَكِن كَثُرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم: ۳۰)
۲. قَبِضَتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَاتْرَأْتِهِمْ أَنبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرَهُمْ مِثْقَى نَفْسِهِ. (نهج البلاغه، خطبه ۱)
۳. الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلْهُمِ عِبَادَتَهُ حَمْدَهُ وَفَاطِرَهُمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ. (نهج البلاغه، خطبه ۱)
۴. وَإِذَا مَسَّكُمُ الضَّرْفُ الْبَحْرِيُّ لَمْ يَأْتِكُمْ مِنَ الْبَحْرِ كَأَنَّكُمْ إِلَى إِلَهِكُمْ فَغَمَّكُمْ وَعَلَى الْبَحْرِ مَوَازِينُ كَفُورًا. (اسراء: ۱۷) (۶۷)

دو. توجه به مخلوقات و نظم حاکم بر آنها که از آن به آیات و نشانه‌ها و مذکرات یاد می‌شود؛ چنان‌که در قرآن کریم آمده است:

آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است و به آسمان که چگونه برافراشته شده است و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده؟ و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای.^۱

♦ برای مطالعه

دلیل عقلی

انسان به‌گونه‌ای آفریده شده است که در اعماق قلب خویش، رابطه‌ای وجودی با خدا دارد. اگر قلب و دل خود را صیقل دهد و به اعماق جان خویش راه یابد، این رابطه را پیدا می‌کند و به تعبیری خدا را به شهود می‌آورد. در فلسفه ثابت شده است معلولی که دارای مرتبه‌ای از تجرد است، نسبت به علت هستی‌بخش خود، حضور و درجه‌ای از علم دارد^۲ و از آنجاکه خدا، علت‌العلل و خالق همه مخلوقات از جمله نفس انسانی است، نفس انسانی - که دارای مرتبه‌ای از تجرد می‌باشد - به خداوند علم حضوری دارد. البته بسا که این علم حضوری، ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه باشد و بر اثر ضعف، تفسیرهای مختلف و نادرست پذیرد. بنابراین، نفس انسانی، به علت حقیقی خود - که خداوند است - علم حضوری دارد و می‌توان این امر را نوعی معرفت فطری به خدا دانست. این تقریر، در واقع، می‌تواند گونه‌ای توجیه فلسفی برای فطری بودن اعتقاد به خدا باشد.

فطری بودن خداپرستی و خداجویی

خداجویی از گرایش درونی انسان به خدا حکایت می‌کند. انسان به‌گونه‌ای آفریده شده که خداطلب است.

قرآن در آیه‌ای به این امر اشاره می‌نماید که خدا از فرزندان آدم پیمان گرفته است که شیطان را نپرستند، بلکه خدا را بپرستند. پرستش خدا نوعی خداجویی است:

آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید، که او برای شما دشمن آشکاری است و اینکه مرا بپرستید که راه مستقیم این است.^۳

۱. أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ أَلَمْ أَنْتَ مَذْكُورٌ. (غاشیه: ۸۸)؛ ۲۱ - ۱۷

۲. طباطبایی، نهاية الحکمة، ص ۲۳۵.

۳. یس (۳۶): ۶۱ - ۶۰.

و همچنین قرآن در آیه‌ای تصریح می‌فرماید که تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند برای خدا سجده می‌کنند و سجده کردن برای خدا، نوعی خداجویی است:

تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند از روی اطاعت و اکراه و همچنین سایه‌هایشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند.^۱

ممکن است این خداجویی بر اثر تعلیم و تربیت غلط و تأثیرات محیطی کم‌فروغ گردد؛ ولی نابود نمی‌شود و در اوضاع و شرایطی دوباره نمودار خواهد شد؛ چنان‌که قرآن در این باره می‌فرماید:

هنگامی که بر کشتی سوار می‌شوند خدا را پاک‌دلانه می‌خوانند [ولی] چون به سوی خشکی رساند و نجاتشان داد، به ناگاه شرك می‌ورزند.^۲

از این آیه برمی‌آید که افراد هنگام سختی و ناامیدی خدا را از سر اخلاص می‌خوانند و به سوی او کشیده می‌شوند. در واقع، قطع امید موجب می‌شود تا انسان متوجه مسبب‌الاسباب گردد؛ ولی هنگامی که به محیط امنی برسد، به غیر، امید بسته و شرك می‌ورزد.

در این باره روایات پُرشماری وجود دارد که به‌عنوان نمونه به یکی از آنها اشاره می‌کنیم. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

اللّه همان است که همه مخلوقات هنگام نیازها، سختی‌ها و ناامیدی از هر چیز، به او پناه می‌آورند.^۳

۱. رعد (۱۳): ۱۵.

۲. فَإِذَا رَكَبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ. (عنکبوت: ۲۹)؛ ۶۵

۳. صدوق، التوحید، ص ۲۳.

فصل سوم
برهان علی

فصل اول
در بیان اصول
فصل دوم
در بیان اصول
فصل سوم
در بیان اصول
فصل چهارم
در بیان اصول
فصل پنجم
در بیان اصول
فصل ششم
در بیان اصول
فصل هفتم
در بیان اصول
فصل هشتم
در بیان اصول
فصل نهم
در بیان اصول
فصل دهم
در بیان اصول

از راه‌های اثبات وجود خدا، برهان علی است که از گذر معلولیت عالم به وجود خدا پی می‌بریم.

❖ تقریر برهان علی

این برهان را به‌گونه مختصر می‌توان چنین بیان کرد: جهان معلول است و هر معلولی نیازمند علت است. بنابراین، جهان نیازمند علتی است که آن علت یا خدا است یا در نهایت به خدا می‌رسد. از این رو، خدا وجود دارد. تقریر این برهان را با توجه به چند مطلب دنبال می‌کنیم:

❖ ۱. تعریف علت و معلول

اگر دو وجود «الف» و «ب» را با یکدیگر مقایسه کنیم و ببینیم که «الف» موجودی است که تحقق موجود دیگر یعنی «ب» متوقف بر آن است، وجود «الف» را علت و وجود «ب» را معلول می‌گوییم. این تعریف، تعریف عام علت است که شامل علل ناقصه نیز می‌شود. اما علت، معنای خاصی نیز دارد که عبارت است از: موجودی که با وجود آن، تحقق وجود موجود دیگر ضرورت پیدا می‌کند و این علت را «علت تامه» نیز می‌گویند. در اینجا، علت به‌گونه‌ای است که برای تحقق وجود معلول کافی است. در غیر این صورت، علت را «علت ناقصه» می‌نامند؛ مثلاً وجود حرارت وابسته و متوقف بر وجود آتش است و بدین‌روی وجود حرارت را معلول و آتش را علت می‌گوییم.^۱

❖ ۲. تعریف علت فاعلی

فیلسوفان علت را بر چهار قسم می‌دانند: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی. علت فاعلی، آن است که معلول از آن پدید می‌آید و

۱. طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ص ۱۴۰ - ۱۳۸.

ت. علت مادی، زمینه پیدایی معلول است و ندهنده گیاه. علت صوری، صورت و فعلیتی جدیدی در آن می‌گردد؛ مانند صورت نباتی. علت طبیعی که در فیزیک و طبیعیات به کار می‌رود و منشأ حالات است و دیگر فاعل الهی که در فلسفه و الهیات مورد منظور از آن موجودی است که معلول را پدید می‌آورد و به آن هستی استدلالت هرگاه از علت فاعلی بحث می‌شود، منظور علت فاعلی الهی

۳. اصل علیت

در این برهان اصل علیت، یعنی «هر معلولی علتی دارد»، به خدمت گمارده شده است. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، اصل علیت یعنی اینکه «هر معلولی نیازمند علت است»، امری بدیهی است و بر همه موجودات وابسته - اعم از مادی و مجرد - صادق است. برخی فیلسوفان غربی، که مفاد اصل علیت را درست درنیافته‌اند، پنداشته‌اند که مفاد اصل علیت، این است که هر موجودی، نیازمند علت است. از این رو، به گمان آنان خدا نیز که موجود است، باید علت و آفریننده داشته باشد. جان هاسپرز در این باره می‌گوید:

به هر حال، فرض کنیم که ما بتوانیم این سؤال را که آیا این جهان به عنوان یک کل، علتی دارد، چنین پاسخ دهیم که علت آن خداست. اما این سؤال که علت خدا چیست، اجتناب‌ناپذیر است. بسیاری از کودکان و نوجوانان با پریشانی زیاد از والدین خود این سؤال را مطرح می‌کنند، سؤال آنان کاملاً درست است. چون ما گفته بودیم که هر چیزی، علتی دارد و اگر آن سخن صحیح باشد، پس خدا هم باید علت داشته باشد.^۱

هاسپرز غافل از آن بوده که موضوع اصل علیت، موجود به طور مطلق نیست؛ تا بگوییم هر

۱. همان، ص ۱۴۰.

2. Hospers, An Introduction to philosophical Analysis, P. 430.

موجودی نیازمند علت است، بلکه موضوع علیت موجود معلول و وابسته است، یعنی هر موجود وابسته‌ای نیازمند علت است. چون خدای متعال، معلول و وابسته نیست، نیازی به علت و آفریننده نخواهد داشت.

۲. اثبات معلولیت عالم

از آنجا که ملاک احتیاج معلول به علت، ضعف وجودی اوست، هر موجود فقیر و ضعیفی نیازمند علت است. ضعف مرتبه وجودی آثار و نشانه‌هایی دارد که به وسیله آنها می‌توان معلولیت موجودی را شناخت. از جمله آنها، محدودیت زمانی و مکانی، محدودیت آثار، وابستگی به غیر، تغییرپذیری و فناپذیری است.

موجودی که تغییر می‌پذیرد، بی‌گمان فقر وجودی دارد. در نتیجه، معلول است؛ چراکه تغییر، علامت فقدان و کمبود است و روشن است که موجود دارای نقص و کمبود، خود نمی‌تواند کمبود خویش را مرتفع سازد؛ بلکه محتاج علتی است که آن را از قوه و استعداد به فعلیت برساند. موجودی که محدودیت زمانی و مکانی دارد، حتماً فقر وجودی دارد و در نتیجه معلول خواهد بود؛ زیرا یا سابقه نیستی دارد یا لاحق نیستی. موجودی که به نحوی وابستگی به غیر دارد، دارای ضعف وجودی است و در نتیجه معلول است. با توجه به این خصوصیات آشکار می‌شود از آنجا که جهان بستر تغییر و تحولات است و موجودات این جهان سابقه و لاحق نیستی دارند و اجزای آن به هم وابسته‌اند، بنابراین، جهان، معلول خواهد بود. از این رو است که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «هر چیزی غیر از خداوند معلول است.»^۱ و یا در کلام دیگری حضرت می‌فرماید: «هر شیئی به او قیام دارد.»^۲

امام علی علیه السلام همچنین در تعبیری، صفاتی را منحصرأ از خدا سلب می‌کند و از این رو درمی‌یابیم که ماسوی الله حداقل به یکی از این صفات به صورت ناقص متصف هستند:

- گذر زمان او (خدا) را تغییر نمی‌دهد.^۳

- محدودیت مکانی ندارد.^۴

۱. کُلُّ فَايٍ فِي سِوَاةِ مَعْلُولٍ. (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)

۲. کُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ. (همان، خطبه ۱۰۹)

۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۴۲، ح ۷.

- حالت او تغییر نمی یابد.
- سکون و حرکت بر او عارض نمی شود.
- خداوند مثل و مانند ندارد تا از آن طریق شناخته شود.
- خداوند نه می زاید و نه زاییده شده است.
- افول و زوال بر او راه ندارد.^۱

اگر به موجودات جهان، نیک بنگریم، همه آنها حداقل دارای یکی از این صفات ناقص هستند. در نتیجه همه آنها معلول خواهند بود. خداوند هیچ یک از این صفات لازمه معلولیت را دارا نیست.

بدین سان، خداوند به هیچ یک از این اوصاف متصف نیست و هر موجودی که این صفات را دارا باشد، معلول خواهد بود. جهان، مُتصف به این صفات است و در نتیجه معلول است و هر معلولی، به علتی نیاز دارد.

۵. امتناع دور و تسلسل در علل

برخی معترضان برهان علی می گویند: چه اشکالی دارد که سلسله علل تا بی نهایت ادامه یابد، یا جهان، خود، علت خود باشد؟ در این صورت، دیگر نمی توان خدا را اثبات کرد. فلاسفه به این اشکال پاسخ داده اند که تسلسل علل تا بی نهایت محال است. در نظرگاه این فلاسفه، امتناع تسلسل، بدیهی یا دست کم قریب به بداهت است و دلایلی نیز بر این امتناع اقامه کرده اند که به نمونه ای از آن اشاره می کنیم:

اگر سلسله ای از علل و معلولات را فرض کنیم که هر یک از علت ها، معلولِ دیگری است، سلسله ای از تعلقات و وابستگی ها خواهیم داشت و بدیهی است که وجود وابسته بدون وجود مستقل - که طرف وابستگی آن است - تحقق نخواهد یافت. پس ناگزیر باید ورای این سلسله وابستگی ها و تعلقات، وجود مستقلی باشد که همگی آنها در پرتو آن تحقق یابند؛ زیرا مجموع بی نهایت محتاج و وابسته، هرگز غیر محتاج و مستقل و غنی نخواهد شد؛^۲ هم چنان که مجموع بی نهایت صفر، عدد صحیح نخواهد شد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۲. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۱۴۸.

اما اینکه آیا نمی شود این جهان، علت خودش باشد که اصطلاحاً آن را دور می نامند باید گفت، «دور» به معنای این است علت وجودی موجود، خود او باشد؛ یعنی وجود موجود بر خود متوقف باشد و این امر مستلزم آن است که موجود بر خود مقدم باشد و لازمه آن اجتماع متناقضین است؛ یعنی موجود چون علت خود است، باید سابق بر خود باشد و چون معلول است، باید سابق بر خود نباشد، بلکه متأخر از خود باشد. اجتماع تناقض نیز محال است. بنابراین، نمی توان فرض کرد که جهان، خود علت خود است، بلکه محتاج علتی خارج از خود است که او خدا است. قرآن نیز این مسئله را که یک چیزی علت پیدایش خود باشد در قالب استفهام رد کرده و می فرماید:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ!

آیا از هیچ خلق شده اند؟ یا آنکه خودشان خالق (خود) هستند؟

فصل سوم
برهان نظم

برهان نظم، یکی از رایج‌ترین براهینی است که بر وجود خدا اقامه شده است. این برهان، تاریخی به بلندای عمر انسان دارد. آدمیان از دیرباز با مشاهده پدیده‌های منظم و هماهنگ جهان، از خویش پرسیده‌اند که این نظم و هماهنگی معلول چیست؟ آیا خود اجزاء با همکاری یکدیگر این نظم را پدید آورده‌اند یا ناظمی حکیم و با تدبیر، آنها را منظم کرده است؟ این دو نظریه، پیروانی داشته است. بیشتر آدمیان بر آن بوده‌اند که از مطالعه پدیده‌ها و نظم جهان می‌توان، دست توانای خداوند را ورای آن دید.

بنابراین، یکی از راه‌های رسیدن به وجود خداوند، نظم حاکم بر هستی است. انبیای الهی نیز بر برهان نظم بسیار تأکید داشته‌اند. قرآن مجید، نیز به برهان نظم بسیار بها می‌دهد و انسان‌ها را دعوت می‌کند که در خلقت پیچیده موجودات و آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بیندیشند و چنان دلالت نظم بر ناظم را بدیهی می‌داند که می‌فرماید، فقط به یاد آنها بیاور؛ یعنی انسان‌ها با کمترین توجهی - اگر بخواهند - می‌توانند دست توانای خداوند علیم و حکیم را مشاهده کنند:

آیا به شتر نمی‌نگرید که چگونه آفریده شده است و به آسمان که چگونه برافراشته شده است و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای و بر آنها مسلط نیستی!

و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

به‌راستی در آسمان‌ها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هایی است و در آفرینش خودتان و آنچه از انواع جنبنده‌ها پراکنده می‌گرداند، برای مردمی که یقین دارند نشانه‌هایی است و نیز پیایی آمدن شب و روز و آنچه خدا از روزی از آسمان فرود آورده و به‌وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده

گردانیده است، و [همچنین در] گردش بادها [بر هر سو] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است. این [ها] است آیات خدا که به حق آن را بر تو می‌خوانیم. پس، بعد از خدا و نشانه‌های او به کدام سخن خواهند گروید؟^۱

امام علی علیه السلام نیز بسیار بر برهان نظم پای فشرده و به زندگی و خلقت بسیاری از موجودات مانند مورچه و طاووس اشاره کرده و ظرافت‌های خلقت آنها را برشمرده و در واقع به آدمیان توجه داده است که با تأمل و تفکر در خلقت موجودات، می‌توان به خداوند حکیم و با تدبیر پی برد. امام صادق علیه السلام در باب نظم جهان خلقت می‌فرماید:

عجب از آفریده‌ای که می‌پندارد خداوند از چشم بندگان مخفی است؛ درحالی‌که آثار صنع او را در ترکیب مُحیرالعقول و تألیف قاطع خلقت خود می‌بیند. به جانم سوگند، اگر در این امر بزرگ مانند ترکیب آشکار جهان و لطافت تدبیر ظاهر در آن، پیدایی مخلوقات از عدم و تحول آنها از طبیعتی به طبیعت دیگر و از نقشی به نقش دیگر بیندیشند، دلایل وجود صانع را مشاهده خواهند کرد؛ زیرا هیچ پدیده‌ای نیست مگر در آن اثر تدبیر و ترکیب که بر خالق مُدبّر دلالت می‌کند، وجود دارد و تألیف مُدبّرانه آن، انسان را به خدای واحد حکیم راه می‌نماید.^۲

از مجموع این بیانات روشن می‌گردد که تفکر در ساختار منظم و پیچیده موجودات جهان، موجب می‌شود تا انسان به ناظم حکیم و علیم اذعان کند. برهان نظم به صورت‌های مختلفی قابل طرح است که همه آنها، یک هسته مشترک دارند و می‌توان آن را به صورت ذیل بیان نمود:

ساختار مشترک برهان نظم

مقدمه اول: عالم طبیعت، پدیده‌ای منظم است یا در عالم، پدیده‌های منظم وجود دارد. مقدمه دوم: هر نظمی براساس بدهت عقلی از ناظمی حکیم و باشعور ناشی می‌شود که

۱. جائیه (۴۵): ۶-۳.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۵۲.

از روی علم و آگاهی، اجزای پدیده منظم را با هماهنگی و آرایش خاصی و برای وصول به هدف مشخصی کنار هم نهاده است. بنابراین، عالم طبیعت بر اثر طرح و تدبیر ناظم باشعوری پدید آمده است.

اما پیش از اینکه به تقریرهای مختلف برهان نظم اشاره کنیم، به تعریف نظم می‌پردازیم.

تعریف نظم

نظم از مفاهیمی است که معنای روشنی دارد و در برابر هرج و مرج و آشفتگی به کار می‌رود. پدیده منظم، مجموعه‌ای است که اجزای آن به گونه‌ای با هم ارتباط دارند که همگی هدف یگانه و مشخصی را تعقیب می‌کنند. به عبارتی دیگر، نظم، گرد آمدن اجزای متفاوت با کیفیت و کمیت ویژه‌ای در یک مجموعه است، به گونه‌ای که همکاری و هماهنگی آنها، هدفی معین را پی می‌جوید. اگر در مجموعه‌های منظم دقت شود، آشکار می‌گردد که سه عنصر، سازنده اصلی مفهوم نظم است.

- اول. طراحی و برنامه‌ریزی دقیق؛
- دوم. سازمان‌دهی حساب شده؛
- سوم. هدفمندی.

تقریرهای مختلف برهان نظم

و اینک به تقریرهای مختلف نظم اشاره می‌کنیم. برهان نظم را می‌توان به سه صورت مطرح ساخت: برهان هدفمندی؛ برهان نظم از موارد جزئی و برهان هماهنگی در کل عالم.

۱. برهان هدفمندی

در این برهان بر هدفمندی موجودات منظم تأکید شده است. ما مشاهده می‌کنیم که پدیده‌های منظمی همواره به سوی غایتی در حرکتند. از سویی، می‌دانیم که آنچه علم و آگاهی ندارد، نمی‌تواند به سوی غایتی حرکت کند مگر آنکه موجودی عالم، هوشمند و مدبّر آن را راه نماید. همچنین می‌دانیم که این موجودات خود فاقد علم

و آگاهی‌اند. بنابراین، موجودی آگاه و مدبّر آنها را به‌سوی غایت هدایت می‌کند. قرآن مجید در آیاتی به این تقریر از برهان نظم اشاره می‌کند و می‌فرماید، خدا است که با هدایت خویش چنان تدبیر می‌کند که گیاهان، همواره، میوه‌های گوارا تولید کنند:

و اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد، پس به‌وسیله آن از هرگونه گیاهی برآوردیم و از آن جوانه سبزی خارج ساختیم که از آنها دانه‌های متراکمی بر می‌آوریم و از شکوفه درخت خرما خوشه‌هایی است نزدیک به هم، و باغ‌هایی از انگور و زیتون و انار - همانند و غیر همانند - خارج نمودیم. به میوه آن وقتی ثمر دهد و به [طرز] رسیدنش بنگرید. قطعاً در اینها برای مؤمنان نشانه‌هایی است.^۱

امام علی علیه السلام نیز در تعابیری به این تقریر اشاره فرموده است:

زمام هر جنبنده‌ای به دست تو است و بازگشت هر آفریده‌ای به‌سوی توست.^۲

از این آیات و روایات به خوبی برمی‌آید که هدایت‌گر حکیم و عالمی در پس موجودات این عالم وجود دارد که آنها را به‌سوی هدف راه می‌نماید.

۲. برهان نظم از موارد جزئی

در این تقریر از موارد جزئی نظم به ناظم حکیم پی برده می‌شود. هنگامی که به موجودات این عالم می‌نگریم، سازماندهی حساب شده و برنامه‌ریزی دقیق را احساس می‌کنیم. چنین نظمی به خودی خود رخ نمی‌دهد. بنابراین، ورائی چنین موجودات منظمی، ناظم حکیم و علیمی وجود دارد که از سر حکمت و آگاهی آنها را پدید آورده است.

با پیشرفت علوم تجربی و کشفیات رموز عالم هستی، برهان نظم جلوه و عظمت بیشتری پیدا کرده است. برای نمونه ویلیام پالی، فیلسوف قرن هیجدهم در کتاب الهیات طبیعی به موارد فراوانی از مصادیق نظم اشاره می‌کند. فی‌المثل، درباره ساختار چشم به شیوه‌هایی اشاره کرده که در آنها اجزای مختلف چشم برای بینایی به‌روش پیچیده‌ای همکاری می‌کنند. او استدلال می‌کند که فقط در صورت فرض يك ناظم و مدبّر فراطبیعی است که

۱. انعام (۶): ۹۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

سازگاری اجزا در جهت هدف معین تبیین می‌شود. این ادعا که سازگاری فقط با فرض وجود ناظم می‌تواند تبیین شود، حاق و جان برهان نظم است. پالی چشم را با يك ساعت مقایسه کرده و چنین دلیل آورده است که اگر شخصی در يك جزیره دورافتاده‌ای زندگی کند و ساعتی بیابد، این فرض را که ساعت را موجود هوشمندی ساخته است، تصدیق می‌کند. به همین دلیل انسان حق دارد با بررسی چشم خود، این نتیجه را بگیرد که آن را موجود هوشمندی ساخته است. یعنی همان‌گونه که اجزای ساعت برای نشان دادن وقت هماهنگ شده‌اند و می‌فهمیم که این هماهنگی از فعالیت خلاق يك سازنده ناشی شده است، در موارد طبیعی سازگاری نیز - که منشأ آنها روشن نیست - تنها طریقی که آنها را معقول می‌سازد این است که فرض کنیم از ناظم باشعوری ناشی شده‌اند. از آنجاکه ما هیچ ناظم و طراحی را مشاهده نمی‌کنیم، باید يك ناظم و طراح نامرئی را پشت صحنه فرض کنیم.^۱

همچنین اصلی که براساس آن، از نظم موجودات عالم به ناظم حکیم پی می‌بریم، اصل سنخیت بین علت و معلول است، نه از تمثیل و تشابه با مصنوعات بشری. چنین اصل، یک قاعده عقلی است که اثبات صحت آن نیازی به تجربه ندارد؛ یعنی معلول خاص باید از علت خاصی ناشی شود نه از هر علتی، موجودات منظم و مصنوعات بشری خود، دو مصداق برای قانون سنخیت هستند.

قرآن و ائمه معصومین علیهم السلام نیز تأکید دارند که باید درباره موجودات منظم اندیشید. قرآن مجید در این باره می‌فرماید:

به‌راستی در آسمان‌ها و زمین، برای مؤمنان نشانه‌هایی است.^۲

امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز به مصادیق نظم از جمله طاووس و مورچه و ملخ اشاره می‌فرماید و آنها را نشانه‌ای برای خداوند حکیم و علیم می‌داند:

و شگفت‌انگیزترین پرندگان در آفرینش، طاووس است که آن را در استوارترین هیئت پرداخت و رنگ‌های آن را به نیکوترین ترتیب مرتب ساخت. با پری که نای استخوان‌های آن را به هم درآورد، و نومی که کشش آن را دراز کرد.^۳

1. Hick, Philosophy of Religion, P. 23.

۲. إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ. (جاثیه (۴۵): ۳)

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴.

این تقریر از برهان نظم بر هماهنگی و نظم کل عالم تأکید دارد تا ناظم حکیم را برای کل عالم اثبات کند. این گونه هماهنگی را می توان از ارتباط و سازواری اجزای عالم با همدیگر به اثبات رساند.

پیشرفت علوم تجربی این حقیقت را نشان داده است که اجزای عالم چنان سازوار تنظیم شده اند که زندگی را در آن ممکن ساخته اند. اگر فاصله خورشید از حدی که برای آن تنظیم شده است کمتر یا بیشتر شود، ادامه حیات میسر نیست. آیات قرآن مجید و روایات ائمه معصومین علیهم السلام گویای این حقیقت است. امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

پس خداوند آفرینش را آغاز کرد ... و اجزای مخالف را با هم سازوار ساخت.^۱

امام صادق علیه السلام نیز در این باره می فرماید:

ای مُفَضَّل! نخستین عبرت و دلیل بر خالق - جل و علا - هیئت بخشیدن به این عالم و گردآوری اجزا و نظم آفرینی در آن است. از این رو، اگر با اندیشه و خرد، در کار عالم، نیک و عمیق تأمل کنی، هر آینه آن را چون خانه و سرایی می یابی که تمام نیازهای بندگان خدا در آن آماده و گرد آمده است. اینها همه دلیل آن است که جهان هستی با اندازه گیری دقیق و حکیمانه و نظم و تناسب و هماهنگی آفریده شده است. آفریننده آن یکی است و او همان شکل دهنده، نظم آفرین و هماهنگ کننده اجزای آن است.^۲

از این بیانات به خوبی برمی آید که جهان مجموعه ای هماهنگ است که از سر حکمت و علم و تدبیر آراسته شده است و این هماهنگ کننده و نظم دهنده کسی جز خدای یگانه نیست و اگر خدایی جز خدای یگانه وجود داشت، عالم تباه می گردید:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.^۳

اگر در آسمان و زمین، خدایانی جز الله وجود داشت، تباه می شدند.

۱. همان، خطبه ۱.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۶۱.

۳. انبیاء (۲۱): ۲۲.

اگر اشکال شود که برهان نظم فقط اثبات ناظم می کند نه خدا، در جواب می توان گفت که اگر ناظم این جهان موجودی فروتر از خدا باشد، نه خود خدا، باز خود ناظم با جهان، یک مجموعه منظمی را شکل می دهند که احتیاج به ناظم دارند و از آنجا که تسلسل محال است، به ناگزیر ناظم این جهان در نهایت باید به خدا منتهی شود که با علم و حکمت و قدرت نامتناهی خود، جهان را تدبیر می کند.

◆ برای مطالعه

برهان نظم و نظریه تکامل

آیا نظریه تکاملی داروین جایگزینی برای تبیین توحیدی برهان نظم است؟ بنابر این نظریه، ساختارهای پیچیده موجودات زنده امروزی، بر اثر يك فرآیند طبیعی محض از موجودات ساده تر ناشی شده اند. در این نظریه، که از زمان داروین مطرح شده است، دو عامل نقش اساسی دارد:

- جهش یا موتاسیون؛

- ازدیاد نسل.

جهش یا موتاسیون هنگامی اتفاق می افتد که کودک با والدین خود چنان تفاوت یابد که بتواند این دگرگونی را به نسل های بعد انتقال دهد و آنها هم به نسل های بعد و الی آخر. اگر ما به گذشته برگردیم و اجداد سگ را بررسی کنیم، به سگ هایی برمی خوریم که گوش های آنها رو به جلو نبوده است. اکنون فرض می کنیم که جهشی اتفاق افتاده، بدین صورت که يك گوش مقداری از حد متعارف جلوتر آمده است. حال اگر بپذیریم که موجودات بیش از ظرفیت محیط، تولید مثل می کنند، در این صورت برای ذخیره غذای موجود، رقابت شدیدی درمی گیرد و بنابراین، هر نوع موجودی که در تأمین غذا از هموعان خود قوی تر است، یا دیگر موجودات نتوانند او را شکار کنند، برای ادامه حیات شانس بیشتری دارد و خصوصیات خود را به نسل خود منتقل می کند. بدین ترتیب، در شماری از نسل های بعد، سگ هایی که گوش های آنها رو به جلو است، می توانند جایگزین سگ های دیگر شوند و فقط آنها باقی می مانند. از آنجا که جهش ها گاه به گاه رخ می دهند و برخی از آنها سودمندند مجموعه ای از عوامل طبیعی محض خواهیم داشت که با عملکرد آنها، جهان زنده، پیوسته در جهت سازگاری بیشتر متحول می شود.^۱

نظریه داروین نمی تواند تبیین کاملی از وجود نظام غایی در جهان ارائه دهد؛ بلکه تنها بیانگر این است که چگونه برخی موجودات - یعنی موجودات زنده پیچیده تر - از برخی دیگر - یعنی موجودات زنده ساده تر - حاصل شده اند و درباره منشأ ساده ترین

۱. پل ادواردز، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ص ۸۰ - ۷۹.

موجودات چیزی نمی‌گوید. بنابراین، به‌تنهایی نمی‌تواند برجای تبیین توحیدی بنشیند. دیگر آنکه اگر صحت نظریه داروین معلوم گردد، این نظریه مُبطل نظریه ناظم الهی نیست؛ زیرا طرف‌داران نظریه ناظم الهی که عقیده دارند که ناظم الهی طرح‌های آبی و کوتاه‌مدت فراهم ساخته است، اگر صحت نظریه داروین ثابت شود، می‌توانند بگویند که ناظم الهی برای خلق جهان و موجودات پیچیده‌تر طرح بلندمدتی برگزیده است و چنین نیست که با طولانی شدن زمان اصل نیاز به ناظم از میان برود. به‌عنوان مثال، اگر يك طرح ساختمانی یا دائرةالمعارفی بزرگ در مدت کوتاهی نوشته شود، خواهیم گفت احتیاج به طراح و نویسنده دارد؛ ولی اگر بیش از سال‌های متعارف طول بکشد، آیا می‌توانیم آن را بی‌نیاز از طراح و نویسنده بدانیم؟^۱ همچنین، نظریه داروین، صرفاً يك فرضیه بود که هیچ‌گاه به اثبات نرسید، علاوه بر اینکه بسیاری از نظریات علمی با نظریه داروین ناسازگار است.

۱. برای تفصیل بیشتر بنگرید به: سبحانی، مدخل مسایل جدید کلامی، ص ۲۰۴؛ محمدرضایی، الهیات فلسفی، ص ۳۳۱.

◆ برای پژوهش

۱. نشانه‌های امر فطری چیست؟
۲. هدفمند بودن نظام آفرینش را با مثال‌هایی از علوم طبیعی (نجوم، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و ...) بررسی کنید.
۳. حساب احتمالات چگونه می‌تواند ما را برای رسیدن به خدا یاری رساند، آن را در پدیده‌های منظم مورد بررسی قرار دهید.
۴. اشکالات برهان نظم بر وجود خداوند کدام است؟ پاسخ آنها چیست؟
۵. برهان صدیقین بر وجود خداوند از دیدگاه متفکران اسلامی را مورد بررسی قرار دهید.
۶. با وجود فطری بودن اعتقاد به خدا، چرا برخی افراد به‌ظاهر اعتقادی به خدا ندارند؟
۷. فرق زندگی انسان معتقد به خدا و انسان بی‌اعتقاد به خدا چیست؟

◆ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. امام خمینی رحمته‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی [شرح منظومه (۲)]، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۱.
۲. عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۳. —، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۴. جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، قم، انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۵.
۵. —، منشور جاوید (پیرامون توحید و مراتب آن)، ج ۲، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۳.
۶. محمد محمدرضایی، الهیات فلسفی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۷. —، خدا از نگاه امام علی علیه‌السلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۸. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۹. مرتضی مطهری، توحید در مجموعه آثار، ج ۴، قم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
۱۰. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن (خداجویی و خداشناسی در قرآن مجید)، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱.

بخش سوم
صفات خدا

فصل اول
امکان شناخت
صفات خدا

از مسائل اساسی در حوزه خداشناسی، شناخت صفات الهی است. پیش از آغاز بحث جای دارد دیدگاه‌هایی را بازشناسیم که در باب امکان شناخت اوصاف الهی مطرح است.

نخست باید بدانیم که آیا انسان با توجه به اینکه خدا را شبیه و ماندنی نیست، می‌تواند صفات او را بشناسد؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

یک. دیدگاه اهل تعطیل *آنچه حسّی او در پوست، غیر مخلوق، خردمند، خویلیا*

این گروه بر آنند که عقل آدمی راهی به شناخت اوصاف الهی ندارد. او مفاهیمی را که با آنها سروکار دارد، از موجودات محدود و محسوس پیرامون خود انتزاع می‌کند و جایز نیست این مفاهیم را به خدا نسبت دهد؛ زیرا خداوند هیچ شباهتی با مخلوقات ندارد. او موجودی قائم به ذات و غنی و هستی مطلق است؛ در حالی که دیگر موجودات ممکن‌الوجود و ناقص و محدودند. بنابراین، ما حق نداریم که صفات و مفاهیمی را که از مخلوقات گرفته‌ایم، به خدا نسبت دهیم. این گروه، به اوصاف الهی که در قرآن و سنت پیامبر ﷺ آمده است، ایمان دارند ولی می‌گویند حقیقت این معانی بر ما روشن نیست و هیچ تأملی درباره آنها نباید صورت گیرد. مسلك این گروه را از آن رو که به معطل ماندن توانایی عقل، حکم می‌کنند، «تعطیل» و پیروان آن را «معطله» می‌خوانند.

مشهور است که چون از مالك بن انس، درباره معنای آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَی الْقُرْشِ» پرسیدند، گفت: «استواء معلوم است و کیفیت آن مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است.»^۲

نقد و بررسی

هنگامی که از اوصاف الهی همانند وجود، علم، قدرت، حیات و... سخن می‌گوییم، به گونه بدیهی معنایی از آنها می‌فهمیم و آنها را از یکدیگر تمییز

۱. طه (۲۰): ۵.

۲. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۲۶؛ سبحانی، دانشنامه کلام اسلامی، ص ۵۶۵.

می‌دهیم. اگر کسی بگوید که ما هیچ معنایی از آنها نمی‌فهمیم، برخلاف بداهت سخن گفته است.

اهل تعطیل بر تنزه و تعالی خدا تأکید می‌کنند. از این رو اگر بتوانیم دیدگاهی در باب اوصاف الهی مطرح نماییم که معناداری آنها را ثابت کند و در همان حال تنزه و تعالی خداوند را نیز پاس بدارد، دیدگاه اهل تعطیل رد خواهد شد. این دیدگاه را در آینده مطرح می‌نماییم. امروزه مسلک اهل تعطیل، «لا ادري گري» خوانده می‌شود. پوزیتیویست‌ها و حس‌گرایانی مانند دیوید هیوم و نیز ایمانوئل کانت در محدوده عقل نظری را می‌توان از طرف‌داران لا ادري گري دانست. آنان معتقدند که شناخت آدمی محدود به حوزه تجربی است و خارج از این حوزه، عقل توانایی شناخت ندارد. بنابراین، مسائل مابعدالطبیعه، از قبیل اوصاف خداوند، خارج از حوزه شناخت آدمی است و درباره آن نمی‌توان اظهار نظر کرد.

دو. دیدگاه اهل تشبیه

مدافعان این دیدگاه بر آنند که صفات الهی و انسان از نظر معنا تفاوتی با یکدیگر ندارند و دقیقاً از یک سنخ هستند. چون اینان اوصاف خدا را به اوصاف مخلوقات تشبیه می‌کنند، به «اهل تشبیه» یا «مُشَبَّه» مشهورند. اهل تشبیه برای خدا اعضا و جوارح جسمانی - مانند دست و پا و سر و گوشت و خون - در نظر گرفته‌اند.

نقد و بررسی

در نقد این گروه، هم می‌توان به دلیل عقلی و هم نقلی تمسک جست: دلیل عقلی: خدایی که دارای اعضا و جوارح مادی است، مرکب و نیازمند اعضا و در نتیجه مخلوق و وابسته است و نیازمندی و مخلوق بودن، با خالق بودن و بی‌نیازی و واجب‌الوجود بودن سازگار نیست.

دلیل نقلی: آیات پُرشماری از قرآن بیان می‌دارند که شناخت ذات و اوصاف الهی به‌گونه کامل در قلمرو شناخت انسانی نیست. نظیر:

۱. همان، ص ۸۷؛ ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب کلامی، ص ۴۲۹؛ سبحانی، دانشنامه کلام اسلامی، ص ۵۶۶.

آنان، به ذات حق تعالی احاطه ندارند!

او پاک و برتر است از آنچه وصف می‌کنند.

برخی از مشبَّه به آیات متشابه قرآن مانند «يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۱ و «جاء رَبُّكَ»^۲ تمسک می‌کنند و معتقدند که باید به معانی ظاهری این آیات ایمان آورد؛ اما در پاسخ این گروه باید گفت: که برای رفع شبهه جسم‌انگاری و توصیف انسان وار از خداوند باید آیات متشابه قرآن را به آیات محکم نظیر «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۴ برگردانیم. آیات محکم، آیاتی است که در معنا و مقصود مورد شك و تردید نیستند. از این رو، آیات متشابه فوق و دیگر آیاتی که توصیف انسان وار از خدا دارند در پرتو آیات محکم معنا می‌شوند و چنین نتیجه می‌گیریم که منظور از دست خدا، دست مادی نیست، چرا که مطابق آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» دست خدا به هیچ چیزی مانند نیست و از آنجاکه «دست» نماد قدرت و توانایی است، مثلاً گفته می‌شود: دست بالای دست بسیار است، بنابراین دست خدا به معنای قدرت الهی است که فوق همه قدرت‌هاست و همچنین می‌توان گفت که هر صفت انسانی که به خدا نسبت داده شود، چون خدا مثل و مانندی ندارد و از هر نقیصی مبرا است، باید جنبه محدودیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نسبت دهیم.

سه. دیدگاه اثبات بلا تشبیه

دیدگاه سوم بر آن است که عقل انسان، می‌تواند اوصاف خدا را بازشناسد و علاوه بر آن به بررسی و تحلیل آن نیز پردازد؛ اما این به آن معنا نیست که به کنه صفات راه یابد. می‌توان گفت که انسان صفات خدا را به‌گونه محدود می‌شناسد. علامه طباطبایی می‌گوید:

مثل انسان در شناخت خداوند مثل کسی است که دو دست خویش را به آب دریا

۱. لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طه) (۲۰): ۱۱۰.

۲. سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْفِقُونَ. (انعام) (۶): ۱۰۰.

۳. فتح (۴۸): ۱۰.

۴. فجر (۸۹): ۲۲.

۵. شوری (۴۲): ۱۱.

۶. انعام (۶): ۱۰۳.

۷. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۱.

نزدیک کند و بخواهد از آن تناول کند، او فقط می‌خواهد آب بنوشد و ابداً مقدار برای او مطرح نیست الا اینکه بیشتر از اندازه دو دستش نمی‌تواند از دریا آب بردارد.^۱

بنابراین دیدگاه، نه مَسَلَك تعطیل درست است و نه مَسَلَك تشبیه؛ بلکه راه سوم فراروی انسان است.

دلیلی که بر مدّعی ما در اینجا گواهی می‌دهد (دلیل نقلی است):

① - قرآن مجید از یک سو، انسان‌ها را به تعقل و تدبّر در آیات الهی دعوت می‌کند و از سوی دیگر در آیات متعددی، صفات الهی را بیان می‌دارد. اگر صفات الهی قابل فهم نبودند، چنین دعوتی لغو می‌گردید؛ در صورتی که دعوت خدای حکیم، از لغو مبرا است.

اوست خدایی که جز او معبودی نیست؛ همان فرمانروای پاك سلامت بخش مؤمن، نگاهبان، عزیز، جبار و متکبر، پاك است خدا از آنچه [با او] شریک می‌سازند؛ اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نام‌ها [و صفات] از آن او است. آنچه در آسمان‌ها و زمین است [جملگی] تسبیح او می‌گویند و او عزیز و حکیم است.^۲

آیا خداوند این آیات را تنها برای تلاوت و قرائت نازل فرموده است؟ تدبّر و تعقل در این آیات به چه معنا است؟ از این آیات به خوبی برمی‌آید که چون خداوند حکیم خود را به این اوصاف متصف کرده است، معنایی دارند که انسان به قدر توان خویش به فهم و درکشان نائل می‌آید. ② - خدا انسان را به عبادت فرا می‌خواند: «من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند.»^۳ و عبادت، مستلزم معرفت و شناخت معبود است. البته به قدری که در توان انسان است. عبادت، بدون شناخت معبود ارزشی ندارد.

③ - امام علی علیه السلام نیز آشکارا بیان فرموده است که هرچند عقل آدمی به کنه صفات خدای تعالی راه ندارد، اما به کلی از آن بی‌نصیب نمانده است:

خردها را بر چگونگی و تحدید صفات خود آگاه نکرد؛ لیکن هرگز آنها را از مقدار لازم معرفت خود محجوب نساخت.^۴

۱. هم، مجموعه رسائل، ص ۲۲۷.

۲. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسْتَعْتَبُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (حشر: ۲۴ - ۲۳)

۳. وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (ذاریات: ۵۱: ۵۶)

۴. لَمْ يَطَّلِعِ الْقَوْلُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ. (نهج البلاغه، خطبه ۴۹)

فصل سوم

راه‌های شناخت صفات خدا

چنان که گذشت، ادراك کامل ذات و صفات خداوند، برای آدمی میسر نیست؛ ولی او می تواند از راه های مختلف روزنه ای به ساحت ربوبی بیابد و به آن ساحت متعالی، شناختی پیدا کند. آن راه ها عبارتند از: ۱. راه عقلی؛ ۲. سیر در آفاق و انفس؛ ۳. قرآن و روایات؛ ۴. کشف و شهود.

راه های شناخت خدا

یک. راه عقلی *منه بالذات*، واجب الوجود، *کلیما*، خارج از زمان و مکان

عقل می تواند وجود موجودی را که غنی بالذات است، اثبات کند. هنگامی که بدین امر دست یافت، برای اثبات بسیاری از صفات ثبوتیه و سلبیه خداوند نیز توانایی می یابد؛ زیرا هر صفتی که موجب نقص ذات غنی بالذات شود، باید از او سلب گردد. برای مثال واجب الوجود بودن خدا اقتضا می کند که او یکتا باشد یا اینکه زمان مند و مکان مند نباشد. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد، از همین روش برای اثبات بسیاری از صفات سلبی و ثبوتی بهره جسته است.

♦ برای مطالعه

وی بیان می دارد که وجوب وجود خداوند، ما را به چند نتیجه راه می نماید:

- خداوند تعالی همواره بوده و باقی است؛ زیرا واجب الوجود آن است که وجود برای او ضروری است پس عدم بر او روا نیست.
- خدا، شریک ندارد؛ زیرا اگر او را شریک باشد، آن شریک نیز واجب الوجود است. و هر دو در وجوب وجود، مانند یکدیگرند. البته هر یک خصوصیتی دارند که دیگری ندارد.

بنابراین، مرکب می شوند از یک معنای مشترک که وجوب وجود است و دیگر خصوصیتی که ویژه هر کدام است. و ترکیب نشانه ضعف و فقر است؛ اما می دانیم که ضعف و فقر به ساحت واجب الوجود راه ندارد. بنابراین، خدا شریک ندارد.

- خدا مرکب نیست؛ زیرا مرکب به اجزا نیازمند است و چیزی که از اجزا حاصل شده است، اجزای او به واجب بودن، سزاوارترند تا خود او.
- خداوند در مکان قرار نگرفته است و نمی توان به او اشاره حسی کرد؛

زیرا او جسم نیست، و از این رو مکان و زمان برای او معنا ندارد. اگر خدا در مکان باشد، حرکت و سکون بر او عارض می‌شود و حرکت و سکون بر حدوث دلالت می‌کند. که با وجوب وجود منافات دارد. بنابراین او فوق مکان و خالق آن است.

- خداوند، در چیزی حلول نمی‌کند. برخی بر آنند که خداوند در مسیح حلول کرده و برخی عوام صوفی معتقدند که خداوند در بدن عارف و اصل حلول می‌کند. این عقیده باطل است؛ زیرا حلول خدا مستلزم مکان دار بودن و تجسم خدا است و چنان‌که اشاره شد، خدا نه مکان دارد و نه جسم است. از این رو چنین حلولی نادرست است.

- خدا با غیر خود متحد نمی‌گردد؛ زیرا غیر او ممکن‌الوجود است و روا نیست که موجود غنی بالذات با موجود فقیر و وابسته متحد گردد.

- خدا در هیچ جهتی نیست؛ چون جسم نیست.

- خدا محل حوادث نیست؛ بدین معنا که امکان ندارد صفت و حالت تازه‌ای برای او پیدا شود؛ زیرا اگر آنها کمالی از کمالات هستند، خداوند همواره بدانها متصف بوده و اگر نقص‌اند، هیچ‌گاه بدانها متصف نبوده است.

- واجب‌الوجود در هیچ صفتی به کسی احتیاج ندارد؛ زیرا غیر او ممکن‌الوجود است و ممکن‌الوجود تمام وجودش وابسته به خدا است. حال اگر خدای غنی بالذات در وجود و کمالی از کمالاتش به ممکنات وابسته باشد، دور لازم می‌آید و دور باطل است.

همچنین می‌توان گفت، اگر خدا در صفت و کمالی محتاج غیر باشد، نیازمند می‌شود و وجوب وجود با نیازمندی سازگار نیست.

- صفات خدا زائد بر ذات او نیستند. صفات حقیقی او عین ذات اویند؛ زیرا اگر صفات زائد بر ذات باشند، لازم می‌آید که ذات در مرحله ذات، خالی از آن صفات باشد.

- خدا را با چشم سر نمی‌توان دید؛ زیرا او جسم نیست و رنگ ندارد.

- خدا، پادشاهی و حاکمیت دارد. مُلک و پادشاهی، قائم به سه چیز است: از دیگران بی‌نیاز باشد، دیگران به او نیازمند باشند و بتواند در همه چیز تصرف کند و کسی از او مواخذه نکند. این سه شرط در خدا وجود دارد و در نتیجه او بر همه چیز مالکیت و حاکمیت دارد.

- او حکیم است. حکیم آن است که حقایق را نیک بشناسد و هر کار را بوجه اکمل و مطابق مصالح کلی درست و استوار سازد. خدا به هر دو معنا، حکیم است.

- خدا قیوم است. قیوم به معنای قائم به خود است که به دیگری نیاز ندارد و دیگرانند که به او نیازمندند.^۱

۱. حلی، کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۵.

دو. سیر در آفاق و انفس

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، سیر در آفاق و انفس است. در پرتو این مطالعه، انسان می‌تواند به برخی اوصاف الهی راه یابد. برای مثال، از مطالعه و بررسی نظم جهان هستی، حیوانات، گیاهان و حتی خود انسان آشکار می‌گردد که ناظم و خالق هستی بر اساس بسنخیت علت و معلول باید از صفت علم، حکمت و قدرت برخوردار باشد و همچنین از انسجام و وحدت حاکم بر جهان هستی می‌تواند به وحدت و توحید خالق و ناظم هستی پی ببرد. این استنباط نیز بنابر نیروی عقلی صورت می‌گیرد. تفاوت آن با راه نخست این است که در روش نخست همه مقدمات، عقلی‌اند؛ ولی در راه دوم برخی مقدمات از مشاهده جهان منظم اخذ می‌شوند و نتیجه می‌گیریم که خدا عالم و حکیم و قادر است.

سه. قرآن و روایات

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، مراجعه به قرآن و روایات معتبر است. پس از آنکه وجود خدا و برخی صفات او و همچنین بعثت و برخی صفات کمالی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به اثبات می‌رسد، می‌توان از طریق قرآن و روایات معصومین، بسیاری از صفات الهی را باز شناخت.

چهار. کشف و شهود

انسان بر اثر تکامل روحی و کسب فضایل معنوی به جایی می‌رسد که می‌تواند بسیاری از حقایق، از جمله صفات جمال و جلال الهی را از طریق مشاهده قلبی درک کند. البته این راه، سخت و صعب است و به معدودی کسان اختصاص دارد.

توقیفی بودن اسما و صفات الهی

برخی متکلمان مسلمان بر آنند که صفات و اسمای الهی «توقیفی» اند. معنای «توقیفی» آن است که مسلمانان در مقام وصف خدا باید تنها از صفاتی استفاده کنند که در قرآن و روایات معتبر مطرح شده‌اند و نباید برای خدا صفتی بسازیم که قرآن و روایات به او نسبت نداده‌اند. در واقع، مبنای این نظر آن است که وصف خدا منوط به اذن خدا است.

این دسته از متکلمان به روایاتی تمسک جسته‌اند که بر توقیفی بودن صفات الهی دلالت می‌کنند. نمونه‌ای از آنها روایتی است از امام رضا علیه السلام که با خداوند چنین مناجات می‌کند: **خدایا! تو را فقط به آنچه خود وصف کرده‌ای، می‌خوانم و به مخلوقات تشبیه نمی‌کنم. تو اهل هر خیر و کمالی پس مرا از ستمگران قرار مده!**

در این باره می‌توان گفت:

خدا اهل هر کمال و خیری است، همان‌طور که امام رضا علیه السلام نیز در ذیل روایت به آن تصریح نموده‌اند؛ زیرا خدا خالق هر موجودی از جمله کمالات آنهاست. حال اگر خدا، خود آن کمالات را نداشت، نمی‌توانست به دیگران اعطا کند. البته خدا هر صفت و کمالی را بدون نقص و محدودیت و به بالاترین درجه و به تعبیری به صورت نامتناهی داراست، ولی ادب دینی اقتضا می‌کند که خدا را به آن کمال و صفاتی توصیف کنیم که خدا خود را به آنها در قرآن و روایات، توصیف کرده است. همچنین هرکسی که بخواهد خدا را به وصفی توصیف کند، تقریباً در روایات و آیات وجود دارد. فقط در دعای جوشن کبیر، هزار اسم و صفت الهی مطرح شده است. بنابراین، هرچند که خدا اهل هر کمال و خیری است ولی حتی‌الامکان سعی شود که خدا به صورتی توصیف گردد که در آیات و روایات آمده است.

فصل سوم انواع صفات خدا

چنان که گذشت، انسان می‌تواند صفات خدا را به قدر توان خویش بشناسد. صفات خدا از جهات مختلفی به انواع و اقسامی تقسیم می‌شوند و ما، تنها به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

❖ یک. صفات ثبوتی و سلبی

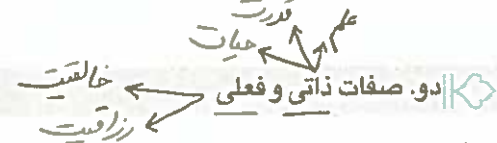
از تقسیمات صفات الهی، تقسیم به ثبوتی و سلبی است: صفات ثبوتی، آن دسته از صفات اند که کمالی از کمالات خدا را بیان می‌کنند و جنبه ثبوتی و وجودی دارند و نبود آنها گونه‌ای نقص محسوب می‌گردد؛ مانند علم، قدرت، حیات و ... این نوع صفات، با واقعیت ثبوتی و کمالی خود، مایه جمال و زیبایی موصوف‌اند و هرگونه نقص و کاستی را از او نفی می‌کنند. به این لحاظ، این صفات را «صفات جمالیه» نیز می‌گویند. صفات سلبی، آن دسته از صفات اند که نقص و کاستی - مانند جهل - را از خدا نفی می‌کنند. از آنجا که نقص نوعی سلب کمال است، بنابراین، سلب سلب کمال خود به نوعی به اثبات و کمال برمی‌گردد؛ مثلاً جهل به معنای سلب علم است و سلب آن، اثبات علم است. هدف صفات سلبی، این است که نسبت نقص و کاستی را از خدا سلب کنند که در نهایت آنچه می‌ماند، کمالات است. چون انسان‌ها با نقص و محدودیت بیشتر آشنایند، صفات سلبیه برایشان مفهوم‌تر و روشن‌تر از صفات کمالیه است و آنها را بیشتر به تعالی خدا راه می‌نماید.

❖ شمار صفات ثبوتی و سلبی

برخی متکلمان، صفات ثبوتی و کمالی خدا را هشت صفت دانسته‌اند که عبارتند از: عالم، قادر، حی، سمیع، بصیر، مرید، متکلم و غنی. همچنین آنان صفات سلبیه الهی را هفت صفت دانسته‌اند: جسم نیست، جوهر نیست، عرض نیست، مرئی نیست، در مکان نیست، حال در چیزی نیست و حد ندارد.^۱

۱. مظفر، فلسفه و کلام اسلامی، ص ۱۳۴.

اما چنان‌که پیش‌تر بیان شد، صفات کمالی خدا را نمی‌توان به شماری خاص محدود کرد؛ زیرا او هر کمالی را داراست. صفات سلبی نیز شمار خاصی ندارند؛ بلکه هرگونه نقیصی و کاستی را باید از خدا سلب کرد و اگر متکلمان از برخی صفات ثبوتی و سلبی بیشتر یاد می‌کنند، از قبیل بیان مصداق و نمونه است.



صفات ثبوتی خدا را می‌توان به صفات ذاتی و فعلی نیز تقسیم کرد:

صفات ذاتی آن دسته از صفات‌اند که از ذات الهی انتزاع می‌یابند. این صفات را بدان‌رو «ذاتی» نامیده‌اند که همواره با ذات الهی‌اند و در انتزاع آنها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست و ذات همواره متصف به آنها است؛ مانند علم، قدرت و حیات.

صفات فعلی خدا آن دسته از صفات‌اند که از ارتباط ذات الهی با مخلوقات انتزاع می‌شوند؛ مانند صفت خالقیت که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی انتزاع می‌گردند؛ یعنی آنگاه خدا به صفت خالقیت متصف می‌شود که او و مخلوقات و رابطه وجودی میان آنها را در نظر بگیریم. در این صورت است که صفت خالقیت انتزاع می‌شود و می‌گوییم خدا خالق موجودات است. همچنین است صفت رزاقیت، که چون خدا و مخلوقات را در نظر بگیریم و نشان دهیم که خدا امکان حیات آنها را فراهم می‌سازد، این صفت انتزاع می‌یابد. به عبارت دیگر، تا از خدا، فعلی به نام خلقت و رزق صادر نشود، او را خالق و رازق بالفعل نمی‌توان خواند، هرچند بر خلقت و رزق، قدرت ذاتی دارد.

بدین‌سان، اگر خدا را بدون مخلوقات در نظر بگیریم، متصف به خالق و رازق بودن نمی‌شود؛ ولی در مقابل برای انتزاع صفات ذاتی، نیازی به فرض مخلوقات و وجودی غیر از خداوند نیست.

♦ برای مطالعه

سه. صفات نفسی و اضافی

صفات نفسی، آن دسته از صفات‌اند که ذات الهی بدون لحاظ نسبت و اضافه به غیر ذات، به آنها متصف می‌شود؛ مانند حیات الهی که نیازمند نسبتی خارج از ذات نیست؛ ولی صفت اضافی به لحاظ مفهومی، مشتمل بر نوعی اضافه به غیر است؛ مانند

علم و قدرت که مشتمل بر اضافه و نسبت به شیء دیگر یعنی «معلوم» و «مقدور» است. یعنی علم به چیزی و قدرت بر چیزی تعلق می‌گیرد و به‌طور مطلق به‌کار نمی‌رود. و اینک به توضیح صفات ثبوتی ذاتی و فعلی خواهیم پرداخت.

♦ چهار. صفات ثبوتی ذاتی و فعلی

۱. علم الهی

خدا به ذات خود و به همه موجودات آگاه است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «و خدا به هرچیز دانا است»^۱.

علم از اموری است که مفهوم آن روشن و بدیهی است و نیازی به تعریف ندارد و ما با مصادیق آن کامیاب‌تر می‌شویم؛ اما چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، اگر بخواهیم یک صفت کمالی را به خدا نسبت دهیم، باید آن را از نقص بزدا کنیم و در بالاترین درجه - که مناسب مقام خداوند است - بر او اطلاق کنیم.

مراتب علم خدا

علم خدا را می‌توان به سه صورت تصور کرد:

۱- علم به ذات؛

۲- علم به موجودات و مخلوقات پیش از آفرینش آنها؛

۳- علم به موجودات و مخلوقات پس از آفرینش آنها؛

بدین‌سان، خدا هم به ذات خود عالم است و هم به موجودات و مخلوقات پیش از آفرینش و هم پس از آفرینش آنها.

- علم خدا به ذات خود: ما به‌اجمال می‌دانیم که خدا به ذات خود آگاه است. حتی ما آدمیان نیز به ذات خود آگاهیم؛ پس خدا، که خالق ما است، به طریق‌اولی به ذات خود علم و آگاهی دارد؛ زیرا هر موجود مجردی، ذات نزد خودش حضور دارد.

۱. و الله بكلّ شیء عليم. (بقره (۲): ۲۸۲)

◆ برای مطالعه

دلیل علم ذاتی خدا این است که اولاً خدا از ماده و جسمانیت مُبْرَأ است؛ زیرا ممکن نیست که واجب‌الوجود ماده و یا مادی باشد. لازمه مادی بودن، ترکیب و در نتیجه احتیاج به اجزا است و اگر خدا دارای اجزا و نیازمند باشد، دیگر واجب‌الوجود نیست. ثانیاً هر موجود مجرد از ماده، به ذات خود عالم است؛ زیرا او نزد خود حاضر است و حضور ذات نزد خود همانا علم به ذات است. در نتیجه، چون خدا مجرد و عاری از ماده و مادیات است، ذات الهی نزد او حضور دارد.

(- علم خدا به موجودات پیش از آفرینش آنها: این حقیقت، روشن و بدیهی است که آدمی پیش از ساختن چیزی، به آن علم و آگاهی دارد. حال وقتی انسان چنین است، به طریق اولی خدا نیز به مخلوقات، پیش از آفرینش آنها علم دارد و برای این حقیقت، دلایلی ذکر کرده‌اند: **یک. علم به علت**، از آن نظر که علت است، مستلزم علم به معلول است.^۱ منجمی را در نظر بگیرید که به علت کسوف و خسوف علم دارد. علم به علت کسوف و خسوف مستلزم علم به معلول، یعنی کسوف و خسوف، است. بنابراین، موجودی که به علت علم دارد، به معلول هم علم خواهد داشت و چون ذات خدا، علت همه موجودات است علم او به ذات خود، در واقع علم به همه مخلوقات است و از آنجا که خدا به ذات خود علم دارد، به تمامی موجودات علم دارد. **دو. نظم و تدبیر موجودات عالم گواهی می‌دهد که خدا از پیش، به تمام اسرار و قوانین و پیچیدگی‌های آن علم داشته است.** موجودی که به این قوانین و پیچیدگی‌ها جاهل است، نمی‌تواند چنین نظم شگفت‌انگیزی پدید آورد. قرآن نیز به این دلیل اشاره می‌کند و می‌فرماید: آیا کسی که آفریده است نمی‌داند؟ با اینکه او خود باریک‌بین آگاه است.^۲ این آیه دلالت بر آن دارد که خدایی که مخلوقات را آفریده است، قبل از خلقت به آنها علم داشته است. امام باقر علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید:

خدا بود و چیزی غیر از او وجود نداشت و او همواره به تمام موجودات عالم است. پس علم خداوند قبل از خلقت موجودات مانند علم او به موجودات بعد از خلقت آنها است.^۳

(علم خدا به موجودات بعد از آفرینش آنها: خدا به همه مخلوقات علم دارد و برای این حقیقت دلایلی ذکر کرده‌اند که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. طباطبایی، نهاية الحکمة، ص ۲۵۴.

۲. سبحانی، الهیات، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. ألا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر، (ملک (۶۷): ۱۴)

۴. كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون قبل كونه، كليمه به بغداد كونه، (كلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷)

همه موجودات، معلول خدایند و وجود عینی هر معلولی نزد علتش حضور دارد و از آن غایب نیست؛ زیرا معلول چیزی جز وابستگی و تعلق به علت نیست. اگر معلول نزد علت خود حاضر نباشد، لازم می‌آید که در وجود خود مستقل باشد و حال آنکه معلول در حقیقت چیزی جز وابستگی و تعلق به علت نیست. بنابراین، همه موجودات نزد خدا حاضرند و حقیقت علم چیزی جز حضور معلوم نزد عالم نیست. از این رو، خدا به همه موجودات علم دارد. این برهان را به گونه دیگری هم می‌توان بیان کرد:

هر موجودی غیر از خداوند ممکن‌الوجود است و هر ممکنی به واجب‌الوجود و خداوند متکی است. بنابراین، خدا به هر ممکنی عالم است. این ممکن اعم از جزئی و کلی، جوهر و عرض، محسوس و مجرد، وجود ذهنی و وجود خارجی و... است. از این رو، هیچ موجودی از دایره علم خدا خارج نیست.

﴿ قرآن کریم و علم الهی ﴾

قرآن مجید بیان می‌کند که خداوند به همه موجودات آگاهی و علم دارد. در این باب آیات فراوانی وجود دارد که به برخی از آنها نظر می‌کنیم:

و خدا به هر چیزی دانا است.^۱

و کلیدهای غیب، تنها نزد او است. جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریا است می‌داند، و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند، و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.^۲

﴿ روایات و علم الهی ﴾

روایات معصومین علیهم السلام نیز نشان می‌دهند که خداوند به همه موجودات علم و آگاهی دارد. به عنوان نمونه امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره گستره علم الهی می‌فرماید:

۱. و الله بكل شيء عليم، (بقره (۲): ۲۸۲)

۲. وعندہ مفاتیح الغیب لا یفلتها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یفلتها و لا حبة فی ظلمات الارضی و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب نبین، (انعام (۶): ۵۹)

چیزی از خدا مخفی و پنهان نیست. نه شمار قطرات فراوان آبها و نه ستارگان انبوه آسمان و نه ذرات خاک همراه گردبادها در هوا، و نه حرکات مورچگان بر سنگ‌های سخت، و نه استراحتگاه مورچگان ریز در شب‌های تاریک. خدا از مکان ریزش برگ درختان و حرکات مخفیانه چشم‌ها آگاه است.^۱

در پایان بحث علم الهی، این نکته شایسته ذکر است که بینایی و شنوایی یا سمیع و بصیر بودن خدا به علم او برمی‌گردد؛ زیرا معنای سمیع و بصیر بودن چیزی جز علم به مسموعات و مبصرات نیست. بنابراین، وقتی می‌گوییم خدا بینا است یعنی به امور مرئی و دیدنی علم دارد و چون می‌گوییم خدا شنوا است، یعنی به آنچه شنیدنی است علم دارد. توجه به علم بی‌پایان الهی تأثیرات شگرفی بر زندگی انسان دارد، به عبارت دیگر اگر انسان ایمان داشته باشد که در هر حالی خداوند به او علم حضوری دارد و همیشه در محضر الهی است، به راحتی از گناهان اجتناب می‌ورزد، با میل و انگیزه بیشتری به کارهای نیک اقدام می‌کند، هیچ‌گاه احساس تنهایی و حیرت و سرگستگی نمی‌کند و در مقابل مشکلات دنیا استقامت بیشتری می‌ورزد.

۲. قدرت الهی

از صفات ذاتی و ثبوتی خدا، «قدرت» و یکی از نام‌های او «قادر» است. برخی متکلمان قدرت را چنین تعریف کرده‌اند: فاعلی که کار خود را با اراده و اختیار انجام می‌دهد، می‌گویند او در کار خود «قدرت» دارد. پس قدرت عبارت است از مبدئیت فاعل مختار برای کاری که ممکن است از او سر بزند. قادر به این معنا در برابر فاعل مجبور و به اصطلاح فاعل موجب است؛ مانند آتشی که مبدأ عمل است؛ اما عمل حرارت و سوزاندن از سر اختیار و اراده از آن صورت نمی‌گیرد.^۲ برخی متکلمان نیز قدرت را چنین تعریف کرده‌اند: «قدرت آن است که اگر قادر بخواهد، فعل را انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد.»^۳

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸.

۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۶، ص ۳۱۷؛ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۸۲.

۳. مظفر، فلسفه و کلام اسلامی، ص ۱۷۸.

دلایل قدرت الهی

بر وجود صفت قدرت الهی دلایلی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. اعطاکننده کمال، فاقد کمال نیست. ما می‌بینیم که برخی مخلوقات خداوند، از جمله انسان، متصف به صفت قدرتند و از این طریق می‌توانند مصنوعاتی پدید آورند؛ حال آنکه انسان با تمامی اوصافش مخلوق و معلول خدای متعال است. بنابراین، خداوند خود باید متصف به صفت قدرت باشد تا بتواند قدرت را در مخلوقات ایجاد کند. امام علی علیه السلام در کلامی به این دلیل اشاره می‌کنند: «[خدا] نیروی هر ناتوانی است.»^۱ هر قدرت و نیرویی که در مخلوقات مشاهده می‌شود، از او است و قدرت در مخلوقات، بز قدرت خدا دلالت می‌کند.

۲. اتقان و نظم شگفت‌انگیز مخلوقات می‌تواند هم دلیل علم باشد و هم دلیل قدرت الهی؛ زیرا اگر خدا قدرت نداشت، نمی‌توانست چنین موجودات منظم شگفت‌انگیزی را با کیفیت و کمیت بسیار دقیق بیافریند.

امام علی علیه السلام در سخنان خویش بدین حقیقت نیز اشاره کرده است:

[خدا] با قدرت خود مخلوقات را آفرید.^۲

آیات و مخلوقات او شاهد و نشانه قدرت اویند.^۳

عمومیت قدرت خدا بر امر ممکن و ممکن است.

از آنچه درباره قدرت الهی گفتیم، برمی‌آید که گستره قدرت الهی، عام و مطلق و نامحدود است. آیات قرآن نیز بر عمومیت قدرت خداوند اشارت برده‌اند؛ همانند آیه‌ای که می‌فرماید: «خدا بر هر چیزی توانا است.»^۴

البته، روشن است که قدرت خدا، به اموری تعلق می‌گیرد که امکان تحقق دارند. از این رو، آنچه ذاتاً ممنوع یا مستلزم امتناع و محال است، متعلق قدرت نخواهد بود. چنین اموری در دایره شیء قرار نمی‌گیرند تا متعلق قدرت الهی باشند. بنابراین امور محالی مانند آفرینش واجب‌الوجودی

۱. و قوة کلّ ضعیف. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹)

۲. فَظَرَّ الْمَخْلَاقَ بِقُدْرَتِهِ. (همان، خطبه ۱)

۳. الْمَشْهُدُ بآیَاتِهِ عَلٰی قُدْرَتِهِ. (کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۹)

۴. اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (بقره ۲: ۲۰)

دیگر، قرار دادن همه دنیا در يك تخم مرغ، بدون بزرگ کردن آن یا کوچک کردن دنیا، آفرینش سنگی که خدا نتواند آن را جابجا کند و ... متعلق قدرت الهی قرار نمی‌گیرند و عدم پیدایش این امور به علت محدودیت قدرت الهی نمی‌باشد، بلکه خود اینها امور محال و ناممکن هستند. از قدیم متکلمان گفته‌اند که قدرت خدا به محالات ذاتی تعلق نمی‌گیرد و این هیچ محدودیتی برای قدرت الهی پدید نمی‌آورد؛ زیرا این امور قابلیت ایجاد ندارند. بنابراین، قدرت خدا به امور ممکن و به تعبیری به شیء تعلق می‌گیرد و امور غیرممکن یا لاشیء متعلق قدرت قرار نمی‌گیرند و این نقص به قابلیت قابل برمی‌گردد، نه فاعلیت فاعل. در روایت است که مردی از امام علی علیه السلام پرسید: «آیا پروردگار تو می‌تواند دنیا را در تخم مرغی جای دهد بدون آنکه دنیا کوچک و تخم مرغ بزرگ شود؟» امام در پاسخ فرمود: «خداوند به عجز و ناتوانی منصف نمی‌گردد؛ بلکه آنچه تو گفتی موجود نمی‌شود.» امام در این روایت اشاره می‌فرماید که امور ناشدنی و یا محال قابلیت ایجاد ندارند و این امر به معنای ناتوانی خداوند نیست.

۳. حیات الهی

دیگر از اوصاف الهی، حیات است. حقیقت حیات به ویژه حیات الهی برای آدمی روشن نیست؛ ولی مفهوم آن، روشن است. از این رو، تعریف حقیقی آن نیز امری بسیار مشکل است. متکلمانی که حیات را تعریف نموده‌اند، حقیقت آن را عیان و آشکار ن ساخته‌اند؛ بلکه لوازم آن را به بحث گذاشته‌اند. از آن رو که برخی مخلوقات خدا نیز از حیات برخوردارند، نخست به توضیح و تبیین این نوع حیات، می‌پردازیم و سپس معنای حیات خداوند را باز می‌نماییم.

حیات مخلوقات

هنگامی که به مخلوقات نظر می‌کنیم، موجوداتی نظیر گیاهان، حیوانات و انسان‌ها را دارای حیات می‌یابیم.

۱. إِنْ لِّلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُنْسَبُ إِلَى الْعَجْزِ وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ. (صدوق، التوحید، باب ۹، ح ۱۵)

ویژگی گیاهان، نمو، رشد، تغذیه و شاید، ادراک امور جزئی است. همه این ویژگی‌ها را می‌توان در رشد، نمو، ادراک و یا احساس خلاصه نمود. بنابراین، گیاهان به دلیل همین ویژگی‌ها است که دارای حیات نباتی‌اند.

حیات حیوانات و انسان‌ها ظهور بیشتری دارد. از نشانه‌های آن، رشد، تغذیه، حرکت، تولید مثل، ادراک امور جزئی و در انسان‌ها ادراک امور کلی است. البته باید توجه کرد که این نشانه‌ها از لوازم جدایی‌ناپذیر حیات نیستند؛ بلکه از لوازم حیات طبیعی و به تعبیری حیوانی و انسانی‌اند و اگر مجردات و اشیای غیرمادی را به حیات متصف کنیم، نباید آنها را به لوازم حیات موجودات طبیعی، نظیر رشد، تغذیه، حرکت و تولید مثل وصف کنیم.

بنابراین، ویژگی مشترک حیات موجودات طبیعی، ادراک و فعالیت است. البته برخی موجودات متکامل از ادراک و فعالیت برتری برخوردارند. هرچه حیات در موجودی ضعیف‌تر باشد، این دو ویژگی هم ضعیف‌ترند. از این رو، ادراک و فعالیت، برحسب درجه وجودی موجودات، کاسته یا افزوده می‌شود و به تعبیر اصطلاحی، این دو مفهوم از مفاهیم تشکیکی‌اند که مفهوم آنها واحد است، ولی درجات مصادیق آنها متفاوت.

به طور خلاصه می‌توان نشانه‌های حیات در گونه‌های موجودات طبیعی را «فعالیت» و «عالم بودن» دانست. حال اگر این دو مفهوم را از نقص و محدودیت پاک سازیم، آنچه بر جای می‌ماند، معنای حقیقی و لب و جان آنها است. از طرفی، چون پیش‌تر اثبات شد که خدا دارای دو صفت علم و قدرت است و فعالیت و عالم بودن همسان علم و قدرت است، می‌توانیم خدا را به صفت حیات متصف کنیم و هنگامی که می‌گوییم: خدا حی است، یعنی موجودی است که هم قدرت انجام فعل را دارد و هم به ذات خود و موجودات دیگر، که مخلوق اویند، عالم است.

♦ برای مطالعه

همچنین بنابر قاعده‌ای فلسفی هر امر عرضی باید به امری ذاتی منتهی شود. از آنجا که حیات در موجودات امر عرضی است، یعنی گاهی وجود دارد و گاهی وجود ندارد. از این رو، بنابر قاعده فلسفی باید به حیاتی ختم شود که ذاتی است و چون حیات تمام مخلوقات، ذاتی آنها نیست، باید به موجودی که او را خدا می‌نامیم منتهی شویم که حیات، ذاتی او است. پس خدا دارای حیاتی است که مرگ به او راه ندارد. قرآن مجید نیز خدا را «حی لایموت» می‌خواند:

دیگر، قرآن را
سنگی نخبین
امو

ت و اوصاف را مشاهده می‌کنیم که ذاتی آنها
هنگامی که به دقت بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که
«ثُر شوری ذاتی آب بود، باید همواره آب شور باشد، در
پس شوری آب يك امر عرضی است. حال سؤال این است که
ست. اگر بگوییم، آب شوری خود را از شیء دیگری گرفته است، سؤال
یا شوری آن، ذاتی است یا عرضی. اگر بگوییم که شوری آن نیز عرضی است،
وال می‌کنیم که آن شیء، شوری خود را از کجا گرفته است. در این صورت چاره‌ای
نداریم که به موجودی منتهی شویم که شوری اش ذاتی است و آن نمک است. شوری
نمک ذاتی است و آن را از شیء دیگری اخذ نکرده است. این حکم در هر امر عرضی جاری
است بنابراین چون حیات در موجودات عالم عرضی است، در نهایت باید به موجودی
منتهی شویم که حیات آن ذاتی است؛ یعنی حیات را از جایی اخذ نکرده است و موجودی
که حیات، ذاتی آن است، همان خدا است؛ وجودی که خالق و آفریننده همه موجودات
است و حیات خود را از جایی نگرفته است و او عطاکننده حیات به موجودات دیگر است.
بنابراین حیات ذاتی و حقیقی فقط از آن اوست و تعبیر «هو الحی» در قرآن اشاره به
همین مطلب دارد.

۴. خدا بینا و شنوا است

چنان‌که در بحث علم الهی گذشت، خدا به همه چیز علم دارد و از آن رو که به دیدنی‌ها و
شنیدنی‌ها آگاه است، و همه آنها نزد او حاضرند، او را سمیع و بصیر می‌خوانیم. بنابراین،
صفت سمیع و بصیر، از علم خدا جدا نیستند؛ بلکه به همان صفت علم برمی‌گردند.
البته بینایی و شنوایی در انسان نیازمند چشم و گوش و به تعبیری ابزار مادی‌اند و انسان
به دلیل محدودیتی که دارد، نمی‌تواند بدون چشم و گوش ببیند و بشنود؛ اما اگر موجودی
را بتوان تصور کرد که بدون چشم و گوش به همه امور دیدنی و شنیدنی آگاه است، می‌توان
او را سمیع و بصیر دانست. از این رو، سمیع و بصیر بودن مستلزم عضو مادی نیست. چون
خدا موجودی غیر مادی است و خالق همه موجودات است و همه موجودات از جمله امور
دیدنی و شنیدنی نزد او حاضرند، می‌توان او را به بصیر و سمیع بودن متصف کرد.

۱. فرقان (۲۵): ۵۸.

۵. اراده الهی

یکی دیگر از صفات ثبوتی ذاتی خدا اراده است. قرآن در این باره می‌فرماید:
فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید:
«موجود باش!»، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود.^۱

حال این سؤال مطرح است که حقیقت اراده چیست؟ همه ما انسان‌ها هنگامی که به کارهای
اختیاری می‌پردازیم، در باطن خود حالتی نفسانی می‌یابیم که همان «اراده» است. ما اراده را
به علم حضوری درک می‌کنیم؛ ولی چون بخواهیم آن را در قالب مفاهیم ذهنی - یعنی علم
حصولی - درآوریم، با مشکلاتی مواجه می‌شویم و هر گروهی به نحوی، آن را معنا می‌کند:

♦ برای مطالعه

گروهی اراده را اعتقاد به سودمندی فعل می‌دانند و کراهت را اعتقاد به ضرر فعل.^۲ در
نقد این نظر مطرح شده است که چه بسیار مواردی که در آن اعتقاد به سودمندی وجود
دارد، ولی انگیزه انجام عمل و اراده حاصل نمی‌شود.

- گروهی دیگر اراده را به شوق نفسانی معنا کرده‌اند^۳ که به دنبال اعتقاد به سودمندی
فعل حاصل می‌آید. در نقد این نظر مطرح شده است که چه بسا مواردی که اراده حاصل
می‌شود، ولی شوقی وجود ندارد؛ مانند هنگامی که انسان برای معالجه بیماری، داروی
تلخی را می‌خورد و گاهی شوق مؤکد وجود دارد، ولی اراده متحقق نیست؛ مانند افعال
لذت بخش حرامی که فرد متدین از آن پرهیز می‌کند.

- گروهی دیگر گفته‌اند که اراده، کیفیتی نفسانی است که بین علم یقینی و فعل قرار دارد
و از آن به قصد و عزم نیز تعبیر شده است.^۴

آنچه برشمردیم برخی از معانی مختلفی است که برای اراده مطرح کرده‌اند. به هر حال،
طرح این معانی برای خدا روا نیست؛ زیرا اراده انسانی همراه محدودیت و نقص و
صفات امکانی است. اگر ما جنبه‌های نقص و محدودیت را سلب کنیم، می‌توانیم اراده
را به خدا اطلاق کنیم. از این رو، متکلمان کوشیده‌اند که اراده الهی را متناسب با ذات او
تعریف کنند که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

- اراده الهی به این معنا است که خدا افعال خود را بدون اجبار و اکراه انجام می‌دهد:

۱. إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. (یس (۳۶): ۸۲)
۲. جرجانی، شرح المواقف، ج ۶، ص ۸۴.
۳. بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۸۸.
۴. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۵۰.

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْخَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ
و بر آن زنده‌ای که نمی‌میرد توکل
توضیح: ما در اشیای مختلف این
نیستند. مثلاً آب را شوهره باره می‌فرمایند:
شوری، ذاتی آب نیست
صورتی که چنبر
شوری آب از آنجا
می‌کنیم که به کارهای
بازرگانی ما اراده را
تجارت علم

ن معنای اراده، همسان

زیرش این معنا در واقع
ل بی اراده است و در
باشد. همچنین این

ده) خدا یکی است
ت: زیرا تو می‌توانی
ن من آن را انجام

یش است و در

بعض و محدودیت مبزاً شود و آنگاه
ببراین اگر معنایی از اراده مطرح نمودیم که متناسب با ذات خدا و
مبرا از نقص و محدودیت باشد، می‌توان در مورد خدا به کار برد.

اراده الهی را می‌توان به دو صورت در نظر گرفت: اراده تکوینی و اراده تشریحی. اراده تکوینی
از رابطه خاص خدا با مخلوقات، سرچشمه می‌گیرد و چون خداوند امری را اراده کند،
بالضرورة تحقق می‌یابد؛ اما اراده تشریحی از رابطه خاص خدا با برخی افعال اختیاری انسان
سرچشمه می‌گیرد که امکان تخلف اراده از مراد وجود دارد. برای مثال، اگر خدا اراده کند
که موجود خاصی - که امکان تحقق دارد - موجود شود، حتماً موجود می‌شود؛ اما در اراده
تشریحی، خدا اراده کرده است که همه انسان‌ها به راه مستقیم هدایت شوند. با این حال،
برخی انسان‌ها می‌توانند از این امر تخلف کنند. شاید درباره تخلف از اراده تشریحی بتوانیم
بگوییم که آن نیز مطابق اراده الهی است؛ زیرا خدا انسان را مختار آفریده است.

۱. سبحانی، منشور عقاید امامیه، ص ۶۰.
۲. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۶، ص ۳۱۶.
۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۹.
۴. اصغریانی، بحوث فی الاصول، ص ۹.
۵. سبحانی، الهیات، ص ۱۶۸.

۶. حکمت

یکی از صفات خدا، حکمت است و از این رو، خداوند حکیم و همه افعال او حکیمانه است.

معانی حکمت

حکمت به دو معنا به کار می‌رود:

معنای نخست حکمت آن است که افعال فاعل در نهایت اتقان و استواری و کمال باشد
و هیچ نقص و کاستی به فعل او راه نیابد. خداوند به این معنا حکیم است و همه افعال
او به نیکوترین و کامل‌ترین شکل ممکن تحقق می‌پذیرد و از هر نقص و کاستی مبرا است.
برای این معنای حکمت دلایلی وجود دارد به شرح زیر:

۱. مطالعه نظم و اسرار خلقت: هنگامی که مادر جهان خلقت و اسرار و رموز آن دقیق می‌شویم،
به روشنی درمی‌یابیم که این نظام به بهترین صورت ممکن و به نحوی متقن و شایسته
تحقق یافته است. برای نمونه، اگر به چشم انسان نظری بیفکنیم، مشاهده می‌نماییم که
خداوند آن را به نیکوترین شکل ممکن آفریده است. چشم، ابزاری بسیار حساس و ظریف
است. از این رو، خداوند برای حفظ آن تدابیری بر نهاده و آن را در جای گود و محکم و با
حصارهای استخوانی محصور کرده است تا از ضربات احتمالی، ایمن بماند و همچنین، روی
آن سایبان و چتری مانند ابرو و پلک نهاده تا از ورود عرق پیشانی و ذرات دیگر، جلوگیری
کنند. برای جلوگیری از ورود غبار و ذرات پراکنده در هوا نیز آن را با مژگانی مجهز نموده است.
امام علی علیه السلام در روایتی، زندگی اسرارآمیز شب‌پره را دلیل بر حکمت خدا دانسته است:

از زیبایی‌های صنعت پروردگاری و شگفتی‌های آفرینش او، همان اسرار
پیچیده حکیمانه در آفریدن خفاشان است!

۲. تناسب اثر با مؤثر: دلیل دیگر حکمت خداوند تناسب اثر با مؤثر است. اثر هر فاعلی، با مؤثر
خویش باید متناسب باشد. از این رو خداوند، که کمال مطلق و پیراسته از هر عیب و نقصی
است، باید آثار و افعالش به بهترین شکل ممکن و در غایت استواری و اتقان باشد؛ یعنی نظامی
بهبتر از این نظام کنونی خلقت امکان تحقق نداشت والا خدایی که نیکوترین خالق جهان و

۱. *ومن لطائف صنعته و عجایب خلقته ما أَرْنَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْمُتَفَاتِيهِ*. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵)

قادر و عالم مطلق و خیر محض است، آن را می آفرید. از این رو، هنگامی که می گوییم خداوند حکیم است، به معنای آن است که تمام مخلوقاتش در غایت انتقان و استواری خلق شده اند.

۳. نبودن علتی بر ناستواری: علت های ناستواری و نقص يك فعل، معمولاً به جهل و نادانی و یا عجز و ناتوانی و عدم خیرخواهی فاعل مستند است و هیچ يك از این علت ها در خداوند وجود ندارد؛ زیرا خدا، عالم، قادر مطلق و خیر محض است. بنابراین، محال است فعل او ناستوار و ناقص باشد. در نتیجه، او حکیم است.

ثمره پذیرش این معنای حکمت، آن است که نظام هستی بهترین نظام ممکن، یعنی نظام احسن است!

قرآن در این باره می فرماید: او خدایی است که هر چیز را که خلق کرد، نیکو خلق کرد.^۱ همچنین از مطالب گذشته روشن شد که این معنای حکمت، از صفات فعل خداوند محسوب می گردد نه از صفات ذات.

معنای دیگر حکمت، قبیح و بیهوده نبودن فعل فاعل است. بر اساس این معنا، هنگامی که می گوییم: خداوند حکیم است، به این معنا است که خدا کار قبیح و زشت و لغو و عبث و بیهوده انجام نمی دهد. صفت حکمت به این معنا، يك صفت سلبی است.

دلیل اثبات آن، چنین است: ایجاد افعال قبیح و یا لغو و بیهوده، ناشی از جهل یا ناتوانی فاعل و یا نیازمندی او است. چون خداوند از همه این نقص ها پیراسته است، هیچ گاه عمل زشت و بیهوده انجام نمی دهد. در نتیجه، افعال او حکیمانه است.

♦ برای مطالعه

از تأمل در این معنای حکمت، روشن می شود که صفت عدل، از لوازم آن است. چون خدا حکیم است، هیچ کار قبیح و زشتی انجام نمی دهد و از سویی، ظلم، یکی از نمونه های عمل زشت است. در نتیجه، خدا هیچ ظلمی انجام نمی دهد؛ یعنی همه اعمال خدا عادلانه است و می توانیم صفت عدل را به خدا نسبت دهیم. قرآن در این باره که هیچ عمل ظالمانه ای را نمی توان به خدا نسبت داد، می فرماید: «و پروردگارت به احدی ظلم نمی کند.»^۲

۱. سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، ص ۴۸۲.
۲. الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. (سجده (۳۲): ۷)
۳. وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا. (کهف (۱۸): ۴۹)

حکمت به این معنا که خدا کار قبیح و بیهوده انجام نمی دهد، اساس بسیاری از بحث های کلامی است. برای نمونه، متکلمان در علم کلام مطرح می کنند که حکمت الهی، اقتضا می کند که خدا رسولانی را برای هدایت انسان ها ارسال فرماید. خداوند، انسان را برای هدفی آفریده است و این هدف، چیزی جز تکامل معنوی و روحی او نیست و چون انسان به تنهایی نمی تواند به این هدف نائل گردد، حکمت خدا اقتضا می کند که پیامبرانی مبعوث شوند تا انسان در پرتو تربیت و تعلیم آنان به کمال واقعی خویش برسد. قرآن ارسال رسولان را با صفت حکمت الهی مرتبط دانسته، می فرماید:

پیامبرانی که بشارت دهنده و بیم دهنده بودند، تا بعد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند [و بر همه اتمام حجت شود] و خداوند توانا و حکیم است!

همچنین حکمت خدا اقتضا می کند که مرگ پایان زندگی انسان نباشد؛ زیرا انسان، ظرفیت جاودانه زیستن را دارد. قرآن در این باره می فرماید:

آیا گمان کرده اید که شما را بیهوده آفریده ایم و اینکه شما به سوی ما باز نمی گردید؟^۳

بنابر این معنای حکمت، خدا هیچ گاه عمل بیهوده انجام نمی دهد و همه افعال خدا غایتمند است. خدا برای نیل موجودات به غایت مطلوب خود، همه لوازم و زمینه های مناسب را مهیا فرموده است. البته غایتمندی فعل انسان با فعل خداوند فرق دارد. انسان عمل را برای غایتی انجام می دهد تا نقص خود را برطرف و خود را متصف به کمالی سازد؛ ولی خدا کمال محض و عاری از هر نقص و ناتوانی است و از این رو غایات افعال او، رساندن مخلوقات به کمال مطلوب است، نه برطرف نمودن نقص از خود یا کسب کمال.

در باب حکمت الهی، سوالاتی مطرح است؛ مثلاً اگر اراده حکیمانه بر جهان حاکم است، چرا برخی موجودات از کمال لازم برخوردار نیستند؟ چرا برخی از آنها به غایت مطلوب خود نمی رسند؟ چرا در عالم طبیعت تراحم وجود دارد؟ چرا اصولاً رنج و درد در عالم وجود دارد؟ پاسخ این پرسش ها در مبحث شرور و تا اندازه ای در بحث معاد، مطرح خواهد شد.

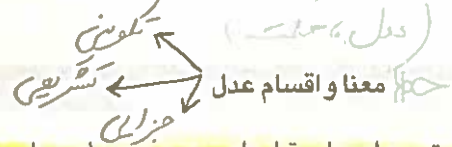
۱. رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيُنذِرَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا. (نساء (۴): ۱۶۵)
۲. أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. (مؤمنون (۲۳): ۱۱۵)

حکمت الهی

بخش سوم: صفات خدا

فصل سوم: انواع صفات خدا

صفت عدل - که از صفات فعل خداوند است - در تفکر اسلامی، اهمیت ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که به نظر امامیه عدل الهی از اصول دین و مذهب به شمار می‌رود؛ زیرا اساس بسیاری از عقاید امامیه را شکل می‌دهد. این صفت، پیوند نزدیکی با صفت حکمت الهی دارد.



مقصود از عدل، قرار دادن هر چیز در جای مناسب خود است. امام علی علیه السلام در روایتی عدل را چنین معنا می‌فرماید: «عدالت، هر چیز را در جای خود می‌نشانند». بنابراین معنا، خدا در جهان تکوین و تشریح هر چیز و هر کس را در جای بایسته و شایسته خود قرار داده است، به گونه‌ای که حق هیچ موجودی تباه نمی‌گردد.

دلیل اینکه خدا هیچ‌گاه کار زشت و ظالمانه انجام نمی‌دهد و تمام افعال او، متصف به صفت عدل است، این است که فاعلی که به عمل زشت و ظالمانه دست می‌زند، یا از قبح و زشتی آن آگاه نیست و یا به اعمال ظالمانه نیازمند است تا نیازی از نیازهای خود را برطرف سازد و یا صفات ناپسندی نظیر کینه‌توزی، حسادت و احساس حقارت موجب چنین اعمالی شده‌اند. از آنجاکه هیچ‌یک از این عوامل را نمی‌توان در ذات مقدس خداوند یافت و او کمال مطلق و عاری از هر نقص و کاستی است، خدا هیچ‌گاه عمل ظالمانه و زشت انجام نمی‌دهد. برای روشنی بیشتر، جای دارد به اقسام عدل الهی اشاره کنیم:

۱. عدل تکوینی: معنای عدل در نظام تکوین یا جهان خلقت آن است که خدا در چنین نظامی به هر موجودی به اندازه شایستگی و قابلیت او نعمت داده است و به تعبیری خدا به اندازه ظرفیت و شایستگی هر شیء به او وجود و کمال افاضه کرده است و اجزای جهان در یک هماهنگی دقیق براساس قوانین ثابت با هم پیوند دارند، به گونه‌ای که نظم حاکم بر موجودات و کل نظام خلقت، گواه روشنی بر چنین عدلی است. در روایات نیز آمده است که جهان بر عدالت استوار شده است که این معنا به عدالت تکوینی اشاره دارد.^۱

۱. العدل یضع الأمور مواضعها. (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷)
 ۲. مجلسی، بحار الانوار، ص ۸۳؛ محمدی ری شهری، منتخب میزان الحکمة، ح ۴۰۰۸.

۲. عدل تشریحی: عدل تشریحی بدین معنا است که تکالیفی که خدا به وسیله پیامبران بر مردم نازل کرده است، بر پایه عدل و دادگری است؛ یعنی اولاً همه احکام لازم برای سعادت انسان را فرو فرستاده است و ثانیاً هیچ انسانی را بیش از توان و ظرفیتش مکلف ن ساخته است و به تعبیری، توان و قابلیت انسان را در نظر گرفته و به اندازه ظرفیت وجودی اش، احکام را مقرر ساخته است. قرآن در این باره می‌فرماید:

ما هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی اش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است که به حق سخن می‌گوید؛ و به آنان هیچ ستمی نمی‌شود.^۱

۳. عدل جزایی: عدل جزایی، به این معنا است که خدا در روز قیامت میان افراد به عدل داوری می‌کند و حق کسی را تباه نمی‌کند؛ یعنی میان افراد نیکوکار و بدکار به یکسان داوری نمی‌کند و پاداش هر کس را متناسب با اعمال او می‌دهد. همچنین، عدالت جزایی خدا اقتضا می‌کند که افرادی که به آنها تکلیفی ابلاغ نشده است، محازات نشوند. قرآن در این باره می‌فرماید:

ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می‌کنیم، پس به هیچ‌کس ستمی نمی‌شود.^۲

آیا کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند همچون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟^۳

البته اگر ثواب و عقاب اخروی را نتیجه تجسم اعمال دنیوی انسان بدانیم و در واقع پاداش و عقاب اخروی چیزی جز ظهور واقعی عمل دنیوی نباشد و همچنین تجسم اعمال در آخرت، از قوانین و سنت‌های عالم تکوین باشد، چنین عدلی در زمره عدل تکوینی قرار می‌گیرد. در باب عدل الهی نیز سؤالاتی از این قبیل مطرح است: همه ما با حوادث ناخوشایندی از قبیل آفات، بلاها، طوفان‌ها، زلزله‌ها، دردها، رنج‌ها و جنگ‌ها مواجهیم، آیا اینها با عدالت الهی سازگارند؟ ما با مرگ که بسیار رنج‌آور است، روبه‌رویم آیا مرگ با عدل الهی سازگاری دارد؟ نیز در جوامع انسانی با ظلم و تجاوز انسان‌های ستمگر مواجهیم، آیا چنین اعمالی با عدالت الهی سازگاری دارند؟ پاسخ این پرسش‌ها در بحث‌های شرور و معاد روشن خواهد شد.

۱. وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يَلْقَىٰ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يَظْلُمُونَ. (مؤمنون: ۲۳؛ ۶۲)
 ۲. وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا. (انبیاء: ۲۱؛ ۴۷)
 ۳. أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (ص: ۳۸؛ ۲۸)

♦ برای پژوهش

۱. اختیار انسان چگونه با توحید افعالی قابل جمع است؟
۲. تأثیر اعتقاد به علم الهی بر زندگی انسان چیست؟ درباره سایر صفات الهی مثل عدل، حکمت، قدرت، توحید افعالی و... نیز می‌توانید جداگانه تحقیق کنید.
۳. صفات سلبی چگونه به صفات ثبوتی برمی‌گردد؟

♦ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. عبدالله جوادی آملی، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۲. جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، قم، مکتب اسلام، ۱۳۷۵.
۳. —، منشور جاوید (پیرامون توحید و مراتب آن)، ج ۲، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
۴. محمد محمدرضایی، الهیات فلسفی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۵. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۶. محمدرضا مظفر، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل محمودی و محمد محمدرضایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۷. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن (صفات جمال و جلال در قرآن مجید)، ج ۴، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۴.

بخش چهارم
مسئله‌شمار

از مسائل مهم در حوزه دین پژوهی، مسئله شر است که همواره ذهن متفکران دینی را به خود مشغول داشته است. پیشینه این مسئله، تاریخی به بلندای تاریخ انسان دارد. آدمیان از همان روزهای نخستین که پا به عرصه هستی گذاشته‌اند و با تمام وجود به خالق خود و جهان اعتراف و اذعان کرده‌اند، مسائلی نظیر بیماری‌ها، قتل‌ها، غارت‌ها، دزدی‌ها و حوادث طبیعی از قبیل آتشفشان‌ها، زلزله‌ها برای آنان مطرح بوده و نسبت این مسائل را با آفریدگار هستی سنجیده‌اند. اگر خداوند قادر و عالم و خیرخواه مطلق است، چرا مانع پیشامدهای ناگوار نمی‌شود؟ چرا انسان باید به این حوادث دچار شود؟

تعریف و اقسام شر

مسئله شر، یکی از صفات سه‌گانه خدا - علم، قدرت مطلق و خیرخواهی - را به چالش می‌طلبد؛ زیرا خدای ادیان، خدایی است که هم عالم و قادر مطلق است و هم کاملاً خیرخواه.

امید داریم در این بحث راه‌حل‌های مناسبی را برای مسئله شرور پیش کشیم. در آغاز لازم است به تعریف و ذکر اقسام شر بپردازیم. به نظر می‌رسد که مفاهیم خیر و شر یا خوبی و بدی از مفاهیم بدیهی و روشن است که همه انسان‌ها کمابیش آنها را درک می‌کنند. ساختار وجودی آدمی به گونه‌ای آفریده شده است که این مفاهیم را می‌فهمد. همگان به خوبی عدالت و بدی ظلم حکم می‌کنند. به همین دلیل از ورود به بحث‌های پیچیده‌ای که درباره تعریف خیر و شر صورت گرفته اجتناب کرده و سعی می‌کنیم با اشاره به مصادیق و موارد شر، مفهوم آن را روشن کنیم. گاهی به جای تعریف یک مفهوم با الفاظ و مفاهیمی روشن‌تر، مصادیق به عنوان نمونه ذکر می‌شوند تا مفهوم روشن گردد.

۱. تعریف خیر به وجود، وجود مطلوب، لذت و مانند آن و تعریف شر به عدم، فقدان کمال، درد و رنج و مانند آن از جمله این تعاریف هستند که معمولاً در فلسفه و فلسفه اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرند.

به طور کلی شر را به دو قسم تقسیم می‌کنند: شرّ اخلاقی و شرّ طبیعی^۱. گاه شر نتیجه عامل انسانی است که به آن شرّ اخلاقی می‌گویند؛ مانند دزدی، قتل، غارت و جنگ. گاهی دیگر شرور بدون مداخله عامل انسانی پدید می‌آیند که به آن شرّ طبیعی می‌گویند؛ مانند زلزله، آتشفشان، سیل، طوفان و امراض ناعلاج^۲.

از بررسی این شرور - اعم از طبیعی و اخلاقی - به دست می‌آید که آنها، از آن رو شر به شمار می‌آیند که موجب رنج و ناراحتی انسان می‌شوند و اگر هیچ‌گونه رنج و ناراحتی از آنها به انسان نرسد، شرّ نیستند. همچنین اگر تفکر شخص به گونه‌ای باشد که امور شرورانه را عامل رنج و ناراحتی خود نداند، بلکه آنها را عوامل تکامل ساز بداند، شرّ معنا و مفهوم نمی‌یابد. بنابراین، در بحث شرور، انسان خود را محور قرار می‌دهد و هرچه را باعث آزار و زیان او شود، شرّ می‌پندارد و آنچه را در نیل به هدف، او را یاری رساند، خوب و خیر می‌شمارد. حال که تا اندازه‌ای با مفهوم شر آشنا شدیم، به راه‌حل‌هایی که برای این مسئله مطرح کرده‌اند، اشاره می‌کنیم.

راه‌حل‌های مسئله شرور

اندیشمندان دینی پاسخ‌های متعددی به مسئله شرور داده‌اند برخی از این پاسخها عام است و شامل همه انواع شرّ می‌شود و برخی از آنها فقط دسته‌ای از شرور را پاسخ می‌گویند. در اینجا به برخی از این پاسخ‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. شرّ، لازمه جهان مادی است

این دیدگاه بر آن است که در عالم، شر وجود دارد، اما لازمه جهان مادی است و جهان مادی در مجموع خیر است. از این رو، خلقت جهان بهتر از عدم آن است. از آنجاکه خداوند، قادر، عالم و خیرخواه مطلق است و ذات او خیر محض است، هرچه از او صادر شود، خیر است. خدا عوالم مختلفی آفریده است؛ عالمی از ملائکه و فرشتگان که خیر هستند و هیچ شرّی در آنها نیست، تنها شرّی که می‌توان در اینجا فرض کرد، محدودیت

۱. هاسپرز، فلسفه دین، ص ۱۱۸.

2. Kekes, "evil" in: Routledge Encyclopedia of philosophy. P. 466.

وجودی آنها است؛ ولی هیچ تضاد و تزاومی با هم ندارند. اما لازمه عالم ماده علاوه بر محدودیت وجودی، تزاوم و تضاد است. ممکن نیست که عالم ماده بی‌تزاوم و تضاد آفریده شود. وجود آتش در مجموع خیر است و می‌تواند برای زندگی آدمیان مفید باشد؛ اما گاه زیان نیز می‌رساند و درد و رنج نیز می‌آفریند.

بنابراین، وجود جهانی مادی که هیچ‌گونه تنازع و تزاومی در آن نباشد، خلاف فرض است؛ یعنی چنین جهانی در واقع غیرمادی می‌شود، در صورتی که ما جهان را مادی فرض کرده‌ایم. جهان مادی، جهانی است که در آن تزاوم و تنازع وجود دارد و شر لازمه آن است. فارابی، فیلسوف بزرگ اسلامی در این باره می‌گوید:

خدا که در قدرت و حکمت و علم خود تام است، تمامی افعال او کامل و بدون نقص و عیب است. آفات و شروری که عارض اشیای طبیعی می‌شود، ضروری عالم ماده و طبیعی است. عالم ماده، نمی‌تواند خیر محض را بپذیرد.^۱

اگر کسی اشکال کند که چرا خدا عالم ماده را با این قوانین خاص خلق کرده است و چرا قوانین طبیعت را چنان قرار نداده است که از آن رنجی حاصل نشود؛ مثلاً قانون سوختن را طوری قرار می‌داد که دست و لباس بی‌گناهان را نسوزاند. اصلاً اشتباه است که اصطلاح وسیله و هدف را برای خدای قادر مطلق به کار ببریم؛ زیرا قادر مطلق می‌تواند غایت را مستقیماً و بدون استفاده از وسایل ایجاد کند. فقط موجوداتی که قادر مطلق نیستند برای رسیدن به غایات از وسایل، استفاده می‌کنند.^۲

این اشکالات به این مسئله برمی‌گردد که چرا تزاوم و تضاد لازمه عالم ماده است و چرا عالم ماده، با اینکه مادی است خصوصیات غیر مادی ندارد. متفکران اسلامی در اینجا بحثی را پیش کشیده‌اند که قدرت به محالات ذاتیه تعلق نمی‌گیرد و این عدم تعلق به دلیل عجز خالق نیست؛ بلکه به علت متعلق قدرت است که امکان تحقق آن وجود ندارد.

این اشکال را اخیراً منتقدان غربی پیش کشیده‌اند؛ پیش از آن، متفکران مسلمان آن را مطرح کرده و به آن پاسخ داده‌اند. ابن سینا در کتاب الیهیات شفا در باب شزیت عالم می‌گوید: اگر بگویند که چرا خدا مانع شرّ در عالم نشد تا جهانی که خیر محض است،

۱. فارابی، تعلیقات، ص ۴۶.

۲. هاسپرز، فلسفه دین، ص ۱۱۲.

متحقق شود، در پاسخ باید گفت: اگر عالم مادی که تلازم اجتناب‌ناپذیر با شرور دارد، به‌گونه‌ای خلق می‌شد که در آن شری متحقق نبود، دیگر مادی نبود؛ عالم دیگری بود که خیر محض است؛ درحالی‌که چنین عالمی را خداوند پیش از این خلق کرده است.^۱

ملاصدرا نیز در کتاب اسفار این اشکال را مطرح می‌کند و سپس می‌کوشد تا به آن پاسخ دهد.^۲ بنابراین، ممکن نیست قوانین عالم ماده به‌گونه‌ای دیگر باشد. اگر جز این باشد، جهان ما دیگر عالم ماده نخواهد بود و چون خداوند حکیم، عالم، قادر و خیرخواه مطلق است، اگر امکان خلق چنین جهانی مادی بود، آن را خلق می‌کرد و چون خلق نکرده است، امکان وجود آن نبوده است.

اما در جواب این سؤال که آیا بهتر نبود که خداوند به دلیل شرور اندک این عالم، از خلقت عالم ماده صرف نظر می‌کرد؟ می‌توان گفت که ترك خیر کثیر عالم ماده به دلیل وجود شرور اندک، با فیض الهی منافات دارد؛ زیرا ترك خیر کثیر به دلیل شرّ قلیل، خود شرّ کثیر محسوب می‌شود. آیا روا است که از خلق آتش به دلیل شرّ اندکی که ممکن است در پی داشته باشد، اجتناب کرد؟ اگر آتش خلق نشود، خیرات بی‌شماری که از آن حاصل می‌آیند، از میان می‌روند.

اشکال کمتر بودن خیرات نسبت به شرور

اشکال دیگر که بعضی پیش کشیده‌اند این است که خیرات این عالم نسبت به شرور آن کمتر است.

در پاسخ می‌توان گفت:

- این نظر خلاف وجدان آدمی است. چون انسان به منافع مثلاً آتش می‌نگرد، منافع و خیرات آن را بر بدی‌هایش ترجیح می‌دهد و همچنین است هر شیئی دیگر که در این جهان وجود دارد.

- در همه این شرور، آدمی خود را ملاک و معیار می‌داند. اگر این معیار را کنار بگذارد، در نظر او چیزی در عالم شر نیست.

- اگر بپذیریم که در عالم شزی وجود دارد، این حقیقت را نمی‌توانیم انکار کنیم که انسان

۱. ابن سینا، الهیات شفا، ص ۴۲۱.

۲. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۷، ص ۷۸.

با عقل خود می‌تواند بر بسیاری از آنها فائق آید. زلزله، طوفان و سیل در طبیعت وجود دارد؛ ولی انسان می‌تواند با ساختمان‌های مستحکم و سیل‌بند از خسارت‌های آنها جلوگیری کند. بسیاری از زیان‌های شرور طبیعی، نتیجه عملکرد نادرست آدمیان است و با اجتناب از آنها و دوری از گناهان، می‌توان از این زیان‌ها دوری جست.

- انسان بسیاری از امور را شرّ می‌پندارد، به این دلیل که باعث مرگ او می‌شوند؛ اما اگر مرگ را نه پایان زندگی بلکه ورود به دنیای دیگر بداند، بسیاری از آنها شرّ لحاظ نمی‌شوند.

- ملاک سنجیدن خیرات با شرور، کیفیت است نه کمیت. اگر یک کیلو طلا را با چند خروار سنگ‌ریزه مقایسه کنیم، کدام یک ارزش بیشتری دارد؟ طلا یا سنگ‌ریزه؟ با ارزشی که طلا دارد می‌توان هزاران برابر آن سنگ‌ریزه‌ها را تهیه کرد. بنابراین در سنجش خیر و شر در عالم، ملاک کیفیت است نه کمیت. براساس این‌گونه داوری، بسیاری از شرور توجیه می‌شوند. از این رو در روایات اسلامی می‌خوانیم: «لَوْلَا كَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكُ؛ اگر تو (پیامبر) نبودى، جهان را خلق نمى‌کردم.»

۲. شرناشی از آزادی انسان است

خداوند به انسان، نعمت آزادی و اختیار ارزانی داشته و خوبی‌ها و بدی‌ها را نیز به او الهام کرده است. همچنین دستورهای سعادت‌بخشی را از طریق رسولان برای تکامل به انسان هدیه فرموده است. آدمی می‌تواند با اختیار، راه تکامل را که پیروی از وجدان و پیامبران الهی است طی کند و می‌تواند نافرمانی کند و به وجدان و دستورهای الهی رو نکند. برخی آدمیان با اختیار خود، اعمال شرورانه‌ای انجام می‌دهند که لازمه این اعمال، رنج و عذاب دیگران است. بنابراین شر در جهان از شرارت انسان حاصل می‌شود و شرارت انسان نیز ناشی از آزادی و اختیار او است.

توضیح اینکه خداوند به دو گونه می‌توانسته است انسان را خلق کند:

- بدون اختیار و یا به تعبیری مجبور، تا هیچ گناهی از او سر نزند؛
 - مختار و آزاد تا مراحل کمال و سعادت را با اختیار طی کند و لازمه این‌گونه آفرینش است که برخی آدمیان، به اعمال شرورانه روی آورند.
- صورت اول، مستلزم این است که انسان و اعمال او ارزشی نداشته باشد؛ اما در صورت دوم

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۴۰۵.

خبرهای فراوانی از گذر اختیار عاید انسان می‌شود و انسان با اختیار، بسیار بهتر از انسان بی اختیار است. حکمت و لطف خدا ایجاب می‌کند که آدمی با اختیار آفریده شود. جان هاسپرز از منتقدان غربی، در این باره می‌گوید:

احتمالاً این راه حل، جدی‌ترین تلاشی است که برای رهایی از مسئله شر صورت گرفته است ... حتی اگر این راه حل بتواند، شرور اخلاقی را توجیه کند، ولی شرور طبیعی را توجیه نمی‌کند.^۱

در جواب انتقاد هاسپرز می‌توان گفت که اولاً این راه حل، شر اخلاقی را هدف گرفته است نه طبیعی را. ثانیاً بسیاری از شرور طبیعی ناشی از عملکرد نادرست و گناه انسانی‌اند. اگر انسان رفتار و کردار درست در پیش گیرد، می‌تواند بسیاری از شرور طبیعی را از راه خویش بردارد؛ مثلاً با عقل خدادادی خانه‌های مستحکمی در برابر زلزله بسازد و از زلزله ایمن بماند. بسیاری از گناهان انسانی شرور طبیعی را در پی می‌آورند و انسان با دوری از گناهان می‌تواند از سختی‌ها و مصائب فراوانی رهایی یابد. خداوند در قرآن می‌فرماید:

و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین بر ایشان می‌گشودیم؛ ولی تکذیب کردند؛ ولیکن [پیام‌ها و نشانه‌های ما را] دروغ شمردند، پس آنها را به سزای آنچه می‌کردند گرفتار ساختیم.^۲

مفهوم آیه این است که اگر انسان‌ها ایمان نیاورند و تقوا پیشه نکنند، برکات الهی از زمین و آسمان بریده می‌شود و آنان به سختی می‌افتند. نیز می‌فرماید:

فساد در خشکی و دریا به سبب کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است؛ خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید به [سوی حق] باز گردند!^۳

بدین سان، عذاب الهی ریشه در اعمال زشت و نادرست آدمیان دارد.

۱. هاسپرز، فلسفه دین، ص ۱۱۸.

۲. وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفِرْعَوْنَ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَئِ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. (اعراف (۷): ۹۶)

۳. ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (روم (۳۰): ۴۱)

اما درباره رنج و دردی که از اعمال يك فرد به فرد دیگری می‌رسد می‌توان گفت: - چنان‌که گذشت، بسیاری از این رنج‌ها و دردها، شر نیستند؛ بلکه باعث تکامل و رشد اخلاقی برخی از افراد ستم‌دیده می‌شوند.

- بسیاری از درد و رنج‌هایی که از ستمگران به مردم می‌رسند، نتیجه عملکرد خود مردمند. اگر آنان با هم متحد شوند و علیه ظالم بشورند، دیگر ظلم و درد و رنجی نخواهد بود. خداوند در این باره می‌فرماید:

درحقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنان خود حال خویش را تغییر دهند.^۱

بنابراین، آفرینش انسان آزاد و مختار بهتر است از آفرینش انسان مجبور، گرچه گاهی از آزادی و اختیار، سوءاستفاده شود.

۳. شر ناشی از جزئی‌نگری است

برخی متفکران معتقدند اینکه انسان‌ها بسیاری از امور را شر می‌دانند، ریشه در قضاوت‌های سطحی و جزئی و تنگ‌نظرانه و شتاب‌زده دارد. اگر آنان از آگاهی وسیع‌تر و جامع‌تری برخوردار بودند، هیچ‌گاه به شر بودن برخی امور، حکم نمی‌کردند. خداوند از روی علم و حکمت نامتناهی خود، بهترین جهان ممکن را آفریده است که هر چیز آن به جای خود است؛ ولی آدمیان، که از دانش اندکی برخوردارند، نمی‌توانند درباره جهان به درستی داوری کنند. برای مثال، کسی که فقط چاه فاضلاب ساختمان را می‌بیند و از دیگر بخش‌های آن، بی‌خبر است، قضاوت درستی درباره‌اش نخواهد داشت. اما اگر بصیرت جامع و کاملی از ساختمان داشته باشد، خواهد دید که وجود چاه نه تنها بد نیست، بلکه برای ساختمان بسیار لازم است.

قرآن مجید دلیل ناخوش دانستن برخی امور را ناشی از عدم شناخت جامع و کامل می‌داند و می‌فرماید:

و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را

۱. إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ. (رعد (۱۳): ۱۱)

دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید!

ملاصدرا فصلی از کتاب اسفار را به این موضوع اختصاص داده است:

درباره آنچه عموم مردم در این عالم شرتش می‌پندارند؛ ولی اراده ازلی خداوند آن را برای کائنات خیر می‌داند!

البته این بدان معنا نیست که خیر خدا با خیر انسان کاملاً فرق دارد؛ همان‌گونه که برخی منتقدان غربی مطرح نموده‌اند.^۲ آدمیان می‌توانند به حسن و قبح بسیاری از امور آگاهی پیدا کنند؛ ولی اذعان به این احکام باعث نمی‌شود که بدی و خوبی همه امور را با علم اندک خود، بازشناسند.

۴. شرناشی از جهل انسان است

ما نخست با برهان و جوب و امکان یا برهان صدیقین (فیلسوفان اسلامی) یا دیگر براهین، وجود خدا را اثبات می‌کنیم. آنگاه با براهین دیگر اثبات می‌کنیم که واجب‌الوجود بالذات باید همه کمالات را به صورت و جوب دارا باشد و او از جمیع جهات واجب‌الوجود است و در این صورت، جامع جمیع کمالات است. بنابراین، خدا، عالم، قادر مطلق و کاملاً خیر است. اگر به چنین نتیجه‌ای رسیدیم، مسئله شر به خوبی حل می‌شود.

برای روشن شدن بحث ارائه مثالی لازم است: يك دانشمند بزرگ ریاضی را در نظر بگیرید که کتابی درباره ریاضیات نگاشته است. می‌دانیم که او این کتاب را کاملاً عالمانه و بدون اشتباه و خطا نگاشته است؛ یعنی همه کلمات، حروف و اعداد را از روی علم و آگاهی برگزیده است. باز می‌دانیم که کسی آگاه‌تر و عالم‌تر از او در علم ریاضی نیست. حال اگر کتاب را مطالعه کنیم و برخی قسمت‌ها را مبهم یا ناسازگار با قسمت‌های دیگر ببینیم، برای حل این مشکل چه راهی وجود دارد؟

به نظر می‌رسد که برای حل مشکل دو فرضیه وجود دارد:

اول. ابهام و ناسازگاری ناشی از نویسنده آن است؛

۱. و عسى أن نكرهوا شيئاً و هو خیر لکم و عسى أن یحیوا شيئاً و هو شر لکم و الله یعلم و أنتم لا تعلمون. (بقره (۲): ۲۱۶)
 ۲. فی ان وقوع ما یعمده الجمهور شروراً فی هذا العالم قد تعلقت به الازلیة صلاحاً لحال الکائنات. (صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۷، ص ۶۱ و ۱۰۶)
 ۳. هاسپرز، فلسفه دین، ص ۱۲۴.

دوم. ابهام و ناسازگاری ناشی از ضعف علمی و عدم تسلط کافی ما بر موضوع کتاب است. ما می‌دانیم نویسنده کتاب عالم و آگاه است و یقین داریم که مطالب را اشتباه ننوشته است و به دلیل احاطه علمی او، احتمال خطا هم وجود ندارد. براساس این مقدمات فرضیه دوم به واقع نزدیک‌تر می‌نماید؛ یعنی ابهام و ناسازگاری را ناشی از ناتوانی علمی خود خواهیم دانست.

حال عین همین مطلب را برای جهان فرض می‌کنیم. ما تصدیق کرده‌ایم که خالق که عالم و قادر مطلق و کاملاً خیر است، جهان را آفریده است. در این جهان، ما مخلوقات آگاه او، با پدیده‌های مبهم و ناخوشایندی روبه‌رو می‌شویم که نام شر بر آنها می‌گذاریم. برای رفع این مشکل دو فرضیه وجود دارد:

اول. ابهام و ناخوشایندی (مسئله شر) ناشی از خالق است؛

دوم. این ابهام و ناخوشایندی ناشی از ضعف علمی ما است.

فرضیه اول درست نیست؛ زیرا می‌دانیم که جهان، مخلوق موجودی عالم، قادر مطلق و کاملاً خیر است و اثر چنین موجودی، بی‌عیب و کامل است و همه اجزای آن حساب شده انتخاب شده‌اند و همچنین روابط بین پدیدارها نیز از سر علم و آگاهی و خیرخواهی است. حال اگر ما با پدیده‌های مبهم و ناخوشایندی مواجه شویم، نمی‌توانیم آنها را ناشی از ضعف و ناتوانی خالق بدانیم؛ زیرا پیش‌تر اثبات کردیم که او عالم و قادر مطلق و کاملاً خیر است. بنابراین، چاره‌ای جز توسل به فرضیه دوم نداریم.

از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایتی نقل کرده‌اند که ما را به آنچه گفتیم راه می‌نماید:

دنیا پابرجا نمانده مگر بر آنچه خدا برای آن قرار داده از بخشش‌ها و آزمایش و پاداش در روز رستاخیز و بر آنچه خواستند از آنچه نمی‌دانیم، پس اگر چیزی از امور بر تو مشکل شد [مپندار که از روی حکمت و مصلحت نبوده، بلکه] آن را بر نادانی خود حمل کن؛ زیرا تو در نخستین بار آفرینشت نادان بودی و سپس دانا شدی، و چه بسیار است چیزها که به [حکمت و مصلحت] آنها نادانی و اندیشه‌ات سرگردان است و بینایی‌ات در آن حیران است و سپس بینا می‌گردی!

۱. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

راز و فواید شرور جهان

تاکنون به برخی از رازهای وجود شرور در جهان اشارت بردیم و در اینجا فهرست وار آنها را توضیح می‌دهیم. پرسش این است که چرا جهان به گونه‌ای آفریده شده است که دارای شر و نقص است؟ فایده این شرور چیست؟

۱. شرور؛ لازمه ذاتی عالم ماده

تضاحم و تضاد از ویژگی‌های ذاتی عالم ماده است. اگر این ویژگی‌ها نبود، چیزی به نام عالم مادی وجود نداشت. یا باید این ویژگی‌ها همراه عالم ماده باشد و یا اصلاً چنین عالمی موجود نباشد. از طرف دیگر، حکمت و لطف خدا ایجاب می‌کند که عالم مادی خلق شود؛ زیرا خیر آن بیشتر از نقص و شر آن است، و ترك خیر کثیر به سبب شرّ قلیل، خلاف حکمت و لطف الهی است.

۲. شرور؛ علت شکوفا شدن استعدادها

ساختار آدمی به گونه‌ای است که بسیاری از توانایی‌ها و استعدادها او در سایه مواجهه با سختی‌ها و مشکلات، شکوفا می‌شود. بسیاری از اختراعات و ابتکارات، در برخورد با مشکلات و سختی‌ها، حاصل می‌شوند. بنابراین، وجود شرور برای تکامل روحی و معنوی و علمی انسان سودمند است. قرآن در این باره می‌فرماید: «پس با دشواری، آسانی است. آری با دشواری آسانی است.»^۱ امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

بدانید که شاخه درختی که در بیابان می‌روید، سخت‌تر و پوست سبزه‌های خوش‌نما نازک‌تر و آتش گیاهان صحرائی افروخته‌تر و خاموشی آنها دیرتر است.^۲

بدین‌سان، سختی و مشکلات، سبب استقامت و پایداری و آسانی‌اند و به تعبیری، وجود بدی‌ها و زشتی‌ها، در پدید آمدن مجموعه زیبای جهان، ضروری است. حتی زیبایی‌ها،

۱. فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. (اشراح (۹۴): ۶ - ۵)
۲. نهج البلاغه، نامه ۴۵.

جلوه خود را از زشتی‌ها برمی‌گیرند. اگر زشتی و بدی نبود، زیبایی و خوبی مفهوم نداشت.

۳. شر؛ عامل غفلت‌زدایی

از فواید شرور و سختی‌ها آن است که آدمی را از خواب غفلت بیدار می‌کنند. راننده‌ای را در نظر بگیرید که بر اثر غفلت، به قوانین راهنمایی و رانندگی بی‌اعتنا است. اگر او همچنان غافل بماند، موجب نابودی خود و دیگران می‌شود. چون پلیس، به‌عنوان هشدار، او را جریمه کند و از ادامه مسیر باز دارد، این سختی و ناراحتی به نفع او است و باعث بیداری و هوشیاری‌اش می‌شود تا از پیامدهای ناگوار دور بماند.

خداوند نیز در قرآن کریم از سختی‌ها و مشکلات به‌عنوان عاملی برای بیداری از خواب غفلت یاد می‌کند:

و قطعاً غیر از عذاب بزرگ‌تر [عذاب آخرت] از عذاب نزدیک‌تر [عذاب دنیا] به آنان می‌چشانیم، امید آنکه [به سوی خدا] باز گردند.^۱

بنابراین، شرور، عاملی برای عبرت‌آموزی است تا شاید پند گیرند و به راه راست هدایت شوند.

۴. شرور؛ هدیه‌ای به بندگان خاص

بنابر برخی روایات، هنگامی که خدا به بنده‌ای لطف ویژه‌ای دارد، او را گرفتار سختی می‌کند. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «چون خداوند بنده‌ای را دوست بدارد، او را در دریای سختی‌ها غوطه‌ور می‌سازد.»^۲

باز امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

پیامبران بیشتر از دیگر مردم به بلا دچار می‌شوند و سپس کسانی که بدیشان شبیه‌ترند؛ هرچه شبیه‌تر، بلا هم بیشتر.^۳

بنابراین، بلا و مصیبت برای دوستان و بندگان خاص خدا، لطفی است که به صورت

۱. وَلَنذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلْوَنِ الَّذِي دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (سجده (۳۲): ۲۱)
۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۵۵؛ مطهری، عدل الهی، ص ۱۷۹.
۳. همان، ص ۵۶.

مصیبت، جلوه می‌نماید؛ و آنها نیز به‌گونه‌ای رضامندانه، پذیرای آن مصائب می‌شوند.

۵. شرور: آزمون الهی

گاه خداوند، بندگان را با مصیبت و سختی می‌آزماید تا مؤمنان راستین بازشناخته گردند؛ درست همان‌گونه که آدمیان، طلای ناخالص را با حرارت، ناب می‌کنند و زیبایی و بهایی بیشتر به آن می‌بخشند. همچنین خداوند برخی بندگان را در کوران رنج و مصیبت و مشکلات، محک می‌زند تا خالص و ارزشمندتر گردند. در قرآن مجید آمده است:

آیا مردم گمان کردند همین‌که بگویند: «ایمان آوردیم» به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟! ما کسانی را که پیش از آنان بودند آزمودیم [و اینها را نیز امتحان می‌کنیم]. باید علم خدا درباره کسانی که راست می‌گویند و کسانی که دروغ می‌گویند، تحقق یابد.

البته فواید دیگری نیز می‌توان برای شرور برشمرد که ما را مجال آن نیست.

۱. أَحْسِبُ النَّاسَ أَنْ يَبْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَقَدْ فْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ. (عنکبوت (۲۹): ۲ - ۳)

◆ برای پژوهش

۱. چرا وجود خیر و شر برخی را به دوگانه‌انگاری در خالق رهنمون کرده است، پاسخ آن چیست؟
۲. تفاوت خوبی و بدی عقلی و عادی و نیز تأثیر حسن و قبح عقلی در معارف دینی چیست؟
۳. خیر و شر از دیدگاه متفکران اسلامی و غربی به چه معناست.
۴. تأثیر شرور بر شکوفایی استعدادهای آدمی را شرح دهید.
۵. با وجود بلاهای طبیعی و گرفتاری‌های اجتماعی و وجود افراد ناقص‌الخلقه چگونه می‌توان عدل الهی را توجیه کرد؟
۶. آیا می‌توان بدون کمک وحی به تمام خوبی‌ها و بدی‌ها آگاهی پیدا کرد؟
۷. نگاه خوشبینانه به جهان هستی یا نگاهی که عالم را در مجموع خیر می‌داند بر زندگی انسان چه تأثیری دارد؟

◆ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. امام خمینی علیه السلام، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
۲. جعفر سبحانی، حُسن و قُبْح، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲.
۳. محمد محمدرضایی، الهیات فلسفی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۴. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۵. مرتضی مطهری، عدل الهی، قم، صدرا، ۱۳۸۵.
۶. —، توحید و مسأله شرور در مجموعه آثار، ج ۴، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
۷. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن (خداجویی و خداشناسی در قرآن مجید)، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
توحيد و شرک

◀ مراتب توحید

از منظر قرآن، توحید و شرك در زندگی انسان نقش اول را برعهده دارد؛ زیرا اعمال و رفتار انسان، جلوه عقیده و اندیشه اوست. اگر اندیشه او توحیدی گردد، اعمال او نیز صبغه توحیدی به خود می‌گیرد و اگر شرك در اندیشه و قلب او راه یابد، در اعمال او نیز متجلی می‌شود. مراتب توحید عبارتند از:

۱. توحید در ذات؛ ۲. توحید در صفات؛ ۳. توحید در خالقیت؛ ۴. توحید در ربوبیت؛ ۵. توحید در حاکمیت؛ ۶. توحید در اطاعت؛ ۷. توحید در تقنین و تشریح؛ ۸. توحید در عبادت و پرستش.

◀ ۱. توحید در ذات (ذاتی)

مقصود از توحید ذاتی، این است که خدا یگانه و بی‌همتا و بی‌مانند است. به عبارت روشن‌تر، ذات خدا به‌گونه‌ای است که تعدد و کثرت بر نمی‌دارد نمی‌توان در عالم خارج و ذهن، برای او فرد دیگری تصور کرد.

ذات اوست و جز ندارد

◀ توحید ذاتی در قرآن و روایات

قرآن و روایات به روشنی بر یگانگی و بی‌همتایی خدا و تعددناپذیری ذات مقدس او دلالت دارد. از جمله آیات قرآن کریم در این باره عبارتند از:

خدا گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می‌دهند، درحالی‌که [خداوند در تمام عالم] به عدالت قیام دارد؛ معبودی جز او نیست که هم توانا و هم حکیم است.

در این آیه خداوند، فرشتگان و عالمان به روشنی بر توحید شهادت می‌دهند. در آیه‌ای دیگر آمده است:

۱. شهد الله أنه لا إله إلا هو، الملئكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. (آل عمران ۳: ۱۸)

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۱

بگو: خدا، یکتا و یگانه است؛ خدای صمد، نه کس را زاده، نه زاینده از کس و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: *در باره‌ی سوره‌ی قل هر آخر*
هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُ.

او یکی است، و برایش در میان موجودات، مانندی نیست.

وَإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا وَهْمٍ وَلَا عَقْلٍ ۲

او احدی المعنی است؛ برای او نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل، جزء متصور نیست.

از این آیات و روایات به خوبی برمی‌آید، که خدا یگانه و بی‌همتا است و نیز ذات او بسیط است و دارای جزء نیست.

ح دلیل عقلی بر توحید ذاتی *حرم صومعه‌ی امام علی علیه السلام*

عقل نیز دلالت دارد که خدا یکتا و بی‌همتا است و ذات او بسیط و تعددناپذیر است و اینک می‌کوشیم به اجمال به توضیح این حقیقت برخیزیم. وجود خدا بی‌نهایت است و موجود بی‌نهایت تعددبردار نیست؛ اما چرا؟ اگر موجودی، محدود باشد، وجود او ملازم آمیختگی با عدم و نیستی است. موجودات محدود در مکان و زمان، ابتدا و انتهای وجود آنها پایان می‌پذیرد و به تعبیری معدوم می‌گردند و می‌توانیم بگوییم وجود او، قبل و بعد از آن مکان و زمان خاص، نیست. بنابراین، هر موجود محدودی با عدم آمیخته است و موجودی که با عدم آمیخته است، خدا نیست؛ زیرا قبل و بعد از زمان و مکان خاص وجود ندارد و به تعبیری، حادث است و هر حادثی، معلول و ناقص است. نتیجه آنکه خدا، محدود نیست؛ بلکه نامحدود و نامتناهی است.

موجود نامحدود، تعدد نمی‌پذیرد. اگر موجود نامحدود را متعدد بدانیم، برای حفظ دوگانگی به ناگزیر هر یک را باید از جهتی و یا جهاتی نهایت پذیر بدانیم تا بتوانیم بگوییم، این غیر از آن

۱. توحید (۱۱۲): ۲-۱.

۲. صدوق، التوحید، ص ۸۴، باب ۳، ح ۳.

است، زیرا اگر دو چیز از هر جهت عین یکدیگر باشند، قطعاً دو موجود نخواهند بود. بنابراین، موجود نامحدود و نامتناهی، تعددپذیر نیست؛ زیرا اگر تعدد بپذیرد، نامتناهی نخواهد بود. به عبارت دیگر، لازمه غیریت و دوگانگی، آن است که وجود هر یک از آنها، از وجود دیگری خارج باشد و آنجا که اولی است، از دومی خبری نیست و بالعکس. این همان نهایت‌پذیری و محدودیت است؛ در حالی که خدا نامحدود و نامتناهی است و در نتیجه دوگانه نیست.

برای روشنی این مطلب، به مثالی توجه کنید: اگر جسمی در همه ابعادش، به طور بی‌نهایت بزرگ گردد، دیگر نمی‌توان جسم دیگری که آن نیز، در تمام ابعادش بی‌نهایت است، فرض نمود؛ زیرا جسم نخست، همه فضا و مکان را پر کرده و برای جسم دیگر مکانی باقی نمانده است. با این فرض، اگر جسم دومی را فرض کنید، آن جسم یا قطعاً عین اولی خواهد بود و یا جسم نخست از جهتی و یا جهاتی، متناهی و محدود است.

ذات خدا بسیط است و جزء ندارد

اگر فرض شود که ذات خدا مرکب از اجزائی است که بالفعل وجود دارند، یا همه اجزای مفروض، خدا و واجب‌الوجود هستند و یا دست‌کم، بعضی از آنها ممکن‌الوجود و نیازمندند. اگر همه اجزا، خدا و واجب‌الوجود باشند و نیازی به یکدیگر نداشته باشند، بازگشت این فرض به تعدد خدا و واجب‌الوجود است که در بحث قبلی، ابطال گردید. اگر فرض شود که همه آنها به یکدیگر نیازمندند، با فرض خدا و واجب‌الوجود بودن آنها ناسازگار است.

اگر فرض شود که یکی از آنها بی‌نیاز از دیگران است، خدا، همان موجود بی‌نیاز است و ترکیب مفروض، به عنوان ترکیبی از اجزای حقیقی، واقعیتی نخواهد داشت؛ زیرا هر مرکب حقیقی نیازمند اجزای خود است. و اگر فرض شود که بعضی از اجزای آن، ممکن‌الوجود است، ناچار جزء ممکن‌الوجود مفروض، معلول خواهد بود. اکنون اگر فرض شود که آن جزء، معلول جز دیگر است، معلوم می‌شود که آن دیگری، در واقع، واجب‌الوجود یا خدا و دارای وجود مستقلی است و فرض ترکیب حقیقی بین آنها نادرست است و اگر فرض شود که جزء ممکن‌الوجود، معلول واجب‌الوجود دیگری است، لازمه‌اش تعدد واجب‌الوجود یا خدا است که بطلان آن ثابت گردید. بنابراین، فرض ترکیب ذات خدا یا واجب‌الوجود، از اجزاء بالفعل به هیچ‌وجه فرض صحیحی نیست.

به معنای نه سال

تثلیث = سه مرتبه درین معنی

از دیدگاه اسلامی، تثلیث (خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس) باطل است؛ زیرا که از دو حال خارج نیست:

۱. یا هر یک از این سه خدا، دارای وجود و شخصیت مجزا و جداگانه‌ای هستند، یعنی هر یک از آنها خدایی مستقل می‌باشند. در این صورت با یکتایی خدا مخالف است.
 ۲. یا اینکه سه خدا دارای یک شخصیت بوده، و هر یک جزئی از آن را تشکیل می‌دهند، در این صورت نیز مستلزم ترکیب بوده و با بساطت خدا مخالف است.
- قرآن در این باره می‌فرماید:

۱. آنها که گفتند: خداوند همان مسیح فرزند مریم است به یقین کافر شدند، (با اینکه خود) مسیح گفت: ای بنی اسرائیل! خداوند یگانه را، که پروردگار من و شماست، پرستش کنید؛ زیرا هر کس شریکی برای خدا قرار دهد، خداوند بهشت را بر او حرام کرده است؛ و جایگاه او دوزخ است؛ و ستمکاران، یار و یاورى ندارند!

۲. ای اهل کتاب، در دین خود غلو مکنید، و درباره خدا جز (سخن) درست مگویید، مسیح، عیسی بن مریم، فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به مردم القا نمود و روحی از جانب اوست. پس به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید و نگوئید (خدا) سه‌گانه است. (از این سخن) خودداری کنید که برای شما بهتر است ...^۱

بنابراین، از آیات قرآن کریم به خوبی برمی‌آید که عیسی، فرزند مریم است؛ همچنان که خود مسیحیان نیز چنین عقیده دارند. حیات و مرگ انسان به دست خود نیست و کسی که حیات و مرگ او، به دست خود نیست، شایسته عنوان خدایی نیست. عیسی همانند مادرش هنگام گرسنگی غذا می‌خورد و بدین سان، نیاز خود را رفع می‌نمود. نیاز، نشانه امکان و فقر است و موجود ممکن و فقیر، نمی‌تواند خدا باشد.

۱. مائده (۵): ۷۲.
۲. نساء (۴): ۱۷۱.

اندیشه اسلامی / ویراست دوم

۲. توحید صفاتی

خدا واجد همه صفات کمال است و عقل و وحی بر وجود این کمالات در ذات خدا دلالت می‌کنند. بنابراین، خداوند، دانا، توانا، زنده، شنوا، بینا و... است. این صفات از نظر مفهوم با یکدیگر تفاوت دارند. آنچه ما از «دانا» می‌فهمیم غیر از آن چیزی است که از «توانا» می‌فهمیم. اما آیا این صفات، همان‌گونه که در مفهوم متفاوتند، در وجود خارجی، یعنی در وجود خدا نیز مغایرت دارند یا یک ذات است که هم دانا است و هم توانا؟ در پاسخ باید گفت: از آنجاکه مغایرت آنها در ذات خدا، ملازم با کثرت و ترکیب در ذات الهی است، صفات مزبور، در عین اختلاف مفهومی، در مقام عینیت، وحدت دارند. به تعبیر دیگر، ذات خدا در عین بساطت، همه این کمالات را دارد و آن‌گونه نیست که بخشی از ذات خدا را علم، بخشی دیگر را قدرت و بخش سوم را حیات تشکیل دهد. ذات خدا تماماً علم و تماماً قدرت و تماماً حیات و... است.

برای روشنی بیشتر به این مثال توجه کنید: هر یک از ما، معلوم خدا و در عین حال مخلوق اویم. درست است که مفهوم «معلوم» غیر از مفهوم «مخلوق» است، ولی در مقام تطبیق، سراسر وجود ما معلوم و همچنین مخلوق خدا است، نه اینکه بخشی از ذات ما، معلوم خدا و بخش دیگر مخلوق او است. بنابراین، در مقام مصداق، هر یک عین دیگری و مجموع عین ذات ما است.

بدین سان، صفات ذاتی خدا، در عین قدیم و ازلی بودن، عین ذات اویند. از این رو، عقیده کسانی که صفات خدا را ازلی و قدیم، ولی زائد بر ذات می‌دانند، درست نیست؛ زیرا این نظریه در حقیقت از تشبیه صفات خدا به انسان سرچشمه گرفته است و از آنجاکه صفات انسان، زائد بر ذات اویند، تصور شده است که در خدا نیز چنین است؛ حال آنکه خدا به هیچ چیز مانند و شبیه نیست.

امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

خدا از ازل پروردگار ما بوده و هست، و پیش از آنکه معلوم و مسموع و مبصر و مقدوری وجود داشته باشد، علم و سمع و بصر و قدرت عین ذات او بودند.

۱. لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - جَلَّ وَ عَزَّ - رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاثُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ وَ الْبَصَرُ ذَاثُهُ وَ لَا مَبْصُورٌ وَ الْقُدْرَةُ ذَاثُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ. (صدوق، التوحید، ص ۱۳۹، باب ۱۱، ح ۱)

در این کتاب، توحید و صفات خدا

توحید در خالقیت به این معنا است که در عالم، آفریدگار و خالق جز خدا، وجود ندارد و هر موجودی که لباس هستی پوشیده است، مخلوق و آفریده اوست. قرآن و عقل آدمی نیز بر این توحید گواهی می‌دهند. قرآن در این باره می‌فرماید: یگو: خدا خالق همه چیز است و اوست یکتا و پیروز.^۱

از این آیات برمی‌آید که خدا، آفریننده هر چیزی است که لباس هستی به تن کند. همچنین علاوه بر وحی (عقل) نیز بر توحید در خالقیت گواهی می‌دهد؛ زیرا خدا واجب‌الوجود است و همه اشیا غیر از خدا ممکن و نیازمند است و تبعاً وجود آنها از خدا است.

البته، توحید در خالقیت به معنای نفی اصل علیت در نظام هستی نیست؛ زیرا وجود علت و نیز علیت اشیا، از مظاهر اراده خدا به شمار می‌روند. خدا است که به خورشید و ماه گرمی و درخشندگی عنایت کرده است و هرگاه بخواهد، این ویژگی را از آنها می‌گیرد. از این رو، آفریدگاری یکتا و بی‌همتا است (قرآن نیز نظام علیت را در عالم تأیید می‌کند:

خدا [همان کسی است] که بادها را می‌فرستد، تا ابرهایی را به حرکت درآورند، سپس آنها را در پهنه آسمان آن‌گونه که بخواهد می‌گستراند و متراکم می‌سازد^۲

در این آیه، به روشنی به تأثیر باد در به حرکت درآوردن ابرها، تصریح شده است. همچنین قرآن به پیامبرانی مانند حضرت عیسی علیه السلام آفرینش را نسبت می‌دهد، که به اذن و قوه خدا است. گستره خالقیت خدا نسبت به همه پدیده‌ها، مستلزم آن نیست که کارهای زشت بندگان به خدا نسبت داده شود؛ زیرا هر پدیده‌ای به دلیل آنکه یک موجود امکانی است، نمی‌تواند بدون استناد به قدرت و اراده کلی خدا، جامه هستی بپوشد؛ اما در مورد انسان از آنجاکه وی موجودی مختار و دارای اراده است، در فعل خود به تقدیر الهی، تصمیم‌گیری می‌کند و چگونگی شکل‌پذیری فعل از نظر اطاعت و معصیت به تصمیم‌گیری و اراده او بستگی دارد. خدا، اراده کرده است که آدمی، افعال خود را از سر اختیار انجام دهد و اعتقاد به جبر با اراده خدا ناسازگار است.

۱. قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. (رعد (۱۳): ۱۶)

۲. اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُبْرِئُ سَخَابًا فَيَنْسُفُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ. (روم (۳۰): ۴۸)

توحید در ربوبیت، به معنای آن است که تنها خدا در اداره و تدبیر و کارگردانی جهان و انسان مؤثر است. توحید در ربوبیت دو جلوه دارد: تدبیر تکوینی و تدبیر تشریحی. از تدبیر تشریحی در عنوان جداگانه‌ای سخن خواهیم گفت. اکنون به توضیح توحید در قلمرو تدبیر تکوینی می‌پردازیم:

مقصود از تدبیر تکوینی، کارگردانی جهان آفرینش است، بدین معنا که اداره جهان هستی، همانند ایجاد و احداث آن، فعل خداوند یکتا است. در کارهای بشری تدبیر از احداث، تفکیک‌پذیر است؛ مثلاً فردی کارخانه می‌سازد و دیگری آن را اداره می‌کند؛ ولی در عالم آفرینش، آفریدگار و کارگردان یکی است، و نکته آن، این است که تدبیر جهان جدا از آفرینش‌گری نیست.

تاریخ انبیا نشان می‌دهد که مسئله توحید در خالقیت مورد مناقشه امت‌های آنان نبوده و اگر شرکی در کار بوده، بیشتر مربوط به تدبیر و کارگردانی عالم بوده است. برای مثال، مشرکان عصر حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام تنها به یک خالق اعتقاد داشتند؛ ولی به غلط می‌پنداشتند که ستاره، ماه یا خورشید مدبر جهانند و مناظره ابراهیم علیه السلام نیز با آنان بر سر همین بوده است.^۱

از آیات قرآن استفاده می‌شود که مشرکان عصر رسالت نیز بخشی از سرنوشت خود را در دست معبودهای خود می‌دانستند. قرآن می‌فرماید:

آنان غیر از خدا معبودانی برای خویش برگزیدند به این امید که یاری شوند؛ ولی آنها [بتان] نمی‌توانند آنان را یاری کنند؛ آنان [مشرکان] بسان سپاهی در خدمت بت‌هایند.^۲

قرآن در آیات متعددی به مشرکان هشدار می‌دهد که شما چیزهایی را می‌پرستید که قادر نیستند به خود و پرستش‌کنندگان خود سود و زیانی برسانند. این دسته از آیات حاکی از آن است که مشرکان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله به سود و زیان رساندن معبودان خود معتقد بوده‌اند و این امر انگیزه آنان به پرستش بتان بوده است. قرآن در برخی آیات، مشرکان را نکوهش می‌کند

۱. انعام (۶): ۷۸ - ۷۶.

۲. وَأَعْبُدُوا مِن دُونِ اللَّهِ إِلَهاتٌ لَهُم مِّن نَّصْرِهِمْ لَّا يَسْتَعِينُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَمْ يَجِدُوا مَعْزُورِينَ. (یس (۳۶): ۷۵ - ۷۴)

که چرا برای خدا در امر تدبیر همتایانی فرض کرده و یا برای آنها شئون خدایی قائل شده اند. مشرکان، بُتان را در پیروزی و مصونیت از خطر در سفر و نظایر آن، مؤثر می شمردند و حتی شفاعت را حق آنان می دانستند و بر آن بودند که بُتان بدون اجازه خدا، حق شفاعت دارند و در برخی موارد، پرستش بُت را وسیله نزدیکی به خدا می دانستند. قرآن از زبان مشرکان در روز رستاخیز نقل می کند که آنان در نکوهش خود و بتان چنین می گویند:

به خدا سوگند، ما در گمراهی آشکاری بودیم، زمانی که شما [بُتان] را با خدا یکسان می گرفتیم؟

البته مشرکان معاصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در برخی امور مانند روزی دادن، زنده کردن و میراندن و تدبیر کلی جهان موحد بودند. قرآن می فرماید:

بگو: چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می دهد، یا چه کسی مالک [خالق] گوش و چشمها است و چه کسی زنده را از مُرده، و مُرده را از زنده بیرون می آورد و چه کسی امور [جهان] را تدبیر می کند؟ بزودی [در پاسخ] می گویند: خدا، بگو: پس چرا تقوا پیشه نمی کنید؟!^۱

اما توحید در ربوبیت، به معنای کشیدن خط بطلان بر هر نوع اندیشه تدبیر مستقل از اذن الهی برای غیر خدا است و دلیل توحید ربوبی روشن است؛ زیرا در مورد جهان و انسان، کارگردانی دستگاه خلقت جدا از آفرینش آن نیست و اگر خالق جهان و انسان یکی است، مُدبّر آنها نیز یکی بیشتر نیست. به دلیل همین پیوند روشن میان خالقیت و تدبیر جهان است که خدای متعال در قرآن، آنجا که سخن از آفرینش آسمانها به میان می آورد، خود را مدبر جهان می خواند و می فرماید:

خداوند همان کسی است که آسمانها را، بدون ستونهایی که برای شما دیدنی باشد، برافراشت، سپس بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را مسخر ساخت، که هرکدام تا زمان معینی حرکت دارند؛ کارها را او تدبیر می کند.^۲

۱. بقره (۲): ۱۶۵؛ زمر (۳۹): ۳.
۲. شعراء (۲۶): ۹۸ - ۹۷.
۳. یونس (۱۰): ۳۱.
۴. رعد (۱۳): ۲.

اندیشه اسلامی را (ویراست دوم)

قرآن در آیه ای دیگر هماهنگی نظام آفرینش را دلیل یگانگی مدبر جهان دانسته است: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.^۱

اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود، نظام آنها به تباهی می گرایید.

البته توحید در تدبیر، با اعتقاد به مُدبّرهای دیگری که با اذن خدا انجام وظیفه می کنند، منافات ندارد.

۵. توحید در تشریح و تقنین

توحید در تشریح به این معنا است که قانون گذاری و تشریح فقط ویژه خدا است؛ زیرا کسی که می تواند زمام امور زندگی بندگان خدا را به دست گیرد، جز خدا نیست. انسان خواهان زندگی اجتماعی است و هر اجتماعی نیازمند قانون است. قانون گذار باید دو ویژگی را دارا باشد: اول، انسان شناس باشد؛ یعنی به همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشد. نسخه پزشک در صورتی دقیق و کامل است که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد و نسخه را مطابق وضع مزاج بیمار و شرایط روحی او تجویز کند. انسان شناسی کامل تر از خدا وجود ندارد؛ زیرا هیچ کس آگاه تر از سازنده و خالق انسان به انسان نیست.

دوم، آزر هر نوع سودجویی پیراسته باشد؛ زیرا قانون گذاران ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی، گروهی، قبیله ای و حزبی قانون وضع نمایند. تنها خدا است که عاری از این خصیصه است؛ زیرا نفعی در اجتماع ما ندارد و همچنین عاری از حس سودجویی است. قرآن کریم نیز قانون گذاری و تشریح را از آن خدا می داند و می فرماید، هیچ کس حق ندارد به غیر آنچه خدا فرمان داده است، داوری کند:

(و هرکس به احکامی که خدا نازل کرده است، حکم نکند، ستمگر است.)^۱ ← توحید در تشریح

البته برخی احکام قرآن احتیاج به تبیین دارند که این وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام است و آنان نیز رسالت تبیین را - در عصر غیبت - به عالمان و اسلام شناسان راستین محول کرده اند. فقیهان و مجتهدان نیز، قوانین و احکام الهی را کشف و سپس بیان می نمایند.

۱. انبیاء (۲۱): ۲۲.
۲. وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. (مانده (۵): ۴۵)

توحید در تشریح و تقنین

۶. توحید در اطاعت

توحید در اطاعت به این معنا است که تنها خدا را باید اطاعت کرد، انسان باید سخن او را بشنود و عمل کند. جهان هستی، از جمله انسان و همه توانایی‌هایش وابسته به خدا و از آن اویند و از این رو، تنها او شایسته اطاعت است. بدین دلیل است که قرآن تنها اطاعت خدا را توصیه می‌کند:

پس تا می‌توانید از مخالفت خدا بپرهیزد و به سخن او گوش فرا دهید و از فرمانش اطاعت کنید و انفاق کنید که برای شما بهتر است.^۱

همچنین اطاعت از پیامبر، اطاعت از خدا است: «کسی که از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است».^۲

اما مقصود از اطاعت پیامبر چیست؟ یکی از وظایف پیامبر ابلاغ پیام خدا است که به دو صورت انجام می‌گیرد:

- دریافت و ابلاغ آیات الهی که بر قلب پیامبر صلی الله علیه و آله نازل می‌شوند؛

- تبیین آیات الهی که در قالب احادیث متجلی شده‌اند. الفاظ احادیث مربوط به خود پیامبر، ولی معانی آنها از جانب خدا است.^۳ البته پیامبر غیر از مقام ابلاغ و تبیین وحی، مقامات دیگری از جمله فرماندهی دارد و برای اصلاح و اداره جامعه اسلامی امر و نهی صادر می‌کند، دستور جهاد می‌دهد، بسیج عمومی اعلام می‌کند و ... که باید از این دستورها نیز اطاعت کرد.

مقامات پیامبر: ابلاغ و تبیین وحی، فرمان‌رهی

همچنین، قرآن دستور می‌دهد که از اولی الامر و نیز از پدر و مادر اطاعت کنید. اینها مصداق بارز اولی الامر هستند. پیروی از پدر و مادر مشروط به این است که معصیت خدا در آن نباشد. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

حق پدر و مادر بر فرزند آن است که فرزند، از فرامین آنها جز در نافرمانی خدا اطاعت کند.^۴

۱. قَاتِلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَلْفُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ. (تغابن (۶۴): ۱۶)

۲. مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ. (نساء (۴): ۸۰)

۳. وَ مَا يُغَلِّقُ عَنِ الْهَوَىٰ. (نجم (۵۳): ۳)

۴. فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يَطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ. (نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۳۹۹)

۷. توحید در حاکمیت

منظور از توحید در حاکمیت این است که حق حکومت اصالتاً مربوط به خدا است و حکومت دیگران باید به انتصاب و اجازه خاص یا عام او باشد. حکومت پیامبران و اولیای الهی همگی به اذن خدا است. انسان‌ها در هیچ دوره‌ای بدون حکومت نبوده‌اند و اصولاً جامعه بر دو پایه استوار است: یکی قانون و دیگر، مجریان قانون. در اسلام حکومت هدف نیست؛ بلکه از آنجاکه اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن، بدون تشکیلات و سازمان سیاسی امکان‌پذیر نیست، نیازمندی به حکومت پیش می‌آید؛ چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله شخصاً دولت و حکومت تشکیل داد. قرآن در این باره می‌فرماید: «حکومت برای کسی جز خدا نیست؛ فرمان داده است که فقط او را بپرستید».^۱

از این آیه به خوبی برمی‌آید که حکومت تنها از آن خدا است. البته اینکه حکومت تنها از آن خدا است، به این معنا نیست که هیچ انسانی حق حکومت ندارد؛ همان‌گونه که خوارج در زمان امیرالمؤمنین علی علیه السلام چنین باوری داشتند. آنان خطاب به آن حضرت می‌گفتند: «حکومت از آن خدا است نه برای تو و نه برای یاران تو».^۲

خوارج از این شعار، که به ظاهر پیروی از قرآن بود، معنای باطلی اراده کرده بودند و می‌خواستند بگویند که اصولاً نباید در زمین، حاکم و امیری باشد هر چند حکومت او مورد تأیید خدا باشد. نتیجه این شعار، هرج و مرج جامعه اسلامی است. از این رو امیرالمؤمنین علی علیه السلام در پاسخ آنان فرمود:

سخنی است حق که از آن باطل اراده می‌کنند. آری حکم، جز از آن خدا نیست؛ ولی اینان گویند فرمانروایی را جز خدا روا نیست.^۳

بنابراین، معنای توحید در حاکمیت این است که حکومت از آن خدا است و کسانی که حکومت می‌کنند باید صلاحیت آنها مورد تأیید خدا و قرآن و روایات باشد.

۸. توحید در عبادت

یکتاپرستی، اساس دعوت همه پیامبران الهی در تمام ادوار تاریخ است. همه انسانها باید

۱. إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ. (یوسف (۱۲): ۴۰)

۲. إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ لَا لَكَ وَلَا لِإِخْوَانِكَ. (نهج البلاغه، خطبه ۳۹)

۳. كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ لِحُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا إِسْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ. (همان)

خدای یگانه را بپرستند و از پرستش موجودات دیگر بهره‌یزند. قرآن در این باره می‌فرماید:

ما در میان هر امتی، رسولی برانگیختیم که خدا را بپرستید و از طاغوت اجتناب ورزید.^۱

بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خدای یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم.^۲

قرآن کریم در این آیه، بکتاپرستی را اصل مشترک میان تمام شرایع آسمانی می‌شمارد.

همه ما در نماز، به توحید در عبادت گواهی می‌دهیم و اعلام می‌داریم: «ای خدا! ما فقط تو را می‌پرستیم؛ إِيَّاكَ نَعْبُدُ»^۳ توحید در عبادت

بنابراین از آیات برمی‌آید که توحید در عبادت اصل مسلم همه ادیان است و هیچ مسلمانی با آن مخالفت ندارد. اگر اختلافی در این باره وجود دارد، مربوط به مصادیق است که برخی از مسلمانان، برخی افعال را عبادت می‌دانند؛ در حالی که برخی دیگر آن را تکریم و تعظیم می‌دانند.

برای روشنی این بحث باید عبادت را تعریف کنیم: عبادت آن است که انسان در برابر موجودی خضوع کند، با این اعتقاد که او به طور مستقل سرنوشت جهان و انسان را و یا

بخشی از سرنوشت آنها را در دست دارد و به تعبیر دیگر رب و مالک جهان و انسان است. از این تعریف روشن می‌شود که چرا سجده در برابر بت، عین شرک و بت پرستی است و سجده

ملائکه بر آدم و سجده فرزندان یعقوب بر یوسف، عین توحید است. مشرکان در برابر بت سجده می‌کردند؛ زیرا معتقد بودند که بتان، مستقل از خدا، حق شفاعت دارند و عامل

پیروزی در جنگ و دفع خطر در سفرند، ولی سجده ملائکه بر آدم و سجده فرزندان یعقوب بر یوسف، به این اعتقاد بود که اولاً آنها در سرنوشت انسان و جهان مستقل از خدا دخالت

ندارند، ثانیاً به فرمان خدا و یا تکریم و تعظیم عبد صالح خدا بوده است و این امر چیزی جز عبادت خدا نیست.

با توجه به این معیار، می‌توان مرز شرک و توحید را باز شناخت. بنابراین سجده بر بت شرک است، اما بوسیدن حجرالاسود و طواف به دور خانه خدا و سعی صفا و مروه شرک نیست؛ زیرا

۱. وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (نحل (۱۶): ۳۶)

۲. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا. (آل عمران (۳): ۶۴)

۳. فَاتَّخَذَهُ (۱): ۵.

مسلمانان باور ندارند که سنگ و کوه، خدایند و مبدأ آثار خدایی‌اند. اگر چنین باوری داشته باشند، در ردیف مشرکان قرار می‌گیرند.

برخی می‌پندارند که توسل به انبیا و اولیای الهی و تَبَرُّك جستن به آثار و شفاعت از آنان شرک است که جای دارد اینک به اجمال این مسئله را مورد بررسی قرار داده و پاسخ آن را از منابع دینی به دست آوریم.

توسل به اولیای الهی

با توجه به معنای عبادت، بی‌گمان توسل و تعلق به غیر خدا هنگامی شرک محسوب می‌شود که ما برای آنها در اثربخشی بدون اذن خدا اصالت و استقلال قائل شویم؛ ولی اگر آنها را وسایلی بدانیم که به مشیت و اذن الهی اثربخشی دارند و ما را به نتیجه مطلوب می‌رسانند، از مسیر توحید خارج نشده‌ایم.

ادای واجب‌ات و مستحبات، همچون نماز، روزه، زکات و ... همگی وسایل معنوی تقرب به خدایند؛ اما وسایل معنوی منحصر به این امور نیستند. برخی دیگر از آنها عبارتند از:

- توسل به نام‌ها و صفات خُسنای الهی. قرآن در این باره می‌فرماید: «اسماء خُسنی مخصوص خداوند است؛ پس خدا را به آنها بخوانید.» در دعاهاى مأثور، توسل به اسما و صفات الهی فراوان به چشم می‌خورد.

- توسل به دعای صالحان که برترین آنان، توسل به دعای پیامبران و اولیای خاص خدا است. قرآن مجید به کسانی که بر خویشتن ستم کرده‌اند، فرمان می‌دهد که سراغ پیامبر روند و هم خود طلب مغفرت کنند و هم پیامبر برای آنان طلب مغفرت کند و نوید می‌دهد که در این صورت، خدا را توبه‌پذیر و رحیم خواهند یافت:

اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند [و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌نهادند]، نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند.^۱

از آیات قرآن برمی‌آید که در امت‌های پیشین نیز چنین سیره‌ای جریان داشته است. برای

۱. وَلِيهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا. (اعراف (۷): ۱۸۰)
۲. وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا. (نساء (۴): ۶۴)

مثال، فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام از پدر خواستند که برای آنان از خدا طلب آموزش کند و حضرت یعقوب علیه السلام نیز در خواست آنان را پذیرفت و وعده استغفار داد:

گفتند: پدر! از خدا آموزش گناهان ما را بخواه که ما خطا کار بودیم. گفت: به زودی برای شما از پروردگارم آموزش می طلبم که او آمرزنده و مهربان است.

ممکن است برخی اشکال کنند که توسل به دعای صالحان در صورتی با توحید سازگار است که شخص مورد توسل در قید حیات باشد؛ ولی اکنون که انبیا و ائمه اطهار از دنیا رفته اند، توسل به آنان درست نیست. در پاسخ می گوییم حتی اگر فرض کنیم که شرط توسل به نبی یا ولی خدا حیات است، توسل به آنها عملی غیر مفید و بی ثمر است نه شرک؛ اما ما معتقدیم که انبیا و اولیای الهی، در حیات برزخی اند. خداوند به صراحت می فرماید: شهدای راه حق، زنده اند و انبیا و اولیای الهی که بیشتر آنها در زمره شهدایند و مقامی برتر دارند، از حیاتی برتر برخوردارند. همچنین، همه مسلمانان در پایان نماز شخص پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را خطاب قرار داده، می گویند: «السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته». آیا سلام به پیامبر عمل لغوی است و پیامبر سلامها را نمی شنود و هیچ پاسخی نمی دهد؟ بی شك پیامبر خدا زنده و در حیات برزخی است و همه سلامها را می شنود و پاسخ می دهد. دلیل عقلی نیز بر جاودانه بودن روح آدمی - که حقیقت انسان است - گواهی می دهد.

بزرگداشت انبیا و اولیای الهی

برخی فرقه های مسلمان بزرگداشت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت آن حضرت علیهم السلام را شرک می پندارند؛ اما از این نکته غافلند که هرکس انبیا و اولیای الهی را تکریم می کند، برای آنان شأن خدایی قائل نیست و تنها چون مورد عنایت خداوندند، آنان را تکریم می کند و چنین عملی شرک نیست؛ بلکه عین توحید است. قرآن و روایات نیز این حقیقت را تأیید کرده اند: بگو من برای ادای رسالت خدا از شما پاداشی نمی طلبم جز محبت به

بستگان و نزدیکانم.

۱. یوسف (۱۲): ۹۸ - ۹۷.
۲. قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى. (شوری (۴۲): ۲۳)

۴ روزگی رستگاران
ایمان به پیامبر
پیروی از آنچه بر او نازل شده
تکریم پیامبر
تکریم کربان پیامبر

پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاری اش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند، آنان همان رستگارانند!

خداوند در این آیه برای رستگاران چهار ویژگی می شمارد: ایمان به پیامبر، تکریم او، یاری کردن او و پیروی از آنچه بر او نازل شده است. منظور از «عزروه» همان تکریم و تعظیم پیامبر است و تکریم او منحصر به روزگار حیات مادی نیست؛ همان گونه که ایمان به او نیز چنین نیست. روایات نیز بر وجوب محبت به پیامبر و اهل بیت او پای می فشارند؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

پیامبر را

کسی مؤمن نیست مگر مرا بیش از خود دوست بدارد و فرزندان مرا بیش از فرزندانش، و خاندان مرا بیش از خاندان خود.

از این آیات و روایت به خوبی برمی آید که تکریم و بزرگداشت انبیا و اولیای الهی مورد تأکید قرآن است. اکنون با دو سؤال مواجهیم: اول. چه سودی از مهر ورزیدن به پیامبر و خاندان او عاید انسان می شود؟ دوم. شیوه تکریم و مهر ورزیدن به پیامبر و خاندان او چگونه است؟ در پاسخ به سؤال اول می توان گفت: محبت به انسان با کمال و فضیلت، نردبان صعود انسان به سوی کمال است. هرگاه انسان، کسی را از صمیم دل دوست بدارد، می کوشد خود را همگون او سازد و آنچه مایه خرسندی او است، انجام دهد و آنچه او را آزار می دهد، ترک نماید. بی شك، وجود چنین روحیه ای در آدمی سبب تحول و کمال او می شود. کسانی که به زبان اظهار علاقه می کنند، ولی در عمل با محبوب خود مخالفت می ورزند، محبت واقعی ندارند. اما در پاسخ به سؤال دوم می توان گفت: بی گمان محبت قلبی، در گفتار و کردار آدمی بازتاب عملی دارد. از بازتاب های محبت به پیامبر و خاندان او، پیروی از اعمال آنان است؛ ولی این محبت درونی، می تواند به صورت های دیگری نیز خود را نشان دهد که در عرف مردم رایج است. البته چنین نشانه های محبتی باید اعمال مشروع باشند نه حرام؛ مانند بزرگداشت آنان در سالروز ولادت و خزن در سالگرد وفات یا شهادت آنان، و همچنین است آیین بندی در روزهای ولادت و روشن کردن چراغ و برافراشتن پرچم و برپایی مجالس برای ذکر فضایل

۱. قَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ تَضَرَّوْهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (اعراف (۷): ۱۵۷)
۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۳.

سوره تکریم چگونه؟

و مناقب آنان، حفظ آثار آنان و یا بوسیدن آثار بر جای مانده و منتسب به آنان. از این رو، بزرگداشت پیامبر ﷺ در ایام ولادت یک سنت مستمر در میان مسلمانان است.

همچنین، یکی از نشانه‌های تکریم محبوب، ساختن بنای یادبود بر مزار او است. قرآن نیز این مسئله را در آیه مربوط به اصحاب کهف مورد تأیید قرار می‌دهد. هنگامی که مکان اختفای اصحاب کهف کشف شد، دو گروه در کیفیت تکریم با هم اختلاف پیدا کردند. گروهی گفتند باید بر قبر آنان بنای یادبود ساخته شود و گروهی دیگر گفتند باید بر قبر آنان مسجدی بنا شود. قرآن هر دو پیشنهاد را بالحن پذیرش یاد می‌کند. اگر این پیشنهادها مخالف اصول اسلام بود، قرآن، موضعی دیگر برمی‌گزید و آنها را انکار می‌کرد. از این رو، سنت اسلامی نیز بر این تعلق گرفته که مسلمانان بنای یادبود و مسجدسازی در کنار قبر پیامبر ﷺ و اهل بیت او ﷺ را حفظ کنند.

تبرک جستن به آثار اولیای الهی

برخی برآنند که تبرک جستن به آثار اولیای الهی شرک است و از این رو کسی را که محراب و منبر پیامبر ﷺ را می‌بوسد و از آنها تبرک می‌جوید، مشرک می‌خوانند.

با توجه به معنای توحید و شرک مشخص می‌گردد کسانی که به این آثار تبرک می‌جویند، برای پیامبر و آثارش الوهیت قائل نیستند؛ بلکه تکریم و مهر به پیامبر سبب می‌شود تا آثار منسوب به او را ببوسند؛ پیامبری که افتخار او این است که عبد و بنده صالح خدا است و پیام خدا را به انسان‌ها ابلاغ کرده و در این راه سختی‌های فراوانی را به جان خریده است. قرآن تبرک جستن به آثار اولیای الهی را تأیید می‌کند. در ماجرای حضرت یعقوب ع وقتی ایشان از فراق یوسف و از شدت گریه، بینایی خود را از دست می‌دهد، حضرت یوسف به برادران خود می‌گوید: پیراهن مرا ببرید و بر دیدگان پدرم بیفکنید تا او بینایی خود را باز یابد. حضرت یعقوب پیراهن یوسف را بر دیدگان خود می‌افکند و همان دم، بینایی خود را باز می‌یابد: [یوسف گفت] این پیراهن مرا ببرید، و بر صورت پدرم بیندازید، بینا می‌شود! هنگامی که بشارت‌دهنده فرارسید آن [پیراهن] را بر صورت او افکند، ناگهان بینا شد!

حال اگر مسلمانی خاک قبر و ضریح و مرقد خاتم پیامبران ص را بر دیده بگذارد و قبر و

۱. اذْهَبُوا بِمِجِصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَيَّ وَجْهَ أَبِي تَابِتٍ بَصِيرًا. (یوسف: ۹۳)

۲. فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا. (یوسف: ۹۶)

ضریح اولیای الهی را به احترام ببوسد و یا به آنها تبرک جوید و معتقد باشد که خداوند در این خاک و آثار، اثری نهاده است و در این کار از حضرت یعقوب پیروی کند، عملی موحدانه انجام داده است، نه مشرکانه.

نماز

غایت آفرینش آدمی: بندگی خدا

در پایان بحث‌های مربوط به توحید در عبادت، شایسته است اندکی نیز درباره نماز سخن گوئیم. نماز، بهترین تجلی عبادت خدا است؛ وسیله‌ای است که می‌تواند بندگی خدا را تجلی بخشد که غایت آفرینش آدمی است. هیچ یک از اعمال عبادی به اندازه نماز از چنین ظرفیتی برخوردار نیست. نماز عبادتی جامع است که می‌تواند تمام وجود انسان را اعم از جهات بدنی و ظاهری و جهات ذهنی و قلبی و باطنی، در خدمت خدا قرار دهد و به این سبب است که پس از معرفت خدا، بهترین عمل دانسته شده است.

اگر به قرآن - تنها کتاب آسمانی معتبر که از تحریف دور مانده است - نظری بیفکنیم، خواهیم دید که به هیچ عملی همانند نماز اهمیت نداده است. براساس آیات قرآن، این عمل در شرایع پیشین نیز واجب بوده و همه پیامبران بر آن تأکید کرده‌اند. قرآن در آیه‌ای از قول حضرت ابراهیم ع می‌فرماید: «پروردگارا! مرا برپا دارنده نماز قرار ده، و از فرزندانم نیز، پروردگارا! دعای مرا بپذیر.»^۱

و در آیه‌ای دیگر باز از قول حضرت ابراهیم ع چنین می‌فرماید:

پروردگارا! من [یکی از] فرزندانم را در دره‌ای بی کشت، نزد خانه محترم تو،

سکونت دادم. پروردگارا! تا نماز را به‌پا دارند!

این آیه نشان می‌دهد که در دوران حضرت ابراهیم ع، نماز یک وظیفه بوده و هدف از ساختن کعبه نیز همین بوده است. در نخستین وحی بر حضرت موسی ع از نماز یاد شده است:

من تو را برگزیده‌ام، پس بدانچه وحی می‌شود گوش فراده. (من همان) خدا (ی یکتا)

هستم که معبودی جز من نیست. پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار.^۲

۱. رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَتْنَا وَتَقَبَّلْ دَعَاءِي. (ابراهیم: ۴۰)

۲. رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ. (ابراهیم: ۳۷)

۳. طه (۲۰): ۱۴ - ۱۳.

حضرت عیسیٰ علیه السلام در حالی که هنوز در گهواره بود، از نماز سخن گفت: «خدا مرا سفارش به نماز و زکات کرده است.»^۱ و همچنین از سفارش های حضرت لقمان به فرزندش نماز بود: «ای پسر! نماز را برپا دار.»^۲ به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز این گونه خطاب شده است:

آنچه را از کتاب به سوی تو وحی شده است بخوان و نماز را برپا دار، که نماز از کار زشت و ناپسند باز می‌دارد و قطعاً یاد خدا بالاتر است.^۳

روایات اسلامی نیز بر نماز، تأکید کرده‌اند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «نماز ستون دین است.»^۴ «عمود» به معنای برپادارنده خیمه است و میان آن قرار می‌گیرد. اگر عمود را بردارند، خیمه دیگر برپا نیست و بر زمین خواهد افتاد و باز در روایات می‌خوانیم که نخستین سؤال از بندگان در قیامت درباره نماز است. اگر نماز مقبول افتد، سایر اعمال نیز مقبول است و اگر نماز قبول نشود، سایر اعمال نیز پذیرفته نخواهد شد.^۵

گفتنی است که نمی‌توان ادعا کرد نمازی که اکنون مسلمانان به جا می‌آورند، همان نمازی است که در دوران پیامبران گذشته رایج بوده است. بی‌گمان از نظر کم و کیف با یکدیگر فرق دارند. اکنون جای دارد به قدر مجال کتاب، از اسرار نماز نیز سخن گوئیم:

اسرار نماز

انسان را توان آن نیست که به تمام اسرار نماز احاطه یابد؛ ولی به قدر بضاعت خود می‌تواند بخشی از آنها را به فهم آورد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. تجلی یاد خدا

قرآن یکی از اسرار نماز را یاد خدا می‌داند و می‌فرماید: «به یاد من نماز را برپا دار.»^۶ جای

۱. مریم (۱۹): ۳۱.

۲. لقمان (۳۱): ۱۷.

۳. عنکبوت (۲۹): ۲۵.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۲، باب ۱، روایت ۳۶.

۵. همان، روایت ۶۴.

۶. و أقم الصلاة لذكري. (طه (۲۰): ۱۴)

بحث نیست که یاد خدا آرامش‌دهنده دل‌ها و زنده‌کننده و عامل تکامل بسیاری از فضایل و همچنین بسط عدالت و گسترش حق و حقیقت و اجتناب از تجاوز به حقوق فرد و اجتماع است. آیین اسلام، پیوسته خواهان سعادت بشر و جامعه انسانی است. از این رو، فرد مؤمن موظف است هر شبانه‌روز پنج بار با تشریفات خاصی نماز بگذارد و در این ساعات، پنج بار به یاد خدا بیفتد. اوقاتی که برای این عمل معنوی، انتخاب شده‌اند، از هر نظر مهم و مؤثرند. این ساعات که به نماز اختصاص داده شده‌اند، می‌توانند عامل بازدارنده انسان از غفلت و بی‌خبری و دنیاطلبی باشند.

۲. تجلی وحدت

نماز در اوقات معین، نموداری از وحدت و یگانگی امت بزرگ اسلامی است. همه مسلمانان در اوقاتی خاص رو به قبله ایستاده، با تشریفات خداوند جهان را می‌پرستند. این خود، تجلی بزرگی از اتحاد و یگانگی است که مسلمانان را با ریسمان عبادت و ارتباط با خدا، به هم پیوسته و متحد می‌کند.

۳. عامل رفع فاصله طبقاتی

نماز، عامل برانداختن فاصله‌های طبقاتی است که در جامعه مادی‌گرا پدید می‌آید. هنگامی که مسلمانان به نماز می‌ایستند، کمترین اختلافی میان صاحب‌منصبان و مردم عادی و غنی و فقیر در برابر خدا نیست. همه طبقات، موظفند این فریضه را در ساعاتی خاص ادا کنند و چون نماز به جماعت برگزار می‌شود، جلوه‌ای روشن‌تر به خود می‌گیرد و سیمای مساوات و برابری از صفوف به هم فشرده نمازگزاران هویدا می‌گردد. مردم از هر صنف و طبقه‌ای بدون تبعیض کنار هم می‌ایستند تا ندای عبودیت و بندگی را با تمام وجود سردهند. کسانی که ادب بندگی خدا را هم صدا ارج می‌نهند، با تمام وجود احساس می‌کنند که مقام و ثروت و سلامت و استعدادهاى برجسته، موهبت خدا است که برای آزمایش بندگی به آنها سپرده است. بنابراین، نماز عاملی برای رفع تبعیض بین بندگان خداست؛ و هیچ‌گاه آنها باعث برتری نزد خدا نمی‌شود.

۴. مایه پرهیزکاری

نمازگزار ناچار است برای صحت و قبولی نماز خود، از بسیاری گناهان اجتناب ورزد. مکان و لباس نماز، باید از حلال باشد و نمازگزار مجبور است آب غسل و وضو را از مال حلال فراهم سازد. این گونه وظایف، باعث می شود که او در کار و کسب خود احتیاط کند، بنابر موازین شرع به کسب و کار بپردازد. قرآن در این باره می فرماید: «همانا نماز [انسان را] از زشتی ها و گناه باز می دارد.»^۱

اینکه نماز، انسان را از گناه باز می دارد، به این معنا نیست که نماز علت تام و کافی دوری از گناه است؛ بلکه مقصود، اثری است که نماز می تواند در روح و روان ما بگذارد. به تعبیری، نماز تمرین دوری از گناه و تقویت روح ایمان و توجه به خدا است. این توجه درجاتی دارد و برای کسانی که از ارتکاب گناهان، پروایی ندارند، یاد خدا تنها زمینه پرهیزکاری است، نه علت تامه. به عبارت دیگر، مقصود قرآن از اینکه نماز مایه دوری از گناه است، این نیست که هر نمازگزاری در برابر همه گناهان معصوم است؛ بلکه مقصود این است که نماز، موجب یاد خدا و سبب توجه به مقام ربوبی می شود و اثر طبیعی چنین توجهی، این است که در انسان، زمینه اطاعت و ترک گناه پدید می آید. با این حال، چه بسا به دلیل ضعف توجه به خدا، عوامل نیرومندتری اثر آن را خنثی سازند. به هر روی، نماز حقیقی و کامل، عامل بازدارنده از گناه و معصیت است. روایاتی در این باره از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است و از آن جمله درباره مردی که با آن حضرت نماز می خواند و در همان حال مرتکب کارهای زشت می شد، فرمود: «نمازش روزی او را از زشت کاری باز خواهد داشت. پس دیری نگذشت که مرد توبه کرد.»^۲ و درباره مردی که روز نماز می خواند و شب دزدی می کرد، فرمود: «نمازش او را از این کار باز خواهد داشت.»^۳

خلاصه آنکه، اگر نماز، نماز حقیقی باشد، بر شخص گناهکار اثر می گذارد و گاه این اثر بسیار چشمگیر است و گاهی اندک. هر قدر نماز، با روح و کامل تر باشد، اثر تربیتی و بازدارنده آن از گناهان نیرومندتر است.

۱. إِيَةُ الصَّلَاةِ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ. (عنکبوت: ۲۹): ۲۵

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۲، ص ۱۹۸.

۳. همو، همان.

۵. اطاعت پذیری

نماز، حس اطاعت و تبعیت از کمال مطلق را نیرومند می کند. تبعیت از کمالات و کمال مطلق از فضایل انسانی است که مانند دیگر فضایل انسانی نیاز به تمرین و ممارست دارد. نماز تمرینی برای این احساس است تا انسان در برابر هر کمالی به ویژه کمال مطلق، سر تسلیم فرود آورد.

۶. مایه پاکیزگی

نمازگزار باید در مواقع مشخص، همه بدن را بشوید (غسل) و بیشتر اوقات باید وضو بگیرد و نظافت بدن و مواضع وضو را از هر نظر مراعات کند. اگر مستحبات وضو را از شستن دهان (مضمضه) و بینی (استنشاق) و نظافت لباس و سجده گاه و... مراعات نماید، موجبات سلامت و پاکیزگی بدن را فراهم ساخته است.

۷. تجلی اخلاص

شرط پذیرفته شدن نماز این است که نمازگزار در انجام این وظیفه، اخلاص داشته باشد و از انگیزه های پست مادی، مانند جلب نظر دیگران یا نفع مادی (ریا) یا از سر عادت صرف، دور باشد. مقصود از اخلاص این است انگیزه عبادت و پرستش خدا فقط انجام تکالیف الهی یا بالاتر از آن شایستگی ذات او برای عبادت باشد.

عنصر اخلاص در آدمی، باعث پرورش روحیه عبودیت به عنوان يك صفت متعالی می گردد و این روحیه مبدأ بسیاری از فضایل اخلاقی است. جامعه ای که اخلاق بر آن حکم براند و کار را برای خدا و تأمین مصالح جامعه انجام دهد، به عمق کار، بیش از ظاهر آن توجه می کند و به جای پرداختن به ظاهر، به اتقان و نتایج ارزنده آن می اندیشد.

۸. مایه شادابی و نشاط

چون نمازگزار به نماز می ایستد، باید با شادابی و نشاط نماز بگذارد. اگر با کسالت به این عمل بپردازد، پسند خداوند نخواهد بود. بنابراین، هر چند نماز برای تقرب به خدا و بندگی

او ادا می‌شود، ولی از شرایط آن نشاط و شادابی است و کسی که در پنج وقت نماز از کسالت و خمودگی پرهیز کند، پرهیز از کسالت شیوه زندگی او می‌شود. قرآن، منافقان را از آن رو که با کسالت به نماز می‌ایستند، مذمت می‌کند و می‌فرماید: «و هنگامی که به نماز بر می‌خیزند، با کسالت بر می‌خیزند.»^۱

۹. مایه انضباط و وقت شناسی

کسی که در پنج وقت خاص به نماز می‌ایستد و می‌کوشد تا در اول وقت نماز بگزارد، معمولاً در دیگر کارها نیز از نظم دقیق پیروی می‌کند. قرآن در این باره می‌فرماید:

همانا نماز بر مؤمنان، در اوقات معین مقرر شده است.^۲

پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل‌انگاری می‌کنند.^۳

امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه خود به محمد بن ابی‌بکر می‌فرماید:

مراقب وقت نماز باش و آن را به هنگام بخوان، نه به دلیل بیکاری آن را پیش از

وقت بخوان و نه به سبب کاری آن را از وقتش به تأخیر انداز.^۴

دلیل عبادت انسان

گاه می‌پرسند: چرا انسان باید خدا را عبادت کند؟ خداوند چه نیازی به پرستش ما دارد؟ پاسخ این پرسش را می‌توان به دو صورت بیان نمود:

نخست آنکه هرگاه هدف از عبادت این باشد که نیازمندی‌های خدا را برطرف کنیم و از پرستش خود بهره‌ای به او برسانیم، این پرسش پیش می‌آید که وجود خداوند، نامحدود و نامتناهی و پیراسته از هرگونه نقص و نیاز است، چه احتیاجی به پرستش ما دارد؛ ولی اگر هدف از پرستش او تکامل خود ما باشد، عبادت وسیله تکامل و سعادت ما محسوب می‌شود و دستور او به عبادت، لطف و مرحمت و راهنمایی خواهد بود که ما را به کمال شایسته می‌رساند.

۱. إِذِ الْمُتَّقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى. (نساء: ۴) (۱۴۲)

۲. إِذِ الصَّلَاةِ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا. (نساء: ۴) (۱۰۳)

۳. فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ. (ماعون: ۵) (۱۰۷) (۴ - ۵)

۴. مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۱۴.

دوم آنکه عبادت و نیایش و هرگونه کاری که برای رضای خدا انجام گیرد، دارای آثار گرانبه‌ای فردی و اجتماعی است و در شمار ارزش‌های تربیتی و اخلاقی والاست؛ زیرا:

اولاً، پرستش خدا حس تقدیر و شکرگزاری را در انسان زنده می‌کند. قدردانی از مقامی که نعمت‌های بزرگ و پرازشی در اختیار انسان نهاده است، نشانه لیاقت و شایستگی شکرگزار نسبت به الطافی است که در حق او انجام گرفته است. تشکر و سپاسگزاری از خداوند، این نتیجه را دارد که فرد سپاسگزار با تشکر و ادای وظیفه، بندگی خود را در برابر خوبی‌هایی که بدو رسیده‌اند، آشکار و هویدا می‌سازد.

ثانیاً، عبادت و پرستش خدا مایه تکامل روحی انسان است. چه تکاملی بالاتر از اینکه روح و روان ما با کمال مطلق مرتبط گردد و در وظایف بندگی و انجام کارهای زندگی از قدرت نامتناهی و نیروی نامحدود او استمداد بجوید و به اندازه‌ای شایسته و لایق گردد که بتواند با او سخن بگوید.

بخش هشتم
معاد و جاودانگی
انسان

♦ برای پژوهش

۱. انواع شرك را بررسی کنید.
۲. مرز و مظاهر توحید و شرك را برشمارید.
۳. ریشه‌های شرك چیست؟
۴. تفاوت شرك در خالقیت با شرك در ربوبیت چیست؟
۵. سازگاری یا ناسازگاری توحید در حاکمیت و توحید در اطاعت با دموکراسی را مورد بررسی قرار دهید.
۶. پیامدهای نگاه توحیدی به جهان در زندگی انسان چیست؟

♦ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. امام خمینی ره، سرالصلوة معراج السالکین و صلوة العارفین، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، ۱۳۸۱.
۲. عبدالله جوادی آملی، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۳. —، رازهای نماز، قم، اسراء، ۱۳۸۲.
۴. جعفر سبحانی، منشور جاوید (پیرامون توحید و مراتب آن)، ج ۲، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۸۳.
۵. مرتضی، مطهری، جهان بینی توحیدی در مجموعه آثار، ج ۲، قم، صدرا، ۱۳۷۴.

کلیات

معنای معاد

«معاد» از نظر لغوی به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای دوباره

زنده شدن آدمی پس از مرگ است.^۱ هم روح و هم جسم

اهمیت معاد

از موضوعات بسیار مهم و سرنوشت ساز انسان، معاد است. انسان به دو دلیل به تحقیق درباره معاد علاقه مند است:

اول انسان ذاتاً علم دوست و حقیقت جو است، به ویژه درباره آنچه با زندگی او ارتباط دارد و معاد از این گونه موضوعات است. انسان می خواهد بداند که آیا زندگی اش با مرگ پایان می یابد یا پس از آن زندگی دیگری خواهد داشت؟ کیفیت انتقال از این زندگی به آن زندگی چگونه است؟ زندگی آن دنیا چند مرحله ای است؟ آیا لوازم و وسایل مورد نیاز آن دنیا را باید در همان جا تهیه نمود یا اینکه زندگی این جهان، مقدمه و زمینه ساز خوشی ها و ناخوشی های آن جهان است و به تعبیری این دنیا مزرعه آخرت است؟ پاسخ به این پرسش ها است که می تواند عطش حقیقت جویی آدمی را تا حدی فرو نشاند.

دوم شناخت غایت و هدف زندگی برای انسان از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا در شکل گیری فعالیت ها و اعمال انسان نقش مهمی دارد. انسانی که مرگ را پایان زندگی خود می داند، رفتار خود را به گونه ای تنظیم می کند که به هر طریق ممکن نهایت لذت را در این دنیا ببرد و تنها نیازها و خواسته های زندگی دنیوی خود را تأمین کند. اما کسی که به زندگی جاودانه اعتقاد دارد، برنامه زندگی دنیوی خود را به گونه ای سامان می بخشد که

۱. دهخدا، لغت نامه، ج ۱۳، ص ۲۱۰۸۶.

هرچه بیشتر برای زندگی جاودانه اش سودمند باشد و ازسوی دیگر، سختی ها و ناکامی های زندگی دنیا، او را دلسرد و ناامید نمی کند و پیوسته در راه کسب سعادت و کمال ابدی می کوشد.

منابع شناخت در باب معاد

منابع شناختی که در اختیار آدمی قرار دارد، عبارتند از:

- ۱. علوم تجربی، ۲. علوم عقلی، ۳. علوم عرفانی، ۴. علوم وحیانی.

اینک به اجمال به بحث در باب این منابع خواهیم پرداخت:

۱. از آنجاکه معاد در قلمرو عالم غیب قرار دارد، موضوع حس و تجربه قرار نمی گیرد و نمی تواند موضوع علوم تجربی واقع گردد، زیرا که علوم تجربی مبتنی بر حس و تجربه اند. بنابراین معاد از قلمرو علوم تجربی خارج می باشد.

علوم تجربی در قلمرو عالم غیب، مجبور به سکوت است. آنان که مرگ را تجربه کرده اند، در این عالم نیستند و آنان که در این عالم هستند از کیفیت مرگ بی اطلاعند.

بنابراین نمی توانیم از طریق علوم تجربی نسبت به چگونگی مرگ و مراحل بعد از آن، آگاهی پیدا کنیم.

هرچند که پدیده مرگ و معاد انسان موضوع علوم تجربی قرار نمی گیرد ولی همه آدمیان دوباره زنده و سرسبز شدن گیاهان را نظاره می کنند. درختانی که در زمستان طراوت خود را از دست داده و به تعبیری فاقد حیات نباتی هستند، دوباره در فصل بهار حیات پیدا کرده و شاداب و سرسبز می شوند. ولی بحث ما مربوط به معاد انسان است. البته در طول تاریخ افرادی نظیر حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام و برخی از پیروان او بوده اند که با حس و چشم سر، دوباره زنده شدن حیوانات و انسان را مشاهده نموده اند؛ ولی این موارد، مصداق اعجاز بوده و ویژگی تکرارپذیری و آزمون پذیری را فاقدند.

۲. علوم فلسفی که ابزار آن عقل و استدلال عقلانی است، قادر است با استدلال به کلیاتی از جهان آخرت دسترسی پیدا کند. برای مثال اصل معاد و جاودانگی نفس را اثبات نماید ولی در مورد شناخت جزئیات جهان پس از مرگ، ناتوان است. و آدمی، ناگزیر است برای آگاهی از جهان آخرت به منبع وحیانی چشم بدوزد.

۳. در طول تاریخ عارفان و اولیای الهی وجود داشته اند که با ابزار شهود و رؤیت قلبی،

طایب
سنجی

نسبت به عالم آخرت و یا عالم غیب آگاهی هایی را کسب نموده اند، ولی این آگاهی ها جنبه شخصی داشته است، و در اختیار همگان قرار نگرفته است.

البته این آگاهی های عرفانی، به شرطی برای دیگران معتبر است که یا عصمت واجدین شهود اثبات شده باشد و یا اینکه به یافته های آنان کاملاً اطمینان داشته باشیم.

۴. راه کسب شناخت صحیح و تفصیلی در باب معاد و عالم غیب، وحی و تعالیم انبیا الهی است که از جانب خداوند که عالم و قادر مطلق و خالق انسان و عوالم مختلف است به انسان ارزانی شده است. چنین آموزه هایی از هرگونه خطا و اشتباه مصون است. بنابراین بیشتر بحث های در باب معاد برگرفته از تعالیم انبیای الهی است.

اهتمام قرآن به موضوع معاد

توحید
۱۴۰۰ معاد

پس از توحید، موضوع مهمی که قرآن به آن اهتمامی ویژه دارد، معاد است. شمار آیات قرآن درباره جهان پس از مرگ بیش از ۱۴۰۰ آیه است و این تعداد آیه، نشانگر اهمیت معاد است. معاد، مورد اهتمام همه انبیای الهی نیز بوده است. اصولاً دعوت به دین، در صورتی معنا دارد که زندگی پس از مرگ جزء اصول اساسی آن باشد.

اینک به برخی از آیات قرآن در این باره اشاره می کنیم:

آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده ایم، و به سوی ما بازگردانده نمی شوید؟!
آیا انسان می پندارد که هرگز استخوان های او را [پس از متلاشی شدن]
جمع نخواهیم کرد؟! آری، قادریم که [حتی خطوط سر] انگشتان او را
موزون و مرتب کنیم. [انسان در معاد شك ندارد] بلکه می خواهد [آزاد باشد
و بی ترس از دادگاه قیامت] تمام عمر گناه کند.

این آیه علاوه بر اینکه به معاد اشاره دارد، به دلیل انکار آن نیز اشاره می فرماید و نشان می دهد که علت انکار معاد این است که آدمی می خواهد راه برای گناهکاری او باز باشد؛ زیرا اگر کسی به معاد اعتقاد داشته باشد، پیوسته مراقب رفتار و کردار خود است و گناه و نافرمانی نمی کند. بنابراین آیه ای دیگر خداوند هنگام هبوط آدم علیه السلام به زمین، فرمود:

۱. أَلَمْ نَجْعَلِ لَكُمْ آئَاتٍ فَتُنْكِرُونَهَا وَأَنْتُمْ بِالْآيَاتِ لَا تُرْجَعُونَ. (مؤمنون: ۲۳)؛ (۱۱۵)
۲. أَلَمْ نَجْعَلِ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ وَإِنَّا لَنَرَاهُ لَنِفْسٍ ذَلِيلٌ. بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرْ أَمَامَهُ. (قیامت: ۷۵)؛ (۵-۳)

فروید آبیید که برخی از شما دشمن برخی دیگرید، و برای شما در زمین تا هنگامی [معین] قرارگاه و برخورداری است. فرمود: در آن [زمین] زندگی می‌کنید و در آن می‌میرید و [در رستاخیز] از آن برانگیخته خواهید شد.^۱

این نوع خطابات درباره معاد و هنگام هبوط آدم، نشانگر مأموریت آدم بر اشاعه اندیشه معاد در میان فرزندان خود است.

بنابر آیات قرآن، حضرت نوح علیه السلام در همان حال که با شرك و بت‌پرستی مبارزه می‌کرد، اندیشه معاد را به صورت صریح پیش می‌کشید و از قوم خود می‌خواست که از خدا طلب آمرزش کنند. قرآن سخن نوح را چنین نقل می‌فرماید:

خداوند شما را مانند گیاهی از زمین رویانید، سپس شما را به همان زمین باز می‌گرداند و بار دیگر شما را خارج می‌سازد.^۲

دعوت به معاد در تورات کنونی بسیار اندک مطرح شده است و شاید میل باطنی قوم یهود به زندگی دنیوی آنان را واداشته است تا آیات معاد را از تورات حذف کنند؛ اما قرآن مسئله معاد را از زبان حضرت موسی علیه السلام با تأکید تمام نقل می‌کند:

تورات و موسی گفت: من به پروردگارم و پروردگار شما پناه می‌برم از هر متکبری که به روز حساب ایمان نمی‌آورد.

بنابر آیات قرآنی، حضرت عیسی علیه السلام در همان روز که به دنیا آمد، از معاد یاد کرد و فرمود: «سلام بر من، در آن روز که متولد شدم و آن روز که می‌میرم و آن روز که زنده برانگیخته خواهم شد.»^۳ بدین سان، از مجموع آیات برمی‌آید که در دیدگاه قرآن، اعتقاد به معاد از اصول اساسی تعالیم انبیای الهی است و این می‌تواند دلیل نقلی بر وجود معاد نیز باشد.

وابستگی معاد به روح

معاد ارتباط تنگاتنگی با حقیقت انسان دارد و هر نظریه‌ای که در باب حقیقت انسان

۱. اعراف (۷): ۲۵ - ۲۴.

۲. و الله أنبتکم من الأرض نباتاً ثم یعیذکم فیها و یخرجکم إخراجاً. (نوح (۷۱): ۱۸ - ۱۷)

۳. و قال موسی إني عدت بربي و ربکم من کل متکبر لا یؤمن بیوم الحساب. (غافر (۴۰): ۲۷)

۴. و السلام علی یوم وُلدت و یوم أُموت و یوم أبعث حیاً. (مریم (۱۹): ۳۳)

پذیرفته شود، در آن تأثیر می‌گذارد. چنان‌که گذشت، معنای لغوی و اصطلاحی معاد عبارت است از بازگشت و زنده شدن آدمی پس از مرگ. از معنای معاد برمی‌آید که باید حقیقت **ثابتی** در انسان باشد که بازگشت کند. اگر حقیقت ثابت را باور نکنیم، نمی‌توانیم تصور صحیحی از معاد به اندیشه آوریم. اگر انسان به کلی نابود شود و انسان جدیدی پدید آید که هیچ وجه مشترکی با او ندارد، بازگشت انسان اولی معنا ندارد.

از این رو، از بحث‌های لازم در حوزه معاد، بحث درباره حقیقت انسان است. از دیدگاه قرآن، انسان، موجودی دو ساحتی است: ترکیبی از بدن مادی و حقیقتی به نام نفس یا روح انسانی. حقیقت انسان همان روح او است که با متلاشی شدن بدن مادی باقی است. این حقیقت روح حتی در طول ده‌ها سال زندگی دنیوی انسان ثابت و باقی است، هر چند که اعضای بدن آدمی تغییر کند یا عضو جدیدی به آن پیوند شود. انسان این وحدت و شخصیت ثابت را با علم حضوری خطاناپذیر درک می‌کند.

بسیاری از فیلسوفان دلایلی را برای غیرمادی بودن روح مطرح نموده‌اند که چون در بحث شناخت انسان به آن اشاره شد از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

بنابراین، مسئله معاد، رابطه نزدیکی با حقیقت انسان دارد و همچنین روشن شد که انسان از دو ساحت بدن مادی و روح غیرمادی تشکیل شده است. حقیقت انسان، همان روح غیرمادی است که در تمام دوران زندگی مادی حقیقت آن ثابت و در لحظه مرگ نیز فرشته وحی آن را از انسان می‌ستاند و دوباره بدن مادی به آن حقیقت ثابت، ملحق می‌شود و می‌گوییم همان انسان گذشته بازگشت نموده است. همچنین نمونه‌هایی از معاد را که قرآن بیان می‌دارد، می‌تواند، شاهدی بر این مدعا باشد.

نمونه‌های مشابه معاد

خداوند در قرآن به نمونه‌های مشابه معاد اشاره می‌نماید تا روشن گردد که خدا، قدرت آن را دارد که دوباره انسان‌ها را زنده کند، همان‌گونه که خلقت اولیه آنها نیز به دست خدا بوده است. یا اینکه این نمونه‌ها، شاهدهی است بر این که انسان‌ها به طور ملموس پدیده معاد را بنگرند تا اطمینان قلبی پیدا کنند، هر چند که با استدلال و تعقل به آن رسیده‌اند. یا اینکه خود این نمونه‌ها، بهترین دلیل بر وقوع معاد است.

۱. ابراهیم و احیای مردگان براسی نفس و اطمینان قلبی - اسرائیلی قلب

مفسران اسلامی نقل می‌کنند که ابراهیم علیه السلام از کنار دریایی می‌گذشت. مردی را دید که کنار دریا افتاده، قسمتی از بدنش در آب و قسمتی دیگر بیرون است و حیوانات دریایی و خشکی از دو طرف، هجوم آورده، او را می‌خورند و اجزای بدنش از هم پاشیده‌اند. دیدن این صحنه، او را به تفکر در معاد واداشت که چگونه باردیگر زنده می‌شود، از خدا خواست تا کیفیت زنده شدن مردگان را پس از متلاشی شدن اجزای آنها، برای او بنمایاند. شکی نیست که حضرت ابراهیم علیه السلام از طریق عقل و وحی به معاد آگاه بود و به آن ایمان داشت؛ ولی برای یقین بیشتر و اطمینان قلبی چنین درخواستی را مطرح نمود. قرآن در این باره می‌فرماید: به یاد آور، هنگامی که ابراهیم گفت: خدایا به من نشان بده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ خدا گفت: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ عرض کرد: چرا؛ ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد. خدا فرمود: پس چهار پرنده را انتخاب کن و آنها را [پس از ذبح کردن] قطعه قطعه کن [و در هم بیامیز]، سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را بگذار. آنگاه آنها را قرا بخوان؛ شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خدا توانا و حکیم است!

در روایات آمده است که این چهار مرغ عبارت بودند از: طاووس، کبوتر، خروس و کلاغ. از این آیه به خوبی برمی‌آید که خدا، در روز قیامت، قادر است انسان‌ها را بعد از متلاشی شدن بدنشان، دوباره زنده کند.

۲. زنده شدن (عزیز یا ارمیا)

عزیز یا به تعبیر برخی روایات ارمیا، که از انبیای بنی اسرائیل بود، هنگام سفر درحالی که بر مرکبی سوار بود و قدری غذا و آشامیدنی همراه داشت، از کنار یک آبادی گذشت که دیوارهای آن فرو ریخته بود و اجساد و استخوان‌های پوسیده ساکنان آن به چشم می‌خورد. وقتی این منظره وحشت‌زا را دید، گفت: چگونه خداوند این مردگان را زنده می‌کند؟! البته این سخن از روی انکار و تردید نبود؛ بلکه از سر تعجب بود. او یکی از برگزیدگان خدا بود



و از ذیل آیه که می‌فرماید: «می‌دانم که خدا بر همه چیز توانا است» می‌توان دریافت که او از ابتدا به معاد آگاه بوده است و از سر تعجب سؤال کرده است. خداوند برای رفع تعجب، جان او را گرفت و صد سال بعد زنده‌اش کرد و از او پرسید: چقدر در این بیابان بوده‌ای؟ او پنداشت که زمانی اندک در آنجا درنگ کرده است. بی‌درنگ در جواب عرض کرد: یک روز یا کمتر! به او خطاب شد: صد سال در اینجا بوده‌ای. اکنون به غذا و آشامیدنی خود نظری بیفکن و ببین چگونه در این مدت به فرمان خداوند هیچ تغییری در آن پیدا نشده است؛ ولی برای اینکه بدانی صد سال از مرگ تو گذشته است، نگاهی به مرکب خود بینداز و ببین که از هم متلاشی و پراکنده شده و مرگ، آن را از هم متفرق ساخته است. سپس نگاه کن و ببین چگونه اجزای پراکنده آن را گرد می‌آوریم و زنده‌اش می‌کنیم. عزیر در این هنگام گفت: «می‌دانم که خداوند بر هر چیزی توانا است.»^۱

۳. اصحاب کهف

فرمانروایی به نام دسیوس (= دقیانوس) در سال‌های ۲۴۹ - ۲۵۱ م. بر روم حکومت می‌کرد. چون بر شوکت، جلال و جبروتش افزوده شد، با سرکشی هرچه تمام ادعای ربوبیت کرد و سران قوم را به اطاعت خود فراخواند. هرکس خدایی او را می‌پذیرفت، مال فراوان به او می‌بخشید و هرکس را که از او پیروی نمی‌کرد، می‌کشت. گروهی از جوانان پاکدامن برای فرار از دست حاکم جبار، شهر را به بهانه شکار ترك کردند و سگی نیز همراه داشتند. به غاری رسیدند و به آن پناه بردند. مشیت الهی بر این تعلق گرفت که ۳۰۹ سال در غار به حالت خواب بمانند. پس از بیداری، پنداشتند یک یا نیم روز بیشتر درنگ نکرده‌اند. قرار شد یکی از آنان برای تهیه غذا به شهر برود. او پس از ورود به شهر همه چیز را تغییر یافته دید. قیافه مردم و اوضاع شهر به کلی دگرگون شده بود. ماجرای پیش آمد و او را نزد پادشاه بردند و در نهایت فهمیدند که او از کسانی است که در چند صد سال پیش ناپدید شده‌اند؛ زیرا حادثه ناپدید شدن آنها سینه‌به‌سینه نقل و احياناً در کتاب‌های تاریخ ثبت شده بود. مردم شهر با مشاهده این حادثه، درس بزرگی درباره معاد آموختند؛ زیرا فهمیدند که زنده شدن مردگان در روز رستاخیز امر آسانی است.

قرآن در این باره می‌فرماید:

بدین‌سان مردم را متوجه حال آنها [اصحاب کهف] کردیم تا بدانند وعده خدا حق است و [در فرارسیدن] قیامت هیچ شکی نیست.^۱

۴. زنده شدن مردگان به دست عیسی  آیات قرآن، به روشنی دلالت دارند که حضرت عیسی  مردگان را به اذن خدا زنده می‌کرده و نابینایان را شفا می‌بخشیده است. قرآن می‌فرماید:

[به خاطر بیاور] هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم؛ زمانی که تو را به روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و هنگام بزرگی [با وحی]، با مردم سخن می‌گفتی و هنگامی که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو آموختم و هنگامی که به فرمان من، از گل چیزی به صورت پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی و به فرمان من پرنده‌ای می‌شد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به اذن من، شفا می‌دادی و مردگان را نیز به فرمان من زنده می‌کردی ...^۲

۵. رویش گیاهان 

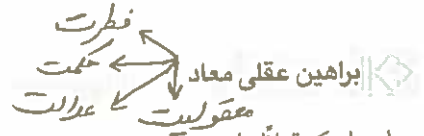
رویش گیاهان پس از خشکی و مُردگی، مانند زنده شدن انسان پس از مرگ است. تأمل در این پدیده، که همواره در پیش چشمان انسان‌ها رخ می‌دهد، برای آنان کافی است تا به امکان حیات خود پس از مرگ، پی ببرند؛ ولی بسیاری از این پدیده عادی و متعارف غافلند. قرآن در این باره می‌فرماید:

به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند؛ چنین کسی زنده‌کننده مردگان [در قیامت] است و او بر همه چیز توانا است.^۳ زمین را [در فصل زمستان] خشک و مرده می‌بینی؛ اما هنگامی که آب باران

۱. وَ كَذَلِكَ أَغْتَابْنَا لِيَقْلُوا أَن رَّغَدَ اللَّهُ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا. (کهف: ۱۸)؛ ۲. مانند (۵): ۱۱۰؛ ۳. روم (۳۰): ۵۰.

بر آن فرو می‌فرستیم، به حرکت درمی‌آید و می‌روید و از هر نوع گیاهان زیبا می‌رویاند. این به سبب آن است که [بدانید] خداوند حق است و اوست که مردگان را زنده می‌کند و بر هر چیز تواناست.^۱

برای کسانی که به حجیت قرآن باور دارند و آن را معجزه جاویدان می‌دانند، این نمونه‌های مشابه معاد، به روشنی دلالت بر آن دارد که معاد، امر ممکن و شدنی است و خدا بر انجام آن تواناست.



همان‌طور که قبلاً اشاره شد بیشتر بحث‌ها در باب معاد، باید از آموزه‌های وحیانی گرفته شود؛ ولی عقل نیز تا حدی می‌تواند کلیاتی را در باب معاد از جمله وجود معاد را اثبات نماید، هر چند همین براهین عقلی را می‌توان در قالب برهان نقلی نیز بازآفرید. اینک به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. برهان فطرت 

فطرت به معنای نوع آفرینش است؛ یعنی انسان به گونه‌ای آفریده شده است که میل به زندگی جاویدان و بقا دارد و از نیستی و فنا بیزار است. دنیا، شایستگی ابدیت ندارد. بنابراین، حیات جاویدان یا سرای آخرت و معاد، ضروری خواهد بود؛ زیرا اگر معاد و آخرت وجود نداشت، میل به بقا و جاودان‌طلبی و محبت ابدیت‌خواهی در نهاد انسان باطل و بیهوده بود ممکن نیست که در فطرت آدمی میل به آب وجود داشته باشد، ولی آبی در کار نباشد.

برای مطالعه 

فیض کاشانی برهان فطرت را چنین مطرح می‌کند:

چگونه ممکن است نفوس انسانی نابود گردند، درحالی‌که خداوند در طبیعت انسان به مقتضای حکمتش عشق به هستی و بقا قرار داده و در نهاد و فطرت حیانتش کراهت از عدم و فنا گذاشته است؟ وجود، خیر محض و صرف نور است. از سوی دیگر ثابت و یقینی است که بقا و دوام در این جهان محال است: «أَيُّمَّا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ»^۲ [هرجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد]. اگر جهان دیگری وجود نداشته باشد که انسان به

۱. حج (۲۲): ۶-۵؛ ۲. نساء (۴): ۷۸.

آن انتقال باید این غریزه‌ای که خداوند در سرشت بشر قرار داده - یعنی عشق به هستی و بقای همیشگی و محبت حیات جاویدان - باطل و ضایع خواهد بود؛ درحالی‌که خداوند برتر از آن است که کار لغوی انجام دهد.

امام خمینی رحمته‌الله برهان فطرت را بر اثبات معاد چنین طرح می‌سازد: یکی از فطرت‌های الهیه که مفسور شده‌اند جمیع عایله بشر و سلسله انسان بر آن، فطرت عشق به راحت است. چون راحتی مطلق در این عالم یافت نمی‌شود... پس ناچار در دار تحق و عالم وجود، باید عالمی باشد که راحتی او منسوب به رنج و تعب نباشد... و آن دار نعیم حق و عالم کرامت ذات مقدس است.^۱

این برهان، از برهان تضایف بهره جسته است؛ یعنی از تحقق يك طرف، می‌توان طرف دیگر را اثبات کرد. دو امر متضایف، دو واقعیتی هستند که بین آنها، ضرورت بالقیاس برقرار است. وجود هر يك از آنها اعم از اینکه بالقوه و بالفعل باشد، با وجود بالقوه و بالفعل دیگری ملازم است؛ مانند بالایی و پستی، پدری و فرزندگی و مُحب و محبوب بودن... از آنجا که محبت به کمال مطلق و میل به راحت مطلق در انسان وجود دارد، محبوب، که کمال مطلق است و بهشت جاویدان که متعلق راحت مطلق است، باید وجود داشته باشد. البته روایتی از برهان فطرت می‌تواند به صورت برهان حکمت نیز درآید، ولی اگر به فطرت و نوع آفرینش انسان توجه و نیز از برهان تضایف مدد گرفته شود با برهان حکمت فرق دارد.

۲. برهان حکمت: نظام آفرینش لغو و بیهوده نیست، نظام احسن است که هر چه در

خدا حکیم و بی‌نیاز مطلق است و هیچ کار لغو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد. آفرینش او گزارف و بازیگری نیست. از این رو، آفرینش هر موجود و نیز شرایط رشد و تکامل آن را به گونه‌ای بر نهاده است که به کمال مطلوب خود برسد. بنابراین، نظام آفرینش، نظام احسن است؛ یعنی بهتر از آن قابل تصور نیست. برای مثال، اگر گیاهان و جانداران آفریده شوند، ولی امکانات و شرایط مناسب حیات آنها از قبیل نور و غذای لازم فراهم نباشد و به سرعت از بین بروند، چنین آفرینشی لغو و بیهوده است.

از سوی دیگر، در انسان میل به جاودانگی و همچنین قابلیت جاودانگی و بقا برای روح غیر مادی او وجود دارد. حال اگر شرایط و بستر این گونه زندگی برای او فراهم نباشد، آفرینش او لغو و بیهوده خواهد بود. و از آنجا که خداوند حکیم و بی‌نیاز، خالق انسان و جهان است و

۱. فیض‌کاشانی، علم‌الیقین فی اصول‌الدین، ج ۲، ص ۱۰۱۹.
 ۲. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۱۸۶.

هیچ کار لغو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد، بی‌گمان شرایط و بستر مناسب را برای جاودانگی انسان مهیا نموده است. بنابراین، غیر از دنیای مادی و موقت، سرای جاویدان نیز وجود دارد که آدمی در آنجا جاویدان زندگی کند. قرآن در آیه‌ای بر این برهان اشاره می‌کند: «آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم، و به سوی ما باز نمی‌گردید؟!» **برهان حکمت**

۳. برهان عدالت

از صفات خداوند، **عدل** است و آفرینش او نیز بر عدالت است؛ چنان‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام بر این حقیقت تصریح کرده‌اند: «به عدالت است که آسمان‌ها و زمین برافراشته شده است.»^۱ خداوند به هیچ انسانی ظلم نمی‌کند و با همه انسان‌ها به عدالت رفتار می‌کند: «بی‌گمان، خداوند هیچ ظلمی به مردم روا نمی‌دارد.»^۲

باین همه، ما در جهان می‌بینیم که انسان‌های با فضیلتی به پاداش اعمال خود نرسیده‌اند و در مقابل، انسان‌های شروری نیز به کیفر اعمال خود نمی‌رسند. چگونه می‌توان کسی را که هزاران بی‌گناه را کشته است، مجازات کرد؟! بسیاری از جنایات او بی‌کیفر می‌ماند. بنابراین، از آنجا که دنیا، ظرفیت تحقق عدالت را ندارد و از طرفی دیگر چون خدا عادل است و در حق هیچ انسانی ظلم روا نمی‌دارد و در پیشگاه او ستمگران و بدکاران با نیکان برابر نیستند پاداش و کیفر هر عملی را به تناسب می‌دهد، باید جهان دیگری باشد که عدالت خدا را برتابد و در آنجا پاداش و کیفر هر کس بنا بر عملش داده شود. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «خداوند دنیا را نه برای پاداش دوستانش پسندید و نه برای کیفر دشمنانش.»^۳ آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند و گواهی می‌دهند که خداوند تبهکاران و صالحان را برابر نمی‌داند، عبارتند از:

آیا ما کسانی را که ایمان آورده‌اند و عمل نیک انجام داده‌اند با مفسدان در روی

زمین یکسان قرار می‌دهیم؟! آیا با پرهیزکاران و تبهکاران به یکسان رفتار می‌کنیم؟!^۴

۱. اَفَحَسِبْتُمْ اَمَّا خَلْقِنَاكُمْ عِبَادًا وَ اَنْتُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجِعُونَ. (مؤمنون ۲۳: ۱۱۵)
 ۲. بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْاَرْضُ. (فیض‌کاشانی، تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷)
 ۳. اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا. (یونس ۱۰: ۴۴)
 ۴. اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى لَمْ يَرْضَها ثَوَابًا لِأَوْلِيَانِهٖ، وَ لَا عِقَابًا لِأَعْدَايِهٖ. (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۱۵)
 ۵. ص (۳۸): ۲۸.

خداوند در این آیه با لحن تعجب آمیزی تساوی در کیفر و پاداش را انکار می فرماید و آن را با عدل الهی سازگار نمی داند.

آیا کسانی که مرتکب کارهای بد شده اند پنداشته اند که آنان را مانند کسانی قرار می دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند [به طوری که] زندگی آنها و مرگشان یکسان باشد؟! چه بد داوری می کنند!

۴. برهان معقولیت: دفع ضرر محتمل

دیگر از راه هایی که آدمی می تواند به حقانیت معاد راه یابد، برهان معقولیت است که در گذشته از آن با عنوان «دفع ضرر محتمل» یاد می کردند. البته اطلاق عنوان معقولیت بر این برهان به معنای آن نیست که براهین دیگر معقول نیستند. اگر آدمی اعتقاد به معاد و عدم اعتقاد به معاد را کنار هم بگذارد و مزایا و معایب هر یک را محاسبه کند، پی می برد که اعتقاد به معاد از رجحان بیشتری برخوردار است. بنابراین اعتقاد به معاد معقول تر است. انسان هر جا احتمال ضرر و خسارت مادی و دنیوی بدهد، با تمام توان در رفع آن می کوشد و عقل، در چنین مواردی فرمان به احتیاط می دهد؛ مثلاً شما عازم کوه پیمایی هستید و قصد دارید در همان روز برگردید؛ اما اگر کسی به شما بگوید، شاید موانعی برای شما پیش آید که نتوانید به موقع برگردید، شما چون احتمال تأخیر می دهید، آب و غذای لازم با خود می برید تا مبادا از گرسنگی و تشنگی به سختی افتید. حال، هزاران پیامبر که به راستگویی شهرت داشتند، به آدمی خبر داده اند که روز عظیم و واقعه ای تکان دهنده و دنیایی دیگر در پیش است. آیا انسان نباید احتیاط کند و وسایل لازم را از سر احتیاط با خود ببرد؟ اگر دنیای دیگر نبود که ضرر نکرده ایم و اگر بود - که دلایل قطعی نیز به آن گواهی می دهند - کسانی که با آمادگی لازم نرفته اند، زیان می کنند.

امام رضا علیه السلام در روایتی در گفتگو با فرد منکر معاد به همین معنا اشاره می فرماید: یکی از زنداغه وارد مجلسی شد که امام رضا علیه السلام در آن حضور داشت. امام علیه السلام فرمود: ای مرد! اگر اعتقاد شما صحیح است - در صورتی که در واقع چنین نیست - آیا ما و شما مساوی نیستیم و نماز، روزه، زکات و اقرار و

۱. جائیه (۲۵): ۲۱.

تصدیق، زیانی به ما نمی رساند؟ مرد ساکت شد. سپس امام در ادامه فرمود: اگر اعتقاد ما بر حق باشد - در صورتی که در واقع اعتقاد ما بر حق است - آیا چنین نیست که شما به هلاکت می رسید و ما به رستگاری؟

منکران معاد و انگیزه انکار

قرآن بیان می دارد که منکران معاد زندگی را منحصر به این دنیا می دانند و بر این ادعای خود، هیچ دلیلی ندارند؛ بلکه از سر جهل چنین می پندارند، قرآن می فرماید:

آنها گفتند: غیر از زندگانی دنیوی ما [دنیای دیگری] نیست؛ می میریم و زنده می شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی کند. آنان به این سخن که می گویند علمی ندارند؛ بلکه تنها حدس می زنند [و گمانی بی پایه دارند].^۱

البته برخی می دانند که با اعتقاد به معاد، دیگر نمی توانند به امیال نفسانی و شهوانی خود جامه عمل ببوشانند و از این رو معاد را انکار می کنند. آنان می خواهند راه برای گناهکاری باز باشد و در فساد و خوشگذرانی هر چه بیشتر غوطه ور شوند و اگر شبهه ای را مطرح می کنند، بهانه ای بیش نیست. قرآن می فرماید:

[انسان در معاد شك ندارد] بلکه می خواهد [آزاد باشد و بی ترس از قیامت] در تمام عمر گناه کند. از این رو [با لحنی انکارآمیز] می پرسد: قیامت کی خواهد بود؟^۲

اینک به برخی از شبهات در این باره اشاره می نمایم:

شبهه اعاده معدوم + شبهه قدرت فاعل + شبهه علم فاعل

برخی پنداشته اند که حقیقت انسان همین بدن مادی است که با متلاشی شدن، از بین خواهد رفت و بر فرض که آفرینش جدیدی برای انسان صورت پذیرد، پیوندی با آفرینش نخستین ندارد؛ بلکه انسان دیگری خواهد بود. قرآن در این باره می فرماید:

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۷۸؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۳۱.
۲. و قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نهلكنا إلا الدهر وما لكم بذلك من علم إن هم إلا يظنون. (جائیه (۲۴): ۲۵)
۳. بل يريد الإنسان ليفخر أمامه • يسأل أنان يوم القيامة. (قیامت (۷۵): ۶-۵)

بخش ششم: معاد و جاودانگی انسان

گفتند: آیا هنگامی که ما [مردیم و] در زمین گم شدیم، آفرینش تازه‌ای خواهیم یافت؟ بلکه آنان لقای پروردگارشان را انکار می‌کنند. بگو فرشته مرگ که بر شما مأمور شد، [روح] شما را می‌گیرد؛ سپس به سوی پروردگارتان باز می‌گرداند.^۱

از تعبیر «در زمین گم شدیم» برداشت می‌شود که آنان گمان می‌برده‌اند حقیقت انسان همان جسم است که آن نیز در زمین گم می‌شود؛ ولی خداوند می‌فرماید: در لحظه مرگ، فرشته مرگ، جان و روح شما را می‌ستاند که حقیقت شما همان است و آن هم باقی است و تنها بدن متلاشی می‌شود که با بازگشت اجزای مادی، انسان، به حیات خود ادامه خواهد داد.

شبیه قدرت فاعل

برخی منکران معاد، به دلیل جهل به مقام ربوبی تصور کرده‌اند که زنده کردن انسان و آغاز زندگی جدید خارج از قدرت الهی است. آنان، قدرت نامتناهی خدا را نشناخته‌اند.

قرآن در پاسخ این شبهه بیان می‌دارد که قدرت خدا، نامتناهی است و به هر امر ممکن الوقوعی تعلق می‌گیرد؛ همان‌گونه که این جهان با عظمت را آفریده است. قرآن آفرینش نخستین انسان را یادآور می‌شود که زنده ساختن دوباره انسان سخت‌تر از آن نیست:

آیا آنها نمی‌دانند خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و از آفرینش آنها ناتوان نشده است، می‌تواند مُردگان را زنده کند؟ آری او بر هر چیز توانا است.^۲

شبیه علم فاعل

برخی دیگر از منکران معاد گفته‌اند اگر خدا انسان‌ها را دوباره زنده کند و به پاداش و کیفر اعمالشان برساند، باید اجزای بدن‌های بی‌شماری را از هم تشخیص دهد و همه اعمال خوب و بد بندگان را در میلیون‌ها سال به یاد داشته باشد تا متناسب با آنها پاداش و کیفر بدهد و چگونه امکان دارد که خدا، به همه این اجزای بدن‌ها و اعمال انسان‌ها آگاه باشد؟

۱. وَ قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ بَتَوَفَّائِم مَلَكَ السَّمَوَاتِ الَّذِي يُكَلِّمُكُمْ إِذْ تُرِيحُونَ. (سجده (۳۲): ۱۰)
 ۲. أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْيِ بَخْلَفْتَهُنَّ بِغَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْبِيَ الْمُنَافِقُ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (احقاف (۴۶): ۲۳)

این شبهه را کسانی مطرح کرده‌اند که علم خدا را با علم خود قیاس کرده‌اند و تصور درستی از علم خدا به اجزای عالم نداشته‌اند. قرآن به این منکران یادآور می‌شود که خداوند به همه چیز علم دارد:

قطعاً ما می‌دانیم آنچه را زمین از بدن آنها می‌کاهد و نزد ما کتابی است که همه چیز در آن محفوظ است.^۱

آفرینش و برانگیختن [و زندگی دوباره] همه شما [در قیامت] همانند یک فرد بیش نیست؛ خداوند شنوا و بینا است.^۲

از این آیه به خوبی برمی‌آید که خداوند شنوا و بینا است؛ یعنی از کارهای بندگان آگاهی کامل دارد. بنابراین، شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها، در پیشگاه او حاضر است و از این جهت هیچ مشکلی در حسابرسی اعمال بندگان وجود ندارد.

شبهه این پاسخ در گفتگوی فرعون با موسی عليه السلام به چشم می‌خورد. موسی عليه السلام فرعون را تهدید کرد که عذاب الهی برای کسانی است که پیامبران را تکذیب کنند. در این هنگام، فرعون، پرسشی را مطرح ساخت: «فرعون گفت: پس تکلیف نسل‌های گذشته چه خواهد شد؟»^۳ یعنی اگر خدا همه ما را زنده و به اعمالمان رسیدگی می‌کند، پس وضع انسان‌های پیشین که مرده و نابود شده‌اند چه می‌شود؟ موسی عليه السلام فرمود: «علم آن، در کتابی نزد پروردگار من است. پروردگارم نه خطا می‌کند و نه فراموشی دارد.»^۴

انواع معاد (جسمانی و روحانی)

تاکنون به اثبات رسید که انسان از دو ساحت مادی و غیرمادی تشکیل شده است و روح غیرمادی، که حقیقت و شخصیت راستین انسان را تشکیل می‌دهد، با مرگ از بین نمی‌رود و ملائکه الهی، این حقیقت روحانی را از انسان می‌ستانند. پس، روح باقی است. اگر روح باقی نباشد، معاد معنا نمی‌یابد. حال سؤال این است که زندگی پس از مرگ چگونه است؟

۱. ق (۵۰): ۴.

۲. لقمان (۳۱): ۲۸.

۳. قَالَ لِمَا بِالْقُرُونِ الْأُولَى. (طه (۲۰): ۵۱)

۴. قَالَ عَلَيْنَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى. (طه (۲۰): ۵۲)

آیا معاد، روحانی است یا هم جسمانی و هم روحانی؟ قبل از آنکه به پاسخ این مسئله بپردازیم، لازم است معنای جسمانی و روحانی بودن معاد را روشن سازیم.

اول. برخی اعتقاد دارند که بعد از مرگ و حتی در قیامت فقط روح مجرد محسوس می‌گردد و دیگر، بدنی که روح به آن تعلق داشته، به محشر گام نمی‌نهد. به این معنا، معاد را «روحانی» می‌گویند. برخی دیگر برآنند که علاوه بر باقی ماندن روح مجرد، بدن مادی نیز بار دیگر به آن تعلق می‌پذیرد و هر دو موضوع پاداش‌ها و کیفرها قرار می‌گیرند. به این معنا، معاد را «جسمانی و روحانی» می‌گویند. اما اینکه تنها بدن مادی در قیامت محسوس شود، با توجه به پذیرش روح غیرمادی، که حقیقت آدمی به آن است، قابل تصور نیست.

دوم. گاه منظور از جسمانی و روحانی بودن، آن است که بدن یا روح به تنهایی و یا هر دو متعلق پاداش و کیفر قرار گیرند. از این رو، معاد جسمانی، به این معناست که تا بدنی در میان نباشد، پاداش و کیفر تحقق نمی‌پذیرد؛ مانند خوشی که از طریق بدن حاصل می‌شود. این نوع معاد را «جسمانی» می‌گویند؛ ولی علاوه بر چنین لذت‌ها و آلامی جسمانی، يك رشته پاداش‌ها و کیفرها و لذت‌ها و آلام روحی و عقلی نیز وجود دارد که نفس در ادراک آنها هرگز به بدن و قوای حسی نیازمند نیست، به آن «معاد روحانی» گویند.

قرآن و معاد جسمانی و روحانی

از دیدگاه قرآن، معاد به معنای برانگیخته شدن و زنده شدن دوباره روح و جسم با هم است. کسانی که معتقدند در عالم آخرت، فقط روح به تنهایی محسوس می‌شود، دیدگاه آنان مخالف دیدگاه قرآن است.

آیاتی که گواهی می‌دهند علاوه بر روح، بدن مادی نیز محسوس خواهد شد، عبارتند از:

اول. آیاتی که از احیای مردگان در امت‌های پیشین سخن می‌گویند؛ مانند زنده شدن پرندگان به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام، سرگذشت اصحاب کهف، زنده شدن غزیر و زنده شدن مردگان به دعای حضرت عیسی علیه السلام.

ملاحظه این آیات، به روشنی ثابت می‌کند که معاد همانند احیای مردگانی است که در این آیات از آن سخن رفته است. هدف از بیان سرگذشت آنان، علاوه بر تقریب امکان معاد به اذهان، اشاره به کیفیت معاد نیز هست. با توجه به این آیات، نمی‌توان گفت که کیفیت

بدن اخروی از قبیل بدن برزخی و صورت‌های مثالی است که نفس با خلاقیت خود آنها را ایجاد می‌کند؛ بلکه بدن‌های دنیوی برانگیخته خواهند شد. در غیر این صورت، همه این تشبیه‌ها و تقریب‌ها بلاغت خود را از دست می‌دهند و رابطه میان معاد و مردگان زنده شده به دست پیامبران، از بین می‌رود.

گفتنی است که حیات اخروی بی‌گمان از کمال و برتری خاصی برخوردار است و هرگز نمی‌توان گفت که زندگی آنجا از هر نظر به سان زندگی دنیوی است. تنها تفاوت آن است که زندگی دنیوی موقت، و زندگی اخروی جاودان است. اگر بنا بود که حیات اخروی به سان حیات دنیوی باشد، بر هم زدن نظام و تجدید همان حیات دنیوی با همه آن جریان‌ها، کار لغو و عبثی بود. قرآن در این باره می‌فرماید: «زندگی حقیقی همانا در سرای آخرت است. ای کاش می‌دانستند!»^۱

دوم. آیاتی که به روشنی گواهی می‌دهند انسان از خاک آفریده شده است و دوباره به آن باز می‌گردد و سپس از آن بیرون می‌آید: «از آن [زمین] شما را آفریده‌ایم و در آن شما را باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم.»^۲

سوم. آیاتی که نشان می‌دهند در روز رستاخیز اعضای بدن انسان بر اعمال او گواهی می‌دهند و تفسیر این اعضا به اعضای برزخی و صورت‌های بدون ماده، کاملاً برخلاف ظاهر آیات است؛ در روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان، علیه آنان به آنچه انجام می‌دادند، گواهی می‌دهند.^۳

از این بیانات به خوبی برمی‌آید که دیدگاه آنان که تنها به معاد روحانی اعتقاد دارند، با دیدگاه قرآن مخالف است؛ زیرا محسوس شدن بدن از نظر قرآن، قطعی و مسلم است و جای هیچ‌گونه شك و تردیدی در آن نیست.

همچنین، از دیدگاه قرآن علاوه بر پاداش‌ها و کیفرهای حسی و لذت‌ها و آلام جسمانی، پاداش‌ها و کیفرهای روحی و غیر حسی نیز برای صالحان و تبهکاران وجود دارد که روح برای درک آنها نیازمند بدن و قوای حسی نیست. درباره لذت‌ها و آلام جسمانی، سوره واقعه با وعده‌ها و وعیدها و ثواب‌ها و عقاب‌هایی که برای سه گروه «مقربان»، «اصحاب

۱. وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوانِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. (عنکبوت ۲۹): ۶۴

۲. مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى. (طه ۲۰): ۵۵

۳. يَوْمَ تُشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيَهُمْ وَ أَزْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. (نور ۲۴): ۲۴

یمین» و «اصحاب شمال» بیان کرده است، گواهی روشن است؛ اما درباره لذت‌های روحی و غیرجسمانی به نمونه‌های ذیل می‌توان اشاره کرد:

۱. لذت خشنودی خدا

قرآن مجید، پس از یادآوری دسته‌ای از لذت‌های جسمانی، موضوع خشنودی خدا را پیش می‌آورد و برتر از لذت‌های جسمانی می‌شمارد که به عنوان پاداش اکبر و برتر به بندگان شایسته الهی داده می‌شود:

خداوند به مردان و زنان باایمان باغ‌هایی وعده داده است که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است. در آن جاودانه خواهند بود و [نیز] سراهایی پاکیزه در بهشت‌های جاودان [به آنان وعده داده شده است] و خشنودی خدا بزرگتر است؛ این است همان کامیابی بزرگ.^۱

این آیه، چنان‌که روشن است، نخست لذت‌های جسمانی را مطرح ساخته و آنگاه رضا و خشنودی خدا را یادآور شده و آن را برتر از لذت‌های پیشین دانسته است. گویی آنگاه که بنده خدا احساس می‌کند خداوند از او راضی است، چنان بر خود می‌بالد و غرق سرور می‌شود که لذت‌های مادی را به دست فراموشی می‌سپارد.

امام سجاد در توضیح این آیه بیانی دارد که روشنگر عظمت این سعادت و لذت عقلی است:

آنگاه که اولیای خدا وارد بهشت می‌شوند، از جانب خدا خطاب می‌آید: می‌خواهید شما را از پاداش و لذتی برتر از آنچه در اختیار داشتید، آگاه کنیم؟ آنان با شگفتی می‌گویند: پروردگارا! کدام پاداش برتر از آن چیزهایی است که در اختیار داشتیم؟ باز همان خطاب تکرار می‌شود و بندگان خدا می‌گویند: خدایا! ما را از آن آگاه ساز. خطاب می‌آید: بالاترین لذت‌ها، **خشنودی من** از شما و محبت و دوستی من به شما است که از همه نعمت‌های بهشتی برتر و بهتر است. آنگاه اهل بهشت این سخن را تصدیق و اقرار می‌کنند که خشنودی و دوستی خدا گواراتر از همه لذت‌ها است.

۱. وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِجْوَانٍ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. (توبه (۹): ۷۲)

راوی می‌گوید: امام این سخن را گفت و سپس آیه را تلاوت کرد: «وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ».

۲. رنج فراق محبوب

چنان‌که رضایت و خشنودی خدا و نیل به لقاءالله، موجب خشنودی روحی است، فراق از او مایه رنج روحی است (در دعای کمیل آمده است: ای خدای من گیرم که بر عذاب تو صبر کنم، چگونه بر جدایی‌ات شکیبایی ورزم؟!)^۲ از مجموع آنچه گذشت برمی‌آید که بنا بر دیدگاه قرآن، معاد انسان هم جسمانی است و هم روحانی؛ و روز قیامت بدن مادی و روح انسان دوباره محشور می‌شوند و لذت‌ها و آلام انسان در قیامت هم جسمانی است و هم روحانی.

♦ برای مطالعه تناسخ و معاد

از مباحث گذشته روشن شد که حقیقت معاد این است که روح پس از مفارقت از بدن به مشیت الهی بار دیگر به همان بدن باز می‌گردد تا در دنیایی دیگر، علاوه بر زندگی جاوید به پاداش و کیفر اعمال دنیوی خود برسد.

برخی آیین‌ها، معاد دینی را انکار کرده‌اند؛ ولی پاداش و کیفر اعمال را در شکل تناسخ پذیرفته‌اند. تناسخ به این معناست که روح انسان پس از مرگ به بدن انسان دیگر، حیوان یا گیاهی منتقل می‌شود. عقیده به تناسخ از قدیم به صورت‌های مختلفی وجود داشته است. در فرهنگ یونان باستان، در آیین اُرفه‌ای به عقیده تناسخ نفوس برمی‌خوریم و فیثاغورس تحت تأثیر آن بوده است و اینکه خوردن گوشت را نهی می‌کرد، می‌تواند ناشی از عقیده تناسخ یا دست‌کم مرتبط با آن باشد. گویند هنگامی که کسی سگی را می‌زد، به او گفت: «او را من! من صدای یکی از دوستانم را در صدای او شناختم». این قصه راست باشد یا دروغ، اسناد عقیده تناسخ به فیثاغورس را از آن می‌توان پذیرفت.^۳

برحسب عقیده هندوان، روح آدمی هنگام مرگ، در همه احوال جز در يك حالت خاص - که روح در مقامی جاویدان در اعلی‌علیین با برهما وحدت تام حاصل می‌کند یا در اسفل سافلین به طور ابد سرنگون می‌شود - سلسله‌ای از توالد و تجدید حیات را طی می‌کند و پیاپی از عالمی به عالم دیگر درمی‌آید و در کسوت هر حیات دوره خود را

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۸، ح ۵۷.
۲. فَبُئِنِّي بِأَلْهِ صَبْرَتْ عَلٰى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلٰى فِرَاقِكَ. (قمی، مفاتیح الجنان (دعای کمیل)، ص ۱۳۲)
۳. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۸۰ - ۴۶.

طی می‌کند و پیوسته به پیکری دیگر منتقل می‌شود و جامه نو می‌پوشد. چرخه توالد، پی‌درپی در يك سلسله بی‌انتهای، ادامه دارد. این انتقال هم‌عرض نیست؛ بلکه ممکن است روح انسان در موجودات پست حلول کند و گاه در موجودات برتر.

در اوپانیشادها آمده است: آنها که در زندگانی خود دارای عمل صالح و رفتار نیک‌اند، بعد از مرگ روان ایشان در زهدانی پسندیده و پاک مانند رحم يك زن برهنه یا يك زن کشتریه بر حسب مراتب جای می‌گیرد؛ اما ارواح اشخاص بدکردار و شریر در رحم‌های ناپسند و مکروه ماوا می‌گیرند؛ مثلاً در زهدان سگ، گرگ، خوک و یا در رحم زنی از طبقه پایین جای می‌گیرد.^۱

در بهگو دگیتا در باب تناسخ می‌خوانیم:

همان‌طور که انسان جامه‌های کهنه را از تن بیرون می‌آورد و جامه‌های دیگری به تن می‌کند که تازه هستند، همین‌طور روح تناسخ یافته از ابدان مُرده بیرون می‌آید و به ابدان دیگری وارد می‌گردد که تازه هستند.

بنابراین دیدگاه ممکن است بگوییم من که اکنون از آگاهی برخوردارم، در بدن‌های دیگر زیسته‌ام و دوباره خواهم زیست. از این رو، باید برای «من» ممکن باشد که در بدن کنونی حیات‌های گذشته را به خاطر آورد.^۲

البته امروزه، تفسیرهای جدیدی از نظریه تناسخ ارائه داده‌اند که بیشتر صبغه اخلاقی دارد؛ یعنی روح نیست که به بدن دیگری وارد می‌شود؛ بلکه اعمال خوب و بد ماست که بر نسل بعد اثر می‌گذارد یا نتایج خوب و بد آنهاست که در آینده نصیب دیگران می‌گردد.^۳ بدین سان، تمام اعمال ما بر آینده انسان تأثیر می‌گذارد؛ همان‌طور که حیات هر يك از ما به نوبه خود متأثر از اعمال کسانی است که پیش‌تر از ما زیسته‌اند.

این تفسیر اخلاقی از تناسخ را به شرطی که اختیار انسان را نادیده نگیرد، تا اندازه‌ای می‌توان پذیرفت؛ یعنی تأثیر اعمال گذشتگان به گونه‌ای نباشد که انسان نتواند آزادانه انتخاب کند و در برابر اعمال خود پاسخگو باشد. اما اگر مراد این است که اعمال گذشتگان، اختیار انسان را سلب می‌کنند، قابل قبول نیست.

تفسیر اول از تناسخ با مشکلاتی مواجه است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- برای نظریه تناسخ، هیچ دلیل معتبر و موجهی وجود ندارد که براساس آن عقل ملزم به پذیرش آن شود. چرا روح انسان اعم از نیکوکار و بدکار به بدن دیگری منتقل می‌شود؟ آیا خود روح عامل انتقال است یا خالق آن؟ در تناسخ هیچ يك این مسائل روشن و واضح نیست.

- نفس انسان هنگام مرگ به مرتبه‌ای از کمال می‌رسد که تعلق آن به جنین، براساس لزوم هماهنگی میان نفس و بدن مستلزم تنزل نفس از مرحله کمال به نقص و بازگشت از

۱. ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۱۵۵.

۲. میک، فلسفه دین، ص ۳۱۵.

۳. همان، ص ۲۳۴ - ۲۳۳.

فعلیت به قوه است؛ نظیر بازگشت جوانی و پیری به کودکی که ممکن نیست.

- عقیده به تناسخ علاوه بر اینکه با سنت حاکم بر نظام آفرینش سازگار نیست، می‌تواند دستاویزی برای ستمکاران و سودپرستان گردد تا عزت و رفاه فعلی خویش را معلول پاکی و وارستگی حیات پیشین بدانند و بدبختی مظلومان و محرومان را نتیجه زشتکاری آنان در مراحل پیشین حیات و بدین وسیله اعمال زشت خویش و ظلم‌ها و بی‌عدالتی‌ها را در جامعه تحت سلطه خویش توجیه کنند.

- تناسخ تبیین مناسبی برای تکوین ارواح انسانی نیست؛

یکی از اصول مسلم آیین هندو آن است که ما همه قبلاً زندگی کرده‌ایم و شرایط حیات کنونی ما نتیجه حیات‌های پیشین ما است.^۱

اگر ما در گذشته زندگی کرده‌ایم و برخی از ارواح انسان‌های بدکار گذشته در بدن حیوانات وارد می‌شوند، همواره باید شمار جمعیت جهان روی به کاستی بگذارد نه رو به فزونی؛ زیرا بنا به فرض اگر جمعیت جهان در گذشته مثلاً يك میلیون نفر بوده است، برخی از ارواح آنها در بدن حیوانات وارد شده‌اند. در نتیجه، شمار باقی‌مانده کمتر از يك میلیون نفر است و شمار نسل بعد باید کمتر از آن باشد تا بتوانیم بگوییم حیات کنونی نتیجه حیات پیشین است. از این رو، برای اینکه نظریه تناسخ صحیح باشد، باید همواره شمار جمعیت جهان نسبت به گذشته کمتر شود نه بیشتر.

طرف‌داران نظریه تناسخ گاه برای اثبات درستی نظریه خویش استدلال‌هایی ارائه داده‌اند و از آن جمله می‌گویند تناسخ توجیه مناسبی برای نابرابری‌های جامعه انسانی است. چرا کسی با تمام امکانات، از قبیل استعداد و هوش بالا، ثروت کافی، حمایت بی‌دریغ پدر و مادر، بدن سالم، امنیت کامل و... چشم بر جهان می‌گشاید و دیگری از همه این امکانات یا برخی از آنها محروم است؟ اهل تناسخ در پاسخ می‌گویند: شرایط و وضعیت کنونی ما، آثار و پیامدهای زندگانی قبلی است و ما هستیم که در زندگی گذشته خود، زندگی فعلی را چنین رقم زده‌ایم و ماییم که با زندگی کنونی، زندگی آینده خویش را سامان می‌دهیم.^۲ از آنچه گفتیم روشن می‌گردد که این پاسخ برای توجیه نابرابری‌ها صحیح نیست. چه بسیار انسان‌ها که زندگی آنها نتیجه زندگی گذشته نیست، زیرا؛ شمار نسل کنونی به مراتب بیشتر از نسل گذشته است و بسیاری از انسان‌ها، روح خود را از گذشته به ارث نبرده‌اند. بنابراین، باز هم اشکال باقی است و یا دست‌کم نظریه تناسخ نمی‌تواند این نابرابری‌ها را توجیه کند.

تناسخ و مسخ

آیا مسخ که در امت‌های پیشین رخ داده است، همان تناسخ نیست؟ به تصریح قرآن

۱. میک، فلسفه دین، ص ۳۱۴.

۲. همان.

در امت‌های پیشین مسخ صورت پذیرفته است و گروهی از تبهکاران به صورت خوک و میمون درآمده‌اند. آیا مسخ به این معنا نیست که نفس انسانی آنان جدا شده و در بدن حیوانات پست حلول کرده است؟
قرآن درباره مسخ می‌فرماید:

وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْفِرْدَۃَ وَالْخَنَازِیْرَ

و از آنها، میمون‌ها و خوک‌هایی قرار داده است.

فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا فِرْدَۃً خَاسِیْنِ

و چون از آنچه از آن نهی شده بودند، سرپیچی کردند، به آنان گفتیم: به شکل میمون‌هایی رانده شده، درآید!

سرخ با تناسخ اصطلاحی تفاوت بنیادی دارد؛ زیرا در تناسخ، روح پس از جدایی از بدن، به جنین یا بدن دیگر تعلق می‌گیرد؛ ولی در مسخ، روح از بدن جدا نمی‌شود؛ بلکه تنها شکل و صورت بدن تغییر می‌کند تا انسان تبهکار، خود را به صورت میمون و خوک ببیند و از آن رنج ببرد. به عبارت دیگر، در مسخ، نفس انسان تبهکار از مقام انسانی به مقام حیوانی تنزل نمی‌کند؛ زیرا اگر انسان به حیوان تبدیل شود، دیگر رنج و کیفر خویش را درک نمی‌کند؛ در حالی که قرآن، مسخ را به عنوان عقوبت افراد گنهکار مطرح می‌سازد.

علامه طباطبایی درباره مسخ می‌گوید:

انسان‌های مسخ شده، انسان‌هایی هستند که با حفظ روح بشری، صورتاً مسخ شده‌اند، نه اینکه نفس انسانی آنها نیز مسخ شده و به نفس میمون تبدیل گردد.

مرگ؛ پنجره‌ای به زندگی نو واپسین مرحله زندگی، واپسین منزلت دنیا

مرگ واپسین مرحله زندگی و سرآغاز حیات جدید انسان است. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید:

مرگ نخستین منزلت از منازل آخرت و واپسین منزلت از منازل دنیا است. از این رو، آشنایی با ویژگی‌های این منزلت از دیدگاه قرآن، مناسب و ضروری می‌نماید.

۱. معنای مرگ

«مرگ» در زبان فارسی مترادف با واژه «موت» در زبان عربی است. موت به معنای از

۱. مانده (۵): ۶۰.

۲. اعراف (۷): ۱۶۶.

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۰۹.

موت: دست رفتن قدرت و توان چیزی است. گاه مرگ را برای بدن به کار می‌برند و گاه برای روح. هنگامی که آن را برای بدن به کار می‌برند، مقصود این است که بدن هر نوع حرکت و جنبش را از دست داده است. در حالی که اگر مرگ را به روح نسبت دهند، مراد این است که روح، ابزار جسمانی خود را از دست داده و در واقع نیستی درکار نیست و انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگری از زندگی است. بنابراین، کاربرد کلمه مرگ برای انسان به معنای آن است که بدن او قابلیت ابزار بودن خود را برای روح از دست داده است و آنها از هم جدا شده‌اند.

۲. آیا مرگ امر عدمی است؟

آیا آدمی با مرگ به کلی نابود می‌شود؟ چنان‌که اشاره شد (هنگام مرگ، فرشتگان، روح غیرمادی را می‌ستانند و بعد از آن، اجزای بدن متلاشی می‌شود. بدین سان، حقیقت انسان - که روح است - از مرحله‌ای، وارد مرحله‌ای دیگر از زندگی می‌شود)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

ای انسان‌ها! ما و شما برای بقا آفریده شده‌ایم نه برای فنا و هنگام مرگ از سرایی به سرایی دیگر منتقل می‌شویم.

امام حسین علیه السلام خطاب به یاوران خود می‌فرماید:

جوانمردان صبر کنید! مرگ پلی است که شما را از سختی‌ها و دشواری‌ها به باغ‌های گسترده و نعمت‌های پیوسته منتقل می‌کند. کدام یک از شما انتقال از زندان به قصر را ناخوش می‌دارد!

۳. مرگ؛ سنت حتمی و همگانی

از نظر قرآن و احادیث اسلامی، مرگ انسان و جهان، سنتی حتمی است و گریزی از آن نیست. قرآن می‌فرماید: «هر انسانی، طعم مرگ را می‌چشد.» در آیه دیگر می‌خوانیم: «هرجا باشید، مرگ شما را در می‌یابد، هرچند در برج‌های محکم باشید.»^۱

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۳۳.

۲. صدوق، معانی الاخبار، ص ۲۸۹.

۳. کُلُّ نَفْسٍ ذَاقَةُ الْمَوْتِ. (آل عمران (۳): ۱۸۵)

۴. اِنَّمَا تَكُونُوا يَذْرُؤُكُمْ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ. (نساء (۴): ۷۸)

۴. وحشت از مرگ

بسیاری از انسان‌ها چون به معاد ایمان ندارند و از حقیقت مرگ بی‌خبرند یا از کيفر گناهان خویش بیم دارند و... از مرگ می‌هراسند. گروهی مرگ را پایان زندگی می‌دانند که از گذران همه هستی آنها نابود می‌شود. بنابراین، از نیستی هراس دارند؛ ولی کسانی که به معاد یقین دارند و مرگ را مرحله جدیدی از زندگی می‌دانند، از آن هراس به دل راه نمی‌دهند. البته گونه‌ای نگرانی از مرگ را می‌توان در همه مشاهده کرد؛ زیرا گسستن از عزیزان خود مانند همسر، پدر، مادر، فرزندان و دوستان، بدون رنج نخواهد بود. این نوع نگرانی، امری طبیعی است و در همه افراد بشر در لحظه مرگ وجود دارد؛ ولی نگرانی‌های غیر طبیعی می‌تواند معلول عوامل زیر باشد:

- کسانی مرگ را پایان زندگی می‌دانند که این عامل در مؤمنین جای ندارد؛
- برخی به دلیل کثرت گناهان و سنگینی جرائم، پیوسته از مرگ و قیامت هراس دارند و نمی‌خواهند در دادگاه عدل الهی رسوا و گرفتار عذاب شوند و این نیز در اولیای الهی نیست. اولیای الهی، از مرگ نگرانی و وحشت غیر طبیعی ندارند. اینک به برخی روایات در این باره اشاره می‌کنیم:
مردی حضور پیامبر ﷺ رسید و گفت: «من مرگ را دوست نمی‌دارم.» پیامبر ﷺ از او پرسید: «آیا ثروتی داری؟» گفت: «بلی.» فرمود: «آیا چیزی برای خود به سرای دیگر فرستاده‌ای؟» گفت: «نه.» پیامبر ﷺ فرمود: «به همین دلیل است که مرگ را دوست نمی‌داری.»
در روایت است که امیرالمؤمنین علی ﷺ فرمود: «از آن کسانی مباش که مرگ را به دلیل فزونی گناهان دوست نمی‌دارد.»^۱

نیز در روایت است که مردی به امام مجتبی ﷺ گفت: «چرا ما مرگ را دوست نمی‌داریم؟» امام فرمود: «شما خانه آخرت را ویران کرده‌اید و خانه دنیا را آباد ساخته‌اید، دوست نمی‌دارید که از خانه آباد به ویرانه منتقل شوید.»^۲
مردی به امام جواد ﷺ عرض کرد: «چرا برخی مسلمانان مرگ را دوست نمی‌دارند؟» حضرت فرمود: «زیرا مرگ را نشناخته‌اند. اگر آن را می‌شناختند و از اولیای الهی بودند، آن را دوست می‌داشتند و می‌دانستند که سرای آخرت برای آنان بهتر از دنیا است.»^۳

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۲۷.
۲. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۵۰.
۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۲۹.
۴. صدوق، معانی الاخبار، ص ۲۹۰.

البته اولیای الهی، هیچ‌گاه از مرگ هراس به دل راه نمی‌دهند و بلکه به استقبال آن می‌روند. امیرالمؤمنین علی ﷺ درباره مرگ می‌فرماید: «به خدا سوگند، فرزند ابوطالب به مرگ مانوس تر است از کودک شیرخواره پستان مادر.» همچنین می‌فرماید: «به خدا سوگند بیم ندارم بر مرگ وارد شوم یا مرگ به سوی من آید.»^۴

۵. انواع مرگ‌ها در قرآن

یک. مرگ‌های دشوار و آسان

از قرآن و روایات برمی‌آید که فرشتگان وحی، جان همه انسان‌ها را یکسان نمی‌گیرند؛ بلکه بعضی را با احترام و آسانی و برخی دیگر را با خشونت و سختی.

مرگ آسان: این مرگ غالباً برای صالحان و مؤمنان است. قرآن در این باره می‌فرماید:

کسانی که فرشتگان [مرگ] روحشان را می‌گیرند؛ در حالی که پاک و پاکیزه‌اند. به آنها می‌گویند: سلام بر شما! وارد بهشت شوید، برای اعمالی که انجام دادید.^۱
امام صادق ﷺ نیز در این باره می‌فرماید:

مرگ برای مؤمن به سان بوییدن بوی خوش است که به سبب خوشی آن، به خواب سبک می‌رود و همه دردها از او رخت برمی‌بندد.^۲

مرگ دشوار: این مرگ غالباً برای ظالمان و گناهکاران است. قرآن در این باره می‌فرماید:

حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان [مرگ] بر صورت و پشت آنان می‌زنند و جانشان را می‌گیرند.^۳

امام سجاد ﷺ نیز مرگ کافر را چنین وصف می‌کند:

مرگ برای کافران به سان کندن لباس‌های زیبا و گرانبها و پوشیدن کتیف‌ترین و خشن‌ترین لباس‌ها است و یا انتقال از خانه‌های مانوس و سکنی گزیدن در وحشت‌آورترین منازل همراه بزرگ‌ترین عذاب‌ها.^۴

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵.
۲. همان، خطبه ۵۵.
۳. الذین تتوفاهم الملائكة طیبین یقولون سلام علیکم اذ خلوا الجنة بما کنتم تعملون. (نحل: ۱۶)؛ ۲۲.
۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۵۴.
۵. فکیف إذا توفاهم الملائكة یسربون وجوههم و اذبارهم. (محمد: ۴۷)؛ ۲۷.
۶. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۵۵.

دو. مرگ تن و قلب از نظر قرآن مرگ بر این سه چیز معیار و هم برای قلب

از دیدگاه قرآن مرگ هم عارض تن می شود و هم عارض قلب (آنگاه که رابطه روح با بدن گسسته گردد، مرگ تن پیش می آید) ولی هنگامی که انسان از نظر تفکر و تعقل، در درجه ای بسیار پایین جای گیرد و برای سخنان حق گوش شنوا نداشته باشد، قلب او می میرد) قرآن در این باره می فرماید:

(قطعاً تو نمی توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی، و نمی توانی کران را هنگامی که روی بر می گردانند و پشت می کنند، فراخوانی.)^۱

حضرت علی علیه السلام نیز در این باره می فرماید:

کسانی که نهی از منکر را به کلی ترک کرده و نه به زبان و نه به قلب و نه به دست با منکر مبارزه نمی کنند، مردگان زنده نمایند.^۲ : مرگ قلب

سه. مرگ فرد و جامعه

قرآن برای جامعه، همانند فرد، مرگ قائل است و مرگ جامعه بر اثر ظلم و ستم و گناه و نافرمانی خدا پیش می آید. قرآن در این باره می فرماید: «برای هر امتی اجلی است، که چون فرا رسد نه ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش.»^۳ و یا در آیه دیگر آمده است: «و (شیوه) پروردگار تو این نبوده که شهرها را در حالی که اهل آنها در صدد اصلاح خود بوده اند به سبب ظلم و ستم نابود کند.»^۴

چهار. مرگ افتخار آمیز

در میان مرگ ها، گونه ای هست که شایسته است انسان به آن افتخار کند، و آن مرگ در راه خدا، برپایی قسط و عدل، فراگیری علم و دانش، کسب روزی حلال و کسب معارف الهی و ... است. قرآن در این باره می فرماید:

۱. إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدَّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. (نمل: ۲۷) (۸۰)

۲. نهج البلاغه، کلمات قصار ش ۲۷۲.

۳. وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِذُونَ. (اعراف: ۷) (۳۴)

۴. وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُظْلِمَنَّهُمْ وَ أَهْلَهَا مُضِلِّينَ. (هود: ۱۱) (۱۱۷)

مرگ افتخار آمیز

کسانی را که در راه خدا کشته می شوند، مُرده نخواهید؛ آنان زندگانند؛ ولی شما درک نمی کنید.^۱

سررشته های قرآن. توبه در حال مرگ هست که بزرگتر از توبه است

از دیدگاه قرآن، هنگام مرگ، حجاب های مادی از دیدگان برداشته می شود و آدمی می تواند از سرنویشت خود در سرای دیگر آگاه گردد. از این رو است که نیکوکاران به استقبال مرگ می روند؛ در حالی که گناهکاران سخت پشیمان می شوند و می خواهند توبه کنند. بنا بر آیات قرآن، توبه و ایمان در لحظه مرگ قبول نمی شود؛ زیرا توبه و ندامت، در صورتی مایه کمال روح است که فرد نادم، به انجام گناه قادر باشد؛ ولی آنگاه که قدرت و توان از او سلب گردیده و جز یک راه پیش روی ندارد، ندامت، حاکی از دگرگونی روحی نیست و این نوع ندامت و توبه، با ندامت ها و توبه های پیش از لحظات مرگ، اختلاف ماهوی دارد. قرآن می فرماید:

(و توبه کسانی که گناه می کنند، تا وقتی مرگ یکی از ایشان در رسد، می گوید: «اکنون توبه کردم»، پذیرفته نیست)^۲

همچنین از کافران و تبهکاران نقل می کند، که چون مرگشان فرا می رسد، آرزو می کنند که ای کاش به دنیا برمی گشتیم و اعمال صالح انجام می دادیم؛ ولی آرزوی آنها برآورده نمی شود؛ تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد، می گوید: پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید در آنچه ترک کردم [و کوتاهی نمودم] عمل صالحی انجام دهم.^۳

قرآن کریم، نقل می کند که فرعون مصر هنگام غرق شدن در دریا، توبه و اظهار ایمان کرد؛ ولی خداوند، توبه او را نپذیرفت:

[سرانجام] بنی اسرائیل را از دریا گذرانندیم، فرعون و لشکرش از سر ظلم و تجاوز در پی آنها رفتند، تا وقتی که در شرف غرق شدن قرار گرفت، گفت: ایمان آوردم که هیچ معبودی جز آنکه بنی اسرائیل به او گرویده اند، نیست و من از تسلیم شدگانم [اما به او

۱. وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِن لَّا تَشْعُرُونَ. (بقره: ۲) (۱۵۴)

۲. وَ لَيْسَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْئَاتِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ. (نساء: ۴) (۱۸)

۳. حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ. (مؤمنون: ۲۳) (۱۰۰ - ۹۹)

خطاب شد: [الآن؛ درحالی که پیش از این نافرمانی می کردی و از تباهاکاران بودی؟!]

۷. وصیت در حال مرگ

از دستورهایی الهی است که هر مسلمانی هنگام مرگ درباره اموال خود، وصیت نماید و دو شاهد عادل نیز بر وصیت شهادت دهند، هر چند از نظر احادیث اسلامی، شایسته است مسلمان شب که می خوابد وصیت او زیر سرش باشد. قرآن می فرماید:

(بر شما مقرر شده است هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، اگر مالی از خود بر جای گذاشته، وصیت کند.)
+

۸. ناآگاهی انسان از مرگ خویش

از لطف های خدا بر انسان این است که او از لحظه مرگ خود آگاه نیست. اگر انسان از زمان و مکان مرگ خود آگاه می بود، سال ها پیش از رسیدن لحظه مرگ، غم و اندوه و سردی و خاموشی، چنان بر او حکومت می کرد که هر نوع حرکت و تلاشی را از او سلب می نمود.

ناآگاهی انسان از لحظه مرگ، جنبه تربیتی نیز دارد؛ زیرا گزینش راه درست، آنگاه نشانه کمال روح به شمار می آید که انسان احساس کند بر انجام و ترک فعل تواناست، نه روزی که آفتاب عمر خود را بر لب بام ببیند. جهل به زمان مرگ از جهت دیگر نیز می تواند در سازندگی روح انسان مفید باشد؛ اگر انسان، از لحظه مرگ خود باخبر باشد، چه بسا روح عصیان و نافرمانی خدا، به امید توبه در آخرین لحظات، تقویت شود؛ ولی اگر زمان مرگ، برای انسان مجهول باشد، کمتر گناه می کند؛ زیرا نمی تواند به خود امید توبه در آینده بدهد. قرآن در این باره می فرماید: (هیچ انسانی نمی داند در چه سرزمینی خواهد مرد.)
+

قبر و عالم برزخ

اگر لحظه مرگ را نخستین منزل انسان پس از دنیا بدانیم، باید نزول در قبر را منزل دوم بشماریم. البته قبر يك معنای ظاهری دارد که همان گودالی است که جسد انسان در آن

۱. یونس (۱۰): ۹۱ - ۹۰.
۲. کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ ... (بقره: ۱۸۰)
۳. وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ. (لقمان: ۳۱): ۳۴

روشن منزل: عالم قبر یا برزخ

دفن می شود و يك معنای واقعی که همان برزخ است. از این رو، دومین منزل انسان از نظر قرآن، برزخ است که گاهی از آن به عالم قبر و گاهی از آن به جهان برزخ یاد می کند. قرآن در این باره می فرماید: «و پیشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد.»
برزخ، چیزی است که میان دو شیء حائل شود و از این رو به جهانی که میان دنیا و آخرت است، برزخ می گویند. امام صادق علیه السلام جهان برزخ را فاصله میان مردن تا قیامت خوانده است. مردی از امام پرسید که برزخ چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «مقصود از برزخ قبر انسان است از لحظه مرگ تا روز قیامت.»
+

آدمی از هنگام مرگ وارد جهان برزخ می گردد خواه او را در زمین دفن کنند یا وی را با آتش بسوزانند یا غذای درندگان شود یا در دریا غرق گردد. در این عالم، انسان با بدن برزخی به حیات خود ادامه می دهد و کم و بیش متناسب با اعمال خود لذت و خوشی و رنج و عذاب خواهد داشت. در عالم برزخ، دو فرشته به نام نکیر و منکر از انسان بازخواست می کنند؛ اما از چه می پرسند؟ روایتی از امام سجاد علیه السلام در این باره نقل شده که به آن اشاره می کنیم:

آن حضرت (امام سجاد علیه السلام) هر روز جمعه در مسجد النبی صلی الله علیه و آله مردم را موعظه می کرد و از آن جمله می فرمود: ای فرزند آدم! از مرگ غافل مباش. به همین زودی قبض روح خواهی شد. به منزلی منتقل می شوی. روح به تو بازگردانده می شود و دو فرشته به نام منکر و نکیر برای سؤال بر تو وارد می شوند. اول چیزی که می پرسند، از پروردگار تو است. آنگاه از پیامبری که به سوی تو فرستاده شده است و از دینی که پذیرفته ای و از کتابی که تلاوت می کردی، و از امامی که ولایت او را قبول کرده ای. آنگاه از عمرت می پرسند که در چه راهی سپری ساختی و از مال و ثروت که از کجا کسب نمودی و در چه راهی صرف کردی.
+

تصویر رستاخیز

۱. نشانه های رستاخیز

از قرآن به خوبی برمی آید که برپایی معاد یا جهان آخرت، تنها در زنده شدن دوباره انسان ها

۱. وَ مِنْ قَوْلِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. (مؤمنون: ۲۳): ۱۰۰.
۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، حدیث ۱۱۶.
۳. همان، ج ۶، ص ۲۲۳.

خلاصه نمی‌شود؛ بلکه همراه آن مجموعه‌ای از حوادث روی می‌دهد که به‌اجمال به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

وضع زمین و دریاها و کوه‌ها

در روز قیامت، لرزشی سخت زمین را فرا می‌گیرد. آنچه بر زمین پدیدار گشته، فرو می‌پاشد. سطح زمین آشکار و نمایان می‌گردد. زمین شکافته می‌شود و مردگان از آن بیرون می‌آیند تا در قیامت محشور گردند. دریاها از هم شکافته، جوشان و برافروخته می‌شوند. کوه‌ها از جا کنده می‌شوند و به‌صورت غیر متعادل به حرکت درمی‌آیند و به‌سان تلی از خاک درمی‌آیند و مانند پشم زده می‌شوند و نرم و انعطاف‌پذیر می‌گردند، و سرانجام مانند ذرات غبار پراکنده می‌شوند. از سلسله کوه‌های سر به آسمان کشیده، جز سرابی باقی نمی‌ماند.^۱

وضع آسمان و ستارگان

وضع آسمان دگرگون می‌شود و ستارگان از جای برکنده می‌گردند، آسمان دچار نوعی تموج و حرکت و پاره‌پاره و شکافته می‌شود و مانند گل سرخ و روغن و فلز مذاب روان، نمایان می‌گردد و سرانجام به‌شکل دود درآمده، درهم پیچیده می‌شود. نور خورشید و ماه به خاموشی می‌گراید. نظم آنها به هم می‌خورد و به‌سوی زمین حرکت می‌کنند.^۲

نفخ صور

در آیات و روایات، یکی از نشانه‌های قیامت، «نفخ صور» است و آن، دو نفخ (دمیدن) است که یکی نفخ مرگ است و پیش از قیامت عمومی رخ می‌دهد؛ یعنی پیش از برپایی قیامت صدای مهیبی به گوش همه موجودات خواهد رسید که موجب مرگ همه آنها می‌شود و به‌واسطه آن نظام عالم به هم می‌خورد. دیگری، نفخ حیات است که قیامت برپا می‌شود و صحنه جهان با نور خدا روشن می‌گردد و همه انسان‌ها و حتی حیوانات در یک لحظه زنده می‌شوند. قرآن درباره نفخ صور می‌فرماید:

۱. بنگرید به: سوره تکویر، زلزله، دخان، واقعه و ...
۲. بنگرید به: سوره قیامت، تکویر، انفطار، طور، الرحمن و ...

و در صور دمیده می‌شود، پس همه کسانی که در آسمان‌ها و زمینند، می‌میرند مگر آنان که خدا بخواهد. سپس یار دیگر در صور دمیده می‌شود، ناگهان همگی به‌پا می‌خیزند و در انتظار [حساب و جزا] می‌مانند.^۱

۲. توصیف رستاخیز

قرآن، نام‌ها و اوصاف مختلفی برای قیامت برشمرده است که هر یک به حقیقتی اشاره دارند. برخی از آنها عبارتند از:

یک. واقع شدنی و تردیدناپذیر: قرآن قیامت را امری می‌داند که در وقوعش هیچ شک و تردیدی نیست.^۲

دو. نزدیک بودن: قرآن قیامت را نزدیک می‌شمارد^۳ و در برخی تعابیر از آن با کلمه «فردا» یاد می‌کند؛^۴ زیرا چون نزدیک است می‌توان برایش از تعبیر «فردا» بهره جست.

سه. حق: قرآن، قیامت را روز حق می‌داند؛ روزی است که در آن حق مطلق، ظهور می‌کند و جایی برای باطل نیست و هرکسی به حق خود می‌رسد.^۵

چهار. خبر بزرگ: قرآن از قیامت با عنوان «خبر بزرگ» یاد می‌کند و نیز با تعبیر «روز عظیم»؛ زیرا رویدادهای عظیمی در آن رخ می‌دهند و همچنین با تعبیر «روز کبیر».^۶

پنج. فراخوانی همراه رهبر: روز قیامت، روزی است که هرکس با نام رهبرش خوانده می‌شود.^۷

شش. فریاد: صحنه محشر را «روز فریاد» (یوم التناد) گویند. این نام، بدان جهت است که دوزخیان، بهشتیان را صدا می‌زنند.^۸

هفت. فرار از بستگان، قطع پیوندها و جدایی: قرآن، قیامت را «روز فرار» می‌داند؛ روزی که

۱. وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَمِقَ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ آخِرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ. (زمر: ۳۹: ۶۸)
۲. واقعه (۵۶): ۲؛ حج (۲۲): ۷.
۳. معارج (۷۰): ۷.
۴. حشر (۵۹): ۱۸.
۵. نبأ (۷۸): ۳۹.
۶. ص (۳۸): ۶۷؛ یونس (۱۰): ۱۵؛ هود (۱۱): ۳.
۷. اسراء (۱۷): ۷۱.
۸. اعراف (۷): ۵۰.

انسان از برادر و مادر، پدر و همسر و فرزندانش می‌گریزد و هرکس به کار خود مشغول است و به تعبیری، روز قطع پیوندها است که رابطه خویشاوندی گسسته می‌شود.^۱ هشت. پیرکننده: قیامت روزی است که کودکان و نوجوانان در آن پیر می‌شوند. دلیل آن شاید طولانی بودن و یا سخت بودن حوادث آن روز است.^۲

نه. آشکار شدن رازها: در قیامت، همه رازها و اعمال انسان آشکار می‌گردند و مؤمنان و بدکاران با چهره خود بازشناخته می‌شوند و نامه اعمال انسان گشوده می‌گردد؛ نامه‌ای که همه اعمال در آن ثبت است و هرکس هر عمل خوب و بدی را که انجام داده، می‌بیند.^۳ ده. سود ندادن مال و فرزند: در قیامت، مال و فرزند هیچ سودی به انسان نمی‌رسانند. منظور از مال و فرزند، زینت‌های دنیوی است که در آخرت، نافع نیستند؛ بلکه آنچه نافع و سودمند است، عمل صالح است.^۴ یعنی اگر مال و فرزند در راه تقرب به خدا باشند، سودمند و آلا نافع نیستند. یازده. پذیرفته نشدن عذرها: عذر و بهانه ظالمان و ستمکاران در قیامت پذیرفته نیست و حتی اجازه عذرخواهی به آنان نمی‌دهند.^۵

دوازده. روز حسرت: انسان در قیامت بر گذشته خود حسرت می‌خورد و رنج می‌برد که چرا عمر گرانبها را به بطلالت و نافرمانی خدا گذرانده است و حتی تبهکاران از حسرت خود دست خود را می‌گزند.^۶

قیامت و حساب بندگان

یکی از نام‌های قرآنی قیامت «روز حساب»^۷ است؛ یعنی روزی که خداوند به حساب اعمال بندگان می‌رسد. آنان که در دنیا کار نیک انجام داده‌اند، زندگی سعادت‌مندان‌ای را پیش

۱. عبس (۸۰): ۳۷ - مؤمنون (۲۳): ۱۰۱.
۲. مزمل (۷۳): ۱۷.
۳. طارق (۸۶): ۹؛ تکویر (۸۱): ۱۰؛ آل عمران (۳): ۳۰.
۴. شعراء (۲۶): ۸۹ - ۸۸.
۵. روم (۳۰): ۵۷؛ مرسلات (۷۷): ۳۶.
۶. حاقه (۶۹): ۵۰؛ فرقان (۲۵): ۲۹ - ۲۷.
۷. غافر (۴۰): ۲۷.

می‌گیرند و به عکس، کسانی که در دنیا به ظلم و تعدی و اعمال ناروا، دست زده‌اند، زندگی شقاوت‌مندان‌ای خواهند داشت. در روایت است که «دنیا مزرعه آخرت است»، یعنی هرچه در این مزرعه کشت کنیم، در آخرت برمی‌داریم.

هدف از حسابرسی بندگان آن است که عدل و حکمت خدا متجلی می‌شود تا دیگر هیچ عذر و بهانه‌ای باقی نماند و گرنه خداوند از اعمال نهان و ظاهر هرکس باخبر است. درباره حساب اعمال بندگان چند نکته گفتنی‌اند که عبارتند از:

۱. حسابرسیان قیامت

اکنون سؤال این است که چه کسی در آخرت به حساب بندگان می‌رسد؟ برخی از آیات، دلالت بر آن دارند که خداوند خود بر اعمال بندگان رسیدگی می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید: درحقیقت، بازگشت آنان به سوی ماست؛ آنگاه حساب آنان برعهده ماست.^۱ خداوند حسابرسی را کافی است.^۲

اما بنابر برخی دیگر از آیات نفس آدمی، برای حسابرسی کافی است؛ چنان‌که می‌فرماید: عمل هر انسانی را ملازم او ساختیم [نامه اعمالش را به گردنش آویخته‌ایم] و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. [به او می‌گوییم:] کتابت را بخوان! کافی است که امروز، خود حسابگر خویش باشی!^۳

این آیه با آیات پیش ناسازگار نیست؛ زیرا حسابرسی بندگان با خدا است، ولی این آیه از چگونگی حسابرسی سخن می‌گوید؛ یعنی همه اعمال انسانی به صورت کتابی در برابر دیدگان او نمودار می‌شود و انسان حقیقت آنچه را در دنیا انجام داده است مشاهده می‌کند. همچنین، حسابرسی چنان دقیق و منصفانه است که جای هیچ انکاری نمی‌ماند و درحقیقت، انسان خود بر اعمال نیک و بدش گواهی می‌دهد و همان حسابرسی خدا را تأیید می‌کند.

۱. محمدی ری‌شهری، منتخب میزان الحکمه، ح ۲۱۷۳.
۲. إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ * ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ. (غاشیه (۸۸): ۲۶ - ۲۵)
۳. وَ كُنْ بِاللَّهِ حَسِيبًا. (نساء (۴): ۶)
۴. اسراء (۱۷): ۱۴ - ۱۳.

۲. متعلق حساب چیست؟ همه اعمال - همه نعمت‌های ربوبی

سؤال دیگر این است که در آخرت از چه اعمالی بازخواست می‌کنند؟ از آیات قرآنی برمی‌آید که همه اعمال آدمی، موضوع سؤال و بازخواست‌اند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

قطعاً شما از آنچه انجام می‌دادید، بازخواست می‌شوید.^۱

از این آیه و آیات دیگر برمی‌آید که همه اعمال آدمی موضوع بازخواست و حساب الهی‌اند؛ اما در آیات و روایات دیگر، بر بازخواست برخی اعمال به سبب اهمیت آنها بیشتر تأکید شده است که عبارتند از: نعمت‌های الهی،^۲ قرآن،^۳ گواهی‌ها و شهادت‌ها،^۴ قتل بی‌گناهان،^۵ دروغ‌ها و تهمت‌ها،^۶ راست‌گویی راست‌گویان،^۷ کیفیت بهره‌گیری از اعضا و جوارح بدن،^۸ نماز،^۹ عمر انسان، دوران جوانی، کسب ثروت و صرف آن، محبت اهل بیت علیهم‌السلام و چگونگی رفتار با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام.^{۱۰}

بنابراین، در قیامت، خدا از همه اعمال آدمی سؤال می‌کند و تأکید بر برخی اعمال در آیات و روایات، منافاتی با این حقیقت ندارد. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید: «در نعمت‌های حلال دنیوی حساب است و در حرامشان عقاب».^{۱۱}

۳. حسابرسی و اتمام حجت

حسابرسی خدا به‌گونه‌ای است که حجت بر بندگان تمام می‌شود و هیچ انسانی نمی‌تواند برای گناه خود عذر بیاورد. امام باقر علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

۱. وَ نُنشَأُكَ عَنَّا كَيْفَ تَعْمَلُونَ. (نحل (۱۶): ۹۳)
۲. تکوثر (۱۰۲): ۸.
۳. زخرف (۲۳): ۴۴.
۴. همان، ۱۹.
۵. تکوثر (۸۱): ۸.
۶. نحل (۱۶): ۵۶.
۷. احزاب (۳۳): ۸.
۸. اسراء (۱۷): ۳۶.
۹. مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، ص ۲۶۷.
۱۰. همان، ص ۲۷۲ - ۲۶۷.
۱۱. فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب. (نهج البلاغه، خطبه ۸۲)

روز قیامت خداوند به گنهکار می‌فرماید: آیا به ناروایی این عمل آگاه بودی؟ اگر بگویند: آری، به او می‌فرماید: چرا به علم خود عمل نکرده‌ای؟ اگر بگویند: نمی‌دانستیم، به او خطاب می‌رسد: چرا فرا نگرفتی تا به آن عمل کنی؟ بدین‌سان در مقام احتجاج، بنده گنهکار مغلوب می‌گردد و خدا است که بر بندگان خود حجت دارد.^۱

همچنین در برخی روایات، آمده است که گنهکاران نمی‌توانند زیارویی و فقر و بدبختی را بهانه گناه کنند تا از کیفرهایی یابند. امام صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

روز قیامت زن زیبایی را که به سبب زیبایی در دام گناه افتاده است، برای حساب می‌آورند و او به زیبایی خود عذر می‌آورد و می‌گوید: پروردگارا! مرا زیبا آفریدی و همین موجب گمراهی‌ام گردید. به او می‌گویند: مریم از تو زیباتر بود و عفت خود را حفظ نمود. نیز مرد زیبایی را می‌آورند که مرتکب گناه شده است. او نیز به جمال خود عذر می‌جوید؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: یوسف از تو زیباتر بود؛ ولی گناه نکرد. همچنین کسی که به سبب گرفتاری‌های زندگی و مصیبت‌های فراوان، دچار لغزش شده است، به بیچارگی و بدبختی خود عذر می‌آورد؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: ایوب را گرفتاری‌های بیشتری بود؛ ولی به گناه آلوده نگشت.^۲

میزان

از موضوعات مربوط به قیامت، «میزان» است؛ یعنی در قیامت اعمال خوب و بد انسان‌ها را وزن می‌کنند و کسانی که اعمال نیک آنها سنگین‌تر است، رستگارند و کسانی که اعمال نیک آنها سبک است، اهل جهنم خواهند بود. قرآن می‌فرماید:

و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ.^۳

ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می‌کنیم؛ پس به هیچ‌کس کمترین

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، باب ۱۳، ح ۱.
۲. همان، ح ۳.
۳. انبیاء (۲۱): ۲۷.

ستمی نمی‌شود و اگر به سنگینی يك دانه خردل [كار نيك و بدی] باشد، ما آن را حاضر می‌کنیم، و کافی است که ما حساب‌کننده باشیم.
فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ.^۱
اما کسی که [در آن روز] ترازوهای اعمالش سنگین است، در یک زندگی کاملاً رضایت‌بخش خواهد بود؛ اما کسی که ترازوی اعمالش سبک است، پناهگاهش دوزخ است.

درباره میزان چند مطلب گفتنی است که عبارتند از:

۱. معنای میزان

ما در زندگی روزمره خود با انواع میزان و وسیله سنجش آشنا می‌شویم؛ مانند ترازو، خط‌کش، شاغول، تراز، کیلومتر شمار، هواسنج، بادسنج، گرماسنج، کنتور و فشارسنج؛ اما میزان و ابزار سنجش اعمال روز قیامت به هیچ‌یک از اینها شبیه نیست. معیار سنجش اعمال در آن روز حق است. هر عملی که با حق همراه است، سنگین‌تر است؛ گویی روز قیامت حق تجسم می‌یابد و اعمال بر آن عرضه می‌شوند و آنگاه سرنوشت انسان‌ها تعیین می‌گردد. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ...» می‌فرماید: «میزان، همانا پیامبران و اوصیای آنانند...»^۲
بدین‌سان، اعمال هرکس بر اعمال پیامبران و اوصیای عرضه می‌شود و ملاک و معیار و میزان هر امتی عمل پیامبر و وصی پیامبر آن امت است.
قرآن پیامبر را اسوه و الگوی انسان‌ها می‌خواند. درست، همان‌گونه که اعمال و عقاید و اخلاق و سیره او در این دنیا الگو و معیار حق و باطل است، در روز قیامت نیز میزان و وسیله سنجش اعمال انسان است.

۲. میزان برای چه کسانی است؟

از قرآن و روایات برمی‌آید که میزان برای اهل ایمان است. برای مشرکان و گنهکارانی که

۱. قارعه (۱۰۱): ۹ - ۶.
۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۴۹.

بر اثر برخی گناهان، همه کارهای خوب خود را تباه کرده‌اند و آنان که هیچ شباهتی به پیامبران ندارند، میزانی نخواهد بود. یعنی اعمال آنها هیچ، قدر و ارزشی نخواهد داشت. قرآن می‌فرماید: «روز قیامت، برای آنها هیچ وزنی (ارزشی) قائل نیستیم.»^۱

گواهان روز رستاخیز

خدا نیازی به گواه ندارد؛ ولی از لحاظ تربیتی وجود گواهان، بسیار سودمند است. اگر آدمی بداند گواهان بسیاری شاهد اعمال اویند و در روز قیامت شهادت می‌دهند، چه بسا از زشتکاری خودداری ورزد. برای مثال، اگر کسی بداند که دوربین‌های فراوانی تمام اعمال او را ثبت می‌کنند، بیشتر مراقب خود است.
قرآن، روز قیامت را روز دادگاه الهی می‌داند؛ روزی که شاهدان به پا می‌خیزند و شهادت می‌دهند: «روزی که گواهان به پا می‌خیزند.»^۲
گواهان روز رستاخیز به دو گروه تقسیم می‌شوند:
یکی وجود خود انسان و اعضا و جوارح او و دیگر، شاهدان بیرون از وجودش مانند خداوند، پیامبران، اوصیای الهی و ...
البته تجسم اعمال نیز از گواهان است؛ بدین معنا که خود عمل، حقیقت خود را در قیامت آشکار می‌سازد و شاید بتوان آن را در شمار شاهدان درون خود انسان قلمداد نمود که ما آن را تحت عنوان مستقلی به بحث خواهیم گذاشت.

۱. شاهدان بیرون از وجود انسان

یک. خدا

نخستین شاهد اعمال انسان، خدا است که بر همه اعمال نهان و آشکار او آگاه است؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:
بگو: ای اهل کتاب! چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با آنکه خدا بر آنچه می‌کنید گواه است؟^۳

۱. فَلَا نَعْبُدُهُمْ لَمَّا كَانَتْ أُمَّةً لَكَ أَلوهٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرَبَّنَا. (کهف: ۱۸): ۱۰۵
۲. يَوْمَ يَشْفَعُ الشَّاهِدُ. (غافر: ۴۰): ۵۱
۳. آل عمران (۳): ۹۸.

یا در آیه دیگری می‌فرماید: «خداوند بر همه چیز گواه است.»^۱

دو. پیامبران الهی

قرآن، به روشنی یادآور می‌شود که روز قیامت فردی از هر امت بر اعمال مردم خویش گواهی می‌دهد و این فرد، پیامبر آن امت است:

[به یاد آور] روزی را که بر هر امتی، گواهی از خود آنان برمی‌انگیزیم و تو را گواه بر آنان می‌کنیم.^۲

از این آیه به خوبی برمی‌آید که خدا، از هر امت، پیامبر آن امت را برمی‌انگیزد تا بر اعمال امت شهادت دهد و پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز گواه بر این گواهان است. برخی مفسران عقیده دارند این تعبیر دلالت دارد که پیامبر گواه بر امت خود است و برخی دیگر عقیده دارند که پیامبر گواه بر پیامبران دیگر امت‌ها است.

سه. پیامبر اسلام

یکی دیگر از گواهان روز قیامت، پیامبر گرامی اسلام ﷺ است؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: ... ما شما را امت برگزیده قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما شاهد و گواه باشد.^۳

از این آیات به خوبی برمی‌آید که پیامبر از شاهدان روز قیامت است و همچنین از آیه اول برمی‌آید که برخی برگزیدگان امت اسلامی نیز از شاهدان روز قیامت‌اند. در روایات اسلامی آمده است که مراد از این برگزیدگان، بزرگان معصوم است.

چهار. فرشتگان

شاهد دیگر، فرشتگانند که در دنیا ناظر اعمال مردمند و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی

۱. حج (۲۲): ۱۷.
۲. و یوم نبعث فی کلّ امة شهیدا علیهم من انفسهم و جئنا بك شهیدا علی هؤلاء. (نحل (۱۶): ۸۹)
۳. و كذلك جعلناکم امة وسطا لیكونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیکم شهیدا. (بقره (۲): ۱۴۳)

می‌شوند. یکی از فرشتگان، گنجهکار را به سوی دادگاه می‌آورد و دیگری گواه بر اعمال او است. قرآن در این باره می‌فرماید:

هر انسانی وارد محشر می‌گردد؛ درحالی‌که همراه او سوق‌دهنده و گواهی‌دهنده‌ای است.^۱

پنج. زمین

زمین یا مکان انجام عمل نیز از گواهان روز قیامت است. هر عمل نیک و بدی که بر آن انجام شود، در خود ضبط می‌کند و روز قیامت به فرمان خدا آن را باز می‌گوید. قرآن در این باره می‌فرماید: «آن روز است که [زمین] خبرهای خود را باز گوید.»^۲ پیامبر اکرم ﷺ نیز در این باره می‌فرماید:

روز قیامت، زمین بر هر عملی که از مرد و زنی بر آن سر زده است، گواهی می‌دهد و می‌گوید: او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است.^۳

شش. زمان

زمان نیز حوادث را در خود ثبت می‌کند و در قیامت به فرمان خدا باز می‌گوید. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

هر روزی که فرا می‌رسد، به فرزندان آدم خطاب می‌کند: کار نیک انجام بده تا من در رستاخیز به سود تو گواهی دهم. من موجود ناپیدارم؛ در گذشته نبوده‌ام و در آینده نخواهم بود. و آنگاه که تاریکی فرا می‌رسد، شب نیز چنین می‌گوید.^۴

امام سجاد علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید: «امروز روز نوی است که در قیامت بر اعمال ما گواه است.»^۵

۱. و جاءت کل نفس معها سائق و شهید. (ق (۵۰): ۲۱)
۲. یومئذ نخوت أخبارها. (زلزله (۹۹): ۴)
۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، ح ۱۵.
۴. همان، ح ۲۲.
۵. هذا یوم حادث جدید و هو علینا شاهد و عتید. (صحیفه سجادیه، دعای ششم)

هفت. قرآن

از برخی روایات می‌توان دریافت که قرآن در روز رستاخیز به صورت انسانی مجسم می‌شود و خدا به او خطاب می‌کند: بندگان مرا چگونه دیدی؟ در پاسخ می‌گوید: پروردگارا! گروهی از آنان مرا حفظ کردند و چیزی را از من تباہ نکردند و برخی مرا تباہ کردند، حق مرا سبک شمردند و به تکذیب من برخاستند، و من حجت تو بر همه مردم ام. در این هنگام خطاب می‌آید: به عزت و جلالم سوگند به خاطر تو گروه نخست را بهترین پاداش می‌دهم و گروه دوم را به عذاب دردناک دچار می‌کنم.^۱

هشت. نامه اعمال

از گواهان روز قیامت، نامه اعمال است که در آن خوبی‌ها و بدی‌ها ثبت شده است. قرآن به این نامه در آیاتی اشاره می‌فرماید:

فرستادگان [فرشتگان] ما آنچه نیرنگ می‌کنید، می‌نویسند.^۱
آیا می‌پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان در گوشی آنان را نمی‌شنویم؟! آری؛ رسولان [و فرشتگان] ما نزد آنان حاضرند و می‌نویسند.^۲
بنابراین، همه اعمال آدمی در نامه اعمال ثبت می‌شود و در قیامت این نامه به گردن آدمی آویخته می‌شود. قرآن می‌فرماید: «کارنامه هر انسانی را به گردن او آویخته‌ایم.»^۳

۲. شاهدان درون وجود انسان

مقصود از شاهدان درونی، گواهانی است که جزء بدن انسانند و یا به گونه‌ای با او مرتبط‌اند که عبارتند از:

یک. اعضای بدن

از شگفتی‌های رستاخیز، این است که اعضای بدن مجرم بر گناه او گواهی می‌دهند و دیگر

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، باب ۱۶، ح ۱۶.
۲. یونس (۱۰): ۲۱.
۳. زخرف (۴۳): ۸۰.
۴. اسراء (۱۷): ۱۳.

جای هیچ بهانه و شك و تردیدی برای او نمی‌ماند. قرآن در این باره می‌فرماید:
در آن روز، زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان برضد آنان به آنچه انجام می‌دادند، گواهی می‌دهند.^۱

دو. پوست بدن

یکی از گواهان روز قیامت پوست بدن است که در هر کاری، نقش دارد حتی عام‌تر از اعضای دیگر بدن است. هر عمل زشتی که گنهکاران در دنیا انجام می‌دهند، در پوست بدن ثبت می‌شود و در قیامت به فرمان خدا، همه را باز می‌گوید. قرآن در این باره می‌فرماید:
روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می‌شوند و کنار آتش می‌ایستند تا وقتی همگان به سوی آن آمدند، گوش‌ها و دیدگان و پوست‌هایشان بر کارهای زشت آنان گواهی می‌دهند. آنان به پوست‌های خود اعتراض می‌کنند که چرا علیه ما شهادت دادید. آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده، ما را گویا ساخته و او شمارا نخستین بار آفرید و باز گشتتان به سوی اوست!^۲

تجسم اعمال

موضوع تجسم اعمال هم مربوط به پاداش و عقاب اخروی است و هم مربوط به گواهان روز قیامت؛ زیرا تجسم عمل، بهترین گواه بر عمل است. تجسم اعمال به این معنا است که اعمال نیک و بد انسان صورتی دنیوی دارند که ما آن را مشاهده می‌کنیم و نیز صورتی اخروی که هم‌اکنون در دل و نهاد عمل نهفته است. اعمال انسان در روز قیامت پس از تحولات و تطوراتی که رخ می‌دهد، شکل کنونی خود را از دست می‌دهند و به صورت واقعیت اخروی جلوه می‌کنند و موجب لذت و فرح یا آزار و اندوه انسان می‌گردند و حتی نیت‌ها و ملکات نفسانی انسان نیز در جهان آخرت، تجسم می‌یابد. کسانی که شهوت و غضب بر آنها غلبه دارد و اعمال آنها پیوسته از این دو غریزه برمی‌خیزند، صورت اخروی آنها، حیوانیت و درندگی است و اگر مکر و حيله بر کارهای انسان غلبه داشته باشد، صورت اخروی او شیطان است

۱. یَوْمَ تُشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (نور (۲۴): ۲۴)
۲. فصلت (۴۱): ۲۱ - ۱۹.

و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کند، به صورت‌های زیبای بهشتی تمثّل می‌یابد. قرآن به روشنی از تجسّم اعمال یاد می‌کند و می‌فرماید:

(روزی که هرکسی آنچه کار نیک به‌جا آورده، نزد خود حاضر می‌یابد و هر کار بدی که انجام داده است [نیز] حاضر و آماده می‌یابد و آرزو می‌کند کاش میان او و آن (کارهای بد) فاصله‌ای دور بود.^۱)

پس هرکس هموزن نزه‌ای نیکی کند، آن را می‌بیند و هرکس هموزن نزه‌ای بدی کند، آن را می‌بیند.^۲

از این دو آیه به خوبی برمی‌آید که عمل در قیامت حاضر می‌شود و انسان از آن آگاه می‌گردد و همان عمل را می‌بیند نه پاداش و کیفر آن را. همچنین قرآن در آیاتی اشاره می‌فرماید که کتمان حقایق الهی و ستم بر یتیمان هرچند به ظاهر با لذت‌های دنیوی همراه باشد و چشم ظاهر بین فقط خوشی‌ها و لذت‌ها را ببیند، اما باطن آنها آتشی است:

درحقیقت، کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌برند، و به‌زودی در آتشی فروزان درآیند.^۳

از تجسّم اعمال در روایات نیز یاد شده است. از آن جمله است دو روایت زیر: رسول گرامی ﷺ فرمود:

از ستمگری بپرهیزید، که ستم در روز قیامت به‌صورت تاریکی‌ها نمایان می‌شود.^۴

امام صادق علیه السلام فرمود:

چون مؤمن را در قبر می‌گذارند، دری از جهان غیب بر او گشوده می‌شود و او جایگاه خود را در بهشت می‌بیند، و در این حال مردی زیبا را می‌نگرد که زیباتر از او ندیده است. به او می‌گوید: تو کیستی؟ در پاسخ می‌گوید: من نیت یا عقیده پسندیده و عمل شایسته تو هستم ...^۵

۱. آل عمران (۳): ۳۰.
۲. قن یعمل مثقال ذرّة خیراً یرّه * و من یعمل مثقال ذرّة شرّاً یرّه. (زکریه (۹۹): ۸ - ۷)
۳. إنّ الذّین یأکلون أموال الیتامی ظلماً إنّما یأکلون فی بطونهم نارا و سینفلون سعیرا. (نساء (۴): ۱۰)
۴. کلینی، اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، ح ۹.
۵. همان، ج ۳، ص ۲۴۱.

بهشت و جهنم

بهشت، جایی است که خداوند برای نیکوکاران آماده ساخته است و همه نعمت‌ها در آن یافت می‌شود. در قرآن به پاره‌ای از این نعمت‌ها اشاره شده است. هدف از ذکر آنها تنها این است که به قدر ممکن، بهشت را برای انسان ترسیم کند؛ زیرا نعمت‌ها و خوشی‌های بهشتی با نعمت‌های این دنیا، تفاوت بنیادی دارند و تعبیر این جهانی، توان تفسیر حقایق بهشتی را ندارند؛ چنان‌که جنین در رحم مادر توان درک واقعیت‌های دنیا را ندارد. جهنم نیز جایی است که در آن (گناهکاران و ظالمان) به انواع عقوبت‌ها گرفتار می‌شوند. قرآن، اوصافی برای جهنم برشمرده است که همانند اوصاف بهشت برای نزدیکی به ذهن است و حقیقت جهنم برای انسان با تعبیر متعارف قابل درک نیست.

آفرینش کنونی بهشت و جهنم

از آیات قرآن و روایات به روشنی برمی‌آید که خداوند، بهشت و جهنم را هم‌اکنون آفریده و برای نیکوکاران و گناهکاران، آماده ساخته است. آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند، عبارتند از: و قطعاً [پیامبر] بار دیگر نیز او [فرشته وحی] را مشاهده کرد نزد سدره‌المنتهی که جنة‌المأوی نزد آن است.^۱

مقصود از «جنة‌المأوی» همان بهشت موعود است که آیات دیگر از آن به «جنات عدن» و مانند آن یاد کرده‌اند. اگر بهشت آفریده نشده بود، چنین لحنی از فصاحت و بلاغت دور بود. آیات دیگری نیز از مهیا شدن بهشت و جهنم برای نیکوکاران و بدکاران خبر داده‌اند که شاهدی بر وجود کنونی آنهاست:

و برای نیل به آمرزش از پروردگار خود و بهشتی که پهنایش (به‌قدر) آسمان‌ها و زمین است (و) برای پرهیزکاران آماده شده است، بشتابید.^۲ و از آتشی که برای کافران آماده شده است، بترسید.^۳

۱. و لقد رآه نزلةً أخرى * عند سدرة المنتهی * عندها جنة‌المأوی. (نجم (۵۳): ۱۵ - ۱۲)
۲. و سارعوا إلى مغفرة من ربکم و جنة عرضها السموات و الأرض أعدت للمتّقین. (آل عمران (۳): ۱۳۳)
۳. و اتقوا النار الّتی أعدت للكافرین. (آل عمران (۳): ۱۳۱)

از این آیات می‌توان به روشنی دریافت که بهشت و جهنم هم‌اکنون برای نیکوکاران و کافران آماده‌اند. همچنین، روایات نیز بر وجود آنها دلالت می‌کنند. از آن جمله است روایتی که در پی می‌آید:

«هروی از امام رضا علیه السلام نقل کرده است که به آن حضرت علیه السلام گفتم: ای فرزند پیامبر خدا! از بهشت و دوزخ برایم بگو؛ آیا هم‌اکنون آفریده شده‌اند؟ فرمود: آری؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله آنگاه که به معراج رفت، از بهشت و دوزخ دیدن کرد. گفتم: گروهی می‌گویند که بهشت و دوزخ در قلمرو تقدیر خداست و در آینده آفریده می‌شوند.

فرمود: آنان از ما نیستند و ما هم از آنان نیستیم. هرکس خلقت بهشت و دوزخ را انکار کند، پیامبر و ما را انکار کرده و از ولایت ما بیرون رفته است و در آتش جاودان خواهد بود.^۱ در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام فرموده است:

آن‌کس که چهار چیز را انکار کند، شیعه ما نیست: معراج، سؤال قبر، وجود بهشت و دوزخ و شفاعت.^۲

راه رسیدن به بهشت

به طور کلی می‌توان گفت هر عمل نیکی که برای رضایت خداوند باشد، آدمی را به بهشت رهنمون می‌کند. برخی اعمال نیک را عقل آدمی فرمان می‌دهد و برخی دیگر را خدا فرمان می‌دهد و حتی فرامین خدا، احکام عقل را نیز تأیید می‌کند. فرمان‌های خدا در قرآن و روایات پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام آمده‌اند و از اعمالی یاد کرده‌اند که جای دارد به برخی از آنها اشاره کنیم:

۱. ایمان و عمل صالح

ایمان و عمل صالح از اموری است که آدمی را به بهشت راه می‌نماید. قرآن در این باره می‌فرماید: و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، آنان اهل بهشتند و در آن جاودان خواهند ماند.^۳

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۸، ص ۱۱۹.
 ۲. همان، ص ۱۹۶.
 ۳. وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (بقره: ۲) (۸۲)

۲. تقوا

تقوا عبارت است از آنچه انسان را از گناه حفظ می‌کند و موجب می‌شود که او به واجبات و مستحبات اهتمام بیشتری نشان دهد. تقوا بی‌ارتباط با ایمان و عمل صالح نیست. قرآن در این باره می‌فرماید: «به یقین، پرهیزکاران در باغ‌ها و کنار چشمه‌هایند.»^۱

۳. پیروی از خدا و رسول

هرکس از اوامر و نواهی خدا و رسولش پیروی کند، خدا او را به بهشت درمی‌آورد و هرکس خدا و رسولش را نافرمانی کند، خدا او را به جهنم می‌برد. قرآن می‌فرماید:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا.^۲

هرکس از خداوند و پیامبرش اطاعت کند، خدا او را در باغ‌هایی (از بهشت) وارد کند که از زیر (درختان) آن نهرها جاری است و کسی که روی بگرداند او را به عذابی دردناک عذاب خواهد کرد.

۴. راستی و راستگویی

قرآن اوصافی برای راستگویان و همچنین پرهیزکاران و نیکوکاران برمی‌شمرد. می‌توان اوصاف مشترك راستگویان و پرهیزکاران و نیکوکاران را چنین یاد کرد:

ایمان به خدا، معاد، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی، و پیامبران الهی و نیز انفاق به خویشاوندان، یتیمان، بینوایان، در راه ماندگان و مستمندان آبرومند، برپاداشتن نماز، پرداخت زکات، وفا به عهد و پیمان و بردباری در سختی و دشواری. بنابر آیات قرآن کسانی که خویششان را بدین اعمال و رفتار ارزشمند بیارایند اهل راستی و پرهیزگاری‌اند:

اینها کسانی هستند که راست می‌گفتند (و گفتارشان با اعتقاداتشان هماهنگ است) و اینها پرهیزکاران هستند.^۳

۱. إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. (حجر: ۱۵) (۴۵)
 ۲. فَتَحَ (۴۸): ۱۷.
 ۳. أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. (بقره: ۲) (۱۷۷)

جنس‌نم: معاد و جاودانگی انسان



۵. احسان و نیکوکاری

خداوند نیکوکاران را به بهشت می‌برد؛ اما نیکی، عملی است که رضایت خداوند را فراهم می‌آورد. نیکی را یا خداوند به قلب و وجدان انسان الهام کرده و یا به پیامبرش نشان داده است و در قرآن و روایات مندرج است. قرآن می‌فرماید: «قطعاً نیکان به بهشت اندرند. و بی شک، بدکاران در دوزخند.»^۱

۶. صبر و بردباری در راه خدا

آنان که در راه خدا صبر پیشه می‌کنند، گروهی جدا از پرهیزگاران و نیکوکاران نیستند، و اینکه صبر به صورت جدا در آیات و روایات ستوده شده، به دلیل اهمیت فراوان آن است. بلکه اهمیت آنان نیز به جهت صبر و پایداریشان در برابر خداست. قرآن در ستایش صابران می‌فرماید: «سلام بر شما به دلیل صبر و استقامتان! چه نیکوست سرانجام آن سرای جاوید.»^۲

۷. اهتمام به نماز

آنان که هیچ‌گاه نماز را ترك نمی‌کنند و در ادای آن، وقت و شرایط لازم را ارج می‌نهند و به روح و حقیقت آن پی برده‌اند و هیچ چیز را بر این فریضه الهی ترجیح نمی‌دهند، در قرآن ستوده شده‌اند و جایگاه ابدی آنان بهشت است. قرآن می‌فرماید: «آنان که بر نماز مواظبت دارند. آنان در باغ‌های بهشتی گرامی داشته می‌شوند.»^۳

۸. انفاق در راه خدا

انفاق در راه خدا جایگاه والایی در میان اعمال پسندیده دارد. انفاق فقط در امور مادی و مالی پسندیده نیست؛ بلکه بهترین انفاق در راه خدا، انفاق علم و دانش و احکام و معارف دین است. قرآن می‌فرماید:

۱. إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ • وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ. (انفطار (۸۲): ۱۴ - ۱۳)

۲. سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ. (رعد (۱۳): ۲۴)

۳. وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ • أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ. (معارج (۷۰): ۳۵ - ۳۴)

(پرهیزگاران) همانا در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند... آنها پاداششان امرزش پروردگار و بهشت‌هایی است که از زیر درختانش، نهرها جاری است، جاودانه در آن می‌مانند، چه نیکوست پاداش اهل عمل!^۱

۹. هجرت و جهاد

از اعمال ارزشمند دیگر که بهشت را برای مؤمن به ارمغان می‌آورد، هجرت و جهاد در راه خدا است. کسانی که برای ترویج دین و دفاع از آن به هجرت و جهاد روی می‌آورند، نزد خداوند، پاداش ارزشمندی دارند. قرآن می‌فرماید:

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ...^۲

کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا با مال و جانشان به جهاد پرداخته‌اند نزد خدا مقامی هرچه والاتر دارند و اینان همان رستگارانند.

۱۰. شهادت در راه خدا

کسی که از جان خویش - که عزیزترین سرمایه اوست - در راه خدا می‌گذرد نزد خداوند، مقام بس والایی دارد. خداوند به صراحت فرموده است که شهید را پیش خود جای می‌دهد و به او روزی می‌دهد. در بهشت هیچ پاداشی همانند مقام «عندیت» یا «قرب» ارزشمند نیست. قرآن می‌فرماید:

هرگز گمان مبر کسانی در راه خدا کشته شدند، مردگانند؛ بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.^۳

۱. الَّذِينَ يُتِفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ... أُولَئِكَ جِزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ. (آل عمران (۳): ۱۳۶ - ۱۳۴)

۲. توبه (۹): ۲۱ - ۲۰.

۳. وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. (آل عمران (۳): ۱۶۹)

♦ برای پژوهش

۱. فطری بودن اعتقاد به معاد را بررسی کنید.
۲. معاد در کتاب‌های پیشینیان از قبیل تورات و انجیل چگونه مطرح شده است؟
۳. نقش اعتقاد به معاد در تعالی ارزش‌های اخلاقی و کاهش گناه و جرائم در جوامع انسانی چیست؟
۴. رابطه دنیا و آخرت از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی چیست؟
۵. نقش ایمان و کفر را در سعادت و شقاوت ابدی انسان بررسی کنید.

♦ منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. امام خمینی ره، معاد از دیدگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، ۱۳۸۲.
۲. عبدالله جوادی آملی، معاد در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۳. جعفر سبحانی، منشور جاوید (پیرامون معاد و روز بازپسین)، ج ۹، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۸۳.
۴. —، معاد انسان و جهان، قم، انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۳.
۵. —، منشور عقاید امامیه، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۶.
۶. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۳، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۷. مرتضی مطهری، زندگی جاوید یا حیات اخروی در مجموعه آثار، ج ۲، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
۸. —، معاد در مجموعه آثار، ج ۴، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
۹. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن (معاد در قرآن مجید)، ج ۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳.

کتابخانه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. مفاتیح الجنان.
۴. ابن سینا، الهیات شفا، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۳.
۵. ادواردز، پل، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ترجمه علیرضا جمالی نسب و محمد محمدرضایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
۶. اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۷. امام خمینی علیه السلام، سید روح الله، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۸. اصفهانی، شیخ محمدحسین، بحوث فی الاصول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.
۹. اینگلهارت، رونالد، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر، ۱۳۷۳.
۱۰. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه المرعشی، ۱۳۹۸ ق.
۱۱. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بین الفرق، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، شرح جمال الدین محمد خوانساری، تحقیق جلال الدین المحدث الأرموی، تهران، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۶۰ ق.
۱۳. جرجانی، سید میرشریف، شرح مواقف، قم، شریف رضی، ۱۳۲۵ ق.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

۱۶. رباني گلپايگانی، علی، فِرَق و مذاهب کلامی، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۸۹.
۱۷. سبحانی، جعفر، الهیات، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷.
۱۸. —، بحوث فی الملل و النحل، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
۱۹. —، خداشناسی و شناخت صفات او، قم، انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۵.
۲۰. —، دانشنامه کلام اسلامی، ج ۱، قم، مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۷.
۲۱. —، منشور جاوید، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۹.
۲۲. —، منشور عقاید امامیه، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۶.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، قم، المکتبة المصطفویة، ۱۳۸۶ ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۲۵. —، معانی الأخبار، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۹ ق.
۲۶. —، معانی الأخبار، التحقیق علی اکبر غفاری، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۲۷. —، عیون اخبار الرضا، بیروت مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. —، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲.
۳۰. —، نهاية الحکمة، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۵.
۳۱. فارابی، ابونصر، تعلیقات، تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل، ۱۴۰۸ ق.
۳۲. فیض کاشانی، محسن، علم الیقین فی اصول الدین، قم، منشورات بیدار، ۱۳۷۷.
۳۳. —، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ ق.
۳۴. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، سروش، ۱۳۷۵.

۳۵. —، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۲.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تصحیح و تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دارالصعب، ۱۴۰۱ ق.
۳۷. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
۳۸. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الأعمال، حلب، مکتبة التراث الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۰. محمدرضایی، محمد، الهیات فلسفی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۴۱. محمدی ری‌شهری، محمد، منتخب میزان الحکمة، تلخیص السید حمید الحسینی، قم، دارالحديث، ۱۴۲۱ ق.
۴۲. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، قم، صدرا، ۱۳۷۹.
۴۳. —، توحید، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده عمران (مدرسه عالی ساختمان)، ۱۳۶۳.
۴۴. —، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۸۲.
۴۵. —، عدل الهی، قم، صدرا، ۱۳۶۱.
۴۶. —، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
۴۷. مظفر، محمدرضا، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۴۸. مک کواری، جان، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۴۹. —، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه عباس شیخ شاعی و محمد محمدرضایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۵۰. ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۵۱. هاسپرز، جان، فلسفه دین، ترجمه محمد محمدرضایی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۰.

۵۲. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی الهدی،

۱۳۸۱.

53. Hick, John H., **Philosophy of Religion**, 4th ed. America, Prentice - Hall, Inc, 1990.

54. Hospers, John, **An Introduction to philosophical Analysis**, Routledge and Kegan Paul LTD, 1970.

55. Kedes, John, "evil", in: **Routledge Encyclopedia of philosophy**, General Editor: Edward Craig, Routledge, 1998.

56. Pojman, Louise, **philosophy of Religion: Anthology**, wadsworth publishing company, America, 1986.