

## جزوه کامل درس: اندیشه اسلامی (۱)

### استاد: مصطفی فروتن تنها / ترم بهمن ۹۶

\* تمام قسمت های جزوه، اعم از متن و پاورقی، باید برای امتحان مطالعه شوند.  
\* جزوه فعلی برای اولین بار منتشر می شود و جزوه های ترم های قبل، منبع امتحان نخواهند بود.

#### فهرست مطالب

- یک. عقل در اندیشه اصیل اسلامی ..... ۱
- دو. توحید ..... ۷
- سه. جبر و اختیار، قضا و قدر (سرنوشت)، انسان آزاد و انتخابگر ..... ۳۰
- چهار. مسأله شر ..... ۳۹
- پنج. معاد ..... ۴۵

#### یک. عقل در اندیشه اصیل اسلامی

نعمت بزرگ عقل و اندیشه، موهبتی الهی است که خداوند به وسیله آن انسان را از سایر موجودات، ممتاز نموده است. اسلام، عقل و شرع (وحی) را مکمل هم و رابطه آنها را دوسویه و هماهنگ می داند. منابع اصیل اسلامی، به دور از هر گونه افراط و تفریط، جایگاه حقیقی عقل و وحی را بازشناسانده و هر یک را در مسند شایسته خویش نشانده اند. بر این اساس، قرآن و سنت از یک سو مقام و منزلت عقل را ستوده، آن را حجت الهی معرفی می کنند و از سوی دیگر، با انگشت نهادن بر کاستی های ابزار ادراک آدمی، لغزشگاه های اندیشه را یادآور می شوند. اندیشمندان مسلمان، به ویژه پیروان مکتب اهل بیت (ع) با تاکید بر هماهنگی میان عقل و وحی، هیچ گونه ناسازگاری واقعی میان آن دو، قائل نیستند. بر اساس خردگرایی معتدل اسلامی، نباید به انگیزه حرمت نهادن به عقل، از حریم دین کاست یا به منظور حفظ قداست دین، ارزش و اهمیت عقل را نادیده گرفت.

عقل و وحی، دو حجت الهی اند. از این رو نه تنها میان داده های پیامبر درونی (=عقل) و آموزه های پیامبران بیرونی تعارضی نیست، بلکه همراهی و هماهنگی کاملی نیز دارند. حق با حق سر ستیز ندارد بلکه با آن موافق است و بر درستی اش گواهی می دهد.

نکته: گاهی عقل به این نتیجه می رسد که نمی فهمد و همین اعتراف به نفهمیدن، خودش ارزشمند است. می فهمد که نیاز به منبع دیگری برای شناخت هست و آن، همان وحی است.

## عقل در آیینه آیات و روایات

قرآن کریم در کنار فراخواندن انسان‌ها به اندیشه ورزی و تدبیر، بی‌اعتنایان به این موهبت الهی را به شدت توبیخ و سرزنش کرده و حتی کسانی که از عقل خود بهره نمی‌برند، پست‌ترین جنبنندگان خوانده است:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال / ۲۲): «قطعاً بدترین جنبنندگان نزد خدا، کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند.»

در نگاه قرآن، چنین افرادی هر چند از نعمت گوش و زبان و عقل، برخوردارند اما چون از آن استفاده نکرده یا استفاده صحیحی نمی‌کنند و نسبت به شنیدن حق، گردن و نسبت به گفتن حق، لال هستند و درست نمی‌اندیشند، همچون نادانان هستند.

در قرآن، پیروی کورکورانه از گذشتگان به شدت نکوهش شده و سخنان حکیمانه‌اش، مایه عبرت و بهره‌گیری صاحبان خرد دانسته شده است. قرآن کریم به جای آنکه آدمیان را به تعبد محض و پذیرش بی‌دلیل عقاید دینی فراخواند، خود به اقامه دلیل عقلی پرداخته است، و به طور عملی، به کارگیری همین شیوه را به مخاطبان خویش سفارش کرده است و سرانجام، ریشه‌ای ترین گناه آدمی که اسباب دوزخی شدن او را فراهم می‌سازد، سرپیچی از رهنمودهای عقل دانسته است. در قرآن، علت افسوس و حسرت جهنمیان چنین گزارش شده است:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک / ۱۰): «اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.»

در روایتی از امام کاظم (ع) آمده است: خدای را بر مردم دو حجت است. حجتی بیرونی و حجتی درونی. حجت برون، پیامبران و امامان اند و حجت درون، عقل و خرد آدمیان. در احادیث متعددی، یک لحظه تفکر، برتر از یک شب یا یک سال یا هفتاد سال عبادت معرفی شده است؛ البته تفکری که باعث تکامل معنوی انسان شود نه فکر کردن به هر مسئله بی‌خاصیتی. عقل در روایات به عنوان نیرویی معرفی شده که باعث انتخاب‌های صحیح می‌شود، خداوند با عقل عبادت می‌شود و بهشت با عقل به دست می‌آید. در روایتی دیگر گفته شده که میزان سخت‌گیری یا آسان‌گیری روز قیامت بر فرد، و میزان پاداشی که خداوند به افراد می‌دهد متناسب با میزان عقل او خواهد بود!

### اعتبار عقل از دیدگاه قرآن

قرآن کریم که پیام واپسین پیامبر بیرونی است، نه تنها با داده‌های عقلانی به جنگ و ستیزه برنخاسته، بلکه به صورت‌های گوناگون بر آن مهر تایید زده است. نمونه‌هایی از همدلی و همراهی این دو را می‌توان در موارد ذیل یافت:

#### ۱) دعوت به اندیشه ورزی:

دعوت قرآن به تفکر که بیش از سیصد بار با واژه‌های گوناگونی چون نظر، تدبیر، تفکر، اعتبار (عبرت)، تذکر و تفقه صورت پذیرفته، بر این حقیقت که خردستیزی با منطق قرآن سازگاری ندارد گواهی می‌دهد. قرآن به تفکر در آفریده‌های الهی از جمله آسمان‌ها و زمین، حیوانات، کوه‌ها و نیز به تدبیر در آیات قرآن فرا می‌خواند.

#### ۲) اقامه دلیل عقلی:

قرآن کریم، کوشش برای دستیابی به برهان‌های عقلی را فقط به مخاطبان خود وانگذاشته و در برخی موارد، به ویژه در موضوعاتی همچون توحید، نبوت و معاد، خود به اقامه دلیل عقلی پرداخته است. چنان که در اثبات توحید می‌فرماید:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء / ۲۲): اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می‌شد.

افزون بر این، قرآن کریم از مخالفان خود، برهان عقلی می‌طلبد و می‌فرماید:

۱. شیخ صدوق، أمالی، ص ۴۱۸.

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره/ ۱۱۱): وگفتند: «هرگز کسی به بهشت درنیاید، مگر آنکه یهودی یا مسیحی باشد.» این آرزوهای [واهی] ایشان است. بگو: «اگر راست می‌گویید، دلیل خود را بیاورید.»

أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (نمل/ ۶۴): آیا معبودی با خداست؟ بگو: «اگر راست می‌گویید، برهان خویش را بیاورید.»

۳) استفاده از اصل علیت:

اصل علیت، پایه تفکر عقلانی است و بدون پذیرش آن، اقامه برهان امکان ندارد. قرآن کریم همواره این اصل را محترم شمرده و افزون بر پذیرش علت‌هایی که به طور معمول با آنها آشنایی داریم، به نقش علت‌های غیرمادی چون فرشتگان و شیاطین، اشاره و دامنه گسترده‌ای از علیت را برای همگان تبیین می‌کند. از دیدگاه قرآن، حتی میان افعال ناپسند آدمی و فساد در خشکی و دریا رابطه‌ای ناگسستنی برقرار است:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا (روم/ ۴۱): به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است، تا [سزای] بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشانند.

و در مقابل، ایمان و تقوا، درهای برکات زمینی و آسمانی را به روی انسان و جوامع انسانی می‌گشایند:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (اعراف/ ۹۶): و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم.

افزون بر این، تشویق مسلمانان به مطالعه در سرگذشت پیشینیان (تاریخ) و عبرت گرفتن از آن، از مواردی است که به کارگیری اصل علیت را در قرآن نشان می‌دهد. زیرا اگر حوادث رخ داده برای گذشتگان، تصادفی و اتفاقی باشد، پندآموزی از آن معنا ندارد.

#### ۴) بیان فلسفه احکام

فلسفه بسیاری از احکام فقهی بر آدمیان پوشیده است. بسیاری از دستورهای فقهی از مقولات خردگریز بوده، از حد درک عقلانی بشر، فراتر است. اما شیوه برخورد قرآن کریم با احکام الهی نشان می‌دهد که این احکام، در عین ماورایی بودن، از رازهای به کلی مافوق سطح اندیشه بشر شمرده نمی‌شوند؛ زیرا قرآن، خود فلسفه برخی از این احکام را بیان کرده، بدین وسیله عقل بشر را به اندیشه درباره آنها فراخوانده است. چنانکه حکم قصاص را مایه حیات بشر می‌شمارد و درباره نماز می‌فرماید:

«وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت/ ۴۵): و نماز را برپا دار، که نماز از کار زشت و ناپسند بازمی‌دارد.

قضایا و مفاهیم در مواجهه با عقل به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱) خردپذیر: یعنی مسائلی که عقل و خرد ما، صحت آنها را فهمیده و آنها را می‌پذیرد. مثل وجود خداوند، لزوم تشکر از خداوند (اصل نماز)، زشتی دروغ و تهمت و...

۲) خردگریز: یعنی مسائلی که از دایره فهم ما خارج بوده و عقل ما می‌فهمد که راهی برای فهم آنها ندارد. مثلاً تعداد رکعات نماز، اوقات نماز و جزئیات ثواب و عقاب در آخرت، اموری خردگریزند. بدین معنا که نه با عقل می‌توان آن را اثبات کرد و نه با عقل می‌توان آن را رد کرد. این مثال‌ها، اموری هستند که عقل انسان عادی، راهی برای درک آن ندارد. یگانه چیزی که عقل در این زمینه درمی‌یابد، مخالفت نداشتن این احکام با اصول کلی عقلانی است. به عبارت

دیگر، عقل، این احکام را خردستیز نمی‌یابد ولی توانایی اثبات خردپذیری آنها را نیز ندارد. البته روشن است که پذیرش این احکام خردگریز، پس از اثبات عقلانی مبانی و پایه‌های اساسی دین و پذیرش خدا و پیامبر و قرآن، عین خردورزی و سرپیچی از آنها، نشانه بی‌خردی است.

(۳) **خردستیز:** یعنی مسائلی که عقل ما غلط بودنشان را می‌فهمد و آنها را نمی‌پذیرد. وجود احکام خردستیز در اصل تعالیم اسلامی، محال است چرا که خداوند، حکیم است و بر خلاف عقل، عمل نمی‌کند.

**شبهه:** ممکن است فردی بگوید معجزه، شفای بیمار با دعا و نماز باران، خلاف عقل هستند. بنابراین، عقل و دین در برخی موارد با هم مخالفند و سازگاری ندارند. در پاسخ باید گفت این مسائل، مخالفتی با عقل ندارند. مشکل افرادی که معجزه را خرافه و نماز باران و شفا را ناشی از نادانی می‌دانند این است که گمان کرده‌اند اسباب و علل موثر در جهان، منحصر در همین اسباب و علل مادی و ظاهری است. اگر هزار سال پیش، فردی می‌گفت انسان می‌تواند در آسمان پرواز کند، شاید همگان سخن او را بر خلاف عقل و انجام چنین کاری را غیرممکن می‌دانستند اما امروز با یافتن اسباب و عللی جدید، چنین کاری بسیار عادی و هماهنگ با عقل، ارزیابی می‌شود. حال اگر روزی برسد که ما بتوانیم عوامل و اسباب معنوی و غیرمادی جهان را بشناسیم، معجزه، شفا و نماز باران نیز برایمان کاملاً عادی خواهند بود. پس چنین اموری بر خلاف عادت، توان و شناخت ماست، نه بر خلاف عقل و منطق.

اسلام با مسئله‌ای با عنوان روایات جعلی و ساختگی، از همان آغاز روبرو بوده است و خود پیشوایان دین نیز، وجود این موارد را گوشزد کرده‌اند. عرضه این روایات به عقل، کتاب الهی و سنت متواتر و قطعی نبوی، به کشف احادیث جعلی کمک خواهد کرد. عقل در این عرصه، نقش بسزایی دارد. در معارف مربوط به اصول اعتقادات، عقل یکه‌تاز میدان است و هیچ سخن خردستیز و حتی خردگریزی را بر نمی‌تابد. اصول دین را با عقل باید فهمید و پذیرفت نه با تقلید. در حوزه فروع دین نیز هر چند بیشتر احکام فقهی، فوق درک عقلند، هیچ حکم خردستیزی پذیرفته نمی‌شود.

### لغزشگاه‌های عقل و اندیشه

ذهن آدمی گاه در اثر چپ‌نشدن نادرست مقدمات یا کوتاهی در انتخاب مواد یقین‌آور برای استدلال، دچار خطا می‌شود و به نتیجه‌ای نادرست دست می‌یابد. قرآن کریم، با توجه دادن آدمی به لغزشگاه‌های اندیشه، از دریچه‌های دیگر بر تفکر عقلانی، مهر تایید زده است. زیرا اگر بنیان استدلال عقلانی از پای‌بست ویران بود، کوشش در یادآوری این لغزشگاه‌ها و سفارش به پرهیز از آنها بیهوده بود. برخی از لغزشگاه‌های مورد اشاره قرآن به این شرح است:

#### (۱) پیروی از حدس و گمان

از آنجا که دستیابی به یقین در همه امور روزمره زندگی، کاری دشوار یا غیرممکن است، بیشتر آدمیان اساس زندگی خود را بر گمان بنا می‌کنند و با تکیه بر آن به زندگی خویش ادامه می‌دهند. یکی از لغزشگاه‌های اندیشه‌ی درست آن است که آدمی این خوی را به ساحت تفکر عقلانی و علمی نیز سرایت دهد و به جای پیروی از یقین، به گمان و حدس، بسنده کند. این امر به ویژه در مسائل اساسی و زیربنایی اندیشه بشر، مانند اعتقادات دینی، زیان‌هایی جبران‌ناپذیر به بار می‌آورد. از این رو قرآن کریم به شدت با آن مخالفت ورزیده و مخاطبان خود را از پیروی حدس و گمان برحذر داشته است چنانکه در پاسخ به مشرکانی که بر اساس پندارهای واهی، شرک و دوگانه‌پرستی خود را به خواست و مشیت الهی خداوند نسبت می‌دهند، می‌فرماید:

«سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» (انعام/ ۱۴۸): به زودی مشرکان (برای تبرئه خویش) می‌گویند: «اگر خدا می‌خواست، نه ما مشرک می‌شدیم و نه پدران ما؛ و نه چیزی را تحریم می‌کردیم!» کسانی که پیش از آنها بودند نیز، همین گونه دروغ می‌گفتند؛ و سرانجام (طعم) کیفر ما را چشیدند. بگو: «آیا دلیل روشنی (بر این موضوع) دارید؟ پس آن را به ما نشان دهید؟ شما فقط از پندارهای بی‌اساس پیروی می‌کنید، و حدس‌های نابجا می‌زنید.»

از دیدگاه قرآن کریم، همه اعمال و باورهای انسان، باید از علم و یقین سر در آورد؛ یعنی اگر خود نیز توان دستیابی به علم را ندارد باید با پیروی از پیشوایان شایسته به ریسمان یقین‌چنگ زند تا از پیامدهای ناگوار وهم و پندار برهد و از ابزار ادراکی خود به گونه شایسته ای بهره‌برداری کند.

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/ ۳۶): و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن.

## ۲) تقلید

یکی دیگر از موانع اندیشه درست، سپردن مهار تفکر به دست دیگران است. ویژگی بسیاری از مردم این است که باورهای عمومی و اجتماعی را به سادگی و بدون تفکر می‌پذیرند. قرآن کریم در برابر کسانی که پیروی از نیاکان را مبنای عمل خود قرار داده اند می‌فرماید:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره/ ۱۷۰): و چون به آنان گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید؛» می‌گویند: «نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم.» آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟

یعنی اگر آنان عقل خود را به کار نگرفته، به راه راست هدایت نیافتند آیا شما نیز می‌خواهید همانند ایشان بی‌خردی را پیشه سازید؟! البته طبیعتاً تقلید از متخصصان در زمینه‌های مختلف، از دایره تقلید غلط، خارج است. استفاده از عقل دیگران (مشورت)، شرط عقل و عین عقلانیت است و آنچه با عقلانیت ناسازگار است، تعطیل کردن عقل خود در برابر عقل دیگران است. خداوند متعال در کتاب خویش حتی در یک آیه از بندگان نخواستند تا کورکورانه به او و آنچه از جانب اوست ایمان بیاورند، یا ندانسته در راهی قدم نهند.

## ۳) شتابزدگی

انسان گاه در داوری‌های عقلانی‌اش شتاب می‌کند؛ و به صرف فراهم آمدن اطلاعاتی اندک درباره یک موضوع، به نتیجه‌گیری می‌پردازد و چنان می‌پندارد که به تمام جوانب مسئله، احاطه کامل داشته و هیچ نکته‌ای در پس پرده ابهام باقی نمانده است. این گونه اظهارنظرهای شتاب‌زده، یکی از لغزشگاه‌های اندیشه است. قرآن کریم با اشاره به اندک بودن سرمایه علمی بشر و کافی نبودن آن برای برخی داوری‌ها، می‌فرماید:

«وَمَا أوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/ ۸۵): و به شما جز اندکی از دانش داده نشده است.

## ۴) تمایلات نفسانی

هدف از اقامه دلیل عقلی، دستیابی به حقیقت است. اما گرد و غبار گرایش‌های نفسانی، مانع دیدن حقیقت می‌شود. حب و بغض‌ها و جهت‌گیری‌های تعصب آمیز، مسیر تفکر عقلانی را منحرف کرده، آن را از فعالیت درست، باز می‌دارند. و چه زیباست کلام امیر بیان، علی بن ابی‌طالب (ع) که «اکثر مصارع العقول، تحت بروق المطامع». آنجا که برق شمشیر طمع در فضای اندیشه بلند می‌شود، بیشترین جایی است که عقل به زمین در می‌غلتد. از این رو اسلام، تقوا را سبب فزونی بینش و بصیرت و وسیله شناسایی فضیلت از رذیلت دانسته است:

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال / ۲۹): اگر از خدا پروا دارید، برای شما [نیروی] تشخیص [حق] از باطل] قرار می‌دهد.

قرآن کریم در نکوهش بت پرستان می‌فرماید:

«إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم / ۲۳): [آنان] جز گمان و آنچه را که دلخواهشان است پیروی نمی‌کنند.

### نقش وحی در هدایت عقل

بسیار خامی و ساده‌اندیشی است اگر تصور شود بدون درس‌آموزی از مکتب پیامبران، می‌توان سخن از آموختن راه سعادت به میان آورد. در طول تاریخ، کسانی که به اندیشه و تامل درباره آغاز و انجام خود و دیگر موجودات جهان پرداخته‌اند سرانجام چاره‌ای جز زانو زدن در برابر آموزگاران وحی الهی ندیده‌اند. اکنون بخشی از کمک‌ها و خدماتی را که دین در برابر عقل بر عهده گرفته است در چند محور، تبیین می‌کنیم:

(۱) **بیان محدودیت‌های عقل:** یکی از مهم‌ترین خدمات دین، بیان کاستی‌ها و محدودیت‌های عقل است. دین با احاطه و اشرافی که به حدود توانایی‌های اندیشه آدمی دارد، پیوسته نارسایی‌های خرد را به انسان یادآوری می‌کند تا مبادا عنانش را رها کرده، در قلمروی که با آن بیگانه است گام نهد. بدین سبب، اولیای دین، آدمیان را از تفکر در ذات الهی بازداشته و به جای آن به تامل در آفرینش و اسماء و صفات الهی فراخوانده‌اند.

(۲) **بیان جزئیات راه سعادت:** عقل، انسان را به این نکته رهنمون می‌شود که آفرینش وی بی‌هوده نبوده، و برای رسیدن به کمال مطلق و دستیابی به رستگاری ابدی به این جهان آمده است. همچنین عقل می‌تواند دریابد که برای رسیدن به سعادت جاودانه، باید آنچه را مایه خشنودی خداوند است به جای آورد و از هرچه سبب ناخرسندی اوست دوری گزیند؛ اما درک جزئیات راه سعادت، از حدود توانایی عقل، خارج است. فقط با راهنمایی‌های دین می‌توان از ویژگی‌های این مسیر و چگونگی پیمودن آن آگاه شد.

(۳) **بیان لغزشگاه‌های عقل:** که پیش از این بررسی شد.

اولین اصل از اصول دین و سرسلسله تمام عقاید دینی، اعتقاد به خدا و توحید است. اعتقاد به وجود خدا، اصل مشترک همه ادیان الهی است. علی (ع) می‌فرماید: آغاز دین، معرفت خداست؛ یعنی اول و آغاز و پایه دین، خداشناسی است. جهان، ماهیت «از اویی» (انا لله) و «به سوی اویی» (الیه راجعون) دارد.

### راه‌های بشر به سوی خدا

از چه راه و به چه دلیل باید وجود خدا را قبول کنیم؟ بشر چه راهی به سوی خدا دارد؟ اساساً بشر به هر عنوان و لباسی، چه تحت عنوان وحی و نبوت و چه تحت عنوان عرفان و سلوک و چه تحت عنوان فلسفه و کلام، از چه راه‌هایی به سوی خدا و معرفت خدا پیش رفته است؟ به‌طور کلی راه‌های بشر به خداشناسی سه نوع است:

(الف) راه قلبی (راه دل یا راه فطرت)

(ب) راه علمی (راه حس و علم یا راه طبیعت)

(ج) راه عقلی (راه استدلال و فلسفه)

### الف) راه قلبی (فطرت)

خداشناسی، فطری هر آدمی است یعنی هر آدمی به مقتضای خلقت و ساختمان اصلی روحی خود، خدا را می‌شناسد بدون اینکه نیازی به تحصیل علوم مقدماتی داشته باشد. فطرت دل یعنی انسان به حسب ساختمان خاص روحی خود متمایل و خواهان خدا آفریده شده است. در انسان، خداجویی و خداخواهی و خداپرستی به صورت یک گزینه نهاده شده است همچنان که گزینه جستجوی مادر در طبیعت کودک نهاده شده است. این گزینه به صورت ناخودآگاه در کودک وجود دارد. او مادر را می‌خواهد و جستجو می‌کند بدون آنکه خود بداند و بفهمد که چنین خواهش و میلی در او وجود دارد. یک کشش درونی، وی را به سمت خدا رهبری می‌کند، به طوری که بدون هیچ دلیلی و استدلالی، ناخودآگاه، خداخواه و خداجوی است.

فطرت، به معنای حالت خاصی از شروع و آغاز و در اینجا به معنای «نوعی از آفرینش» است. گزینه خداخواهی و خداجویی نوعی جاذبه معنوی است میان کانون دل و احساسات انسان از یک طرف و کانون هستی یعنی مبدأ اعلی و کمال مطلق از طرف دیگر؛ نظیر جذب و انجذابی که میان اجرام و اجسام، موجود است. انسان بدون آنکه خود بداند، تحت تأثیر این نیروی مرموز هست.

حافظ می‌گوید: در اندرون من خسته‌دل ندانم کیست/ که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

آن نقطه اصلی که راه اهل عرفان را از راه فلاسفه جدا می‌کند همین جاست. عرفا از آنجاکه به نیروی عشق فطری ایمان و اعتقاد دارند در تقویت این نیرو می‌کوشند، معتقدند که کانون احساسات عالی الهی قلبی را باید تقویت کرد و موانع رشد و توسعه آن را باید از میان برد و به اصطلاح باید قلب را تصفیه کرد و آنگاه با مرکب نیرومند و راهوار و سبک‌بال عشق به سوی خدا پرواز نمود؛ اما فلاسفه و متکلمان، از راه عقل و فکر و استدلال می‌خواهند شاهد مقصود و گمشده و مطلوب خود را کشف کنند. عارف می‌خواهد پرواز کند و نزدیک شود، فیلسوف می‌خواهد سر به جیب تفکر فرو برد و ببیند. عارف می‌خواهد ببیند و فیلسوف می‌خواهد بداند. عبادات در شرع مقدس برای پرورش این حس فطری است و لااقل یکی از فلسفه‌های عبادات، همین است.

<sup>۱</sup> اول الدین معرفته. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱)

بشر در راه شناختن خدا از طریق دل و فطرت به هیچ نوع برهان و استدلالی نیاز ندارد. برخی فیلسوفان و متکلمان، وجود خدا را بدیهی و بی‌نیاز از دلیل و به تعبیری، «فطری» می‌دانند. خداوند، ظاهرترین و آشکارترین موجود است و نیازی به تلاش‌های آشکارکننده ندارد.

ویلیام جیمز می‌گوید: هر قدر انگیزه و محرک میل‌های ما از عالم طبیعت سرچشمه گرفته باشد غالب میل‌های ما و آرزوهای ما از عالم ماوراء طبیعت سرچشمه گرفته، چرا که غالب آن‌ها با حساب‌های مادی و عقلانی جور در نمی‌آید.

### ویژگی‌های امور فطری:

۱) در همه انسان‌ها دیده می‌شود و هیچ انسانی فاقد آن نیست. البته شدت و ضعف دارد. بر این اساس، حتی فرزندان مشرکان نیز از فطرت پاک الهی برخوردارند و تربیت والدین و تأثیرات جامعه و انحرافات بعدی خودشان است که این فطرت خداجویانه را ضعیف کرده یا پوشانده است. هیچ‌کس مادرزاد مشرک به دنیا نمی‌آید. تبلیغات پی‌گیر بر ضد فطرت، ممکن است از رشد آن بکاهد و آن را متوقف سازد ولی هرگز نمی‌تواند آن را ریشه کن کند.

۲) همواره ثابت هستند و مربوط به دوره تاریخی، جغرافیا یا اوضاع سیاسی خاصی نیستند. اعتقاد به خدا و میدا جهان در میان تمام ملل وجود داشته و در حفاری‌ها و کاوش‌های علمی باستان‌شناسان، همواره معابد و عبادتگاه‌هایی کشف شده است. یعنی در عین اینکه شرایط مختلف سیاسی، تاریخی و جغرافیایی بر قسمت‌های مختلف جهان، حاکم بوده ولی حس خداخواهی در همه ملت‌ها وجود دارد.

۳) در پیدایش آنها مربی و معلم، دخالت ندارد ولی برای تقویت، یادآوری و جهت دادن، نیاز به آموزش و استدلال دارند. گاه ممکن است افراد در تشخیص مصداق، دچار اشتباه شوند و به جای خداوند یگانه، رو به پرستش اجرام آسمانی (خورشید و ستارگان و...) و موجودات خاکی (بت و درخت و...) آورند.

ممکن است سرگرمی‌ها و لذایذ مادی و غرق شدن در شهوات، باعث غفلت انسان از فطرت خداجویی شود، ولی بلاها و سختی‌ها می‌توانند او را بیدار کنند. زمانی که حادثه‌ای، آهنگ یکنواخت زندگی فرد را قطع کند و خود را در برابر آن عاجز و ناتوان یابد، واکنشی در روح او پدید می‌آید که او را درصدد جستجوی عالمی فراتر و برتر می‌اندازد. از این رو به هنگام هجوم بلا، طوفانی بودن دریا، احتمال سقوط هواپیما، تصادف یا لحظه یأس و نومیدی از بهبود بیماری، تمام افراد بشر اعم از مادی و الهی به یاد خدا افتاده و از او کمک می‌طلبند.

### فطری بودن خداشناسی در قرآن

در قرآن مجید و آثار قطعی پیشوایان بزرگ اسلام، فطری بودن دین و توجه به خدا، شدیداً مورد توجه بوده است:

- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰): پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است.

- «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ، أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد / ۲۸): همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد. آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد.

- «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (طه / ۱۲۴): و هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی سختی خواهد داشت.

- «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه / ۲۱): پس تذکر ده (یادآوری کن) که تو تنها تذکردهنده‌ای.



حضرت علی (ع) می‌فرمایند: پس [خداوند] پیامبرانش را در میان آن‌ها مبعوث ساخت و پی‌درپی رسولان خود را به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنان مطالبه نمایند و نعمت‌های فراموش‌شده را به یاد آن‌ها آورند و با ابلاغ دستورات خدا حجت را بر آن‌ها تمام کنند و گنج‌های پنهانی عقل‌ها را آشکار سازند.<sup>۱</sup>

امام سجاد (ع) نیز فرموده‌اند: آفریدگان را به نقش قدرت خود، چنانکه باید، نوآفرینی کرد و وجودشان را به خواست خود صورت بخشید، آنگاه همه آفریدگان را در مسیر اراده خود راهی کرد و در جاده مهر خویش برانگیخت.<sup>۲</sup>

**سؤال:** اگر اعتقاد به خدا فطری است، چرا عده‌ای به دین و خدا معتقد نیستند؟

**پاسخ:** دین فطری است، لکن ممکن است برخی در شناخت سرچشمه هستی اشتباه کنند، مانند نوزادی که در جستجوی شیر و در صدد یافتن آغوش مادر است، ولی به جای آن پستانک می‌مکد.

علاوه بر آنکه امور فطری گاه ممکن است تحت الشعاع امور دیگر همانند شهوات و ... واقع شوند.

### غبارهای فطرت:

فطرت گاهی غبارآلود است و مسائلی، مانع از درخشش آن می‌شود. برای نمونه می‌توان از موارد زیر یاد کرد:

(۱) تقلید کورکورانه از دیگران (پیروی از هنرمندان منحرف: گوساله سامری)

(۲) رفاه‌گرایی و غوطه‌ور شدن در مادیات

(۳) رفیق بد

(۴) تبلیغات سوء و خوب جلوه دادن کارهای بد

(۵) تهدید و ایجاد ترس

(۶) خودباختگی در برابر افکار و عقاید دیگران

(۷) وسوسه‌های شیطانی

(۸) مسخره شدن توسط دیگران

### (ب) راه علمی (علوم تجربی، حس، طبیعت یا مطالعه در خلقت)

مطالعه احوال موجودات نشان می‌دهد که ساختمان جهان و ساختمان واحدهایی که اجزاء جهان را تشکیل می‌دهند «حساب شده» است، هر چیزی «جایی» دارد و برای آنجا قرار داده شده است و هدفی از این قرار دادن‌ها در کار بوده است.

جهان، درست مانند کتابی است که از طرف مؤلف آگاهی تألیف شده است. هر جمله و سطر و فصلی محتوی یک سلسله معانی و مطالب و منظورهایی است. نظمی که در کلمات و جمله‌ها و سطرها به کار برده شده است از روی دقت خاصی است و هدف را نشان می‌دهد.

هر کس تا حدودی می‌تواند خطوط و سطور کتاب خلقت را بخواند و یک سلسله معانی از آن‌ها درک کند و قصد و فکر مؤلف آن را دریابد. هر کسی می‌تواند سیستم‌های حکیمانه و آثار و علائم به کار رفتن تدبیر و اراده را در کار خلقت

<sup>۱</sup> قَبَعَتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُدَكِّرُ وَ هُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ. (نهج البلاغه، خطبه اول)

<sup>۲</sup> اِبْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ اِبْتِدَاعًا، وَ اخْتَرَهُمْ عَلَى مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعًا، ثُمَّ سَلَكَ بِهِمْ فِي طَرِيقِ اِرَادَتِهِ وَ بَعَثَهُمْ فِي سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ. (صحیفه سجادیه، دعای اول)

به روشنی استنباط کرده و بفهمد، هر چند درس ناخوانده و بیابانی باشد. ولی البته اگر کسی با علوم طبیعی آشنایی داشته باشد به تناسب معرفتش به این امور، سیستم‌ها و آثار و علائم وجود و حکمت و تدبیر در خلقت را بیشتر درک می‌کند.

قرآن کریم با اصرار بی‌نظیری افراد بشر را به مطالعه در خلقت و ساختمان موجودات به منظور شناختن خداوند سوق می‌دهد.

اکنون می‌خواهیم ببینیم که چگونه است که تشکیلات و سیستم‌های ساختار موجودات، بر وجود خداوند علیم و حکیم دلالت می‌کند؟ جواب این پرسش روشن است. همان‌طور که اصل پیدایش یک اثر بر وجود نیروی مؤثر دلالت می‌کند، صفات و خصوصیات آن اثر نیز می‌تواند تا حدود زیادی آئینه و نشان‌دهنده صفات مؤثر بوده باشد.

ما انسان‌ها مستقیماً از محتویات ضمیر و افکار و اندیشه‌ها و ویژگی‌های اخلاقی و روحی یکدیگر آگاه نیستیم و نمی‌توانیم آگاه باشیم ولی درعین حال تا حد زیادی به محتویات ضمیر یکدیگر پی می‌بریم بدون آنکه کوچک‌ترین تردیدی به خود راه دهیم. ما درباره شخص معینی اعتقاد علمی پیدا می‌کنیم و او را به عنوان اندیشمند می‌شناسیم، به چه دلیل؟ به دلیل آثار شفاهی و کتبی که از او دیده‌ایم.

به حکم سنخیتی که لازم است میان اثر و مؤثر بوده باشد امکان ندارد که از فاقد علم سخنان علمی و یا از کسی که فقط فقیه است سخنان منظم فلسفی و ریاضی و ادبی و یا از کسی که فقط پزشک است آثار فقهی یا ریاضی صادر شود.

ممکن است کسی بگوید قطع و علمی که ما در این‌گونه مسائل داریم به این معنی نیست که هیچ‌گونه احتمال خلافی در کار نیست بلکه به این معنی است که احتمال خلاف در حساب احتمالات آن قدر ضعیف است که هیچ عقل سلیمی آن را به حساب نمی‌آورد. احتمال خلافی که در کار است احتمال تصادف و اتفاق است.

در پاسخ می‌گوییم این اندازه احتمال که قابل به حساب آمدن نیست مانعی ندارد. ما این‌گونه احتمالات را که فقط با یک نیروی عظیم ریاضی می‌توانیم وجود آن‌ها را کشف کنیم - نه اینکه در وجدان خود چنین احتمالاتی را احساس نماییم - درباره هر مؤلف و نویسنده‌ای می‌توانیم بدهیم؛ مثلاً می‌توانیم احتمال بدهیم که سعدی با همه این آثار ذوقی و ادبی یک‌ذره ذوق ادبی نداشته و تصادفاً این نثر و نظم‌ها بر زبانش جاری شده است؛ یا بوعلی بویی از فلسفه و طب نبرده است و تصادفاً و بدون توجه که قلم را روی کاغذ می‌کشیده یک سلسله مسائل منظم و سخنان صحیح و تحقیقات قابل‌استفاده از آب درآمده است. با اینکه جلو چنین احتمالی را منطقاً نمی‌توانیم سد کنیم، شک نداریم که سعدی دارای ذوق شعری و ادبی و بوعلی سینا دارای افکار فلسفی و طبی بوده است. کسانی که بشر را به خداشناسی از راه مطالعه کتاب خلقت سوق داده‌اند خواسته‌اند بشر همان اندازه به علم و حکمت صانع متعال مطمئن شود که از روی آثار سعدی و بوعلی به مقامات ادبی و فلسفی آن‌ها مطمئن می‌شود.

کرسی موريسون می‌گوید:

ده عدد سکه را از شماره ۱ تا ۱۰، علامت بگذارید و آن‌ها را در جیب خود بریزید و به هم بزنید. پس از آن سعی کنید آن‌ها را به ترتیب شمارش از ۱ تا ۱۰ درآورید؛ هر کدام را درآوردید پیش از اینکه سکه دومی را بیرون بیاورید دوباره به جیب خود بیندازید. با این ترتیب احتمال آنکه شماره ۱ بیرون بیاید معادل «یک» بر «ده» است، احتمال اینکه شماره ۱ و ۲ به ترتیب بیرون بیاید «یک» بر «صد» است، احتمال آنکه شماره ۱ و ۲ و ۳ مرتباً بیرون بیاید «یک» بر «هزار» است، احتمال آنکه شماره ۱ و ۲ و ۳ و ۴ متوالیاً کشیده شود «یک» بر «ده هزار» است و به همین منوال احتمال درآمدن شماره‌ها به ترتیب کمتر می‌شود تا آنکه احتمال بیرون آمدن شماره‌های ۱ تا ۱۰ به رقم «یک» بر «ده میلیارد» می‌رسد. منظور از ذکر مثالی بدین سادگی آن است که نشان داده شود احتمالات چقدر کاهش می‌یابد. برای به وجود آمدن حیات در روی کره زمین آن قدر اوضاع و احوال مساعد لازم است که از حیث امکان ریاضی محال

است تصور کنیم این اوضاع و احوال بر سبیل تصادف و اتفاق با یکدیگر جور آمده باشند؛ به همین جهت باید ناگزیر معتقد بود که در طبیعت، نیروی ویژه و فہیمی وجود دارد و بر جریان این امور نظارت می‌کند. وقتی به این نکته اذعان کنیم باید ناچار معتقد شویم که مقصد و منظور خاصی نیز از این جمع و تفریق‌ها و از پیدایش حیات در بین بوده است.<sup>۱</sup>

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره/ ۱۶۴): راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روان‌اند با آنچه به مردم سود می‌رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هرگونه جنبنده‌ای پراکنده کرده، و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد.

### ج) راه عقلی (استدلال و فلسفه)

این راه هر چند دشوارترین راه‌هاست اما از یک نظر کامل‌ترین آن‌هاست. هر یک از راه‌های سه‌گانه (قلبی، علمی، عقلی) از یک نظر رجحان دارد. راه دل و فطرت از نظر شخصی کامل‌ترین راه‌هاست؛ یعنی برای هر فرد، بهتر و لذت‌بخش‌تر و مؤثرتر این است که از راه دل به خداوند راه بیابد ولی شخصی است، یعنی نمی‌توان آن را به صورت یک علم قابل تعلیم و تعلم برای عموم درآورد. هر کس از آن راه می‌رود خود باخبر می‌شود اما نمی‌تواند دیگران را آن طور که خود خبردار شده باخبر کند برخلاف علم و فلسفه که از طریق تعلیم و تعلم، تمام دریافت‌های افراد به یکدیگر منتقل می‌گردد.

راه مطالعه حسی و علمی خلقت از نظر سادگی و روشنی و عمومی بودن، بهترین راه‌هاست. اما این راه فقط ما را به منزل اول می‌رساند و بس؛ یعنی همین قدر به ما می‌فهماند که طبیعت، مسخر نیرویی ماوراء طبیعی است و البته برای شناخت خدا این اندازه کافی نیست.<sup>۲</sup>

خداشناسی و مسائل مربوط به آن تنها از طریق عقل و فلسفه است که به صورت یک علم نظیر روان‌شناسی و گیاه‌شناسی و غیره درمی‌آید. چقدر اشتباه است که می‌گویند راه مطالعه در خلقت، ما را از پیمودن راه‌های دشوار و پرپیچ و خم فلسفی بی‌نیاز می‌کند! و برای اینکه سخن خود را معقول جلوه دهند می‌گویند قرآن کریم هم فقط از راه تشویق به مطالعه مخلوقات مردم را به خداشناسی دعوت کرده است. غافل از اینکه قرآن کریم مطالعه در آثار خلقت را به عنوان یکی از راه‌ها معرفی کرده است و آن را برای عامه مردم بهترین وسیله برای اینکه بفهمند و بدانند نیروی مدبری بر عالم حکومت می‌کند دانسته است. از نظر عامه مردم، به واسطه قصور فهم، تشکیک در اینکه خود آن قوه مدبر چه حالتی دارد؟ آیا خود مصنوع است یا نیست؟ اگر نیست او چه نوع موجودی است که با همه موجودات دیگر چنین تفاوتی پیدا کرده است؟ مطرح نیست. ولی اینکه فهم عامه مردم به مسئله‌ای نرسد دلیل نیست که چنین مسئله‌ای وجود ندارد. هنگامی که این مسئله مطرح شود جز فلسفه جوابگوی آن نخواهد بود.

<sup>۱</sup> راز آفرینش انسان، ترجمه محمد سعیدی، صفحه ۹.

<sup>۲</sup> توضیح اینکه: مطالعه در آثار خلقت حداکثر این است که ما را معتقد می‌کند به وجود قوه علیم و حکیم و مدبری که طبیعت را می‌گرداند و اداره می‌کند، اما آیا آن قوه خداست یعنی واجب‌الوجود است و خود مولود و ساخته‌ی سازنده‌ی دیگری نیست؟ علوم حسی و تجربه‌های طبیعی بشر از نفی و اثبات این مطلب عاجز است. وقتی که این احتمال آمد ناچار باید اثبات کنیم فرضاً قوه مدبر عالم، خود مصنوع صناعی باشد در نهایت امر باید منتهی گردد به صناعی که قائم بالذات و غیر مصنوع است و این خود استدلال فلسفی است و بر عهده فلسفه است که آن را اثبات نماید یا نفی کند. مطالعه طبیعت قادر به جوابگویی به این پرسش نیست.

## اثبات وجود خدا

### (۱) برهان علیت (علت و معلول)

بدون شک، جهانی که در آن زندگی می‌کنیم مجموعه‌ای از علت‌ها و معلول‌هاست. هر معلولی نیازمند به علت است و اصل علیت، یکی از روشن‌ترین قوانین این جهان است. همچنین بدون شک، ما و کره‌ای که روی آن زندگی می‌کنیم همیشه وجود نداشته بلکه خود، معلول علتی دیگر است. آیا این سلسله علت و معلول تا بی‌نهایت پیش می‌رود و سر از تسلسل درمی‌آورد؟ یعنی هر علتی به نوبه خود، معلول علت دیگر خواهد بود و به جایی ختم نمی‌شود؟ این مطلبی است که هیچ وجدانی آن را پذیرا نیست. چگونه ممکن است بی‌نهایت صفر را در کنار هم بچینیم و تبدیل به یک عدد شود؟! منظور از صفر، موجودی است که در ذات خود، هستی ندارد و از ناحیه علت، هستی پیدا می‌کند؛ و چگونه ممکن است بی‌نهایت فقیر و محتاج، در کنار هم قرار گیرند و از آن، وجودی غنی و بی‌نیاز به بار آید؟! بنابراین باید قبول کنیم که این سلسله‌ی علت و معلول، سرانجام به وجودی می‌رسد که علت است و معلول نیست؛ یعنی هستی‌اش از خودش می‌جوشد و عین هستی و وجود بی‌پایان و واجب‌الوجود است. این دلیل روشنی است بر اثبات وجود خداوند ازلی و ابدی.

علیت، رابطه وجودی میان دو چیز است، به طوری که یکی وابسته دیگری باشد؛ یعنی وابستگی وجود دومی به وجود اولی. علت، آن چیزی است که معلول در هستی خود به آن نیازمند است. مهم‌ترین انگیزه تفکر، همان درک قانون کلی علت و معلول است که به او می‌گوید هر حادثه‌ای علتی دارد و همین امر سبب می‌شود که مفهوم «چرا» در ذهن انسان پیدا شود. اگر ذهن انسان، مفهوم کلی علت و معلول را نمی‌دانست و قانون علیت را نپذیرفته بود هرگز مفهوم چرا در ذهن او پیدا نمی‌شد. سرچشمه پیدایش تمام علوم بشری همین علیت است و شناخت ریشه‌ها و نتیجه‌های موجودات جهان و حوادث مختلف آن. اگر قانون علیت را انکار کنیم، باید استدلال‌های عقلی را هم کنار بگذاریم و باید همه چیز از همه چیز نشئت گیرد؛ مثلاً با آب خوردن هم سیراب شویم و با خاک خوردن هم همین طور و بدون خوردن هیچ چیزی هم سیراب شویم! اگر حادثه خودبه‌خودی داشتیم اصلاً علم پزشکی شکل نمی‌گرفت. پزشکی بر این اصل استوار است که هر مرضی علتی دارد و ما باید به دنبال کشف و رفع آن باشیم. پس بنا بر اصل علیت، هیچ چیز در جهان، خود به خود و از روی اتفاق و تصادفی به وجود نمی‌آید. نفی علیت، مترادف با نفی هر نوع علم و دانش است.

برهان علت و معلول، در حقیقت بر دو پایه استوار است:

(۱) جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، حادثه<sup>۱</sup> و ممکن‌الوجود است.

(۲) هر موجود حادث و ممکن‌الوجود باید منتهی به واجب‌الوجود گردد، یا به عبارت دیگر، وجودهای وابسته، باید سرانجام به یک وجود مستقل، منتهی شوند.

با قبول ممکن‌الوجود بودن جهان، ما یکی از پنج راه را در پیش داریم که ششمی ندارد:

الف. یا باید جهان بدون علت، موجود شده باشد؛

ب. یا خودش علت خویش باشد؛

ج. یا معلولش علت آن باشد؛

<sup>۱</sup> ایجاد شده.

<sup>۲</sup> هر چیزی که در ذهن تصور می‌شود در یکی از این سه دسته جای می‌گیرد: (۱) واجب‌الوجود: یعنی موجودی که وجودش ضرورت دارد، و بدون نیاز به دیگری، وجود دارد. (خداوند) (۲) ممکن‌الوجود: موجودی که وجودش ضرورتی ندارد. ممکن است ایجاد شود و ممکن هم هست ایجاد نشود. (همه موجودات به جز خداوند، ممکن‌الوجود هستند.) (۳) ممتنع‌الوجود (محال و غیرممکن): مفهومی که موجود شدنش در عالم واقع، محال است. ممتنع‌الوجود هیچ‌گاه موجود نمی‌شود. (مثلاً شریک خداوند)

د. یا این جهان، معلول علتی است و آن نیز به نوبه خود معلول علت دیگری و به همین ترتیب تا بی‌نهایت پیش می‌رود؛ ه. یا اینکه قبول کنیم تمام این موجودات ممکن‌الوجود، متکی به یک موجود ازلی و ابدی در ماورای ماده است؛ و این سلسله علت و معلول، سرانجام به واجب‌الوجود، منتهی می‌شود.

فرض اول، یعنی پیدایش جهان بدون علت، واضح‌البطلان است؛ زیرا اگر یک امر حادث، نیاز به علتی نداشته باشد، باید هر موجودی در هر زمان و تحت هر شرایطی حادث شود؛ درحالی‌که به‌روشنی می‌بینیم چنین نیست و برای پیدایش هر حادثه، شرایط و اسباب خاصی لازم است.

باطل بودن فرضیه دوم، یعنی اینکه هر چیزی علت خودش باشد نیز یک امر بدیهی و روشن است. چرا که علت باید پیش از معلول باشد<sup>۱</sup> و اگر چیزی بخواهد علت خود باشد، باید قبل از وجود خود، موجود باشد (و لازمه آن، اجتماع وجود و عدم است) و این همان چیزی است که در اصطلاح علمی، از آن تعبیر به «دور» می‌کنند.<sup>۲</sup>

باطل بودن فرض سوم و اینکه معلول چیزی، علت وجود آن باشد از این هم واضح‌تر است و نیازی به توضیح ندارد.

اما باطل بودن فرض چهارم، یعنی ادامه سلسله علت و معلول‌ها تا بی‌نهایت، نیاز به توضیح مختصری دارد.

تسلسل، یعنی ادامه سلسله علت و معلول تا بی‌نهایت. این از اموری است که عقل به‌روشنی آن را باطل می‌شمرد؛ زیرا هر معلولی نیازمند به علت می‌باشد و اگر این سلسله تا بی‌نهایت پیش رود و به واجب‌الوجود منتهی نشود مفهومش این است که مجموعه‌ای از نیازمندا را بی‌نیاز بدانیم؛ درحالی‌که مسلماً، بی‌نهایت فقیر و محتاج و نیازمند، باز هم فقیر و محتاج و نیازمند است. اگر بی‌نهایت ظلمت بر هم متراکم شود، هرگز تبدیل به نور نخواهد شد و بی‌نهایت جهل، منتهی به علم نمی‌شود؛ و بی‌نهایت صفر در کنار هم مبدل به عدد نخواهد شد.

بنابراین باید سلسله علت‌ها و معلول‌ها به جایی منتهی شود که نیازمند به چیز دیگری نباشد؛ وجودی باشد مستقل و غنی که هستی‌اش از ذات خودش می‌جوشد، یا به عبارت صحیح‌تر عین هستی و وجود مطلق است.

از مجموع این سخن نتیجه می‌گیریم که وجود ممکنات و حوادث جهان باید به یک وجود واجب و ازلی منتهی گردد که او را خدا (الله) می‌نامیم.

## ۲) برهان فارابی (تقدم وجودی علت بر معلول)

در این برهان، از «تقدم علت بر معلول» استفاده شده است. این اصل بیان می‌کند که علت بر معلول خود، تقدم وجودی دارد و معلول در مرحله و مرتبه بعد از علت قرار گرفته است؛ یعنی معلول، مشروط به وجود علت است. در صورتی که وجود علت، مشروط به وجود معلول نیست. به بیان دیگر، درباره معلول، این شرط صادق است که «تا علت، وجود پیدا نکند، او وجود پیدا نمی‌کند». اما درباره علت، این شرط صدق نمی‌کند که «تا معلول وجود پیدا نکند او وجود پیدا نمی‌کند». حرف «تا» همان نشانه شرط است.

حال به این مثال توجه کنید:

فرض می‌کنیم یک گروه نظامی قصد حمله به دشمن دارد اما هیچ‌یک از نفرات، حاضر نیست در این امر پیش‌قدم شود یا حتی با دیگران هم‌قدم باشد. به سراغ نفر اول که می‌رویم می‌گویید «تا» نفر دوم آغاز نکند من هم آغاز نخواهم کرد.

<sup>۱</sup> مثلاً والدین (علت) باید پیش از فرزند (معلول)، وجود داشته باشند.

<sup>۲</sup> مثال ساده‌تر: اینکه یک چیزی خودش، خودش را به وجود بیاورد یعنی خودش به خودش وجود داده است؛ یعنی خودش هم معلول است و هم علت. این امر محال است. مثل این می‌ماند که به یک فقیر بگوییم تو چگونه ثروتمند شدی؟ او بگوید: خودم به خودم پول دادم! می‌گوییم فقیر، یعنی کسی که پولی ندارد. چگونه کسی که پول ندارد، به خودش پول بدهد؟! این غیرممکن و تناقض است. اگر فقیر بودی، یعنی پول نداشتی؛ پس نمی‌توانستی به خودت پول بدهی. اگر پول داشتی که پس فقیر نبوده‌ای و پول داشتن با فقیر بودن جور در نمی‌آید.

<sup>۳</sup> یعنی مثلاً بگوییم فرزند باعث به وجود آمدن والدین شده است!

نفر دوم نیز همین سخن را درباره نفر سوم می‌گوید و نفر سوم نیز نسبت به نفر چهارم و... بدین ترتیب، یک نفر هم پیدا نمی‌شود که بدون شرط، اقدام به شروع حمله کند. آیا در چنین وضعی ممکن است حمله‌ای آغاز شود؟ البته که نه؛ زیرا حرکت هر فرد، مشروط به حرکت فرد دیگر است. حرکت غیرمشروط یافت نمی‌شود و این زنجیره که همه اعضای آن، عمل خود را به دیگری مشروط کرده‌اند هرگز اقدامی صورت نمی‌دهد.<sup>۱</sup>

اکنون اگر سلسله‌ای نامتناهی (بی‌انتهای) از علت‌ها و معلول‌ها را در نظر آوریم، چون همه افراد این سلسله، خود معلول علت بالاتر از خود هستند، در نتیجه وجود هر کدام مشروط به وجود دیگری است که وجود آن هم به نوبه‌ی خود، مشروط به دیگری است. تمام آن‌ها به زبان حال می‌گویند «تا» آن فرد دیگر وجود پیدا نکند ما نیز وجود پیدا نخواهیم کرد و چون این سخن بی‌استثنا، زبان حال همه افراد زنجیره است، پس همه آن‌ها مجموعاً مشروط‌هایی هستند که شرط وجودشان، یعنی «علتی که خود معلول دیگری نباشد» وجود ندارد، پس این زنجیره هرگز وجود پیدا نخواهد کرد.

اگر زنجیره موجود شود، به‌ناچار باید موجودی که خود، معلول دیگری نباشد (یعنی علتی که خود، معلول علت بالاتری نیست) در رأس این زنجیره قرار گیرد. بدین ترتیب برای موجود شدن زنجیره، موجودی لازم است که وجود آن مشروط به دیگری نباشد و سلسله با وجود او آغاز گردد.<sup>۲</sup> پدید آمدن زنجیره، تنها و تنها در گرو وجود یک سرسلسله یعنی یک وجود نامشروط است که علت‌العلل یا علت نخستین نامیده می‌شود. او سرچشمه همه علت‌ها و معلول‌های دیگر است و وجودش ضامن تحقق زنجیره است؛ بنابراین یک زنجیره موجود از علل و معلول‌ها قطعاً باید به یک علت‌العلل ختم شود که در این صورت، آن زنجیره، نامتناهی (بی‌انتهای) نخواهد بود.

### ۳) برهان تمناع:

از این برهان برای اثبات یگانگی خداوند می‌توان بهره گرفت:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء / ۲۲): اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباہ می‌شد.

- اگر در جهان چند خدا وجود داشته باشد، جهان به فساد و تباہی کشیده می‌شود؛
- لیکن جهان به فساد و تباہی کشیده نشده است.
- پس غیر از یک خدا در جهان وجود ندارد.

اگر دو واجب‌الوجود (خدا) - هر کدام با صفات خاص خود - فرض شود و نیز فرض شود یکی بخواهد در جهان آفرینش چیزی را محقق سازد و دیگری ضد آن را اراده کند - مثلاً یکی گردش فلک را اراده کند و دیگری سکون آن را، یا یکی حیات کسی را اراده کند و دیگری مرگ او را - در واقع از سه‌صورت خارج نیست:

۱) یا اراده هر دو عملی می‌شود.

۲) یا اراده هیچ یک عملی نمی‌شود.

۳) یا تنها اراده یکی از آن دو عملی می‌شود.

هر سه صورت باطل است، زیرا صورت نخست مستلزم اجتماع دو ضد است و این غیرممکن است. یعنی هم فرد مورد نظر زنده باشد و هم بمیرد!

صورت دوم نفی قادر بودن هر دو خداست. خدایی که ناتوان باشد، خدا نیست.

<sup>۱</sup> اگر حمله‌ای روی دهد معلوم می‌شود یک نفر مستقلاً و غیرمشروط، حمله را آغاز کرده است و آن را مشروط به دیگری نکرده است.

<sup>۲</sup> به عبارت دیگر، برای حمله کردن آن گروه نظامی، باید یک نفر مستقلاً و غیرمشروط، حمله را آغاز کند.

صورت سوم نفی قادر بودن خدایی است که اراده‌اش عملی نشده است، پس یکی از این دو، حتماً خدا نیست، چون ناتوان است؛ پس در جهان بیش از یک خدا وجود ندارد.

### نقص موجودات و کمال خدا

واقعیت‌هایی که انسان از راه حواسّ خود درک می‌کند که مجموع آن‌ها را جهان می‌نامیم، اموری هستند که خصوصیات ذیل از آن‌ها جدانشدنی است:

۱. **محدودیت:** موجودات محسوس و مشهود ما، محدودند، یعنی به یک قطعه مکان خاص و به یک فاصله زمانی خاص اختصاص دارند؛ در خارج آن قطعه از مکان یا آن امتداد از زمان، وجود ندارند.

۲. **تغییر:** موجودات جهان همه متغیّر و متحوّل و ناپایدارند. هیچ موجودی در جهان محسوس به یک حال باقی نمی‌ماند، یا در حال رشد و تکامل است و یا در حال فرسودگی و انحطاط.

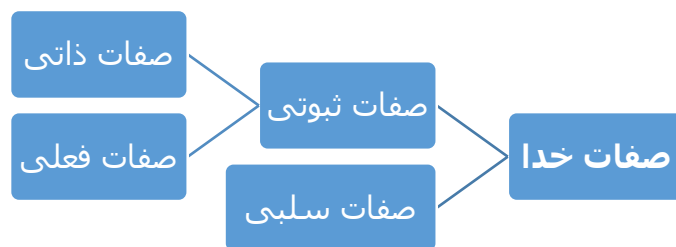
۳. **وابستگی:** از جمله ویژگی‌های این موجودات وابستگی است. به هر موجودی که می‌نگریم آن را «وابسته» و «مشروط» می‌یابیم؛ یعنی وجودش وابسته و مشروط به وجود یک یا چند چیز دیگر است به طوری که اگر آن موجودات دیگر نباشند این موجود هم نخواهد بود. هرگاه در متن واقعیت این موجودات دقت کنیم آن‌ها را توأم با «اگر» و یا «اگرها»ی زیادی می‌بینیم. در میان محسوسات، موجودی نمی‌یابیم که بلاشرط و به‌طور مطلق (رها از قید موجودات دیگر که بود و نبود سایر موجودات برایش یکسان باشد) بتواند موجود باشد. مثل مشروط بودن حیات انسان به آب و غذا و اکسیژن.

۴. **نیازمندی:** موجودات محسوس و مشهود ما به دلیل وابستگی و مشروط بودن نیازمندند. نیازمند به چه؟ به همه شرایط بیشماری که به آن شرایط وابسته هستند؛ و همچنین هر یک از آن شرایط نیز به نوبه خود نیازمند به یک سلسله شرایط دیگر می‌باشد.

۵. **نسبیت:** موجودات محسوس و مشهود، موجوداتی نسبی هستند؛ یعنی اگر مثلاً آن‌ها را به بزرگی و عظمت یا به توانایی و قدرت و یا به جمال و زیبایی و یا به سابقه و قدمت توصیف کنیم، از جنبه مقایسه با اشیاء دیگر است. هر هستی و هر کمال و هر دانایی و هر جمال و هر قدرت و عظمت و هر جلالی را که در نظر بگیریم نسبت به پایین‌تر از خود است، اما بالاتر از آن هم می‌توان فرض کرد و نسبت به آن بالاتر، همه این صفات تبدیل به ضد خود می‌شود، یعنی نسبت به بالاتر کمال، نقص و دانایی، جهل و جمال، زشتی و عظمت و جلال، حقارت می‌شود.

نیروی عقل و اندیشه انسان که برخلاف حواس، تنها به ظواهر قناعت نمی‌کند و شعاع خویش را تا عمق هستی نفوذ می‌دهد، حکم می‌کند که هستی نمی‌تواند منحصر و محدود به این امور محدود و متغیّر و نسبی و مشروط و نیازمند بوده باشد. این سراپرده هستی که در مقابل خویش می‌بینیم، در مجموع به خود ایستاده است و تکیه به خویشتن دارد. ناچار حقیقت نامحدود و پایدار و مطلق و غیرمشروط و بی‌نیاز که تکیه‌گاه همه هستی‌ها می‌باشد و در همه مکان‌ها و همه زمان‌ها حضور دارد، موجود است و گر نه سراپرده هستی نمی‌توانست روی پای خود بایستد؛ یعنی اساساً سراپرده هستی در کار نبود، عدم و نیستی محض در کار بود.

قرآن کریم خداوند را با صفاتی از قبیل «قیوم»، «غنی» و «صمد» یاد می‌کند و به این وسیله یادآوری می‌کند که سراپرده هستی نیازمند به حقیقتی است که «قائم» به آن حقیقت باشد. آن حقیقت، تکیه‌گاه و نگه‌دارنده همه چیزهای محدود نسبی و مشروط است. او بی‌نیاز است، زیرا همه چیز دیگر نیازمند است. او «پر» و کامل (صمد) است، زیرا همه چیزهای دیگر غیر از او از درون خالی است و نیازمند به حقیقتی است که درون او را از هستی «پر» کند.



### ۱. صفات ثبوتی و سلبی

قرآن کریم می‌گوید خداوند به همه صفات کمال، متّصف است: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه / ۸): نیکوترین نام‌ها و بالاترین اوصاف از آن اوست. «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (روم / ۲۷): صفات والا در سراسر هستی خاصّ اوست. از این رو خداوند حیّ است. قادر است، علیم است، صاحب اراده است، رحیم است، هادی است، خالق است، حکیم است، غفور (آمرزنده) است، عادل است و بالأخره هیچ صفت کمالی نیست که در او نباشد. انسان می‌تواند صفات خدا را به قدر توان خویش بشناسد.

از طرف دیگر جسم نیست، مرکّب نیست، فانی (میرنده) نیست، عاجز نیست، مجبور نیست، ظالم نیست، بخیل نیست. دسته اول که صفات کمالی است و خداوند به آن‌ها متّصف است «صفات ثبوتیه یا جمالیه» نامیده می‌شود و دسته دوم که از نقص و کاستی ناشی می‌شود و خداوند از اتّصاف به آن‌ها پاک و منزّه است «صفات سلبیه یا جلالیه» نامیده می‌شود.

ما خدا را هم «ثنا» می‌گوییم و هم «تسبیح» می‌کنیم. آنگاه که او را ثنا می‌گوییم، اسماءِ حسنی و صفات کمالیه او را یاد می‌کنیم و آنگاه که او را تسبیح می‌گوییم، او را از آنچه لایق او نیست منزّه و مبرّاً می‌شماریم و در هر دو صورت، معرفت او را برای خودمان تثبیت می‌کنیم و به این وسیله خود را بالا می‌بریم.

صفات کمالی خدا را نمی‌توان به شماری خاص محدود کرد؛ زیرا او هر کمالی را دارا است. صفات سلبی نیز شمار خاصی ندارند؛ بلکه هرگونه نقصی 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.

### ۲. صفات ذاتی و فعلی

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.<sup>۱</sup> این صفات را بدان رو «ذاتی» نامیده‌اند که همواره با ذات الهی‌اند و در انتزاع آن‌ها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست و ذات همواره متّصف 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 متّصف 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 رازقیت، 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

<sup>۱</sup> گرفته می‌شوند.



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 موجودی غیر از خداوند نیست.

### شرح برخی از صفات ثبوتی

#### ۱. علم الهی

خدا به ذات خود و به همه موجودات آگاه است؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

«وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره/ ۲۸۲): «و خدا به هرچیز دانا است.»

#### مراتب علم خدا

علم خدا را می‌توان به سه صورت تصور کرد:

۱. علم خدا به ذات خود: ما به اجمال می‌دانیم که خدا به ذات خود آگاه است. حتی ما آدمیان نیز به ذات خود آگاهیم؛ پس خدا که خالق ما است، به‌طریق‌اولی به ذات خود علم و آگاهی دارد.

۲. 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، به‌طریق‌اولی خدا نیز به مخلوقات، پیش از آفرینش آن‌ها علم دارد و دلیل این حقیقت، آن است که:

علم به علت، از آن نظر که علت است، مستلزم علم به معلول است. 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 آنجاکه خدا به ذات خود علم دارد، به تمامی موجودات علم دارد.

۳. علم خدا به موجودات بعد از آفرینش آن‌ها:

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام/ ۵۹): 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.

نکته. بینایی و شنوایی یا سمیع و بصیر بودن خدا، به علم او برمی‌گردد؛ زیرا معنای سمیع و بصیر بودن، چیزی جز علم به شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها 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 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 سرگشتگی نمی‌کند و در مقابل مشکلات دنیا استقامت بیشتری می‌ورزد.

<sup>۱</sup> سبحانی، جعفر، الاهیات، ج ۱، ص ۱۱۲.

<sup>۲</sup> منظور، علم خداوند است نه قرآن.

## ۲. قدرت الهی

از صفات ذاتی و ثبوتی خدا، «قدرت» و یکی از نام‌های او «قادر» است. فاعلی که کار خود را با اراده و اختیار انجام می‌دهد، می‌گویند او در کار خود «قدرت» دارد. برخی گفته‌اند: قدرت آن است که اگر قادر بخواهد، فعل را انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد.

وجود صفت قدرت الهی به دلیل زیر است:

اعطاکننده کمال، فاقد کمال نیست. ما می‌بینیم که برخی مخلوقات خداوند، از جمله انسان، متصف به صفت قدرت‌اند 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.

## عمومیت قدرت خدا

گستره قدرت الهی، عام و مطلق و نامحدود است. آیات قرآن نیز بر عمومیت قدرت خداوند تاکید کرده‌اند؛ همانند آیه‌ای که می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره / ۲۰): خدا بر هر چیزی توانا است.

البته، روشن است که قدرت خدا، به اموری تعلق می‌گیرد که امکان تحقق دارند. از این رو، آنچه ذاتاً ممتنع 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 دیگر، قرار دادن همه دنیا در یک تخم‌مرغ بدون بزرگ کردن آن یا بدون 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.

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. برای روشن شدن بحث به نمونه متعارف محال ذاتی اشاره می‌کنیم: چند صنعتگر توانا و ماهر را در نظر بگیرید. آن‌ها توانایی ساخت خودرو خاصی را دارند. اگر قدری خاک و آب به این صنعتگران بدهیم، آیا می‌توانند از آن خودرو بسازند؟ هرگز. آن‌ها در آنچه ممکن است، توانا هستند؛ یعنی با وسایل و ابزار مناسب می‌توانند خودرو بسازند. در واقع در این مورد نمی‌گوییم فاعل نمی‌تواند بلکه می‌گوییم چنین امری نشدنی است.

## ۳. حیات الهی

بنا بر قاعده‌ای فلسفی هر امر عَرَضی باید به امری ذاتی منتهی شود. از آنجاکه حیات در موجودات امر عرضی است، یعنی گاهی وجود دارد و گاهی وجود ندارد، از این رو، بنا بر 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 «حیّ لایموت» می‌خواند:

«وَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (فرقان / ۵۸): و بر آن زنده‌ای که نمی‌میرد توکل کن.

ما در اشیاء مختلف برخی کمالات و اوصاف را مشاهده می‌کنیم که ذاتی آن‌ها نیستند. مثلاً آب را شور می‌یابیم. هنگامی که به دقت بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که شوری، ذاتی آب نیست؛ زیرا اگر شوری ذاتی آب بود، باید همواره آب شور باشد، در صورتی که چنین نیست؛ پس شوری آب یک امر عَرَضی است. حال سؤال این است که شوری آب از کجا است. اگر بگوییم، آب شوری خود را از شیء دیگری گرفته است، سؤال می‌کنیم که آیا شوری آن، ذاتی است یا عرضی. اگر بگوییم که شوری آن نیز عرضی است، باز سؤال می‌کنیم که آن شیء شوری خود را از کجا گرفته است. در این صورت چاره‌ای نداریم که به موجودی منتهی شویم که شوری‌اش 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 عطاکننده حیات به موجودات دیگر است. بنابراین حیات ذاتی و حقیقی فقط از آن اوست و تعبیر «هو الحیّ» در قرآن اشاره به همین مطلب دارد.

#### ۴. بینایی و شنوایی

خداوند سمیع (شنوا) و بصیر (بینا) است، ولی نیازی به چشم و گوش ندارد.

#### ۵. حکمت

یکی از صفات خدا، حکمت است و از این رو، خداوند حکیم و همه افعال او حکیمانه است. حکمت به دو معنا به کار می‌رود:

**الف.** 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 میراست.

دقت در جهان خلقت و اسرار و رموز آن، نشان می‌دهد که خداوند آن را به بهترین شکل ممکن آفریده 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 برنهاد 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 مژه‌هایی مجهز نموده است.

**ب.** معنای دیگر حکمت، قبیح و بیهوده نبودن فعل فاعل است. وقتی می‌گوییم: خداوند حکیم است، به این معنا است که خدا کار قبیح و زشت و لغو و عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد. صفت حکمت به این معنا، یک 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 نقص‌ها پیراسته است، هیچ‌گاه عمل زشت و بیهوده انجام نمی‌دهد. در نتیجه، افعال او حکیمانه است.

از تأمل در این معنای حکمت، روشن می‌شود که صفت عدل، از لوازم آن است. چون خدا حکیم است، هیچ کار قبیح و زشتی انجام نمی‌دهد و از سویی، ظلم، یکی از نمونه‌های عمل زشت است. در نتیجه، خدا هیچ ظلمی انجام نمی‌دهد؛ یعنی همه اعمال خدا عادلانه است و می‌توانیم صفت عدل را به خدا نسبت دهیم. قرآن در این باره که هیچ عمل ظالمانه‌ای را نمی‌توان به خدا نسبت داد، می‌فرماید:

«وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف / ۴۹): و پروردگارت به احدی ظلم نمی‌کند.

حکمت به این معنا که خدا کار قبیح و بیهوده انجام نمی‌دهد، اساس بسیاری از بحث‌های کلامی است. برای نمونه، اندیشمندان علم کلام مطرح می‌کنند که حکمت الهی، اقتضا می‌کند خدا رسولانی را برای هدایت انسان‌ها ارسال فرماید. خداوند، انسان را برای هدفی آفریده است و این هدف، چیزی جز تکامل معنوی و روحی او نیست و چون انسان به‌تنهایی نمی‌تواند به این هدف نائل گردد، حکمت خدا اقتضا می‌کند 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، می‌فرماید:

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء/ ۱۶۵): پیامبرانی که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده 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 می‌کند که مرگ پایان زندگی انسان نباشد؛ زیرا انسان، ظرفیت جاودانه زیستن را دارد. قرآن در این باره می‌فرماید:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مومنون/ ۱۱۵): آیا گمان کرده‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما باز نمی‌گردید؟

## ۶. عدل

همه مسلمانان خدا را عادل می‌دانند و عدل یکی از صفات ثبوتی (جمالی) الهی است. پایه این اعتقاد آن است که در قرآن، هرگونه ظلم از خدا نفی شده و از او به عنوان «قائم به قسط» یاد شده است چنانکه می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء/ ۴۰): خدا به اندازه ذره‌ای ستم نمی‌کند.

و نیز می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس/ ۴۴): خدا هرگز به مردم ستم نمی‌کند.

همچنین می‌فرماید:

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (آل عمران/ ۱۸): خدا، فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می‌دهند که جز او خدایی نیست و او قائم به قسط است.

گذشته از آیات یاد شده، عقل نیز به روشنی بر عدل الهی داوری می‌کند. زیرا عدل، صفت کمال است و ظلم، صفت نقص؛ و عقل بشر حکم می‌کند که خداوند همه کمالات را دارا بوده و از هرگونه عیب و نقصی در مقام ذات و فعل منزّه است.

اصولاً ظلم و ستم، همواره معلول یکی از عوامل زیر است:

۱. فاعل، زشتی ظلم را نمی‌داند (ناآگاهی).

۲. فاعل، زشتی ظلم را می‌داند ولی از ایجاد عدل، ناتوان است یا به آن ظلم، نیازمند است (عجز و نیاز).

۳. فاعل، زشتی ظلم را می‌داند و بر انجام عدل نیز تواناست، ولی چون شخصی حکیم نیست از انجام کارهای ناروا باکی ندارد (جهل و سفاقت).

بدیهی است که هیچ‌یک از عوامل مزبور در خداوند راه ندارد و لذا افعال الهی، همگی عادلانه و حکیمانه است. با توجه به کمال مطلق ذات حق و پیراستگی وی از هرگونه نقص، فعل خداوند نیز در غایت کمال بوده و از نقص پیراسته است و در نتیجه با بندگانش به عدل رفتار خواهد کرد. آیات قرآنی یاد شده نیز، در حقیقت مؤید و مؤکد چیزی است که انسان از طریق عقل درک می‌کند.

هر انسانی، پیرو هر مسلک و مرامی باشد و در هر نقطه از نقاط جهان زندگی کند، زیبایی عدالت و زشتی ستم و همچنین زیبایی عمل به پیمان و زشتی پیمان‌شکنی و حُسن «پاسخ نیکی را به نیکی دادن» و قبح «در برابر نیکی بدی کردن» را درک می‌کند. مطالعه تاریخ بشر به این حقیقت گواهی می‌دهد و تاکنون دیده نشده است که انسان عاقلی این مطلب را انکار نماید.

عدل الهی در تکوین و تشریح و جزا تجلیات گوناگونی دارد که ذیلاً به شرح هر یک می‌پردازیم.

**الف. عدل تکوینی:** خداوند به هر موجودی آنچه را که شایستگی آن را دارد عطا می‌کند و هرگز استعدادها را در مقام افاضه و ایجاد نادیده نمی‌گیرد.

قرآن می‌فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰): پروردگار ما کسی است که نیازهای وجودی هر چیزی را به او عطا کرده و او را هدایت می‌کند.

ب. **عدل تشریحی:** خدا انسان را که شایستگی کسب کمالات معنوی را دارد، با فرستادن پیامبران و تشریح قوانین دینی هدایت می‌کند و نیز انسان را به آنچه خارج از توان اوست تکلیف نمی‌کند. چنانکه می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل / ۹۰): خدا به دادگری و نیکی و دستگیری از نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و کار ناروا و ستم نهی می‌کند، شما را پند می‌دهد باشد که متذکر شوید.

همچنین درباره اینکه تکلیف الهی فراتر از توان انسان نیست می‌فرماید:

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره / ۲۸۶): خدا هیچ انسانی را جز به مقدار توانش تکلیف نمی‌کند.

ج. **عدل جزایی:** خدا هرگز به مؤمن و کافر و نیکوکار و بدکار، از نظر پاداش و کیفر یکسان نمی‌نگرد، بلکه هر انسانی را مطابق استحقاق و شایستگی او، پاداش و کیفر می‌دهد. بر همین اساس تا تکالیف خود را از طریق پیامبران به انسان‌ها ابلاغ نکند و به اصطلاح اتمام حجت ننماید، هرگز آن‌ها را مؤاخذه نمی‌کند، چنانکه می‌فرماید:

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء / ۱۵): تا پیامبری را نفرستیم، هرگز عذاب نمی‌کنیم. و نیز می‌فرماید: «وَنَضْعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» (انبیاء / ۴۷): در روز رستاخیز، ترازوهای عدل را برپا می‌داریم، پس به هیچ کس کمترین ستمی نمی‌شود.

«وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا» (نساء / ۱۲۴): و کسی که چیزی از اعمال صالح را انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، درحالی که ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل بهشت می‌شوند؛ و کمترین ستمی به آن‌ها نخواهد شد.

### مراتب و درجات توحید

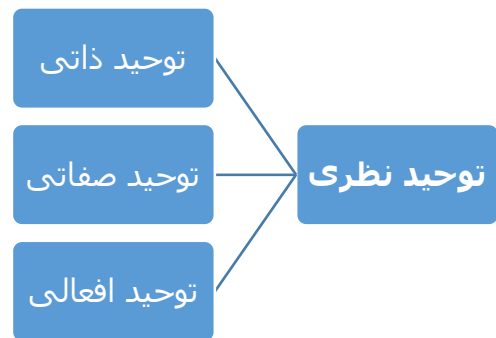
در اسلام بیش از هر چیز بر توحید تکیه شده است و موحد بودن، بالاترین کمال بشر دانسته شده است. توحید، درجات و مراتب دارد، همچنان که شرک نیز که مقابل توحید است مراتب و درجات دارد. تا انسان همه مراحل توحید را طی نکند، موحد واقعی نیست. توحید به معنای یگانگی خداوند است و بر دو نوع است: توحید نظری و توحید عملی.

### ۱) توحید نظری

توحید نظری که نظر و عقیده ما در مورد خداوند را نشان می‌دهد عبارت از این است که جهان و مجموعه پدیده‌های آن، مخلوق یک خالق است و به وسیله همین خالق، تدبیر و هدایت می‌شود. وحدت و یکپارچگی حاکم بر جهان، نشان‌دهنده حاکم بودن اراده‌ای واحد بر جهان است؛ یعنی جز یک اراده، اراده دیگری در تدبیر جهان شرکت ندارد و آن، اراده خداوند بزرگ است که با علم و حکمت بی‌انتهای خود، جهان هستی را تدبیر می‌کند؛ بنابراین خداوند، یکتا و یگانه است و برای او هیچ شریکی نیست. شریک داشتن، علامت نقص و نیاز است و خداوند از هر نقص و نیازی منزّه است.

از دیدگاه تعالیم آسمانی، هیچ موجودی در جهان، استقلال ندارد؛ یعنی درست است که هر یک از موجودات دارای قدرت و اثری است مثلاً آفتاب در رویش گیاه یا میکروب در پیدایش بیماری و انسان در انجام کارهای خود منشأ اثرند، ولی هیچ‌یک از این‌ها اثر و نیروی خود را از خود ندارند بلکه همه را خدا به آن‌ها داده است تا آنجا که می‌توان گفت: در اصل، یک نیرو یا یک مؤثر یا یک اراده بیشتر در جهان وجود ندارد و آن خداوند متعال است زیرا هر چیز دیگری که غیر از خداست، اثر و نیروی خود را از خدا گرفته است و در هستی خود، هیچ‌گونه استقلالی ندارد. تنها کسی که از هر جهت، مستقل است و هستی و قدرت و اراده‌اش از خود اوست، خدا است و بس.

توحید نظری، به سه دسته توحید ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود:



### ۱-۱) توحید ذاتی

مقصود از توحید ذاتی این است که خدا یگانه و بی‌همتا و بی‌مانند است. به عبارت روشن‌تر، ذات خداوند به‌گونه‌ای است که تعدد و کثرت برنمی‌دارد و نمی‌توان در عالم خارج و ذهن، برای او فرد دیگری تصور کرد. (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) «شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ» (آل عمران/ ۱۸): خداوند، (با ایجاد نظام واحد جهان هستی)، گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش، (هر کدام به‌گونه‌ای بر این مطلب)، گواهی می‌دهند.

«قل هو الله احد \* الله الصمد \* لم يلد و لم يولد \* و لم يكن له كفوا احد» (توحید/ ۱-۴): بگو: خداوند، یکتا و یگانه است؛ (۱) خداوندی است که همه نیازمندان قصد او می‌کنند؛ (۲) (هرگز) نزاده، و زاده نشد، (۳) و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است. (۴) عقل نیز دلالت دارد که خدا یکتا و بی‌همتا است و ذات او بسیط و تعدد ناپذیر است و دارای جزء نیست. وجود خدا بی‌نهایت است و موجود بی‌نهایت، تعدد بردار نیست؛

اگر موجود نامحدود را متعدد بدانیم، برای حفظ دوگانگی به ناگزیر هر یک را باید از جهتی و یا جهاتی نهایت‌پذیر بدانیم تا بتوانیم بگوییم، این غیر از آن 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 نباشد و بالعکس. این همان نهایت‌پذیری و محدودیت است؛ درحالی که خدا نامحدود و نامتناهی است و در نتیجه دوگانه نیست.

برای روشنی این مطلب، به مثالی توجه کنید: اگر جسمی در همه ابعادش، به‌طور 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.

### ۱-۲) توحید صفاتی

توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر. 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 متفاوت‌اند، 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 آن گونه 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!

توحید ذاتی به معنی نفی ثانی داشتن و نفی مثل و مانند داشتن است و توحید صفاتی به معنی نفی هرگونه کثرت و ترکیب از خود ذات است. به این ترتیب، صفات، زائد بر ذات خدا نیستند. اگر کسی چنین تصویری در مورد خداوند داشته باشد، در حقیقت صفات خدا را به صفات انسان تشبیه کرده است و از آنجاکه خداوند، به هیچ چیز مانند و شبیه نیست، چنین شخصی تصویری غلط از خداوند دارد.

### ۳-۱) توحید افعالی

توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان، با همه سیستم‌ها و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده اوست. موجودات جهان، همچنان که در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند و او به تعبیر قرآن «قیوم» همه عالم است، در مقام تأثیر و علّیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و وجود خود و تأثیر و فاعلیت خود را از او دارد و قائم به اوست. همه حول‌ها و قوه‌ها «به او» است. (لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلاَّ بِاللّهِ)

«الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَ لا وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا» (اسراء / ۱۱۱): سپاس ذات خدا را، آن که همسر و فرزند نگرفت و برای او شریکی در مدیریت جهان و همچنین کمکی از روی ناتوانی برای اداره عالم نیست. او را بزرگ و برتر بدان؛ بزرگ و برتر دانستی که لایق ذات پاک او باشد.

### ۲) توحید عملی

مراتب سه‌گانه‌ای که در بالا گفته شد توحید نظری و از نوع شناختن است؛ اما توحید در عبادت، توحید عملی و از نوع «بودن» و «شدن» است. آن مراتب توحید، تفکر و اندیشه راستین است و این مرحله از توحید، «بودن» و «شدن» راستین. توحید نظری بینش کمال است و توحید عملی جنبش در جهت رسیدن به کمال. توحید نظری پی بردن به «یگانگی» خداست و توحید عملی «یگانه شدن» انسان است. توحید نظری «دیدن» است و توحید عملی «رفتن».

توحید عملی، که بیانگر رفتار و عمل ماست به معنی آن است که ما فقط تن به بندگی خدا دهیم و از او اطاعت کنیم و بکوشیم که کارهای خود را به خاطر او و مطابق با فرمان او انجام دهیم. بعد از اینکه انسان با عقل خود، خدا را شناخت این سؤال برای او مطرح می‌شود که وظیفه او در مقابل خدا چیست؟ اینجاست که نوبت به توحید عملی می‌رسد. توحید عملی یعنی اینکه انسان عملاً از کسی جز خدا اطاعت نکند و تن به بندگی غیر خدا ندهد. به جای پیروی از شیطان و هوای نفس خویش، از اوامر الهی اطاعت کند و از عصیان و مخالفت در برابر دستورات خدا پرهیز کند؛ بنابراین توحید عملی این است که انسان هرگونه هدف و مقصد غیر خدایی و ریاکاری را از زندگی خود طرد کند و سعی نماید تمام مراحل زندگی خود را مطابق اوامر الهی تنظیم کند. (ایاک نعبد و ایاک نستعین)

بر همین اساس، شرک که نقطه مقابل توحید است نیز بر دو نوع است. شرک نظری: یعنی عقیده ما درباره خدا به عنوان مبدأ هستی، خارج از محور توحید باشد یعنی به یگانگی خدا باور نداشته باشیم؛ اما شرک عملی این است که انسان در عمل، کسی جز خدا را عبادت کند و تن به بندگی غیر خدا دهد. عبادت یا بندگی تنها این نیست که انسان در برابر کسی یا چیزی به سجده افتد و او را خالق خویش شمارد، بلکه عبادت و بندگی در حالت کلی، عبارت است از

<sup>۱</sup> برای روشنی بیشتر به این مثال توجه کنید: در عین اینکه خانمی می‌تواند زن دایی ما باشد می‌تواند مادر زن یا مادر شوهر ما نیز باشد. یعنی این گونه نیست که بخشی از او زن دایی و بخش دیگری، مادرزن یا مادرشوهر ما باشد!

<sup>۲</sup> البته طبیعتاً اطاعت از پیامبر، معصومین و والدین، اطاعت از خداست نه غیر خدا.

تسلیم و سرسپردگی در برابر چیزی و اطاعت محض از او؛ بنابراین وقتی بی هیچ قید و شرطی تسلیم شخص یا چیزی می‌شویم، ما عبد او شده‌ایم و او را معبود خود قرار داده‌ایم.

«أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (فرقان / ۴۳): آیا دیدی آن کس را که هوای نفس خود را خدا و معبود خویش قرار داده است؟

### عبادت و پرستش

شناخت خدای یگانه به عنوان کامل‌ترین ذات با کامل‌ترین صفات، منزّه از هرگونه نقص و کاستی و شناخت رابطه او با جهان که آفرینندگی و نگهداری و فیاضیت، عطوفت و رحمانیت است، عکس‌العملی در ما ایجاد می‌کند که از آن به «پرستش» تعبیر می‌شود.

پرستش نوعی رابطه خاضعانه و ستایشگرانه و سپاسگزارانه است که انسان با خدای خود برقرار می‌کند. این نوع رابطه را انسان تنها با خدای خود می‌تواند برقرار کند و تنها در مورد خداوند صادق است؛ در مورد غیر خدا نه صادق است نه جایز. شناخت خداوند به عنوان یگانه مبدأ هستی و یگانه صاحب و خداوندگار همه چیز، ایجاب می‌کند که هیچ مخلوقی را در مقام پرستش، شریک او نسازیم. قرآن کریم تأکید و اصرار زیاد دارد بر اینکه عبادت و پرستش باید مخصوص خدا باشد؛ هیچ گناهی مانند شرک به خدا نیست.

### روح عبادت و پرستش

آنچه انسان در عبادت خود ابراز می‌دارد چند چیز است:

۱. ثنا و ستایش خدا به صفات و اوصافی که مخصوص خداست؛ یعنی اوصافی که مفهومی کمال مطلق است، مثلاً علم مطلق، قدرت مطلقه، اراده مطلقه. معنی کمال مطلق و علم مطلق و قدرت و اراده مطلقه این است که محدود و مشروط به چیزی نیست و مستلزم بی‌نیازی خداوند است.

۲. تسبیح و تنزیه خدا از هرگونه نقص و کاستی از قبیل فنا، محدودیت، نادانی، ناتوانی، بخل، ستم و امثال این‌ها.

۳. سپاس و شکر خدا به عنوان منشأ اصلی خیرها و نعمت‌ها و اینکه نعمت‌های ما همه و همه از اوست و غیر او وسیله‌هایی است که او قرار داده است.

۴. ابراز تسلیم محض و اطاعت محض در برابر او و اقرار به اینکه او بلاشروط مطاع است و استحقاق اطاعت و تسلیم دارد. او از آن جهت که خداست شایسته فرمان دادن است و ما از آن جهت که بنده هستیم شایسته اطاعت و تسلیم در برابر او.

۵. او در هیچ‌یک از مسائل بالا شریک ندارد. جز او کامل مطلق نیست؛ جز او هیچ ذاتی منزّه از نقص نیست؛ جز او کسی منعم اصلی و منشأ اصلی نعمت‌ها که همه سپاس‌ها به او برگردد نیست؛ جز او هیچ موجودی استحقاق مطاع محض بودن و تسلیم محض در برابر او شدن را ندارد. هر اطاعتی مانند اطاعت پیامبر و امام و حاکم شرعی اسلامی و پدر و مادر یا معلّم باید به اطاعت از او و رضای او منتهی شود وگرنه جایز نیست. این است عکس‌العملی که شایسته یک بنده در مقابل خدای بزرگ است و جز در مورد خدای یگانه در مورد هیچ موجود دیگری نه صادق است نه جایز.

بنابراین، توحید عملی یا توحید در عبادت یعنی تنها خدا را مطاع و قبله روح و جهت حرکت و ایده آل قرار دادن و طرد هر مطاع و جهت و قبله و ایده آل دیگر؛ یعنی برای خدا خم شدن و راست شدن، برای خدا قیام کردن، برای خدا خدمت کردن، برای خدا زیستن، برای خدا مردن، آن چنان که ابراهیم گفت:

«وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ... إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لِأَشْرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام / ۷۹-۱۶۳): روی دل و چهره قلب خود را حقگرایانه به سوی حقیقتی کردم که ابداع‌کننده همه آسمان‌ها و زمین است؛ هرگز



جزء مشرکان نیستیم... همانا نمازم، عبادتم، زیستنم و مردنم برای خداوند، پروردگار جهان‌هاست. او را شریکی نیست. به این فرمان داده شده‌ام و من اولین تسلیم‌شدگان به حق هستم.

### مراتب و درجات شرک

همچنان که توحید، مراتب و درجات دارد شرک نیز به نوبه خود مراتبی دارد. از مقایسه مراتب توحید با مراتب شرک، هم توحید را بهتر می‌توان شناخت و هم شرک را. تاریخ نشان می‌دهد که در برابر توحیدی که پیامبران الهی از ابتدای تاریخ به آن دعوت می‌کرده‌اند، انواع شرک‌ها نیز وجود داشته است.

### الف. شرک ذاتی

بعضی از ملل به دو (ثنویّت) یا سه (تثلیث) یا چند اصل قدیم ازلی مستقل از یکدیگر قائل بوده‌اند؛ جهان را چند پایه‌ای و چند قطبی و چند کانونی می‌دانسته‌اند. اعتقاد به چند مبدئی، نقطه مقابل توحید ذاتی است. این‌گونه اعتقاد سبب خروج از جرگه اهل توحید و از حوزه اسلام است. اسلام، شرک ذاتی را در هر شکل و هر صورت به کلی طرد می‌کند.

### ب. شرک در خالقیت

برخی از ملل، خدا را ذات بی‌مثل و مانند می‌دانستند و او را به عنوان یگانه اصل جهان می‌شناختند اما برخی مخلوقات او را با او در خالقیت شریک می‌شمردند؛ مثلاً می‌گفتند خداوند مسئول خلقت «شُرور» نیست؛ شرور آفریده بعضی از مخلوقات است. این‌گونه شرک که شرک در خالقیت و فاعلیت است، نقطه مقابل توحید افعالی است. اسلام این‌گونه شرک را نیز غیرقابل گذشت می‌داند.

### ج. شرک در پرستش

برخی از ملل در مرحله پرستش، چوب، سنگ، فلز، حیوان، ستاره، خورشید، درخت یا دریا را می‌پرستیده‌اند. این نوع از شرک فراوان بوده و هنوز هم در گوشه و کنار جهان یافت می‌شود. این شرک، شرک در پرستش است و نقطه مقابل توحید در عبادت است.

البته شرک عملی (شرک در پرستش) نیز به نوبه خود مراتب دارد. بالاترین مراتبش که سبب خروج از حوزه اسلام است همان است که گفته شد و شرک جلی (آشکار) خوانده می‌شود. اما انواع شرک خفی (پنهان) وجود دارد که اسلام در برنامه توحید عملی با آن‌ها سخت مبارزه می‌کند. بعضی از شرک‌ها آن اندازه ریز و پنهان است که با ذره بین‌های بسیار قوی نیز به زحمت قابل دیدن است. در حدیث است از رسول اکرم (ص): (راه یافتن) شرک، مخفی‌تر است از رفتن مورچه بر سنگ صاف در شب تاریک. کمترین شرک این است که انسان کمی از ظلم را دوست بدارد و از آن راضی باشد و یا کمی از عدل را دشمن بدارد. آیا دین چیزی جز دوست داشتن و دشمن داشتن برای خداست؟ خداوند می‌فرماید بگو اگر خدا را دوست می‌دارید مرا (دستورات مرا که از جانب خداست) پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد.

اسلام هرگونه هواپرستی، مقام‌پرستی، پول‌پرستی و شخص‌پرستی را شرک می‌شمارد.

### مرز توحید و شرک

مرز دقیق توحید و شرک - چه توحید و شرک نظری و چه عملی - چیست؟ آیا اعتقاد به موجودی غیر خدا شرک است؟

### ۱) شرک نبودن اعتقاد به وجود غیر خدا

بدیهی است که مخلوق خدا فعل خداست؛ فعل خدا خود شأنی از شئون اوست و ثانی او و در قبال او نیست. مخلوقات خداوند تجلیات فیاضیت او هستند. اعتقاد به وجود مخلوق از آن جهت که مخلوق است متمم و مکمل اعتقاد به توحید است نه ضد توحید. پس مرز توحید و شرک، وجود داشتن و وجود نداشتن شیء دیگر هر چند مخلوق خود او نیست.

## ۲) شرک نبودن اعتقاد داشتن به تأثیر مخلوقات در نظام جهان

آیا اعتقاد به نقش مخلوقات در تأثیر و تأثر و سببیت و مسببیت، شرک است (شرک در خالقیت و فاعلیت)؟ حقیقت آن است که اعتقاد به تأثیر و سببیت و نقش داشتن مخلوقات در نظام جهان نیز با توجه به اینکه همان طور که موجودات استقلال در ذات ندارند استقلال در تأثیر هم ندارند، موجودند به وجود او، و مؤثرند به تأثیر او، شرک در خالقیت نیست بلکه متمم و مکمل اعتقاد به خالقیت خداوند است. آری، اگر برای مخلوقات از نظر تأثیر، استقلال و تفویض قائل بشویم و چنین بیندیشیم که نسبت خداوند به جهان، نسبت صنعتگر است به صنعت (مثلاً سازنده اتومبیل و اتومبیل) که صنعت در پیدایش خود نیازمند به صنعتگر است ولی پس از آنکه ساخته شد کار خود را طبق مکانیسم خود ادامه می‌دهد؛ اگر چنین بیندیشیم که عوامل جهان آب، باران، برق، حرارت، خاک، گیاه، حیوان، انسان و غیره نسبتشان با خداوند چنین نسبتی است قطعاً شرک است! مخلوق، در حدوث (ایجاد) و بقا نیازمند به خالق است؛ در بقا و در تأثیر همان اندازه نیازمند است که در حدوث. جهان عین فیض، عین تعلق، عین ارتباط، عین وابستگی و عین «از اویی» است؛ از این رو تأثیر و سببیت اشیاء، عین تأثیر و سببیت خداوند است؛ خلاقیت قوه‌ها و نیروهای جهان اعم از انسان و غیر انسان عین خلاقیت خداوند و بسط فاعلیت اوست.

### مرز توحید و شرک از نظر وهابیت

آیا مرز توحید و شرک، اعتقاد به قدرت و تأثیر مافوق طبیعی است؟ یعنی اعتقاد به قدرت مافوق قوانین عادی طبیعت برای یک موجود، اعم از فرشته یا انسان (مثلاً پیغمبر یا امام)، شرک است اما اعتقاد به قدرت و تأثیر در حد معمولی و متعارف، شرک نیست؟ و همچنین اعتقاد به قدرت و تأثیر انسان از دنیا رفته نیز شرک است، زیرا انسان مرده جماد است و از نظر قوانین طبیعی، جماد نه شعور دارد نه قدرت و نه اراده؟ پس اعتقاد به درک داشتن مرده و سلام کردن به او و تعظیم کردن و احترام کردن او و خواندن و ندا کردن او و حاجت خواستن از او شرک است، زیرا مستلزم اعتقاد به نیروی ماوراء طبیعی برای غیر خداست؟ و همچنین اعتقاد به تأثیرات مرموز و ناشناخته برای اشیاء، یعنی مسئله اعتقاد به تأثیر داشتن یک خاک ویژه در شفای بیماری و یا تأثیر داشتن مکان مخصوص برای استجاب دعا شرک است، زیرا مستلزم اعتقاد به نیروی ماوراء طبیعی در یک شیء است؟ چه، هر چه که طبیعی است، شناختنی و آزمودنی و حس کردنی و لمس کردنی است. بنابراین اعتقاد به مطلق تأثیرات برای اشیاء شرک نیست بلکه اعتقاد به تأثیرات مافوق طبیعی برای اشیاء، شرک است؟ پس هستی تقسیم می‌شود به دو بخش: طبیعت و ماوراء طبیعت. ماوراءالطبیعه قلمرو اختصاصی خداوند است و طبیعت، قلمرو اختصاصی مخلوق او و یا قلمرو مشترک خدا و مخلوقات است. یک سلسله کارها جنبه ماوراء طبیعی دارد از قبیل احیاء (زنده کردن) و اماتة (میراندن)، روزی دادن و امثال این‌ها و باقی، کارهای عادی و معمولی است. کارهای فوق معمولی، قلمرو اختصاصی خداست و باقی، قلمرو مخلوقات او. این از جنبه توحید نظری.

اما از جنبه توحید عملی، هر نوع توجه معنوی (نه توجه چهره‌به‌چهره یا به وسیله زبان و گوش) به غیر خداوند یعنی توجهی که فرد بخواهد نوعی رابطه قلبی و معنوی میان خود و طرف مقابل برقرار کند و او را بخواند و متوجه خود سازد و به او توسل جوید و از او اجابت بخواهد همه این‌ها شرک و پرستش غیر خداست، چون عبادت جز این‌ها چیزی نیست و عبادت غیر خدا به حکم عقل و ضرورت شرع جایز نیست و مستلزم خروج از اسلام است؟ بعلاوه انجام این‌گونه مراسم، گذشته از اینکه انجام مراسم عملی عبادت است برای غیر خدا و عین اعمالی است که مشرکان برای بت‌ها انجام می‌دادند، مستلزم اعتقاد به نیروی ماوراء طبیعی برای شخصیت مورد توجه (پیغمبر یا امام) است؟ (نظریه وهابیان و وهابی مآبان عصر ما).

<sup>۱</sup> چون قائل شده ایم که در ادامه حیات خود، مستقل از خداست و نیازی به خدا ندارد.

## نقد نظر وهابیان

این نظریه در زمان ما تا حدی شیوع یافته و در میان یک قشر ویژه، علامت روشنفکری شمرده می‌شود. ولی با توجه به موازین توحیدی، این نظریه از لحاظ توحید ذاتی، شرک‌آلود است و از نظر توحید در خالقیت و فاعلیت، یکی از شرک‌آمیزترین نظریه‌هاست.

وهابیان، ناآگاهانه به نوعی استقلال ذاتی در اشیاء قائل شده‌اند و از این‌رو نقش مافوق حد عوامل معمولی داشتن را مستلزم اعتقاد به قطبی و قدرتی در مقابل خدا دانسته‌اند، غافل از آنکه موجودی که به تمام هویتش وابسته به اراده حق است و هیچ حیثیت مستقل از خود ندارد، تأثیر مافوق طبیعی او مانند تأثیر طبیعی او پیش از آنکه به خودش مستند باشد، مستند به حق است و او جز مجرای برای مرور فیض حق به اشیاء نیست. آیا واسطه فیض وحی و علم بودن جبرئیل و واسطه رزق بودن میکائیل و واسطه احیاء بودن اسرافیل و واسطه قبض ارواح بودن ملک‌الموت، شرک است؟

از نظر توحید در خالقیت، این نظریه بدترین انواع شرک است، زیرا به نوعی تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل شده است؛ کارهای ماوراء طبیعی را قلمرو اختصاصی خدا و کارهای طبیعی را قلمرو اختصاصی مخلوقات خدا یا قلمرو اشتراکی خدا و مخلوق قرار داده است. قلمرو اختصاصی برای مخلوق قائل شدن عین شرک در فاعلیت است، همچنان که قلمرو اشتراکی قائل شدن نیز نوعی دیگر از شرک در فاعلیت است.

برخلاف تصور رایج، وهابگیری تنها یک نظریه ضد امامت نیست، بلکه پیش از آنکه ضد امامت باشد، ضد توحید و ضد انسان است. از آن جهت ضد توحید است که به تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل است و بعلاوه به یک نوع شرک ذاتی خفی قائل است که توضیح داده شد و از آن جهت ضد انسان است که استعداد انسانی انسان را که او را از ملائک برتر ساخته و به نص قرآن مجید «خليفة الله» است و ملائک مأمور سجده به او، درک نمی‌کند و او را در حد یک حیوان طبیعی تنزل می‌دهد.

بعلاوه تفکیک میان مرده و زنده به این شکل که مردگان حتی در جهان دیگر زنده نیستند و تمام شخصیت انسان بدن اوست که به صورت جماد درمی‌آید، یک اندیشه مادی و ضدالهی است.

تفکیک میان اثر مجهول و مرموز ناشناخته و آثار معلوم و شناخته‌شده و اولی را برخلاف دومی ماوراء طبیعی دانستن، نوعی دیگر از شرک است.

## مرز توحید و شرک در رابطه خدا، انسان و جهان

حقیقت این است که مرز توحید و شرک در رابطه خدا و انسان و جهان، «از اویی» و «به سوی اویی» است. مرز توحید و شرک در توحید نظری، «از اویی» است (انا لله). هر حقیقتی و هر موجودی مادام که او را در ذات و صفات و افعال، با خصلت و هویت «از اویی» بشناسیم، او را درست و مطابق با واقع و با دید توحیدی شناخته‌ایم، خواه آن شیء دارای یک اثر یا چند اثر باشد یا نباشد و خواه آنکه آن آثار جنبه مافوق طبیعی داشته باشد یا نداشته باشد؛ زیرا خدا تنها خدای ماوراءالطبیعه، خدای آسمان، خدای ملکوت و جبروت نیست. خدای همه جهان است؛ او به طبیعت همان اندازه نزدیک است و معیت و قیومیت دارد که به ماوراءالطبیعه؛ جنبه ماوراءالطبیعه‌ای داشتن یک موجود، به او جنبه خدایی نمی‌دهد.

جهان از نظر جهان‌بینی اسلامی ماهیت «از اویی» دارد. قرآن کریم در آیات متعددی عملیات اعجاز‌آمیز از قبیل مرده زنده کردن و کور مادرزاد شفا دادن به برخی پیامبران نسبت می‌دهد، اما همراه آن نسبت‌ها کلمه «بِإِذْنِهِ» را اضافه می‌کند. این کلمه نمایشگر ماهیت «از اویی» این کارهاست که کسی نپندارد انبیاء از خود استقلالی دارند. پس مرز توحید نظری و شرک نظری «از اویی» است. اعتقاد به وجود موجودی که موجودیتش «از او» نباشد، شرک است.

اعتقاد به تأثیر موجودی که مؤثریتش «از او» نباشد، باز هم شرک است، خواه اثر، اثر مافوق طبیعی باشد مثل خلقت همه آسمان‌ها و زمین‌ها و یا یک اثر کوچک بی اهمیت باشد مثل زیر و رو شدن یک برگ.

مرز توحید و شرک در توحید عملی «به سوی او بی» است (آنا الیه راجعون). توجه به هر موجود اعم از توجه ظاهری و معنوی هرگاه به صورت توجه به یک راه برای رفتن به سوی حق باشد و نه یک مقصد، توجه به خداست. در هر حرکت و مسیر، توجه به راه از آن جهت که راه است و توجه به علامت‌ها و فلش‌ها و نشانه‌های راه برای گم نشدن و دور نیفتادن از مقصد از آن جهت که این‌ها علامت‌ها و نشانه‌ها و فلش‌ها هستند، «به سوی مقصد» بودن و «به سوی مقصد رفتن» است.

انبیاء و اولیاء راه‌های خدا هستند: «أَنْتُمْ السَّبِيلُ الْأَعْظَمُ وَالصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ»!

آنان علامت‌ها و نشانه‌های سیر الی الله هستند: «وَأَعْلَامًا لِعِبَادِهِ وَمَنَارًا فِي بِلَادِهِ وَأَدْلَاءَ عَلَى صِرَاطِهِ»<sup>۱</sup>.  
هادیان و راهنمایان به سوی حق می‌باشند: «... أَلِدْعَاةُ إِلَى اللَّهِ وَالْأَدْلَاءُ عَلَى مَرَضَةِ اللَّهِ»<sup>۲</sup>.

### توسل به اولیاء خدا

پس مسئله این نیست که توسل<sup>۴</sup> و زیارت و خواندن اولیاء و انتظار کاری مافوق طبیعی از آن‌ها شرک است، مسئله چیز دیگر است. اولاً باید بدانیم انبیاء و اولیاء چنین صعودی در مراتب قرب الهی کرده‌اند که از ناحیه حق تا این حد مورد موهبت واقع شده باشند یا نه؟ از قرآن کریم استفاده می‌شود که خداوند به پاره‌ای از بندگان خود چنین مقامات و درجاتی عنایت کرده است؛ بنابراین واسطه قرار دادن اشیای بی‌جان و بی‌ارزش (بت) و از طرفی، قائل بودن به تأثیر مستقل آن‌ها شرک است، نه واسطه قرار دادن چنین افراد والامقامی. برخی آیات قرآن، مسئله توسل را مطرح کرده و بر آن، صحنه گذاشته است:

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده/ ۳۵): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید! و وسیله‌ای برای تقرب به او بجوئید! و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار شوید!
- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء/ ۶۴): ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای این که به فرمان خدا، از وی اطاعت شود؛ و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌گذاشتند)، به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آن‌ها استغفار می‌کرد خدا را توبه پذیر و مهربان می‌یافتند.  
از آیه فوق می‌توان جواز واسطه قرار دادن پیامبر (ص) برای استغفار را فهمید.

- «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ \* قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (یوسف/ ۹۷): [برادران یوسف] گفتند: «پدر! از خدا آمرزش گناهان ما را بخواه، که ما خطاکار بودیم!» \* [یعقوب] گفت: «بزودی برای شما از پروردگار آمرزش می‌طلبم، که او آمرزنده و مهربان است!»

پس تقاضای استغفار از دیگران جایز است. اگر جایز نبود، یعقوب نمی‌پذیرفت.

<sup>۱</sup> از فقرات زیارت جامعه کبیره.

<sup>۲</sup> از فقرات زیارت جامعه کبیره.

<sup>۳</sup> از فقرات زیارت جامعه کبیره.

<sup>۴</sup> توسل یعنی وسیله و واسطه قرار دادن.

<sup>۵</sup> وسیله: هر کار و هر چیزی که باعث نزدیک شدن به پیشگاه خدا می‌شود مانند: نماز، زکات، روزه، صلح رحم، انفاق، و نیز شفاعت معصومین و سوگند دادن خدا به مقام معصومان و صالحان.

مسئله دیگر این است که آیا مردمی که توسّلات پیدا می‌کنند و به زیارت می‌روند و حاجت می‌خواهند، از نظر توحیدی درک صحیحی دارند یا ندارند؟ آیا واقعاً با نظرِ «به سوی اویی» به زیارت می‌روند یا با فراموشی «او» و مقصدِ قرار دادن شخصِ زیارت شده؟ که بدون شک اکثریت مردم با چنان توجّه غریزی به زیارت می‌روند. ممکن است اقلیتی هم باشند که فاقد درک توحیدی ولو در حد غریزی باشند. به آنها باید توحید آموخت نه آنکه زیارت را شرک دانست.

## سه. جبر و اختیار، قضا و قدر (سرنوشت)، انسان آزاد و انتخابگر

شخصی دزدانه به باغی رفته بود و بر بالای درختی، سخت مشغول خوردن میوه بود که صاحب باغ سر رسید و گفت: ای پست! چه می کنی؟! آیا از خدا شرم نداری؟! دزد گفت: مرا سرزنش مکن؛ ملامت تو از نگاهی عامیانه سرچشمه می گیرد. اگر نیک بنگری، بنده خدا در باغ خدا از میوه‌ای که خدا عطا کرده، می خورد. پس همه چیز به حساب اوست و من کارهای نیستم. صاحب باغ با شنیدن چنین جمله‌ای دستور داد ریسمانی آوردند و سپس او را به درختی بست و با چوب به جانش افتاد. هنگامی که با اعتراض او روبه‌رو شد که من بی‌گناه را خواهی کشت، چنین گفت: من بنده خدا، با چوب خدا بر بنده دیگرش می زنم و غلام و ابزار فرمان خدا هستم! در این هنگام، آن دزد گفت اشتباه کردم. توبه کردم. هیچ جبری نیست. اختیار است اختیار است اختیار.

آیا انسان آن‌گونه که می‌اندیشد، حقیقتاً دارای اراده‌ای آزاد است و خود تصمیم می‌گیرد که چه کند و در نتیجه باید پاسخگوی کارهای خود باشد، یا اینکه اراده آزاد، تنها یک توهم است و در واقع تصمیم و اراده او برآیند فشارهای درونی و بیرونی است، و از همین رو نباید او را به خاطر کارهایش مورد سرزنش یا تشویق قرار داد؟ یکی از تفاوت‌های اصلی انسان با سایر موجودات این است که باید با اراده و اختیار خود به سوی سعادت و کمال نهایی‌اش حرکت کند. میزان آزادی اراده و اختیار انسان در کارهای روزانه و نقش او در سرنوشت خویش از جمله مسائلی است که همواره مورد بحث انسان‌شناسان بوده است. این دغدغه ویژه زمان یا مکان خاصی نیست. امروزه نیز بحث از جبر و اختیار و میزان وابستگی یا آزادی انسان در اعمال و رفتار و یا حتی در افکارش، در علوم مختلفی مانند زیست‌شناسی، روانشناسی و جامعه‌شناسی مورد بحث و بررسی است. اهمیت این بحث از دیدگاه کانت به اندازه‌ای است که آن را مهم‌ترین مسئله فلسفه اخلاق می‌داند. جبر و اختیار در بحث‌های کلامی نیز مورد توجه است؛ چنان که از یک سو با خداشناسی و رابطه خدا با انسان ارتباط دارد و از دیگر سوی با تکلیف و ثواب و عقاب. بنابراین بحث جبر و اختیار و میزان آزادی انسان ابعادی گوناگون دارد به همین رو با دانش‌های متعددی مرتبط است و همین مسئله نیز موجب پیچیدگی و دشواری بحث می‌شود.

### نظریه جبر

عده‌ای از اندیشمندان به این مسئله که آیا انسان واقعاً دارای اراده و اختیار است و خود کارهایش را انتخاب می‌کند، پاسخ منفی داده‌اند. اینان می‌گویند انسان همواره تحت سیطره عوامل مختلف است و تصمیم‌گیری‌های او نیز متأثر از همین امور می‌باشد. تعداد این عوامل و توجه به هر یک از آنها موجب پیدایش مکتب‌های مختلف جبری شده است که می‌توان همه آنها را به دو گروه الهی و مادی تقسیم کرد. جبرگرایان مادی بر عوامل جبری مادی تأکید می‌ورزند و از سوی دیگر جبرگرایان الهی نیز بر پاره‌ای از اوصاف الهی که موجب جبر می‌شوند، استدلال می‌کنند.

### الف) جبر مادی

چنان‌که اشاره شد جبر و اختیار مانند بسیاری از مباحث دیگر حوزه انسان‌شناسی با علوم مختلف ارتباط دارد. در میان دانشمندان هر کدام از این علوم، هم جبرگرا وجود دارد و هم اختیارگرا. بنابر این طرح انواع جبر علمی نباید موجب این نتیجه شود که همه اندیشمندان این علوم جبرگرایند مثلاً جبر اجتماعی یا زیستی و مانند آن بدین معنا نیست که همه جامعه‌شناسان یا زیست‌شناسان جبرگرا هستند. مهم‌ترین انواع جبر مادی از این قرار است:

۱. **جبر اجتماعی:** جامعه‌شناسان معمولاً به بُعد اجتماعی انسان توجهی ویژه دارند و انسان را موجودی اجتماعی تعریف می‌کنند. یکی از اختلاف‌های بزرگ در میان جامعه‌شناسان میزان اثرپذیری انسان از جامعه و بالعکس (میزان تأثیر انسان بر جامعه) است. تا جایی که برخی انسان را مخلوق جامعه و فرهنگ و برخی نیز خالق جامعه و فرهنگ می‌دانند.

جامعه‌گرایی مانند دور‌کهمیم، مارکس و هگل نقش اساسی را در شکل‌گیری شخصیت انسان، به جامعه داده، اراده و تصمیم انسان را تابع شرایط اجتماعی معرفی می‌کنند.

براساس این نظریه، انسان در اینکه چه بپوشد، چه بخورد، چگونه عمل کند و خلاصه در همه اعمال و رفتار خود تابع جامعه است. نه تنها کارهای او مطابق خواست جامعه، که خواسته‌ها و تفکراتش را نیز جامعه تعیین می‌کند. به بیانی روشن‌تر، آدمی آن چیزی را می‌خواهد که جامعه خواسته و آن‌گونه می‌اندیشد که جامعه به او القا کرده است. بنابراین طبیعی است که اراده و تصمیم او را نیز جامعه تعیین کند؛ زیرا اراده تابع خواسته‌ها و اندیشه‌های فرد است.

**۲. جبر زیستی یا فیزیولوژیک:** تعریف انسان به یک ارگانیزم یا مجموعه‌ای از اعضا و اندام پیچیده و منظم، نتیجه توسعه علوم پزشکی و روانشناسی تجربی است. در این دیدگاه انسان مانند یک ماشین بسیار دقیق عمل می‌کند. حرکات اعضا و جوارح بدن نیز نتیجه تغییرات فیزیکی و شیمیایی اندام عصبی است که خود آنها نیز محصول عوامل وراثتی در ژنتیک‌اند.

براساس چنین تفسیری از انسان، تمامی کارها و اوصاف روانی او مانند لذت و درد، اشتیاق و تنفر، خواستن و نخواستن و نیز اراده، تصمیم و انتخاب، محصول تغییرات الکتروشیمیایی در مغز و سلسله اعصاب است. حتی اگر بتوان شرایط ویژه را به‌دقت اندازه‌گیری کرد، انتخاب و اراده انسان به‌سهولت قابل پیش‌بینی است.

امور مادی گرچه جامعه از جهات مختلف بر فرد تأثیرگذار است اما پذیرش چنین امری به معنای نفی اراده و اختیار انسان نیست. در واقع شرایط مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، زمینه اتخاذ تصمیم‌های ویژه‌ای را فراهم می‌آورد ولی تحقق چنین امری بدین معنا نیست که آدمی مجبور است. گواه این ادعا انسان‌های بزرگی‌اند که در طول تاریخ نه تنها تسلیم شرایط حاکم اجتماعی خود نشدند، بلکه برخلاف آن گام برداشتند و گاه مسیر جامعه را تغییر داده، نقطه عطفی در تاریخ پدید آورده‌اند. پیامبران بزرگ الهی-اغلب یا همیشه- در جوامعی شرک‌آلود و طاغوت‌زده ظهور کردند و با وجود چنین شرایطی توانستند مسیر جامعه را به سوی توحید بازگردانند. مصلحان بزرگ اجتماعی نیز در سطح پایین‌تری، موفق به تغییرات سیاسی و اجتماعی جوامع خود شده‌اند. وانگهی هر کدام از ما نیز چنین امری (تصمیم‌گیری برخلاف شرایط حاکم بر جامعه) را بارها تجربه کرده‌ایم. عزت به هنگام فقر، راستگویی به هنگام ضرر، تصمیم‌گیری برخلاف خواست دوستان یا اطرافیان و مانند آن از جمله این موارد است.

مهم‌ترین اشکال جبر زیستی یا فیزیولوژیک نیز این است که جنبه مابعدالطبیعی انسان، یعنی روح او را نادیده گرفته است. البته تغییرات الکتروشیمیایی درون مغز و سلسله اعصاب پیش از بروز اراده و انتخاب و حالت‌های دیگر روانی-مانند لذت، شادی، ترس و ... امری انکارناپذیر است، اما استناد این حالت‌ها به امور صرفاً مادی مانند تغییراتی که در مغز و اعصاب صورت می‌گیرد نیز اثبات‌پذیر نیست. برای مثال، هنگامی که انسان در مواجهه با شرایطی خاص دچار ترس و دلهره می‌شود، درک این شرایط و به دنبال آن حالت ترس مربوط به روح است، گرچه به دنبال این حالت، فعل و انفعالات شیمیایی در بدن رخ می‌دهد و موجب بروز آثار جسمانی مانند رنگ پریدگی و حتی ایجاد ترس و وحشت بیشتر می‌گردد. از همین‌رو گفته می‌شود بین روح و بدن رابطه‌ای دوسویه هست. در این مثال، هر اندازه حالت ترس بیشتر باشد، ترشح آدرنالین در خون بیشتر خواهد بود و هر اندازه بتوان ترشح این ماده را کمتر کرد، حالت ترس نیز کمتر می‌شود، اما این به معنای مساوی بودن حالت ترس با این تغییرات شیمیایی در خون نیست. ترس در ابتدا یک حالت روحی است و تغییرات جسمی به دنبال آن حالت پدیدار می‌شوند سایر حالت‌های روحی مانند لذت، درد، شادی، غم و اراده نیز چنین‌اند.

## ب) جبر الهی

گاه نفی اراده و اختیار انسان و اعتقاد به جبر، ریشه دینی و مذهبی دارد. ریشه دینی جبر بدین معنا نیست که واقعاً یکی از آموزه‌های ادیان الهی، جبر باشد بلکه چشم دوختن به برخی از آموزه‌ها و بی‌توجهی به آموزه‌های دیگر موجب

برداشت نادرست از دین و اعتقاد به جبر می‌گردد. گرچه معمولاً در این بحث به آموزه‌های مختلف دینی برای استدلال بر جبر تمسک شده، در اینجا تنها دو دلیل از مهم‌ترین دلایل جبرگرایان را بررسی می‌کنیم:

### ۱. علم پیشین الهی

یکی از آموزه‌های مورد تأکید ادیان این است که خداوند از ازل به همه جزئیات این عالم علم داشته است. به تعبیر قرآن: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»<sup>۱</sup> مقصود از کتاب مبین - به‌رغم آنچه تصور می‌شود - قرآن نیست، بلکه یکی از مراتب علم الهی است. اعتقاد به علم ازلی الهی که گاه از آن به «قضا و قدر» یا «سرنوشت» و مانند آن تعبیر می‌شود، در نگاه اولیه مجالی برای اختیار انسان نمی‌گذارد. اگر از روز ازل معلوم بوده که من در این لحظه چنین می‌کنم، پس حتماً چنین خواهم کرد. به بیان دیگر، یا باید بپذیریم که همه وقایع براساس همان علم ازلی تحقق می‌یابد و ما چاره‌ای جز عمل کردن به آن نداریم، یا اینکه می‌توانیم برخلاف آنچه از ابتدا مقدر شده، عمل کنیم. لازمه پذیرش صورت اول این است که انسان هیچ اختیاری ندارد و مجبور است؛ در صورت دوم نیز علم نامحدود الهی مخدوش می‌شود و باید گفت خداوند از روز نخست همه چیز را نمی‌دانسته است. از آنجا که علم ازلی الهی و اعتقاد به قضا و قدر از آموزه‌های دینی است که نمی‌توان از آن دست شست، عده‌ای با تمسک به آن معتقد به جبر شدند.

البته این مسئله یک شبهه قدیمی و منسوخ شده نیست و اختصاص به مسلمانان نیز ندارد بلکه در بحث‌های جدید کلامی نیز هنوز یک بحث زنده و قابل توجه می‌باشد. در پاسخ به این اشکال معمولاً چنین گفته می‌شود که علم پیشین الهی هیچ منافاتی با اراده و اختیار انسان ندارد. این اشکال از آنجا ناشی شده که مسئله علم ازلی الهی به‌نیکی درک نشده است و گمان می‌شود اسباب و مسببات این عالم تابع علم ازلی است؛ به این معنا که خداوند از ابتدا می‌داند چنین و چنان می‌شود، از این‌رو اسباب و علل را به‌گونه‌ای فراهم می‌آورد که همان شود، در حالی که عکس این مطلب درست است؛ یعنی خداوند می‌داند براساس نظام اسباب و علل چه واقعه‌ای رخ می‌دهد و از آنجا که در افعال ارادی انسان یکی از علل انجام فعل اراده است. درواقع خداوند می‌داند چه فعلی را اراده خواهیم کرد. بنابر این علم الهی، به فعل همراه با قیود و شرایطش - که از جمله آنها اراده است - تعلق گرفته، نه به خود فعل با صرف نظر از قیود و شرایط آن. از این‌رو گفته می‌شود علم پیشین، انسان را مجبور نمی‌کند.<sup>۲</sup> بنابراین علم ازلی الهی با اراده و اختیار انسان جمع‌پذیر است و نمی‌توان علم پیشین را علت جبر دانست.

پاسخ دیگری نیز می‌توان به این استدلال (تنافی علم پیشین الهی با اختیار انسان) داد و آن اینکه اساساً تقابل میان علم ازلی و اختیار انسان ناشی از درک نادرست علم ازلی است.

<sup>۱</sup> انعام / ۵۹.

<sup>۲</sup> برای روشن شدن مطلب مثالی می‌آوریم: فرض کنید به همراه یکی از دوستان بسیار نزدیک و صمیمی خود به منزل دوست دیگری به مهمانی رفته‌اید و میزبان سبزی را که از چند نوع میوه پر شده است، به دوست شما تعارف می‌کند. در همان لحظه شخصی که کنار شما نشسته است، به‌آرامی سؤال می‌کند: به نظر شما دوستان چه میوه‌ای را برمی‌دارد؟ شما هم به او می‌گویید: با توجه به شناختی که از او دارم، حتماً سیب را انتخاب خواهد کرد. سپس همان‌گونه که پیش‌بینی کرده بودید، او سیب را انتخاب می‌کند. حال آیا می‌توان گفت علم سابق شما او را وادار به چنین کاری کرد، یا اینکه او به انتخاب و اراده خودش سیب را برداشت؟ البته مثال کاملاً بر بحث ما منطبق نیست؛ زیرا ممکن است پیش‌بینی شما در این موارد به خطا برود، اما باید توجه داشت که خطاپذیری پیش‌بینی شما به دلیل علم محدود شما نسبت به دوستان است و هر اندازه علم شما کامل‌تر شود، احتمال خطای شما کمتر می‌شود؛ تا جایی که اگر شما علم کامل و همه‌جانبه‌ای نسبت به وی داشته باشید، می‌توانید با قاطعیت انتخاب او را پیش‌بینی کنید. مثال‌های دیگری نیز می‌توانید در نظر بگیرید؛ مانند معلمی که در اواخر سال تحصیلی پیش‌بینی می‌کند فلان شاگردش مردود شود و همان هم می‌شود ..



همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، یکی از مشکلات اساسی انسان در درک اوصاف الهی، قیاس به نفس است. در اینجا نیز وقتی عبارت علم ازلی را به کار می‌بریم، گمان می‌کنیم اگر به فرض خود ما نسبت به وقایع آینده علم قطعی داشتیم، علم پیشین الهی نیز چنین است؛ حال آنکه خداوند موجودی فرازمانی و فرامکانی است.

زمان برای موجودات مجرد از عالم ماده بی‌معناست. تقدم و تأخر در ظرف زمان از ویژگی‌های موجودات مادی است که از اوصاف آنها تغییر و تحول و حرکت است. بنابراین موجود فرا مادی، محدود به زمان نیست و واژه علم ازلی یا علم پیشین و مانند آن با این معنایی که ما می‌پنداریم و آن را با دیروز و امروز مقایسه می‌کنیم، اساساً نادرست است. البته نه اینکه منکر آن شویم، بلکه باید بکوشیم از قالب زمان و مکان خارج شویم تا بتوانیم به تصویر درستی از آن برسیم. خداوند به دلیل تسلطش بر عالم وجود، از ابتدا تا انتهای آن یکجا نزد او حاضر است و البته تصور چنین امری برای انسان محدود به زمان، بسیار دشوار است.<sup>۱</sup>

## ۲. توحید افعالی

یکی دیگر از آموزه‌های دینی که جبرگرایان به آن تمسک جسته‌اند، توحید افعالی است که در بسیاری از آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام مورد تأکید قرار گرفته است؛ به این معنا که هرگونه فعل و تأثیری در این عالم از سوی خداوند است. آمد و شد شب و روز، حرکت زمین و کرات آسمانی، پیدایش فصول، آمدن ابرها و فرو فرستادن باران، سبز شدن گیاهان و خلاصه فاعل همه افعال و آثار طبیعی و غیرطبیعی خداوند متعال است. از دیدگاه قرآنی، توحید افعالی نه تنها افعال طبیعی را، که افعال ارادی انسان را نیز دربرمی‌گیرد. هدایت و گمراهی، اعزت و خواری،<sup>۳</sup> توفیق اعمال پسندیده<sup>۴</sup> و مانند اینها در قرآن به خدا نسبت داده شده است. حتی افعال جزئی‌تر مانند تیراندازی در جنگ،<sup>۵</sup> خنده و گریه<sup>۶</sup> و سلامتی از بیماری<sup>۷</sup> نیز از اوست. خلاصه آنکه می‌فرماید:

هیچ چیزی را نمی‌خواهید، مگر خداوند خواسته باشد.<sup>۸</sup> با وجود این آیات چگونه می‌توان به اختیار و اراده آزاد انسان معتقد بود؟ توجه به این آیات و ناتوانی تجزیه و تحلیل درست آنها از سویی و بی‌توجهی به بسیاری از آیات دیگر که مؤید اختیار آدمی است از سوی دیگر، موجب گرایش عده‌ای از دانشمندان مسلمان (اشاعره) به جبر گردید.

---

<sup>۱</sup> برای درک بهتر تفاوت رابطه ما با زمان و رابطه خدا با زمان به این مثال توجه کنید. فرض کنید شخصی در اتاقی که نزدیک به خطوط راه‌آهن ساخته شده از روزنه دیوار، قطاری را که درحال عبور است مشاهده می‌کند و روزنه به‌گونه‌ای است که در هر آن تنها یک پنجره از قطار دیده می‌شود. بنابر این در هر لحظه نه پنجره قبل که از مقابل او عبور کرده دیده می‌شود و نه پنجره بعد که هنوز به او نرسیده است. انسان محصور در زمان نیز چنین است یعنی، در هر زمانی فقط همان زمان را مستقیماً درک می‌کند، زمان گذشته فقط به صورت خاطره وجود دارد و زمان آینده نیز هنوز نیامده است. حال اگر به هنگام عبور قطار، شخص دیگری بر بالای بام آن اتاق باشد از اول تا آخر آن را یکجا مشاهده می‌کند ..

<sup>۲</sup> فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ. \ ابراهیم (۱۴): ۴ ..

<sup>۳</sup> تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ. \ آل عمران (۳): ۲۶ ..

<sup>۴</sup> وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ. \ هود (۱۱): ۸۸ ..

<sup>۵</sup> وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. \ انفال (۸): ۱۷ ..

<sup>۶</sup> وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى. \ نجم (۵۳): ۴۳ ..

<sup>۷</sup> وَ إِذَا مَرَضَتْ فَهِيَ يَشْفِين. \ شعراء (۲۶): ۸۰ ..

<sup>۸</sup> وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ. \ انسان (۷۶): ۳۰ ..

برای بررسی این مطلب باید توجه داشت که آیات دیگری در قرآن هست که بر اراده و اختیار انسان تأکید داشته، اموری مانند ایمان و کفر یا شکرگزاری و ناسپاسی را کاملاً ارادی دانسته‌اند. البته آیات فراوانی نیز وجود دارد که عقلاً از آنها اختیار فهمیده می‌شود.

حال پرسیدنی است که سرانجام قرآن کریم انسان را موجودی مختار می‌داند، یا مجبور و تحت سیطره الهی؟ دسته‌ای از آیات مؤید اختیار است و دسته‌ای دیگر نیز نفی‌کننده آن.

درواقع مشکل اصلی که موجب طرح بحث‌ها و نظریه‌های گوناگون شده، همین است.

برای بسیاری از متکلمان صدر اسلام این سؤال بسیار جدی مطرح بوده که آیا افعال ارادی انسان واقعاً به اراده خود اوست، یا به خواست خداوند است؟ به بیان دیگر، اینان خود را بر سر یک دو راهی می‌دیدند که یا باید توحید افعالی را بپذیرند و انسان را مجبور و مقهور اراده الهی بدانند (آن گونه که اشاعره معتقدند)، یا اینکه انسان را مستقل و دارای اراده و اختیار دانسته و توحید افعالی را شامل افعال انسانی ندانند (آن گونه که معتزله قائل‌اند). روشن است که انتخاب هر کدام از این دو راه مشکلی را حل می‌کند و مشکلات بسیاری را فراروی انسان می‌گذارد. گفتنی است تنها مسلمانان نیستند که بر سر این دو راهی قرار گرفته‌اند، بلکه در سایر ادیان الهی نیز چنین پرسشی مطرح است.

این کشمکش اعتقادی در صدر اسلام، مشکلات بسیاری پدید آورد؛ به گونه‌ای که بیشتر مسلمانان یا به جبر گرایش یافتند، یا به تفویض. <sup>۴</sup> اما شیعیان در پرتو راهنمایی‌های معصومین علیهم السلام راه سوم را گشودند که به نظریه «امر بین الامرین» معروف است. در روایات متعددی از امام علیه السلام سؤال می‌شود: بالآخره جبر درست است، یا تفویض؟ امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید:

### لاجبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین.<sup>۵</sup>

حقیقت «امر بین الامرین» این است که اراده و فاعلیت انسان - که معلول و مخلوق خداوند است - در طول اراده و فاعلیت حق تعالی است، از این رو با هم جمع پذیرند و ضرورتی ندارد فعل انسان را تنها به اراده او بدانیم یا به اراده الهی، بلکه هم به اراده اوست و هم به اراده خداوند متعال. <sup>۶</sup> همچنین لازم نیست ظاهر دسته‌ای از آیات را بپذیریم و دسته دیگر را به تأویل بریم (مانند اشاعره و معتزله)، بلکه هم آیات دال بر توحید افعالی و عمومیت اراده الهی به ظاهر خود باقی می‌مانند و هم آیاتی که بر اراده و اختیار انسان دلالت دارند.

### بررسی یک پرسش

گفته شد که در قرآن، افعال انسانی گاه به خود او نسبت داده می‌شود و گاه به خدا و آیات دسته دوم نیز یکی از عوامل زمینه‌ساز اعتقاد به جبر در میان مسلمانان بوده است. حال می‌توان پرسید اساساً چرا قرآن تا این حد بر استناد افعال انسانی و طبیعی به خداوند متعال اصرار دارد؟ در پاسخ باید گفت یکی از اموری که در سعادت انسان نقش اساسی دارد، شناخت هرچه بیشتر خدا و ایمان حقیقی به اوست. وقتی به جهان هستی می‌نگریم، باید توجه داشته باشیم که این جهان مستقل نیست، بلکه تمام ذرات آن - در هستی و فعل - وابسته به ذات اقدس ربوبی است. چنین نگاهی، یکی از مراتب بالای توحید ناب است که در قرآن به کرات به انسان گوشزد شده است. اینها حقایق این عالم است و انسانی که می‌خواهد به کمال برسد، باید این حقایق را دریابد. قرآن می‌خواهد انسان به مرتبه‌ای برسد که باد، باران، نعمت،

<sup>۱</sup> قَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ. \ كهف (۱۸): ۲۹ ..

<sup>۲</sup> إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا. \ انسان (۷۶): ۳ ..

<sup>۳</sup> اصطلاح اشاعره و معتزله، در امتحان نخواهد آمد.

<sup>۴</sup> (۲). در باره «تفویض» در آینده بیشتر خواهیم گفت ..

<sup>۵</sup> (۳). محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب الجبر و القدر و الأمر بین الامرین ..

<sup>۶</sup> (۴). از آنجا که بحث فاعل‌های طولی در دوره متوسطه مطرح شده، از توضیح بیشتر آن صرف‌نظر می‌کنیم ..

سختی و مشکلات را و خلاصه هرچه در این عالم روی می‌دهد از جمله افعال خود را از آن خداوند بداند. یکی از فیلسوفان معاصر در پاسخ به سؤال پیش‌گفته چنین می‌گوید:

سرّ مطلب روشن است: قرآن می‌خواهد انسان را خداشناس بار آورد. کمال انسان این است که احتیاج خود را به خدا درک کند. مگر نهایت سیر انسان، قرب الهی نیست؟ ... مگر قرب الهی ملازم نیست با آن مقامی که انسان نقص وجودی خود را به تمام معنا با علم حضوری بیابد، همان که عرفا به مقام فنا تعبیر می‌کنند؟ اگر این را با علم حضوری بیابد، به همان اندازه که این علم شدت داشته باشد، به مراحل عالی توحید می‌رسد.<sup>۱</sup>

### نظریه اختیار

هنگامی که کسی می‌خواهد تعیین کند چه باید بکند، نگاه نمی‌کند ببیند آیا آزاد است یا نه. او از پیش، آزاد بودن خود را مسلم می‌گیرد.

در مقابل جبرگرایان، بسیاری از اندیشمندان به اراده و اختیار انسان معتقد بوده، او را موجودی آزاد می‌دانند که خود گزینشگر اعمالش است.

### شواهد اختیار

عملاً ما معتقد به اختیار هستیم. برنامه‌ریزی برای آینده، امر و نهی دیگران، تشویق و تنبیه، سرزنش و مجازات به هنگام ارتکاب جرم و بسیاری از اعمال ما نشان می‌دهد که ما براساس اراده و اختیار عمل می‌کنیم و دیگران را نیز مختار می‌دانیم. داستانی که از مولوی در ابتدای فصل نقل کردیم، بدین مطلب اشاره دارد که حتی مدعیان جبر - که به‌گونه‌ای می‌خواهند عملشان را از این طریق توجیه کنند - به هیچ رو چنین ادعای را از طرف مقابل نمی‌پذیرند. به گفته مولوی انسان هیچ‌گاه به سنگ فرمان نمی‌راند، یا آن را تعلیم نمی‌دهد؛ زیرا سنگ را دارای اراده و اختیار نمی‌داند.

احساس تردید پیش از انجام فعل و شادی و پشیمانی، خجالت یا شرم و مانند اینها پس از انجام کارها همگی شواهدی بر وجود اختیار است. همه این شواهد، از قرآن نیز به‌دست می‌آید. اینکه قرآن امر و نهی دارد، تشویق و ترغیب می‌کند، هشدار می‌دهد و مانند اینها دلیل بر مختار بودن آدمی است:

جمله قرآن امر و نهی است و وعید      امر کردن سنگ مرمر را که دید؟<sup>۲</sup>

اساساً بعثت انبیا برای هدایت انسان‌ها، ارائه برنامه برای رسیدن به سعادت و نیز ثواب و عقاب الهی در آخرت، مبتنی بر آزادی، اختیار و مسئولیت انسان است.

### زمینه‌های جبرگرایی

با توجه به بحث پیشین، انکار اختیار و اعتقاد به جبر نه‌تنها خلاف عقل و وحی، که خلاف وجدان و یافت درونی است. بنابراین جبرگرایی را در طول تاریخ چگونه می‌توان توجیه کرد؟

برای بررسی این مسئله باید دانست که نفی اختیار آدمی، زمینه‌ها و علل گوناگون دارد که در افراد، مکاتب و جوامع مختلف متفاوت است. در اینجا به سه عامل اصلی اعتقاد و رواج جبرگرایی اشاره می‌کنیم.

۱. شبهات علمی: جبر و اختیار یکی از بحث‌های دقیق و پیچیده علمی و خداشناسی است. جبر زیستی، اجتماعی یا الهی اموری نیستند که هرکس به‌سادگی بر تجزیه و تحلیل و پاسخگویی به آنها توانا باشد. در جبر الهی نیز مسئله جمع بین توحید افعالی یا قضا و قدر با اراده و اختیار انسان امری آسان نیست؛ چنان‌که بزرگان اشاعره و معتزله نیز نتوانستند چنین مشکلی را مرتفع کنند. در نهج‌البلاغه آمده است: شخصی از امام علیه السلام در باره «قَدَر» سؤال کرد و حضرت فرمود: راهی تاریک است؛ در آن گام ننهید. شخص دوباره سوال خود را تکرار کرد و حضرت در پاسخ

<sup>۱</sup> (۱). محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن، (۳-۱)، ص ۲۲۱..

<sup>۲</sup> همان، دفتر پنجم، ۳۰۲۶.

فرمود: دریایی عمیق است؛ در آن پا نگذارید و با تکرار سؤال، دوباره حضرت فرمود: از اسرار الهی است؛ به آن چنگ نیندازید.<sup>۱</sup> از این روایت به روشنی پیداست که پرسشگر، بسیار شیفته بوده تا این مطلب مهم را دریابد، اما امام علیه السلام او را از وارد شدن به این بحث پیچیده و دشوار برحذر می‌دارد. شارح معروف نهج البلاغه، ابن ابی الحدید معتزلی در توضیح این روایت می‌گوید: مقصود امام علیه السلام این بوده که افرادی که توانایی کافی فکری ندارند، وارد این بحث نشوند؛ زیرا ممکن است به دلیل پیچیدگی‌هایش آنها را به جبر بکشاند.<sup>۲</sup>

حتی حقیقت امر بین الامرین را که با راهنمایی معصومین علیهم السلام دانسته می‌شود، به آسانی نمی‌توان دریافت. به همین دلیل صدرالمطالین می‌گوید: عقل بسیاری از علما و فیلسوفان از درک آن ناتوان است، چه رسد به عوام. نتیجه اینکه، یکی از علل اعتقاد به جبر، ناتوانی در پاسخگویی به شبهاتی است که در این زمینه وجود دارد.

۲. علل سیاسی: اعتقاد به جبر و رواج مکتب‌های جبری از جمله اموری است که حکومت‌های ستمگر از آن حمایت کرده‌اند. این باور موجب رکود انسان، توجیه وضع موجود و ضعف یا زوال انگیزه مبارزه با طاغوت می‌شود که این همه، از خواسته‌های رژیم‌های سیاسی جبار است. به گفته شهید مطهری، حکومت‌های اموی، حامی و رواج‌دهنده جبرگرایی بوده‌اند.

۳. نفی مسئولیت از خود: بسیاری از اوقات، انسان مایل است که مسئول عمل خود نباشد. یکی از توجیهاتی که آدمی را از زیر بار مسئولیت می‌رهاند، تمسک به «تقدیر» است.<sup>۴</sup> همه کسانی که بدین‌سان کار خود را توجیه می‌کنند، خود می‌دانند که دارای اراده و اختیار بوده و می‌توانسته‌اند به گونه‌ای دیگر عمل کنند:

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَ لَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرَهُ.<sup>۵</sup>

بلکه انسان خود بر نفس خویش بیناست، هر چند دست به عذر تراشی زند.

## فلسفه آزادی

آیا ممکن نبود خداوند از ابتدا ما را به مرتبه قرب می‌رساند و انسان مجبور نمی‌بود برای رسیدن به مرتبه سعادت و کمال نهایی خود این اندازه به رنج افتد، یا دست‌کم انسان را بدون شهوات می‌آفرید تا بدون بروز مشکلات، این راه را طی کند؟ در پاسخ باید گفت چنین موجودی دیگر انسان نیست، بلکه موجود دیگری است با ویژگی‌های خاص خود. خداوند پیش از آفرینش انسان موجوداتی را آفریده است که همه کمالاتی را که شایسته دریافت آن هستند از ابتدا دارا هستند این موجودات همان فرشتگان می‌باشند. ولی پس از آفرینش این نوع از موجودات می‌توانسته موجودات دیگری بیافریند که از فرشتگان هم به درجات بالاتری از قرب ربوبی برسند و شایسته کمالات بیشتری باشند و این موجود کسی جز انسان نمی‌باشد که به دلیل تمایلات غریزی و کشمکش‌های درونی باید با سختی در راه قرب پیش‌رود و به همین دلیل می‌تواند رتبه وجودی خود را برتر از فرشتگان قرار دهد.

## آزادی و مسئولیت

نکته‌ای که از پس آزادی آشکار می‌شود، مسئولیت آدمی در قبال اعمالش است. اصولاً بین دو مفهوم آزادی و مسئولیت نوعی ملازمه وجود دارد؛ آن‌چنان که بین جبر و عدم مسئولیت نیز چنین است. اگر انسان در انجام کار یا انجام ندانش

<sup>۱</sup> حکمت ۲۹۳ ..

<sup>۲</sup> شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۱۰۷ ..

<sup>۳</sup> محمد جواد مغنیه، فلسفات اسلامی، ص ۷۴.

<sup>۴</sup> مثلاً فردی که با سرعت زیاد رانندگی کرده و موجب تصادف و از بین رفتن چند نفر شده، برای رفع مسئولیت از خود می‌گوید: چنین مقدر بود. همچنین درس نخواندن، مردود یا مشروط شدن، اعتیاد، ورشکسته شدن و ... مواردی از این دست است که اغلب به «تقدیر» نسبت داده می‌شود.

<sup>۵</sup> قیامت (۷۵): ۱۴ و ۱۵.

آزاد است، باید در هر دو صورت دلیلی عقلی و منطقی داشته باشد. از همین رو می‌گویند انسان باید پاسخگوی اعمال و رفتار خود باشد. به بیان دیگر، گرچه انسان از جهت تکوینی آزاد است و می‌تواند در حیطه توانایی‌های خود هر کاری را انتخاب کند، ولی از بُعد تشریحی و قانونی چنین نیست؛ بدین مفهوم که آدمی در هر جامعه‌ای که زندگی کند، دارای وظایف و تکالیفی است، از این رو نسبت به عمل خویش مسئول است و در صورت تخلف از وظایف، مورد سرزنش و مجازات قرار می‌گیرد.

آزادی مطلق را هیچ عاقلی تاکنون نپذیرفته است، بلکه همواره بر این مسئله تأکید شده که انسان وظایف و تعهداتی دارد که باید در چارچوب آنها عمل کند، گرچه از جهت تکوینی آزاد است و می‌تواند خلاف آنها را نیز انجام دهد. اساساً ارزش فعل اخلاقی نیز به همین است که آزادانه انتخاب شود.

در آیات متعددی، این حقیقت که انسان مسئول است و نسبت به اعمال و رفتار خود مورد پرسش قرار می‌گیرد، مورد تأکید قرار گرفته است. مثلاً می‌فرماید:

وَلْتَسْتَأْذِنَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ<sup>۱</sup> و از آنچه انجام می‌دادید، حتماً سؤال خواهید شد.

انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد ... با آزادی ممکن است انسان به عالی‌ترین کمالات و مقامات برسد و ممکن است به اسفل‌السافلین سقوط کند.<sup>۲</sup>

### آزادی معنوی

انسان باید چگونه باشد تا به او آزاد گفته شود؟ به عبارت دیگر با چه معیاری می‌توان گفت انسانی آزاد است یا در بند؟ انسان - با داشتن جسم و روح - موجودی دوبعدی است. بنابراین آزادی و اسارت انسان دو نوع است؛ گاه به جنبه مادی و جسمانی انسان توجه می‌شود و آزادی یا اسارت در مورد جسمش به کار می‌رود و گاه جنبه روحی، فکری و معنوی او مورد توجه قرار می‌گیرد و از این بُعد در باره آزادی یا اسارت او سخن می‌رود. اینکه تن ما آزاد باشد و هر کجا که خواستیم برویم و هر کاری که بتوانیم انجام دهیم و مجبور به کاری هم نشویم، مربوط به آزادی جسمانی است. کسی که زندانی می‌شود یا به بردگی گرفته می‌شود آزادی جسمی را از او سلب کرده‌اند. بیشتر اوقات هنگامی که از آزادی سخن گفته می‌شود، تنها همین معنا به ذهن می‌رسد. البته چنین آزادی مطلوب است و یکی از برنامه‌های اساسی پیامبران نیز مبارزه با طاغوت زمان و فراهم کردن زمینه مساعد برای تحقق انواع آزادی‌های اجتماعی بوده است. یکی از مقاصد انبیاء - به طور کلی و به طور قطع - این است که آزادی اجتماعی را تأمین کنند و با انواع بندگی‌ها و بردگی‌های اجتماعی و سلب آزادی‌هایی که در اجتماع هست، مبارزه کنند.<sup>۳</sup>

اما نوع دیگر آزادی، آزادی روح و جان است. بدیهی است که زندان روح با زندان جسم تفاوت دارد. اسارت روح به این است که در زندان هوا و هوس خود به سر برد. چنین انسانی ممکن است به ظاهر آزاد باشد اما در واقع اسیر و زندانی است؛ چه آنکه روحش آزاد نیست.

شهید مطهری آزادی معنوی را چنین توضیح می‌دهد:

انسان از نظر معنا، از نظر باطن و از نظر روح خودش ممکن است یک آدم آزاد باشد و ممکن هم هست یک آدم برده و بنده باشد؛ یعنی ممکن است انسان بنده حرص خودش باشد؛ اسیر شهوت خودش باشد؛ اسیر خشم خودش باشد؛ اسیر افزون‌طلبی خودش باشد و ممکن است که از همه اینها آزاد باشد. روشن است که اهمیت این نوع از آزادی بسیار بیشتر از نوع اول است؛ زیرا انسانیت انسان به روح و جان اوست. آزادی جسمانی را ممکن است به زور از کسی سلب

<sup>۱</sup> نحل (۱۶): ۹۳. نیز بنگرید به: انبیاء (۲۱): ۲۳؛ صافات (۳۷): ۴ و تکوین (۱۰۲): ۸.

<sup>۲</sup> انسان کامل، ص ۳۴۶ و ۳۴۷ ..

<sup>۳</sup> همو، آزادی معنوی، ص ۱۹ ..

<sup>۴</sup> همان، ص ۲۰.

کنند، اما آزادی معنوی و روحی را نمی‌توانند از او بگیرند. انسانی که از بند شهوات رهاست، اگر جسمش به بند هم کشیده شود، آزاده است، اما انسانی که اسیر خواسته‌های حیوانی خود است، زندانی برای خود ساخته که هر کجا برود، در آن محبوس است. قرآن می‌فرماید چنین انسانی آزاد نیست، بلکه بنده هوس‌بازی‌های خود است و هوای نفس را خدای خود قرار داده و مطیع اوست.<sup>۱</sup> در روانشناسی نیز این نوع از آزادی مورد توجه قرار می‌گیرد. به گفته هدفیلد: در روانشناسی هیچ چیز جالب توجه‌تر از این نیست که بیماری تحت درمان قرار گیرد و از طوفان شدید هیجانات ترس و وحشت جنسی خلاص شود و وارد زندگی سالم و آرامی گردد و آزادی مخصوص خود را به دست آورد.<sup>۲</sup> در روایات آمده است:

وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا.<sup>۳</sup>

بنده دیگران مباش و حال آنکه خداوند تو را آزاد آفریده است.

در دنیای مدرن، انسان دارای آزادی ظاهری است، اما روحش اسیر و در بند است. چنین انسانی حتی نمی‌تواند به‌درستی بیندیشد و صواب را از ناصواب تمییز دهد. بوق‌های تبلیغاتی، ذهن او را کاملاً در اختیار دارند بنابراین او آن‌گونه که دیگران می‌خواهند، می‌اندیشد و انتخاب می‌کند و اسارتی از این بالاتر نیست؛ زیرا اسارت اندیشه، یعنی در بند بودن انسانیت. به همین دلیل بسیاری از اندیشمندان پست‌مدرن<sup>۴</sup> آزادی موجود را تصنعی و ساختگی توصیف می‌کنند.

خلاصه آنکه هدف دین، آزادی انسان است، اما آزادی همه‌جانبه؛ آزادی از سلطه دیگران، آزادی از هواهای نفسانی خود، آزادی از هواهای نفسانی دیگران و آزادی تفکر و اندیشه.<sup>۵</sup> چنین آزادی تنها از طریق دستوره‌های دینی و تقوای الهی حاصل می‌شود. علی‌علیه السلام نیز تقوا را آزادی از هر بندگی معرفی می‌کند. بنابراین این تنها عشق به خداست که می‌تواند انسان را از هر تعلقی برهاند و موجب رستگاری او شود:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم      بنده عشقم و ازهر دو جهان آزادم<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup> «أَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» جاثیه (۴۵): ۲۳.

<sup>۲</sup> ژ. آ. هدفیلد، روانشناسی و اخلاق، ترجمه علی پریور، ص ۱۳۳.

<sup>۳</sup> نهج‌البلاغه، نامه ۳۱ ..

<sup>۴</sup> مانند ارنست بکر، استاد فقید دانشگاه کالیفرنیا. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: رابرت آودی و دیگران، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری، ص ۱۱۷ ..

<sup>۵</sup> وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» اعراف (۷): ۱۵۷ ..

<sup>۶</sup> «ان تقوى الله مفتاح سداد و ذخيره معاد و عتق من كل ملكه و نجاه من كل هلكه» نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۱ ..

<sup>۷</sup> حافظ.

## چهار. مسأله شرّ

یکی از مهم‌ترین مواردی که سبب می‌شود بعضی افراد در عدالت خدا تردید نمایند، وجود حوادث تلخ و آفات و سختی‌ها در زندگی انسان است. 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؟ در نظر برخی افراد، خداوند را در صورتی می‌توان عادل دانست که هیچ‌گونه رنج و سختی، مصیبت و شدت در زندگی انسان وجود نداشته باشد و لذا اگر در زندگی خود یا دیگران، با مشکلی روبرو می‌شوند لب به اعتراض می‌کشایند و در عدل الهی تردید روا می‌دارند که مثلاً چرا به فلان روستا سیل آمد؟ چرا در فلان منطقه زلزله واقع شد؟ چرا فلان شخص مریض شد؟ چرا فلان کودک، پدر خود را از دست داد؟ چرا فلان بچه ناقص‌العضو به دنیا آمد؟ و چراهای فراوان دیگر.

### اقسام شرّ

مسئله شرّ، 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.

به‌طور کلی شر را به دو قسم تقسیم می‌کنند: شرّ اخلاقی و شرّ طبیعی. اگاه شر نتیجه عامل انسانی است که به آن شرّ اخلاقی می‌گویند؛ مانند دزدی، قتل، غارت و جنگ. برخی اوقات شرور بدون مداخله عامل انسانی پدید می‌آیند که به آن شرّ طبیعی می‌گویند؛ مانند زلزله، آتشفشان، سیل، طوفان و بیماری‌های لاعلاج. این امور، از آن رو شرّ 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 به‌گونه‌ای باشد که امور شرورانه را عامل رنج و ناراحتی خود نداند، بلکه آن‌ها را عوامل تکامل‌ساز بداند، شرّ معنا و مفهوم نمی‌یابد. انسان خود را محور قرار می‌دهد و هرچه را باعث آزار و زیان او شود، شر می‌پندارد و آنچه را در نیل به هدف، او را یاری رساند، خوب و خیر می‌شمارد.

### 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 این‌رو، 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 وجودی آن‌ها است؛ ولی هیچ تضاد و تزاحمی با هم ندارند؛ اما لازمه عالم ماده علاوه بر محدودیت وجودی، تزاحم و تضاد است. ممکن نیست که عالم ماده بی‌تزاحم 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.

<sup>۱</sup> جان هاسپرز، فلسفه دین، ترجمه محمد محمدرضایی، ص ۱۱۸.

عالم ماده، نمی‌تواند خیر محض را بپذیرد. ابن‌سینا در کتاب الاهیات شفا در باب شریّت عالم می‌گوید: اگر بگویند که چرا خدا مانع شرّ در عالم نشد تا جهانی که خیر محض است متحقق شود، در پاسخ باید گفت: اگر عالم مادی که تلازم اجتناب‌ناپذیر با شرور دارد، به‌گونه‌ای خلق می‌شد که در آن شرّی متحقق نبود، دیگر مادی نبود؛ عالم دیگری بود که خیر محض است؛ درحالی‌که چنین عالمی را خداوند پیش از این خلق کرده است.<sup>۱</sup>

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 صرف‌نظر می‌کرد؟ می‌توان گفت که ترک خیر کثیر عالم ماده به دلیل وجود شرور اندک، با فیض الهی منافات دارد؛ زیرا ترک 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 شیء دیگری 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 شرّی وجود دارد، این حقیقت را نمی‌توانیم انکار کنیم که انسان 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 بدانند، بسیاری از آن‌ها شرّ لحاظ نمی‌شوند.

- ملاک سنجیدن خیرات با شرور، کیفیت است نه کمیت. اگر صد گرم 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. بر اساس این‌گونه داوری، بسیاری از شرور توجیه می‌شوند. از این‌رو در روایات اسلامی می‌خوانیم: «لولاک لما خلقت الافلاک: اگر تو (پیامبر) نبود، جهان را خلق نمی‌کردم.»

### ۲. شر ناشی از آزادی انسان 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 توجه نکند. برخی آدمیان با اختیار خود، اعمال شرورانه‌ای انجام می‌دهند که لازمه این

<sup>۱</sup> فارابی، تعلیقات، تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، ص ۴۶.

<sup>۲</sup> ابن‌سینا، الاهیات شفا، ص ۴۲۱.



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.

خداوند به دو گونه می‌توانسته است انسان را خلق کند:

- بدون اختیار و یا به تعبیری مجبور تا هیچ گناهی از او سر نزنند؛  
- 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 خیرهای فراوانی از گذر اختیار عاید انسان می‌شود و انسان با اختیار، بسیار بهتر از انسان بی‌اختیار است.

اما درباره رنج و دردی که از اعمال یک 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 مردم‌اند. اگر آنان با هم متحد شوند و علیه ظالم بشورند، دیگر ظلم و درد و رنجی نخواهد بود. خداوند در این باره می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد/ ۱۱): در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنان خود حال خویش را تغییر دهند.

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، جزئی، 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: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.» (بقره/ ۲۱۶): چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

### ۴. شر ناشی از جهل انسان است

یک 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؛

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. بر اساس این مقدمات، فرضیه دوم به واقعیت 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 حساب‌شده 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.

### رازها و فواید شرور جهان

تاکنون به برخی از رازهای وجود شرور در جهان اشاره کردیم. پرسش این است که چرا جهان به‌گونه‌ای آفریده شده است که دارای شر و نقص است؟ فایده این شرور چیست؟

#### ۱. شرور؛ لازمه ذاتی عالم ماده

تزام 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 ترک خیر کثیر به سبب شرّ قلیل، خلاف حکمت و لطف الهی است.

#### ۲. شرور؛ علت شکوفا شدن استعدادها

اعتراضات به شرور، همه از پنداری بی‌اساس درباره دنیا و زندگی دنیوی انسان سرچشمه می‌گیرند. آنان چنان می‌پندارند که دنیا عشرتکده‌ای است که نباید هیچ‌گونه رنج و سختی در آن وجود داشته باشد تا به راحتی بتوانند در عیش و نوش فرو روند، غافل از اینکه دنیا جای رشد و سازندگی و شکوفایی استعدادهاست. جای آزمایش و خودسازی و رسیدن به کمال است و این هدف جز با دست و پنجه نرم کردن با سختی‌ها و مصائب تأمین نمی‌گردد.

خو گرفتن به زندگی بی‌دردسر و بدون دغدغه، روح انسان را به تدریج به سوی رخوت و انحطاط سوق می‌دهد و او را از رشد و کمال باز می‌دارد. کسانی که در میان نعمت‌های رنگارنگ بزرگ می‌شوند و راحت‌طلب و نازپرورده بار می‌آیند، انسان‌های ضعیفی هستند که در مقابل کوچک‌ترین مشکلات، تاب تحمل نخواهند داشت.

ساختار آدمی به‌گونه‌ای است که بسیاری از توانایی‌ها و استعدادهای 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.

امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: بدانید شاخه درختی که در بیابان می‌روید، سخت‌تر و پوست سبزه‌های خوش نما، نازک‌تر و آتش گیاهان صحرایی افروخته‌تر و خاموشی آن‌ها دیرتر است.<sup>۱</sup>

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

### ۳. شر؛ عاملی برای بیداری از غفلت

از فواید شرور و سختی‌ها آن است که آدمی را از خواب غفلت بیدار می‌کند. 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. وقتی پلیس، به عنوان 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 به عنوان عاملی برای بیداری از خواب غفلت یاد می‌کند: «وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلَدِّ نَ ذُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سجده/ ۲۱): و قطعاً غیر از عذاب بزرگ‌تر [عذاب آخرت] از عذاب نزدیک‌تر [عذاب دنیا] به آنان می‌چشانیم، امید آنکه [به سوی خدا] بازگردند. بنابراین، شرور عاملی برای عبرت‌آموزی است تا شاید پند گیرند و به راه راست هدایت شوند.

سختی‌ها و شداید، انسان را از عالم خودبینی و خودپرستی بیرون می‌آورند. زمانی که انسان در چنگال مشکلات دست‌وپا می‌زند، به ضعیف بودن خود توجه پیدا کرده و خودخواهی‌هایش در هم می‌شکند و پا بر روی خودپرستی می‌گذارد. او در این حال به خوبی درمی‌یابد که از چنان قدرتی برخوردار نیست که تنها بر خویش متکی باشد. اینجاست که خودبه‌خود توجه قلبی او به سوی خدا متوجه می‌شود.

### ۴. شرور، هدیه‌ای به بندگان خاص

بنا بر برخی روایات، هنگامی که خدا به بنده‌ای لطف ویژه‌ای دارد، او را گرفتار سختی می‌کند. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: چون خداوند بنده‌ای را دوست بدارد، او را در دریای سختی‌ها غوطه‌ور می‌سازد.<sup>۲</sup>

باز امام صادق (ع) می‌فرماید: پیامبران بیش‌تر از دیگر مردم به بلا دچار می‌شوند و سپس کسانی که بدیشان شبیه‌ترند؛ هرچه شبیه‌تر، بلا هم بیش‌تر.<sup>۳</sup>

بنابراین، بلا و مصیبت برای دوستان و بندگان خاص خدا، لطفی است که به صورت مصیبت، جلوه می‌نماید. در تعالیم دینی آمده است که خداوند بندگان را که دوست دارد، به سختی‌ها و دشواری‌ها گرفتار می‌کند تا از این طریق، رشد کنند؛ یعنی همچون مربی‌شنا که شاگرد تازه‌کار خود را وارد آب می‌کند تا تلاش کند و دست‌وپا بزند و در نتیجه ورزیده شود و شناگری را یاد بگیرد، خدا هم بندگان را که دوست دارد و می‌خواهد به کمال برسند را در سختی‌ها غوطه‌ور می‌سازد. انسان اگر یک عمر درباره شنا کتاب بخواند تا وارد آب نشود، شناگر نمی‌شود.

### 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:

<sup>۱</sup> نهج البلاغه، نامه ۴۵.

<sup>۲</sup> محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۵۵؛ مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۱۷۹.

<sup>۳</sup> همان، ص ۵۶.

«أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُشْرِكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ\* وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنكبوت / ۲-۳): آیا مردم گمان کردند همین که 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.

معاد از نظر لغوی به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای دوباره زنده شدن آدمی پس از مرگ است. اعتقاد به حیات پس از مرگ، از اصول مشترک میان ادیان آسمانی است و اصولاً دین بدون اعتقاد به روز جزا مفهومی ندارد. لذا به علت اهمیتی که این اصل دارد بخش بزرگی از آیات قرآن مربوط به معاد است. انکار هر یک از اصول دین، باعث خروج فرد از اسلام می‌شود بنابراین اگر کسی معاد را انکار کند از زمره مسلمانان خارج است. پس از توحید، مهم‌ترین اصلی که پیامبران الهی به مردم گوشزد کرده‌اند، معاد است.

### اثبات معاد (برهان‌های عقلی معاد)

اگرچه بیشتر بحث‌ها در باب معاد، از آموزه‌های وحیانی گرفته می‌شود، ولی عقل نیز می‌تواند کلیاتی در باب معاد، از جمله وجود معاد را اثبات نماید. 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 نداشته باشد، 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. یکی از فطرت‌های الهی که همه انسان‌ها از آن برخوردارند میل به راحتی است. چون راحتی مطلق در این عالم یافت نمی‌شود، پس به ناچار باید جهانی وجود داشته باشد که راحتی مطلق در آنجا باشد و هیچ، رنج و خستگی در آن راه نداشته باشد. (بهشت)

#### ۲) برهان حکمت

خداوند، حکیم و بی‌نیاز مطلق است و هیچ کار لغو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد. آفرینش او گراف و بازیگری نیست؛ بنابراین، به گونه‌ای موجودات را آفریده و شرایط رشد و تکامل آن‌ها را به شکلی قرار داده که به کمال مطلوب خود برسند. 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 غیرمادی او وجود دارد. حال اگر شرایط و بستر این گونه زندگی برای او فراهم نباشد، آفرینش او لغو و بیهوده خواهد بود. از آنجاکه خداوند هیچ کار 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.

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (مومنون/ ۱۱۵): آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟

#### ۳) برهان عدالت

عدل، یکی از صفات خداوند است و آفرینش او نیز بر پایه عدالت است. خداوند به هیچ انسانی ظلم نمی‌کند و با همه انسان‌ها به عدالت رفتار می‌کند.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ (یونس/ ۴۴): خدا به هیچ وجه به مردم ستم نمی‌کند، لیکن مردم خود بر خویش‌تَن ستم می‌کنند.

با این همه ما در جهان می‌بینیم که انسان‌های بافضیلتی 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

جنايات او بی کیفر می ماند؛ بنابراین از آنجا که دنیا ظرفیت تحقق عدالت را ندارد و از طرفی دیگر، چون خدا عادل است و در حق هیچ انسانی، ظلم را روا نمی دارد و در پیشگاه او ستمگران و بدکاران با نیکان برابر نیستند، و پاداش و کیفر هر عملی را به تناسب می دهد، باید جهان دیگری باشد که عدالت خدا را برتابد و در آنجا پاداش و کیفر هر کس بنا بر عملش داده شود.

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (ص / ۲۸): آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند همچون مفسدان در زمین قرار می دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟!

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. أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (جاثیه / ۲۱): 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)

از دیگر 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. 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 بیش تری 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 راست گویی 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 (ع) در روایتی در گفت و گو با فرد منکر معاد به همین معنا اشاره می فرماید:

یکی از زنداقه وارد مجلسی شد که امام رضا (ع) در آن حضور داشت. امام (ع) فرمود: ای مرد! اگر اعتقاد شما صحیح است [در صورتی که در واقع چنین نیست] آیا ما و شما مساوی نیستیم و این طور نیست که نماز، روزه، زکات و اقرار و تصدیق، زبانی به ما نمی رساند؟ مرد ساکت شد. سپس امام در ادامه فرمود: اگر اعتقاد ما بر حق باشد [که در واقع نیز چنین است] آیا چنین نیست که شما به هلاکت می رسید و ما به رستگاری؟<sup>۱</sup>

#### یک شبهه در مورد قیامت و پاسخ قرآن

«وَصَرَبَ لَنَا مِثْلًا وَ نَسِيَّ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس / ۷۸): برای ما مثلی آورد و خلقت خود را فراموش کرد، گفت این استخوان های پوسیده را چه کسی زنده می کند؟ بگو همان کس که اولین بار آن را ابداع کرد و او به هر مخلوقی آگاه است.

<sup>۱</sup> کلینی، کافی، ج ۱، ص ۷۸؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۳۱.

این آیه پاسخ مردی از کافران است که استخوان پوسیده‌ای را در دست گرفته، آمد و آن استخوان را با دست خود نرم کرد و به صورت پودر درآورد و سپس آن را در هوا متفرق ساخت، آنگاه گفت چه کسی می‌تواند این ذرات پراکنده را زنده کند؟ قرآن جواب می‌دهد همان کس که اولین بار او را آفرید.

انسان گاهی با مقیاس قدرت و توانایی خود، امور را به شدنی و ناشدنی تقسیم می‌کند، وقتی چیزی را ماوراء قدرت و تصور خود دید گمان می‌برد آن چیز در ذات خود ناشدنی است. قرآن می‌گوید با قیاس به توانایی بشر البته این امر ناشدنی است، ولی با مقایسه با قدرتی که اولین بار حیات را در جسم مرده آفرید چطور؟ با قیاس به آن قدرت امری است ممکن و قابل انجام.

### وجوه مشترک و وجوه متفاوت زندگی این جهان و زندگی آن جهان

وجوه مشترک زندگی دنیا و زندگی آخرت این است که هر دو زندگی، حقیقی و واقعی است، در هر دو زندگی انسان به خود و آنچه به خود تعلق دارد آگاه است، در هر دو زندگی لذت و رنج، سرور و اندوه، سعادت و شقاوت هست. غرایز انسان، اعم از غرایز حیوانی و غرایز ویژه انسان، در هر دو زندگی حکم فرماست. در هر دو زندگی، انسان با بدن و اندام کامل و اعضاء و جوارح زندگی می‌کند، در هر دو زندگی فضا و اجرام هست. اما تفاوت‌های اساسی هم در کار است: در اینجا تولد و تناسل و کودکی و جوانی و پیری و سپس مرگ هست و در آنجا نیست. در اینجا باید کار کرد و دانه پاشید و زمینه مساعد فراهم کرد و در آنجا باید از دانه‌های کاشته شده و زمینه‌های مساعد شده در دنیا بهره‌برداری کرد. اینجا جای کار و عمل است و آنجا جای نتیجه‌گیری و حساب پس دادن. در اینجا امکان تغییر سرنوشت از طرف خود انسان به وسیله تغییر مسیر حرکت و جهت عمل هست و در آنجا نیست. در اینجا حیات آمیخته است با موت، هر حیاتی توأم است با ماده‌ای که فاقد حیات است و بعلاوه از مرده زنده بیرون می‌آید و از زنده مرده، چنانکه ماده بی‌جان در شرایط خاص تبدیل به جاندار می‌شود و جاندار تبدیل به بی‌جان، ولی در آنجا حیات محض حکم فرماست، ماده و جسم آن جهان نیز جاندار است، زمین و آسمانش جاندار است، باغ و میوه‌اش مثل اعمال و آثار تجسم یافته انسان جاندار است، آتش و عذابش نیز آگاه و حساس است. شعور و آگاهی و به‌طور مطلق دید و شنید و درک انسان در آن جهان نیرومندتر است، و به عبارت دیگر، پرده‌ها و حجاب‌ها در آن جهان از جلوی انسان برداشته شده و انسان با بینشی عمیق، حقایق را درک می‌کند چنانکه قرآن کریم می‌فرماید:

«فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق / ۲۲): ما پرده را اکنون از تو بر گرفتیم پس دیده‌ات تیز است.

در اینجا خستگی و دل‌زدگی و ملال خصوصاً از یکنواختی است و انسان حالت گم‌کرده‌ای را دارد که در پی گمشده خویش است و به هر چیزی که می‌رسد می‌پندارد آن را یافته است و به او دل خوش می‌کند اما پس از چندی احساس می‌کند که «او» نیست، خسته و دل‌زده می‌گردد و به دنبال چیز دیگر می‌رود. این است که در دنیا انسان همیشه طالب چیزی است که ندارد و دل‌زده از چیزی است که دارد، اما در جهان آخرت به حکم آنکه به آنچه در اعماق فطرت و شعور شخصی خود دل‌بستگی داشته و گمشده واقعی او بوده است یعنی حیات جاوید در جوار رب العالمین رسیده است به هیچ‌وجه خستگی و ملال و دل‌زدگی برایش پیدا نمی‌شود. قرآن کریم به همین نکته اشاره می‌کند آنجا که می‌گوید:

«لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا» (کهف / ۱۰۸): (برخلاف دنیا) در آنجا انسان‌ها طالب دگرگونی و وضع جدید نیستند.

این است که اهل بهشت با آنکه الی الابد در بهشت به سر می‌برند هرگز دل‌زده و سیر نمی‌گردند؛ و به علاوه نظر به اینکه در آنجا هر چه بخواهند به اراده الهی برایشان پیدا می‌شود آرزوی آنچه ندارند آزارشان نمی‌دهد.

## بالاخره گیرنده جان‌ها کیست؟

قرآن کریم از یک سو، گرفتن جان را به خدای متعال، نسبت می‌دهد در آنجا که می‌فرماید:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا: خدا جانها را هنگام مرگشان می‌گیرد.

و از سوی دیگر، ملک الموت را مأمور قبض روح، معرفی می‌کند.

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ: بگو شما را فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است می‌گیرد.

و در جای دیگر، گرفتن جان را به فرشتگان و فرستادگان خدا استناد می‌دهد.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا: تا هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد فرستادگان ما (جان) او را می‌گیرند.

بدیهی است هنگامی که فاعلی کار خود را به وسیله فاعل دیگری انجام دهد نسبت کار به هر دو، صحیح است و اگر فاعل دوم هم واسطه‌ای در انجام کار داشته باشد می‌توان کار را به فاعل سوم هم نسبت داد. و چون خدای متعال، گرفتن جانها را به وسیله ملک الموت انجام می‌دهد و او نیز به وسیله فرشتگانی که تحت فرمانش هستند، هر سه نسبت، صحیح است.

## آسان یا سخت گرفتن جان

از قرآن مجید، استفاده می‌شود که گماشتگان الهی، جان همه مردم را یکسان نمی‌گیرند بلکه بعضی را به راحتی و احترام، و بعضی دیگر را با خشونت و اهانت، قبض می‌کنند. از جمله در مورد مؤمنان می‌فرماید:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ: کسانی که فرشتگان جانشان را با خوشی می‌گیرند و به ایشان سلام (و احترام) می‌کنند.

و درباره کافران می‌فرماید: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ: ... هنگامی که فرشتگان، روح کافران را می‌گیرند به روی و پشت آنها می‌زنند...

و شاید بتوان گفت که میان افراد مؤمن و افراد کافر هم به حسب درجات ایمان و کفرشان تفاوت‌هایی در آسان یا سخت جان‌کندن، وجود دارد.

## عدم قبول ایمان و توبه در حال مرگ

هنگامی که مرگ کافران و گنهکاران فرا می‌رسد و دیگر از زندگی در دنیا نومید می‌شوند از گذشته خودشان پشیمان می‌گردند و اظهار ایمان و توبه از گناهانشان می‌کنند ولی هرگز چنین ایمان و توبه‌ای پذیرفته نخواهد شد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ: و توبه برای کسانی نیست که کارهای بد را انجام می‌دهند تا هنگامی که مرگ یکی از ایشان فرا رسد گوید: اکنون توبه کردم!

و از قول فرعون، نقل می‌کند که هنگامی که مُشرف به غرق شد گفت:

آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ: ایمان آوردم به اینکه خدایی نیست به جز همان خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده‌اند و من از اهل اسلامم.

و در پاسخ می‌فرماید:

الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ: آیا اکنون [ایمان می‌آوری؟]، در حالی که قبلاً عصیان کرده و از مفسدان بوده‌ای؟!

عالم برزخ (عالم قبر / عالم مثال)



- اگر لحظه مرگ را نخستین منزل انسان پس از دنیا بدانیم، باید نزول در قبر را منزل دوم بشماریم. البته قبر یک معنای ظاهری دارد که همان گودالی است که جسد انسان در آن دفن می‌شود و یک معنای واقعی که همان برزخ است. از این‌رو، دومین منزل انسان از نظر قرآن، برزخ است که گاهی از آن به عالم قبر و گاهی از آن به جهان برزخ یاد می‌کند.
- آدمی از هنگام مرگ وارد جهان برزخ می‌گردد 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 می‌دهد و کم و بیش متناسب با اعمال خود لذت و خوشی و رنج و عذاب خواهد داشت.

- بین دنیا و آخرت، سرای دیگری به نام «برزخ» وجود دارد که حیات و نعمت و نعمت خاص خود را دارد. حیات برزخی، با قبض روح از بدن شروع می‌شود. پس از مرگ (و معمولاً خاک‌سپاری) انسان توسط فرشتگان الهی سؤال و پرسش از وی آغاز می‌گردد و جهان برزخ برای مؤمنان، مظهر رحمت و برای کافران و منافقان، عرصه عذاب است. هیچ‌کس در فاصله مرگ و قیامت کبری در خاموشی و بی‌حسی فرو نمی‌رود، یعنی چنین نیست که انسان پس از مردن در حالی شبیه بیهوشی فرو رود و هیچ‌چیز را احساس نکند، نه لذتی داشته باشد نه دردی، نه شادی داشته باشد و نه اندوهی، بلکه انسان بلافاصله پس از مرگ وارد مرحله‌ای دیگر از حیات می‌گردد که همه چیز را حس می‌کند، از چیزهایی لذت می‌برد و از چیزهای دیگر رنج، البته لذت و رنجش بستگی دارد به افکار و اخلاق و اعمالش در دنیا. این مرحله ادامه دارد تا آنگاه که قیامت کبری برپا شود

- در قیامت، دگرگونی‌های بی‌نظیری جهان را فرامی‌گیرد و از دورترین ستارگان تا کره زمین، همه شامل آن می‌شوند و همه انسان‌ها از اولین تا آخرین جمع می‌شوند و کسی روی زمین باقی نمی‌ماند ولی در عالم برزخ، چنین چیزی نیست. هنوز دنیا برپاست.

- از نظر قرآن، عالم پس از مرگ، دو مرحله دارد: (۱) برزخ (محدود) (۲) قیامت (بی‌پایان)

- برزخ: از نظر لغوی: چیزی که حائل و فاصله میان دو چیز دیگر است:  
 حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿۹۹﴾ ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۖ كَلَّا ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ۚ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿۱۰۰﴾ (سوره مومنون): تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد، می‌گوید: «پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید من در آنچه وانهادهام کار نیکی انجام دهم. نه چنین است، این سخنی است که او گوینده آن است و پشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد.

این آیه کاملاً صراحت دارد به نوعی حیات پس از مرگ، پیش از قیامت. و نیز اشاره می‌کند که سخن و ادعای این افراد، کاملاً پوچ است و حتی در صورت بازگشت آنها به دنیا، عملی نخواهد شد.

**دیگر آیات نشان دهنده وجود برزخ:**

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ۚ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (نحل / ۳۲): همان کسانی که فرشتگان جانشان را -در حالی که پاکند- می‌ستانند [و به آنان] می‌گویند: «درود بر شما باد، به [پاداش] آنچه انجام می‌دادید به بهشت درآید.»

یعنی آنها را معطل قیامت نمی‌گذارد و بلافاصله وارد بهشت برزخی می‌شوند.

- پس از مرگ، یک بهشت نداریم بلکه بهشت‌ها داریم. بهشت برزخی و بهشت قیامت. هر یک خودشان باز درجات و طبقاتی دارند. (پس آیه قبل که بهشت گفت منظورش برزخی بود)

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿۱۶۹﴾ ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آل عمران/ ۱۷۰-۱۶۹): هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده مپندار، بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان

روزی داده می‌شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته‌اند شادی می‌کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می‌شوند. آیه می‌گوید شهدا زنده‌اند. هنوز که قیامت نشده، پس در برزخ هستند. هنوز افرادی هستند که ملحق نشده‌اند... پس هنوز دنیا هست.

○ رسول الله پس از جنگ بدر سر به چاه بردند و به جنازه‌ها گفتند وعده‌های خدا به ما محقق شد، شما هم وعده‌ها را صادق یافتید؟ بعضی اصحاب گفتند با مرده‌ها سخن می‌گویند؟! مگر می‌فهمند؟! حضرت فرمود آنها اکنون از شما شنواترند. این داستان نشانه دیگری بر وجود برزخ است. نکته دیگری که از این روایت به دست می‌آید این است که روح، ارتباط خود با بدنی که سالها با آن بوده را به کلی قطع نمی‌کند و ارواحشان اطراف جسدها بوده است. بر همین اساس، روایتی نقل شده است که: مردم خوابند، همین که می‌میرند بیدار می‌شوند. درجه حیات بعد از مردن، از پیش از مردن کامل تر و بالاتر است. همان طور که در خواب، حس و درک ضعیف داریم ولی در بیداری حس کامل. از این طرف، حیات انسان در دنیا نسبت به برزخ، ضعیف تر است.

• بر اساس روایات، در عالم برزخ، فقط مسائل کلی اعتقادی مورد سوال قرار می‌گیرد و جزئیات موکول به قیامت می‌شود. دو فرشته نکیر و منکر یا بشیر و مبشر می‌پرسند: خدای تو کیست؟ پیامبرت کیست؟ دینت چیست؟ کتابت چیست؟ امامت کیست؟ عمرت را در چه راهی سپری کردی؟ مال و ثروتت را از کجا آوردی و در چه راهی صرف کردی؟

• کارهای خیر بازماندگان برای مردگان باعث خیر و رفاه برای آنها در برزخ می‌شود. مثلا نماز و زیارت به نیابت از آنها و...

• پس از مرگ، کارنامه انسان بسته می‌شود به جز چند مورد: تربیت فرزند صالح/ صدقه جاریه (مثل وقف و تاسیس موسسات خیریه و مسجد و مدرسه و...) / علمی که از انسان بر جای مانده/ سنت خوب یا بدی که از فردی بر جای مانده.

• ممکن است فرزندان در زمان حیات والدین موجب نارضایتی آنها شوند اما پس از مرگشان باعث رضایتشان شوند و بالعکس.

## تصویر رستاخیز

### ۱. نشانه‌های رستاخیز

از قرآن به خوبی بر می‌آید که بر پایی معاد یا جهان آخرت، تنها در زنده شدن دوباره انسان‌ها خلاصه نمی‌شود؛ بلکه همراه آن مجموعه‌ای از حوادث روی می‌دهد که به اجمال 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 به صورت غیر متعادل به حرکت در می‌آیند و به سان تلی از خاک در می‌آیند 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.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> بنگرید به: سوره تکویر؛ زلزله؛ دخان؛ واقعه و ...

## وضع آسمان و ستارگان

وضع آسمان دگرگون می‌شود و ستارگان از جای برکنده می‌گردند آسمان دچار نوعی تموج و حرکت و پاره پاره و شکافته می‌شود و مانند گل سرخ و روغن و فلز مذاب روان، نمایان می‌گردد و سرانجام به شکل دود درآمده، در هم پیچیده می‌شود. نور خورشید و ماه به خاموشی می‌گراید. نظم آنها به هم می‌خورد و به سوی زمین پرتاب می‌گردند.<sup>۱</sup>

### 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 به واسطه آن نظام عالم به هم می‌خورد. دیگری، نفخ حیات است که قیامت بر پا می‌شود و صحنه جهان با نور خدا روشن می‌گردد و همه انسان‌ها و حتی حیوانات در یک لحظه زنده می‌شوند. قرآن در باره نفخ صور می‌فرماید:

و در صور دمیده می‌شود، پس همه کسانی که در آسمان‌ها و زمینند، می‌میرند مگر آنان که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود، ناگهان همگی به پا می‌خیزند و در انتظار [حساب و جزا] می‌مانند.<sup>۲</sup>

### ۲. اوصاف رستاخیز

قرآن، نام‌ها و اوصاف مختلفی برای قیامت برشمرده است که هر یک به حقیقتی اشاره دارند.

برخی از آنها عبارتند از:

۱. **واقع‌شدنی و تردیدناپذیر:** قرآن قیامت را امری می‌داند که در وقوعش هیچ شک و تردیدی نیست.<sup>۳</sup>
۲. **نزدیک بودن:** قرآن قیامت را نزدیک می‌شمارد<sup>۴</sup> و در برخی تعبیر از آن با کلمه «فردا» یاد می‌کند؛<sup>۵</sup> زیرا چون نزدیک است می‌توان برایش از تعبیر «فردا» بهره جست.
۳. **حق:** قرآن، قیامت را روز حق می‌داند؛ روزی است که در آن حق مطلق، ظهور می‌کند و جایی برای باطل نیست و هر کسی به حق خود می‌رسد.<sup>۶</sup>
۴. **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».<sup>۷</sup>
۵. **فراخوانی همراه رهبر:** روز قیامت، روزی است که هر کس با نام رهبرش خوانده می‌شود.<sup>۸</sup>
۶. **فریاد:** صحنه محشر را «روز فریاد» (یوم التناد) گویند. این نام، بدان جهت است که دوزخیان، بهشتیان را صدا می‌زنند.<sup>۹</sup>

<sup>۱</sup> بنگرید به: سوره قیامت؛ تکویر؛ انفتار؛ طور؛ الرحمن و ....

<sup>۲</sup> زمر (۳۹): ۶۸. وَ نَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ.

<sup>۳</sup> واقعه (۵۶): ۲؛ حج (۲۲): ۷.

<sup>۴</sup> معارج (۷۰): ۷.

<sup>۵</sup> حشر (۵۹): ۱۸.

<sup>۶</sup> نبأ (۷۸): ۳۹.

<sup>۷</sup> ص (۳۸): ۶۷؛ یونس (۱۰): ۱۵؛ هود (۱۱): ۳.

<sup>۸</sup> اسراء (۱۷): ۷۱.

<sup>۹</sup> اعراف (۷): ۵۰.

۷. فرار از بستگان، قطع پیوندها و جدایی: قرآن، قیامت را «روز فرار» می‌داند؛ روزی که انسان از برادر و مادر، پدر و همسر و فرزندان می‌گریزد و هر کس به کار خود مشغول است و به تعبیری، روز قطع پیوندها است که رابطه خویشاوندی گسسته می‌شود.<sup>۱</sup>

۸. 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.<sup>۲</sup>

۹. 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 هر کس هر عمل خوب و بدی را که انجام داده، می‌بیند.<sup>۳</sup>

۱۰. 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.<sup>۴</sup>

۱۱. پذیرفته نشدن عذرها: عذر و بهانه ظالمان و ستمکاران در قیامت پذیرفته نیست و حتی اجازه عذرخواهی به آنان نمی‌دهند.<sup>۵</sup>

۱۲. 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.<sup>۶</sup>

### حسابرسی و اتمام حجت

حسابرسی خدا به گونه‌ای است که حجت بر بندگان تمام می‌شود و هیچ انسانی نمی‌تواند برای گناه خود عذر بیاورد. امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:

روز قیامت خداوند به گنهکار می‌فرماید: آیا به ناروایی این عمل آگاه بودی؟ اگر بگوید: آری، به او می‌فرماید: چرا به علم خود عمل نکرده‌ای؟ اگر بگوید: نمی‌دانستم، 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.<sup>۷</sup>

همچنین در برخی روایات، آمده است که گنهکاران نمی‌توانند زیبارویی و فقر و بدبختی را بهانه گناه کنند تا از کیفر رهایی یابند. امام صادق 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.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> عبس (۸۰): ۷-۳۴؛ مومنون (۲۳): ۱۰۱.

<sup>۲</sup> مزمل (۷۳): ۱۷.

<sup>۳</sup> طارق (۸۶): ۹؛ تکویر (۸۱): ۱۰؛ آل عمران (۳): ۳۰.

<sup>۴</sup> شعراء (۲۶): ۸۸ و ۸۹.

<sup>۵</sup> روم (۳۰): ۵۷؛ مرسلات (۷۷): ۳۶.

<sup>۶</sup> حاقه (۶۹): ۵۰؛ فرقان (۲۵): ۲۷-۲۹.

<sup>۷</sup> محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۳، ح ۱.

<sup>۸</sup> همان، ح ۳.

## 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:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ<sup>۱</sup>.

ما ترازوهای عدل را در روز قیامت بر پا می‌کنیم؛ پس به هیچ کس کم‌ترین ستمی نمی‌شود و اگر به سنگینی یک دانه خردل [کار نیک 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<sup>۲</sup>.  
اما کسی که [در آن روز] ترازوهای اعمالش سنگین است، در زندگی خشنودکننده‌ای خواهد بود؛ اما کسی که ترازوی اعمالش سبک است، پناهگاهش دوزخ است.  
در باره 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، خط کش، 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 در تفسیر آیه «و نضع الموازين القسط...» می‌فرماید:

میزان، همانا پیامبران و اوصیای آنانند<sup>۳</sup>.

بدین‌سان، اعمال هر کس بر اعمال پیامبران و اوصیا 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 بر می‌آید که میزان برای اهل ایمان است. برای مشرکان و گنهکارانی که بر اثر برخی گناهان، همه کارهای خوب خود را تباه کرده‌اند و آنان که هیچ شباهتی به پیامبران ندارند، میزانی نخواهد بود. قرآن می‌فرماید:  
روز قیامت، میزانی برای آنها بر پا نخواهیم کرد<sup>۴</sup>.

### 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، چه‌بسا از زشتکاری خودداری ورزد. برای مثال، اگر کسی بداند که دوربین‌های فراوانی تمام اعمال او را ثبت می‌کنند، بیش‌تر مراقب خود است.

<sup>۱</sup> انبیاء (۲۱): ۴۷.

<sup>۲</sup> قارعه (۱۰۱): ۶-۹.

<sup>۳</sup> محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۴۹.

<sup>۴</sup> کهف (۱۸): ۱۰۵. فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا.

قرآن، روز قیامت را روز دادگاه الهی می‌داند؛ روزی که شاهدان به پا می‌خیزند و شهادت می‌دهند:

## روزی که گواهان به پا می‌خیزند. ۱

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.

## الف) شاهدان بیرون از وجود انسان

### ۱. خدا

نخستین شاهد اعمال انسان، خدا است که بر همه اعمال نهان و آشکار او آگاه است؛ چنان که قرآن می‌فرماید:

بگو: ای اهل کتاب! چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با آنکه خدا بر آنچه می‌کنید گواه است؟<sup>۲</sup>

خداوند بر همه چیز گواه است.<sup>۳</sup>

### ۲. 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 بر می‌انگیزیم و تو را گواه بر آنان می‌کنیم. ۴  
از این آیه به خوبی بر می‌آید که خدا، از هر امت، پیامبر آن امت را بر می‌انگیزد تا بر اعمال امت شهادت دهد و پیامبر گرامی اسلام 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.

### ۳. پیامبر اسلام

یکی دیگر از گواهان روز قیامت، پیامبر گرامی اسلام است؛ چنان که قرآن می‌فرماید:

... ما شما را امت برگزیده قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما شاهد و گواه باشد. ۵  
از این آیات به خوبی بر می‌آید که پیامبر از شاهدان روز قیامت است و همچنین از آیه اول بر می‌آید که برخی برگزیدگان امت اسلامی نیز از شاهدان روز قیامت‌اند. در روایات اسلامی آمده است که مراد از این برگزیدگان، بزرگان معصوم است.

### ۴. فرشتگان

شاهد دیگر، فرشتگانند که در دنیا ناظر اعمال مردمند و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی 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؛ در حالی که همراه او سوق دهنده و گواهی دهنده‌ای است. ۶

<sup>۱</sup> غافر (۴۰): ۵۱. یَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ.

<sup>۲</sup> آل عمران (۳): ۹۸.

<sup>۳</sup> حج (۲۲): ۱۷.

<sup>۴</sup> نحل (۱۶): ۸۹. وَ يَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ.

<sup>۵</sup> بقره (۲): ۱۴۳. وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.

<sup>۶</sup> ق (۵۰): ۲۱. وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ.

## ۵. 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. ۱

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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.<sup>۲</sup>

## ۶. زمان

زمان نیز حوادث را در خود ثبت می‌کند و در قیامت به فرمان خدا باز می‌گوید. امام صادق 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 ناپدیدارم؛ در گذشته نبوده‌ام و در آینده نخواهم بود. و آن‌گاه که تاریکی فرا می‌رسد، شب نیز چنین می‌گوید.<sup>۳</sup>

امام سجاد علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید: امروز روز نوی است که در قیامت بر اعمال ما گواه است.<sup>۴</sup>

## ۷. 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 تباه نکردند و برخی مرا تباه کردند، حق مرا سبک شمردند و به تکذیب من برخاستند، و من حجت تو بر همه مردم‌ام. 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.<sup>۵</sup>

## ۸. 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.<sup>۶</sup>

آیا می‌پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان در گوشی آنان را نمی‌شنویم؟! آری؛ رسولان [و فرشتگان] ما نزد آنان حاضرند و می‌نویسند.<sup>۷</sup>

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.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> زلزله (۹۹): ۴. یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا.

<sup>۲</sup> محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، ح ۱۵.

<sup>۳</sup> همان، ح ۲۲.

<sup>۴</sup> هذا يوم حدث جديد و هو علينا شاهد و عتيد. صحیفه سجادیه، دعای ششم.

<sup>۵</sup> محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، ح ۱۶.

<sup>۶</sup> یونس (۱۰): ۲۱.

<sup>۷</sup> زخرف (۴۳): ۸۰.

<sup>۸</sup> اسراء (۱۷): ۱۳.

## ب) شاهدان درون وجود انسان

مقصود از شاهدان درونی، گواهایی است که جزء بدن انسانند و یا به گونه‌ای با او مرتبطند که عبارتند از:

### ۱. اعضای بدن

از شگفتی‌های رستاخیز، این است که اعضای بدن مجرم بر گناه او گواهی می‌دهند و دیگر جای هیچ بهانه و شک 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.<sup>۱</sup>

### ۲. 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 شما را نخستین بار آفرید و بازگشتتان به سوی او است.<sup>۲</sup>

### تناسخ و مسخ

آیا مسخ که در امت‌های پیشین رخ داده است، همان تناسخ نیست؟ به تصریح قرآن 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 در باره مسخ می‌فرماید:

وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ۝۳

و از آنها، میمون‌ها و خوک‌هایی قرار داده است.

فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۝۴

و چون از آنچه از آن نهی شده بودند، سرپیچی کردند، به آنان گفتیم: به شکل میمون‌هایی رانده شده، درآید!

مسخ با تناسخ اصطلاحی تفاوت بنیادی دارد؛ زیرا در تناسخ، روح پس از جدایی از بدن، به جنین یا بدن دیگر تعلق می‌گیرد (و چنین چیزی مورد قبول اسلام نیست)؛ 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 در باره مسخ می‌گوید:

<sup>۱</sup> نور (۲۴): ۲۴. يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۱.

<sup>۲</sup> فصلت (۴۱): ۱۹-۲۱.

<sup>۳</sup> مائده (۵): ۶۰.

<sup>۴</sup> اعراف (۷): ۱۶۶.



انسان‌های مسخ شده، انسان‌هایی هستند که با حفظ روح بشری، صورتاً مسخ شده‌اند، نه این که نفس انسانی آنها نیز مسخ شده و به نفس میمون تبدیل گردد.<sup>۱</sup>

#### چند نکته

- از آنجاکه معاد در قلمرو عالم غیب قرار دارد موضوع حس و تجربه قرار نمی‌گیرد و نمی‌تواند موضوع علوم تجربی واقع شود زیرا علوم تجربی مبتنی بر حس و تجربه‌اند بنابراین معاد از قلمرو علوم تجربی، خارج است. علوم تجربی در قلمرو عالم غیب، مجبور به سکوت است. آنان که مرگ را تجربه کرده‌اند در این عالم نیستند و آنان که در این عالم هستند از کیفیت مرگ، بی‌اطلاع‌اند؛ بنابراین نمی‌توانیم از طریق علوم تجربی نسبت به چگونگی مرگ و مراحل بعدازآن، آگاهی پیدا کنیم.

- زمان قیامت کبری را فقط خداوند می‌داند و حتی پیامبران نیز از این مطلب، اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند.<sup>۲</sup>

- شفاعت شافعان از گنهکاران امت به اذن الهی در روز قیامت، یک اصل مسلم قرآنی است و در این مورد آیات و احادیث اسلامی زیاد وارد شده است. طلب شفاعت از کسانی که خداوند به آنان اذن شفاعت داده است اشکالی ندارد. زیرا طلب شفاعت، همان درخواست دعاست و درخواست دعا از مؤمن، عملی است که قرآن و حدیث آن را مجاز شمرده بلکه به آن دعوت کرده‌اند.

- معاد انسان‌ها در روز قیامت، هم جسمانی است و هم روحانی. بدین معنی، که انسان در جهان آخرت، هم پذیرای پاداش‌ها و کیفرهایی است که بدون داشتن بدن ممکن نیست و هم پذیرای پاداش‌ها و کیفرهایی که جنبه روحی و روانی دارد و روح آدمی حامل و متقبل آنهاست.

خلود و جاودانگی در دوزخ، ویژه کافران است و مؤمنین گناهکار (چنانچه عذاب‌های عالم دنیا و برزخ و نیز شفاعت پاکان، پرونده آنها را کاملاً پاک نکند) پس از مدتی تحمل عذاب در دوزخ، آمرزیده شده و از آتش نجات می‌یابند.

پایان جزوه اندیشه اسلامی (۱) - ترم بهمن ۹۶ - استاد: فروتن

<sup>۱</sup> محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۰۹.

<sup>۲</sup> يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي «(اعراف/ ۱۸۷)