

فصل اول: چیستی انسان

خودشناسی

از مسائل مهم انسان و شاید مهم‌ترین آنها، شناخت خود انسان است. آدمی قل از آنکه به شناخت جهان پیرامون خود و بیک و بد آن پیر دارد، باید خود را بشناسد و گنجینه‌های فطرت و نهاد خود را کشف نماید و آنها را به کمال برساند و امیال نفسانی و شهرانی خود را تعديل کند. در این صورت است که به بزرگ‌ترین سعادت نایل می‌شود. اما اگر غلفات بوزد و استعدادهای خود را نایاب و شکو فانسانزاد و فقط نیازهای مادی و امیال نفسانی و حیوانی خود را بآورد، گرفتار خسran می‌گردد و از مرتبه انسانیت به حیوانیت تزل می‌کند.

دعوت به شناخت انسان از توصیه‌های مهم پیامبران الهی، عالمان اخلاق، عارفان و فیلسوفان است و انسان خود را همیت آن را حسالس می‌کند. البته، آدمی از جهات مختلف، موضوع شناخت و علوم گوناگون است. روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اخلاق، پژوهشی، اندام‌شناسی، زیست‌شناسی و بیوشیمی و... هر کدام از نظر گاه خاصی انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهند؛ اما منظور از شناخت انسان در این مبحث، آن است که او دارای استعدادها و بیروهایی برای فهم خود و جهان و تکامل انسانی است. اگر انسان با تأمل و تفکر،

۱. مقدمه کمال انسانی

اگر آدمی قبل از هر چیز خود را بسازد، بهتر می‌تواند از سرمایه‌های وجودی خود بپردازد و آنها را شکو فاسازد؛ زیرا تعلق آغاز همان شناخت سرمایه‌های وجودی است. او می‌تواند از خود پیرسند: آیا حمد وجودی انسان در حد سایر حیوانات است یا قادر تعلی و رشد و پرواز کردن دارد؟ اگر قدرت تعالی و پرواز به عالم مملکوت دارد تا چه حد می‌تواند پرواز کند؟ اگر انسانی که قدرت تعالی و پرواز دارد، او آن استعداد نکند از سرمایه وجودی خود بپره نبرد، آیا شایسته مذمت نیست؟ آیا انسان غیر از این بدان مادی، حقیقت دیگری به نام روح دارد؟ اگر انسان دارای روح است، نیاز های آن چیست و چگونه باید برآورده شود و چگونه باید تکامل پیدا کند؟ پاسخ به این پرسش‌ها مقدمه تکامل انسانی است.

اگر آدمی قبیل از هر چیز خود را بسازد، بهتر می‌تواند سرمایه‌های وجودی خود را به کمال برساند.

قرآن و روایات اسلامی، انسان را به خودشناصی دعوت می‌کنند.

۲. انسان باید بگرد که از چه آفریده شده است:^۱

آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما اور افریدیم و حال آنکه چیزی نبوده است^۲؛
ای کسانی که ایمان آورده ایا باید خود پردازید...^۳

امیر المؤمنین علی عليه السلام می‌فرماید:

۳. پیش‌نام آدم جهان‌شناسی
شناخت جهان عبارت است از تعامل انسان با جهان خارج از خود. انسان بعد از تعامل است که می‌گردد، می‌بیند، می‌شناسد سؤال اساسی این است که موجودی که از آن به (من) تغییر می‌کنیم، چه اندازه در شناخت سهم دارد؟ آیا همه سهم برای انسان ایشان اساسی برای جهان خارج است و یا هر دو سهم هستند؟ لازمه پاسخ به این سوال، خودشناصی است. انسان باید ابتدا قوا و اینارهای شناخت خود و گستر و مرزهای آنها را پشناسد تا بعد به شناخت جهان دست پابد. امیر المؤمنین علی عليه السلام در این باره می‌فرماید:

کسی که به خودشناصی دست پابد، به بزرگترین سعادت و کامیابی رسیده است.^۴

۴. پیش‌نام آدم جهان‌شناسی
بنایه تقل تاریخی بر در معبد دلغی، در یکی از شهرهای پینان باستان، برای کشف روز خلت و پیچیدگی هایی وجود انسان، نوشته بودند که «خود را بسازن!» در تاریخ فلسفه، خودشناصی، از نظریات اساسی سقراط حکیم بوده است. ^۵ ایمانولیل کانت، از فیلسوفان برگ معرب زمین، می‌گوید:

انسان قبیل از هر چیز باید به ارزیابی و شناخت دقیق توانایی شناخت خود بپردازد.^۶

کیف یعنی غیره من بهجهل نتشه؟^۷

کسی که خود را نمی‌شناسد، چگونه غیر خود را تواند شناخت؟^۸

من عرف نقصه کان اغیره اعرف و من بهجهل نفسه کان بغيره اجهل.
کسی که خود را بشناسد، دیگری را بپر می‌شناسد و کسی که به خود جاهل است، بدیگران جاهل بر است.

۱. عبدالواحد الائمه، خوارالحکم و درالکلام، شرح جمال الدین محمد خوارالاساری، تحقیق جلال الدین المسعدت

. ۲. محدث حسین طبلطابی، المیران فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

۳. محدث حسین طبلطابی، المیران فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

۴. فردیک کلسترن، تاریخ فلسفه (ازولاف تا کات)، ترجمه اسماعیل سعادت و مترجم بزرگمهر، ج ۶، ص ۲۳۳.

۵. W.L. Reese, Dictionary of philosophy and Religion, "Thales"; "Socrates".

۶. محدث حسین طبلطابی، المیران فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

۷. محدث حسین طبلطابی، المیران فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

۸. محدث حسین طبلطابی، المیران فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

۳. حل مشکلات انسان

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

بسیاری از مکاتب ساخته و پرداخته دست بشر نظریه ماتریالیسم، لیبرالیسم، نازیسم، تبعیض نژادی، سرمایه‌داری و اگریستسانسیالیسم الحادی، که امروزه سرنوشت آدمیان را رقم می‌زنند، ریشه در عدم شناخت انسان دارند. اگر آدمی خود را به خوبی می‌شناخت، دیگر گرفتار این مکاتب نمی‌گشت و می‌توانست در پرتو تعقل و خردورزی به آرامش راستین دست یابد که همان انس با خدا و تبعیت از فرمان‌الله است.

حقیقت انسان

در باب حقیقت انسان دو دیدگاه وجود دارد: مادی و الهی. کسانی که هستی را با ماده برابر می‌دانند یا انسان را پیدا‌های کاملاً مادی تلقی می‌کنند، تمام قوانین حاکم بر حقیقت انسان را مادی می‌دانند و معتقدند که با قوانین مادی که مبتنی بر حس و تجربه است، می‌توان انسان را شناخت و اصولاً تمام تحلیل های آنها را باب انسان، مادی گرایانه است. براساس این تحلیل، انسان، با مردن و متلاشی شدن جسمش نابود می‌گردد. اگر انسان گروه دیگر علاوه بر بعد مادی انسان، به بعد غیر مادی او نیز اعتقاد دارد، و برای انسان علاوه بر بدن مادی، حقیقتی به نام روح، قائلند. ادیان الهی به ویژه دین اسلام با نظر دوم همراهند. محور همه تعلیم ادیان الهی روح آدمی است و اگر به جسم انسان نیز توجه می‌کنند، به دلیل تأثیر آن در روح است. این روح غیر مادی را نمی‌توان با قوانین برخاسته از علوم حسی و تجربی و یا با ایزارهای حسی به مطالعه و بررسی گذاشت. ایزار شناخت آن

۱. مقدمه خداشناسی

امیرالمؤمنین علیؑ می‌فرماید:

من عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ.^۱

هر کس خود را بشناسد، پیورگارش را می‌شناسد.

خودشناسی را، که مقدمه خداشناسی است، می‌توان از جهات گوناگونی مورد تأمل قرار داد:

از آنجاکه فطرت آدمی با معرفت خدا عجین است، دعوت به خودشناسی در واقع دعوت به خداشناسی و ارتباط با خدا است. امیرالمؤمنین علیؑ می‌فرماید:
خدایا تو قلبه را با محبت خود و عقل‌ها را با معرفت خود سرهشته‌ای.^۲

بنابراین، خودشناسی، مقدمه محبت و معرفت به خدا است.

- وجود انسان، وجود وابسته و ممکن الوجود است و چنین موجودی نمی‌تواند، آفریننده خود بشد. بنابراین، هنگامی که آدمی به خودشناسی می‌پردازد، و استگشی خود را به خداحسان می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید:

ای مردم! شما به خدا نیازمندید و خدا است که بی‌بیاز ستدیده است.^۳

اگر انسان ساختار پیچیده خود را مورد تأمل قرار دهد، به ناظمی حکیم و علیم که چنین ساختاری را پیدا و آورده است، آگاه می‌گردد. قرآن در این پاره می‌فرماید:
و زین آیتی برای چوینگان یقین است و در وجود خودش: آیا نیز بینید؟^۴

۱. همان، ح ۷۹۴۶.

۲. محمد باقر مجلسی، بخار الانوار، ج ۴۵، ص ۳۰۹.

۳. فاطر (۳۵) : ۱۵.

۴. ذرايات (۱۵) : ۲۱ و ۲۰.

است؛ روحی که باید مادی همراه است. در هنگام مرگ، روح و نفس آدمی از بدن سپاهه می‌شود و همچنین بعد از مرگ با اینکه پس از مادتی بدن مادی متلاشی می‌شود. روح باقی است و در عالم بینخ به حیات خود ادامه می‌دهد قرآن در ابن باره می‌فرماید:

است و در عالم بینخ به حیات خود ادامه می‌دهد قرآن در ابن باره می‌فرماید.

الله يَتَوَفَّ الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا.

خداروح مردم را هنگام مرگشان به تماسی باره می‌سپاهد.

بگو: فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است شماها را می‌سپاهد و آن‌گاه به سوی بروگارگاهان بارگرداند می‌شوید.^۱

بارگرداند می‌شوید.^۲

کلمه «توفی» در این آیات به معنای انزو و گرفتن است. بی شک فرشته مرگ هنگام مرگ،

روح آدمی را می‌سپاهد؛ زیرا بدن آدمی باقی است. از این بینان معلوم می‌گردد که حقیقت انسان

همان است که قابض الارواح می‌سپاهد و آدمی، واقعیتی جز آن ندارد. اگر روح نمی‌از

انسانیت و شخصیت انسان را تشکیل می‌داد باید قرآن کریم به جای «این‌فاکم» می‌فرمود:

«توفی بغضكم»، پس حقیقت انسان جز اینچه فرشته مرگ می‌گیرد، نیست و پس از انزو روح، جنزی از حقیقت انسان در زمین باقی ننمی‌ماند.

ایاتی که در باره شهدا سخن می‌گویند به صراحت بیان می‌دارند شهدا زنده‌اند و نزد پیورگار خویش از نعمت‌های الهی بیهوده می‌برند حال آنکه جسم مادی آنان متلاشی شده است. بنابراین، حقیقتی که حیات انسان وابسته به آن است، همان روح او است که پس از مرگ باقی است.

هرگز سران را که در راه خداکشته شده‌اند، مرده مینداز؛ بلکه زنده‌اند، که نزد بروگارگارشان روزی داده می‌شووند.^۳

غیر تحریری و غیر حرسی است. بر اساس این تحلیل، روح با بعد غیر مادی انسان، با مردن و متلاشی شدن جسم از بین نمی‌رود؛ بلکه حیاتی جاودانه را در عالم آخرت پیش می‌گیرد.

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

سُمْ سَوْءَةٍ وَ لَطْخٍ فَيُهُوْنُ رُوحِيْهِنْ^۱

سپس [خدنا] اندام انسان را مزون ساخت و از روح خوش در روی دید.

و [یادگار] هنگامی را که بروگار توبه فوشنگان گفت: من بشری را لگی خشک، از لگی سیاه و بدبو خواهم افرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش از به سجده در افتاد.^۲

«تسویه» در این آیه به معنای خلافت اعضای بدن است که به صورت اعدال و دور از افراط و تغیریط آفریده شود. در افاقت عرب، برای شخصی که از نظر صورت در حد اعدال قرار گیرد، از ملأه «سوی» استفاده می‌کنند. بنابراین مقصود از «سوی» در این آیات، تکمیل خلافت جسمانی و پردازش آفرینش ظاهری انسان است. پس از آفرینش بدن، که در حد اعدال است، خدا روحی در آن بدن می‌دهد که به دلیل شرافت و منزلت بتر، آن را به خود انتساب می‌دهد. این گونه اضافه را اضافه تشریفی می‌گویند؛ همان‌گونه که به مسجد و کعبه به دلیل اهمیت و موقعیت بتر آن (خانه خدا) می‌گویند.

تکنوں از دیدگاه قرآن که انسان را دارای دو ساحت روح و بدن می‌داند، سخن گفتیم؛ اما فرقان موضوعی دیگری را نیز پیش می‌کشد و آن اینکه حقیقت و واقعیت انسان، همان روح او

^۱ از مر (۳۹) : ۵۲.

^۲ فل تیغون کمل المغول الظی و ملی بکم الی ریگم تیغون. سجده (۳۳) : ۱۱.

^۳ و لا تُنْهِيَ اللَّوْيُونَ قُتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالَهُمْ بِرَبِيعِ الْعَصْرَهِ (۳) : ۱۶۹.

ادراک نظری

انسان که برای انسان حاصل می‌شود، یا از طریق صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است؛ مانند علم شناختی که خود که از این درخت، صورتی در ذهن او حاصل می‌شود و به آن انسان به درختی در مقابل خود که از این درخت، صورتی در ذهن او حاصل می‌شود و به آن علم حاصلی می‌گویند و چنین واسطه‌ای وجود ندارد و انسان مستقیماً به متعلق شناخت و باوجود واقعی و عینی آن آگاهی دارد که به آن علم حضوری می‌گویند؛ مانند آگاهی انسان به حالات روانی و احساسات و عواطف خود. هنگامی که دچار ترس می‌شویم، این حالت روانی را مستقیماً و بی‌واسطه در می‌باییم نه یا که به وسیله صورت یا مفهوم ذهنی آن را بشناسیم. هنگامی نیز که تصمیم به کاری می‌گیریم، از تصمیم و اراده خود بی‌واسطه آگاهی می‌شویم؛ آگاهی ما به ذات خود و همچنین آگاهی به قوای ادراکی و ان نیز از این دست آگاهی است.

گاهی متعلق علم حضوری، خدا و امور مرتبط به خدا است که به آن شهود عرفانی نیز می‌گردند. بزرگان معصوم، مانند امیر المؤمنین علی علیه السلام از اینکه اشیا را مشاهده کنند، خدا را می‌بینند؛ چنان که در روایتی از آن حضرت نقل است:

من خدای را که نبینم عبادت نمی‌کنم؛ البته نه با چشم سر بلکه با چشم قلب.^۲

من هیچ شی ای را نمی‌بینم مگر این که قبل از آن و با آن و بعد از آن خدا را می‌بینم.^۳

بنابراین، امیر المؤمنین علی علیه السلام از آنکه اشیا را مشاهده نماید، خدا را می‌بیند و سپس در پرتو رؤیت خدا، به اشیا آگاه می‌شود.

ادراک عملی

شناختی را که مریوط به حوزه عمل یعنی باید ها و باید ها و خوب ها و بد ها است، حوزه شناخت عملی می‌گویند؛ مانند اینکه عدالت خوب است با انسان باید راست بگوید. به

^۱ محمد بن قطبی، بطریق‌الغفار، ج ۳، ص ۲۷۲؛ امام حسن: شرح جمل حديث، ص ۶۱۵.

^۲ محمد بن یعقوب کلبی، اصول کافی، ج ۱، ص ۹۸.

^۳ امام حسن: شرح جمل حديث، ص ۶۱۵.

از این آیات به خوبی برمی‌آید که او لا انسان از دو ساحت بدن مادی و روح غیرمادی تشکیل شده است و ثانیاً حقیقت آدمی، همان روح غیرمادی است که هنگام مرگ فروشته مرگ آن را می‌ستاند.

فلسفه‌نیان نیز دلایل متعددی بر غیرمادی بودن روح اقامه کرداند. یکی از آنها این است که وقتی در خودمان یعنی همان من درک کننده دقت کنیم، می‌باییم که وجود «من» که حقیقت انسان است، امری بسیط و غیرقابل تقسیم است و نمی‌توان آن را بد و «نیمه من» قسمت کرد، در صورتی که اساسی ترین خاصیت اجسام قسمت پذیری است و این خاصیت در «من» یا روح و روان می‌یافتد نمی‌شود، حتی به تبع بدنه هم قابل قسمت نیست. بنابراین، اگر روح و روان مادی بود، باید می‌توانستیم آن را به دو قسمت تقسیم کنیم، پس به ناگزیر، روح غیرمادی خواهد بود.

ابعاد روح و روان انسان

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

۱. بعد ادراکی انسان

بعد ادراکی انسان در دو حوزه نظر و عمل فعالیت می‌کند. اگر متعلق شناخت، اشیاء آن گونه که هستند یا خواهند بود، باشد، به آن حوزه شناخت نظری می‌گویند؛ ولی اگر متعلق شناخت، عمل انسانی از جهت خوب و بد، یا باید ها و باید ها و خوب ها و بد ها است، به آن حوزه شناخت عملی می‌گویند. از این روح، فلسفه‌نیان، علوم را به علوم نظری و عملی یا حکمت نظری و عملی تقسیم کردند. ابته تمایز آنها در متعلق شناخت است نه در قوه شناخت.

پاشند و پادر شناختن متعلق حقیقی آن خطایکند؛ ولی هنگام رفع مانع و هوشیاری، دوباره این میل جلوه می‌نماید و مصداقی را قعی خود را نشان می‌دهد. از این‌رو وظیفه پیامبران بیمار کردن و برانگیختن گنجینه‌های فطرت آدمی است، یا اینکه گرایش دینی انسان را سست و سوی شایسته پیختند.

۲. بعد گرایشی انسان

دیگاه مشکران مغرب زمین روح انسان علاوه بر بعد شناختی، بعد دگری به‌نام گردیدگرایشی، همان تعلیلات اند که با روح انسان سرشته شده‌اند. هر انسانی ذاتاً از این گرایش‌ها - هرچند در حد بسیار ضعیف و نهفته - بهر ممتد است و آنها را در خود به طور بدینه احساس می‌کند. این به تغیری به خدا و دین گرایش داشته است. دین پژوه معاصر مغرب زمین، نیستان اسماهارت، تعلیمات بر اثر عوامل خارجی و القایات محیط و جامعه و تربیت پلید نیامده‌اند. البته عوامل خارجی، در رشد و شکوفایی آنها مؤثرند؛ امناند میل به دانش و پرستش خواهند.

در سراسر تاریخ در روالی نهانگاه‌های تاریک کهنه ترین فرهنگ‌های تزلد پیش‌تری، دین مشخصه اصلی و فراگیر حیات بشری است. برای فهم تاریخ و حیات بشری، فهمیدن دین ضروری است.^۱

دانشمندان بر آنند که شواهد فراوانی وجود دارد که آینه‌های دینی در دوران اولیه مقابل تاریخ وجود داشته‌اند و به استعمال فراوان منهود شم^۲ «مقدس از همان آغاز پیش‌تر از تجزیه

برای مطالعه

بل ادوار زردا رایه المعارف فلسفی خود در مقایله اورهان اجماع عام بر وجود تحداً تعبیری از آن معتقدات را بیچاب می‌کند. بنابراین چشم با این ساختار فعلی اشار ایجاد می‌کند که نوی باشد که دیده شنود و گووش بیرون و چهود صوت و صداقاً تسبیح نخواهد بود. به همین روشن، احساس و

غیرزدهم می‌گردند. غیرزدهم گرایش‌ها انسانی. این گرایش‌ها میان حیران و انسان مسترکند. نمودنده‌ای از آنها غیرزا دان گرایش به حفظ ذات و صیانت از خود و میل به جنس مخالف. این گرایش‌ها را غیرزا دان گرایش‌ها مشاهده می‌کنند. غیرزا دان گرایش‌ها تعلیمات کمتر مشاهده می‌گردد.

نشانه‌های آنها در حیوانات کمتر مشاهده می‌گردد.

از گرایش‌هایی اصیل انسان، میل و محبت به خدا است که از وی جداگایی نایاندیر است، به طوری که می‌توان انسان را موجود متأله یادین و روز نامید. خداوند، انسان را با فطرت دینی و الهم افریده است و دگرگونی در آفرینش الهی وجود ندارد. از این‌رو است که امیر المؤمنین علیؑ می‌فرماید:

خداوند! تو قلب‌ها را بر محبت خود آفریده‌ای.

اگر محبت و میل به خدا، امیخته با وجود آدمی است، دیگر اتفاک از از وجود او امکان ندارد. البته ممکن است انسان‌ها بر اثر شرایط محیطی نسبت به این میل فطری تامدی غافل

^۱ نیستان اسرار، تحریره دینی پیش‌تر، ۱، ترجمه مرتضی گودرزی، ص ۷.

^۲ محدثی قریبی مجلیسی، بیمار الامور، ج ۹۵، ص ۴۳۰.

بحران معروفتی

برخی تنها ابزار شناخت را حس و تجربه حسی می‌دانند و آنچه را به چنگ حس و تجربه نمی‌آید، انکار می‌کنند و به تبییری، عالم را پایه‌دهای زمانمند و مکانمند برآور می‌دانند و امور غیر مادی را، که با ابزار حسی، شناختنی نیستند، انکار می‌کنند. آنان می‌کوشند روش مکانیکی و علمی را که هر حادثه مادی را بر حسب حادثه مادی پیشین تبیین می‌کنند - به شناخت همه حقایق سرایت دهدند. این روش، بر محاکو دیت شناخت در حوزه تجربه حسی و تعمیمات برگرفته از آن تأکید می‌کند و در نتیجه، واقعیتی را که در خور این روش بنداشت، تزئین نماید. لازمه این روش آن است که امور غیر مادی از ادایه شناخت انسانی بیرون بمانند و تبییجه چشم نگاهی به ابزار شناخت، مادی گرایی است. گروهی دیگر، مانند برخی عقل گرایان، پیشتر به ابزار عقل تأکید کرده‌اند و گروهی دیگر مانند برخی عارفان، پیشتر به ابزار شهود عرفانی تو جه نموده‌اند و ازو ابزار دیگر غفت ورزیده‌اند.

اگر آدمی به درستی در خود تأمل کند، درمی‌پلد که ابزار حسی و تجربی تنها ابزار شناخت نیست، بلکه قوه عقلانی و شهود عرفانی نیز گونه‌ای دیگر از ابزار شناخت‌اند. انسان با کمک قوه عقلانی می‌تواند از امور محسوس به امور نامحسوس را پلد و با کمک شهود عرفانی، بی‌واسطه امور غیر حسی را مشاهده نماید. بنا بر این، محدود کردن ابزار شناخت به حس، عقل و یا شهود عرفانی، ناشی از عدم شناخت واقعی انسان است. انسان پایه‌دهی ابزار شناخت را معتبر بداند و قلمروهای خاص هر یک را در شمار حمزه‌های شناخت احاطه کناد.

همچنین، هنگامی که انسان به درون خود بگرد و به روح غیر مادی خوشیش توجه نماید، عالم را منحصر به ماده نخواهد دانست؛ بلکه به واقعیتی غیر مادی نیز اذعان می‌کند. ازو این‌دو نمی‌توان با یک ابزار شناخت، مانند ابزار حس که اختصاص به قلمرو خاصی از شناخت دارد، همه قلمروهای شناخت را کوپید و برسی نهاد و تنها گزاره‌هایی را معنادار دانست که صحبت آنها در تجربه به اثبات می‌رسد و پا ابطال می‌گردد.

نتیجه این تجربه گرایی، علم گرایی است که دانشمندان علوم تجربی به آن نزن داده و

میل مذهبی ما وجود خدا را تجربه می‌کنند.^۱

ماکس شرمن گوید:

لادری گری دینی، یک واقعیت روان شناختی نیست؛ بلکه گونه‌ای خود فریب است. این قانونی بینایی است که هر روح شناختی را به خدا اعتقد دارد و باید. این بت ها، بسیار گوناگونند. آنها که بینایی اعتقدند، چوپسا دولت، زن، هنر یا علم و یا هنرهای دیگر را همچون خدا تلقی می‌کنند. شلر می‌اعتقدند، چوپسا دولت، زن، هنر یا علم و یا هنرهای دیگر را همچون خدا تلقی می‌کنند. شلر از افرادی که این می‌اعتقدند به خدا و اعتقدند به بسته است که پیازند تبیین است، نه اعتقدند به خدا که ذاتی و فطری است. این وضع را گاه با غریبه جنسی و تبیان مركوب آن مقابله می‌کنند. اگر غریبه جنسی، را رضای طبیعی خود را پیدا کنند، کارایی اش را را دست نمی‌دهد؛ بلکه به مجردی دیگر روی می‌آورد و کم تر لذت پخش می‌شود. می‌گویند: پرستش سازمان‌ها و خدایان انسانی شیوه همین پدیده غیرطبیعی است.^۲

انسان و بحربان‌های فرار و

نمی‌شک زندگی انسان معاصر از جهات مختلفی با انسان‌های پیشین تفاوت دارد. پیش‌رفت عالم و فناوری، شکل زندگی انسان را به کلی دگرگون ساخته و رفاه و اسایش ظاهری برای او فراهم آورده است ولی در عین حال به افزار تعداد زیادی از روانشناسان و جامعه‌شناسان بزرگ مشکلات و بحربان‌های جدیدی نیز فراروی او نهاده است.

چون به بحربان‌های انسان معاصر، نظر بحربان‌های معروفتی، اخلاقی، روانی و معنوی و الحادگرایی، توجه نمی‌کنند، درمی‌پاییم که همه آنها تا حد فراوانی از خود داشتنی با عدم شناخت انسان ناشی شده‌اند و اینک برای روشن ساختن مراد خود، جای دارد به اختصار از آنها یاد کنیم:

۱. پل، ادوراد، برهین اثبات وجود خدا در فلسفه خوب، مترجمان علیرضا جمالی نسب، محمد محدث ضایی، ص ۱۱۳.

۲. جمان، ص ۱۳۱.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ می فرماید:

إِنَّ يُعْثِتُ لِأَنْتَمْ مَكَارَ الْإِخْلَاقِ.^۱

من برگزیده شدم تا مکلام اخلاق را به اوج خود برسانم.

بجزان روانی و معنوی

در جهان امرور پیشتر فت‌های شگفت‌آوری در علوم تجربی به ویژه روانشناسی و روان‌کاوی رقم خوردند؛ اما استوانسته‌اند مشکلات روحی و روانی انسان -مانند اضطراب‌ها، فشار‌های روانی، روان‌پریشی، افسردگی ها و پرچ کرانی و نیز معاویدن زندگی - را درمان پختند. انسان امرور، هویت واقعی خود را از دست داده است و خویشتن خویش را گم کرده است. علی‌رغم اینکه او در پیر تو پیشتر فتها و امکانات مادی و رشد صفت ارتباطات بهتر می‌تواند با انسان‌های دیگر ارتباط برقرار سازد، احساسات تنها می‌کند. تمام این مشکلات، ناشی از آن است که آدمی، هویت و حقیقت انسانی خود را به خوبی نشناخته است و نقطه اتکا و آرامش خود، یعنی خداوند متعال را از دست داده است. انسان موجود قدر و راسته به خدا است؛ اما اراده خود را با خدا نادیده ازگذشت و حتی با خدا به تصور آنکه با آزادی ایش ناسارگار است، قهر کرده او را از زندگی خود که نهاده است، غافل از آنکه حیات و تکامل و تعالی او در گروار تباراً باخداوند است.

بجزان اخلاقی

شک نیست که انسان مدرن با پیران اخلاقی موواجه جهان از رذایل اخلاقی رنجت می‌برد؛ رذایل مانند میگساری، شهودترانی، همجنسبازی، آزار و اذیت جنسی کوکدان و نوجوانان، تعذر به حقوق دیگران به بهانه حقوق پسر و دیگر اسماً، استیمار و استعمال ملت‌های ضعیف، محروم کردن ملت‌های مستقل از فتاوری علمی، برده‌داری نوین و ترازل کانون خواوه و تغصن شخصیت واقعی زن. در جهان معاصر، معيار و ملاک خوبی و بدی اخلاقی، لذت‌گرایی و سودگرایی مادی است. دعوت انسان به ارزش‌ها و فضایل ولای انسانی و مبارزه با نفس اماره، بی معنا شده است و رذایل اخلاقی، برا اساس این ملاک‌ها، توجیه اخلاقی پیدا کرده‌اند.

نقش دین در رفع بجزان‌های انسانی
آنچه به اجمال گذشت، تنها گوشش‌هایی از مضلالات و بحران‌هایی است که انسان متجلد با توجه به خدا و تعالیم پیامبران الهی می‌باشد. راه بردن رفت از این بحران آن است که بار دیگر آدمی به خود رو کندا و تنها بعد ملای رادر نظر نگیرد؛ بلکه به بعد معنوی و غیر مادی خود و گنجینه‌های نهفته در آن نیز اهتمام جدی بورزد، زندگی را منحصر به این دنیا نداند و رشد و تکامل اخلاقی و معنوی خود را در عمل به تعلیم پیامبران الهی بدانند. تنها تعالیم پیامبران الهی است که می‌توانند مکارم و فضایل اخلاقی را به اوج خود برسانند؛ چنان که

^۱ علی بن حسام الدین متفق مددی، ترقی العمال فی مسنن الاول والأعمال، ح ۲۱۷۵.

و فطرت و دستورات انبیا الهی است، امروزه، برخی مکاتب می کوشند که پیشواره دیگری غیر از خدا برای اخلاق فراهم سازند؛ ولی هیچ گاه در این وادی موقن نبوده‌اند و توانسته‌اند فضایل اخلاقی را در جوامع خود حکم‌فرماکنند.

دین و بحران روانی: دین پیشوای مسنته‌کمی برای غلبه بر اضطراب‌های روانی است. بخش مهمی از عوامل روان پریشی‌ها و اضطراب‌ها، به استغنا از خدا و می‌عنایی و بی‌هدفی زندگی بر می‌گردد. انسانی که هستی خود را خدا و بازگشت خود را به او می‌داند و زندگی دنیا را محمل آزمایش و ابتلاء می‌شمارد؛ آزمونگاهی که خدا برای او فراهم کرده است و بعد از آزمایش به سرای جاویدان می‌رود، دیگر زندگی را می‌عناند و برای همه حوادث اعم از سختی‌ها و آسانی‌ها و مشکلات و بیماری‌ها و خوشی‌ها، توجیه مهاسی دارد. اهرگز برای آنچه از دست داده غمگین نمی‌شود و به آنچه دارد دلستگی شدید ندارد. در برای رخداد سخت، اندوهی به خود را نمی‌دهد^۱ و ملامت‌ها و سرزنش‌ها بر اراده او اثر نمی‌گذارد.^۲ قرآن کریم زندگی تنگ و سخت را معلوم روزی گردانی از خدا می‌داند و می‌فرماید:

وَمِنْ أَغْرِضَ عَنِ ذِكْرِي قَائِمٌ لَمْ يُعِيشْ صَنْكَا.^۳

و هر کسی از ایلاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی تنگ خواهد داشت.

و همچینی می‌فرماید:

الْأَذِنُكُ اللَّهُ تَعَظِّمُ الْقُلُوبُ.^۴

آگاه باشید که باید خدا است که دل‌ها آرام می‌گیرد.

۱. لِكَلَّا تَلْهُو عَلَى مَا فَلَّمُوا وَلَا تُنْهُوا بِمَا لَمْ^۱ حَدِيد (۶۵) : ۳۲.

۲. وَلَا تَهُوَا وَلَا تَنْهُوا. آلمحمدان (۳) ۱۳۹۰ : ۵۴.

۳. وَلَا يَنْهُوا وَلَا يَؤْنَدُ الْأَنْمَاء مَالِه (۵) : ۵۴.

۴. طه (۱۰) : ۱۷۴.

۵. هرعد (۱۳) : ۸۲.

مکریک، که نسبتاً توسعه نیافدنه‌اند، و چه در آمریکا، که به لحاظ مادی سجزه جوامع پیشرفتله است، بیش از نزد و پیچ در صد انسان‌ها به وجود خدا اینم دارند.^۱ شاید بتوان روزگار ما اعصر بازگشت و بازنگری به دین نامید. دو مکتب بزرگ مادی‌گرایی و مادی‌نگری یعنی پیروزیتیویسم^۲ یا آپریسم در عرصه علم و اندیشه و مارکسیسم و کمونیسم در عرصه عمل، اقتصاد و اندیشه، شکست خوده‌اند و برای بشر رفع دیده امروز مجال تأمل در معنویات و بازگشت به سنتهای آسمانی فراهم گردیده است. اینک جای دارد نقش دین را در حل بحران‌های انسان متجلد به اجتیال بررسی کنیم.

دین و بحران معنوی: بر اساس آموزه‌های دینی، راهای شناخت، اعم از حس، عقل، شهود عقایق و سی‌الهی است. ادمی از طریق عقل، ضرورت و سی‌راشبایات می‌نماید و دین و بحران معنوی: بر این دینی، راهای شناخت، اعم از حس، عقل، شهود عقایق و سی‌الهی است. ادمی از طریق عقل، ضرورت و سی‌راشبایات می‌نماید و سی‌الهی، بسیاری از حقایق زندگی انسان را روشن می‌سازد و آموزه‌های وحیانی نزیر یا هماهیگ با عقل و یا مبتنی بر آنند و به این لحاظ، تمامی آنها عاقلانی اند. انسان با کمک دو بال عقل و سی‌الهی می‌تواند^۳ سعادت دینی و اخزوی نایل گردد.

دین نه تنها انسان را به حوزه خاصی از شناخت محدود نمی‌کند، بلکه افق بازتری را پیش روی او می‌کشاید و عقل به تنهایی، توان نیل به این مهم را ندارد.

دین و بحران اخلاقی: دین هموار پیشوای اخلاق بوده و هست. خدا خالق انسان، راهنما و بر اعمال اول انتظارت. او امروز و فوای خدا در قالب و سی‌الهی سعادت آدمی به دست او رسیده‌اند و پیامبران الهی برای تحقق فضایل اخلاقی مسحور شده‌اند. برای مؤمنان راستین، عشق و محبت به خدا، انگیزه عمل به دستورهای الهی است. برای سرخی کسان، پاداش و عقاب الخروی و تجسم اعمال در آنحضرت نزیر انگیزه‌ای است برای عمل به دستورها و میل به فضایل اخلاقی؛ زیرا چه بسا راستی، درستی، فدایکاری، دستگیری از بیرونیان و... با میل و محرومیت‌های مادی همراه می‌گردد. تنها با همین انگیزه‌ها است که می‌توان به این محرومیت‌های مادی از خود مختاری آدمی ندارند. انسان از سر اختیار و محرومیت‌های این داد. این انگیزه‌ها، منافقی با خود مختاری آدمی ندارند. انسان از نیاز و جدان عشق به دستورات الهی گردن من نهد. البته حوزه اخلاق و فضایل انسانی اعم از نیاز و جدان

۱. روزنالد، اینکهارت، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفتنه صفتی، ترجمه مردم و تر، ص ۱۶۲.

روان‌شناسی تجربی نیر به اثبات رسانده است که دین و ایمان دینی در پیشگیری و درمان ناهنجاری‌ها روانی، بسیار مؤثر است. برای نمونه، روان شناس بر جسته مغرب زمین، کارل گرساویونگ (۱۹۷۷ – ۱۹۶۱) در اینباره مگویید:

در میان همه ییارانم که در نیمه زندگی خود بودند، بعیتی بالای سی و پنج سال، حتی یکی وجود نداشت که مشکل او پس از نویولی از همه وسائل دیگر، یافتن چشم اندازی دینی به زندگی نبوده باشد. با اطمینان می‌توان گفت که هریک از آنان بیمار شده بودند، زیرا چنین را از دست داده بودند که ادیان زنده هر عصر به بیرون خود آموخته به بودند و همچیک از آنان تا هنگامی که دیدگاه دینی خود را از نوباز نیافتد، واقعاً شفا پیدا نکردند.^۱

آرزوی انسان، نیل به سعادت و خوشبختی است و ایمان راه رسیدن به این سعادت است.

ایمان به آدمی، نشاط، آرامش، اطمینان قلبی، معنا، امید، شجاعت و هدف می‌دهد. قرآن کریم، ایمان را بسیار گرامی می‌دارد و عامل رستگاری و از ویژگی‌های پرهیزگاران و هدایت یافگان می‌شمارد و تأکید می‌ورزد که ایمان می‌تواند آدمی را ز تاریکی‌ها به نور راه نماید.

و اگهی، بسیاری از روان‌شناسان، نقض ایمان دینی را در بحاشت روانی و درمان ناراحتی‌های روحی و روانی آدمی، بسیار مؤثر و کارآمد می‌دانند که پیش تر به برشی از آنها اشاره کردند.

معنای لغوی و اصطلاحی ایمان

ایمان، امری است معنوی و حالتی روحی که بجاگاه آن قلب آدمی است. شناخت واقعی امور معنوی و روحی، نظری غم و شادی و امید، از طریق علم حضوری میسر است. انسان، خود باید آنها را احساس کند و با تعریف لفظی نمی‌توان، حقیقت آنها را اشکار ساخت. تنها از

^۱. اجان مک‌کریری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمهان عباس شیخ شعلی، محمد محمدزادی، ص ۲۳۳.

برخاستند و گفتند: این سحری آشکار است. قرآن سپس می‌فرماید:
 وَجَهْدُوا إِلَيْهَا وَأَمْسِكْتُهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا.
 وَبِأَنْكَهُ دَهْلَيْشَانَ بَدَانَ يَقِينَ دَاشَتَ، از روی ظلم و تکبر آن را نکار کردند.

از این آیده به خوبی برمی‌آید که قوم بمنی اسرائیل در همان حال که به معجزات حضرت موسی علیه السلام معرفت و یقین داشتند و می‌دانستند که این معجزات روشن از جانب خدا است و حضرت موسی علیه السلام پیامبر آن زمان است، ولی به دلیل روحیه برتری جوئی و ستم کاری، آنها را انکار می‌کردند.
 ۲. شیطان با اینکه از عظمت خدا، آگاه بود و هزاران سال بندگی خدا می‌کرد، سرانجام ایمان خود را درست داد و راه کفر و عنا پیشه کرده و اغواگری مردم پراخت.

از سوی دیگر، قرآن، ایمان را مبتنی بر معرفت می‌داند، و بدین سان، از دیدگاه قرآنی ایمان بدون معرفت، اجر و ارجح ندارد. آیه شریف زیر از این حقیقت پرده بر می‌دارد:

مَرْدَنْ اِبْجَارَ وَ اِكْاهَ وَجْدَ نَدَارَدَ وَ خَدَاؤَدَ رَاهَ درَسَتَ رَاهَ اَشْحَارَفَى، روشن کرده است،
 بَنَارَبَنَ، کسی که به طاغوت (= بت و شیطان و هر موجود طلبانگر) کافر شود و به خدا ایمان اورد، به شته محکم و استواری چنگ زده است.^۲

موضوع کفر و ایمان در این آیده بعد از تبیین و شناسخت راه درست از باطل مطرح شده است؛ یعنی ایمان بدون شناسخت میسر نیست. بنابر آیات دیگر، خشیت الهی که از لازم ایمان است، ناشی از علم و آگاهی به خداوند است:

از میان بندگان خدا، تنها داشمندان ازاو می‌هرستند.^۳

گذر شناسخت لوازم می‌ترانیم تا انداماتی به ماهیت آنها پی‌بریم، با این حال، متفکران و اندیشمندان کوششیده‌اند ایمان را تواندازه‌ای توپیخ دهدند تا حقیقت آن به قدری که ممکن است، روشن گردد.

ایمان مصدر باب افعال و از ریشه آمن (امنیت بالفتن) است که به معنای جایگیر شدن اعتقاد در قلب، یا تصدیق چیزی باطمینان و نیز وثوق به چیزی یا کسی است که در هر دو معنا، مفهوم اینست در کار است. شخص با ایمان، چنان دلگرمی و اطمینان دارد که هرگز در اعتقاد خسرویش شک و شردید ننمی‌کند و به تعبیری از شک و شردید ایمن است. از حضرت رضا علیه السلام در باب تعریف ایمان نقل شده است:

ایمان تصدیق قلی و اقرار رانی و عمل به اکران و اعضا است.^۱
 از معنای لنفوی برمی‌آید که اعتقاد و تصدیق قلی به چیزی‌ایکسی، ایمان نام دارد و شخص دارنده ایمان را «مؤمن» می‌خواند. هرگاه واژه ایمان در اصطلاح به کار برده شود، معنای خاصی از آن موردنظر است و آن اعتقاد و تصدیق قلی به خدا، روز قیامت، کتب آسمانی، مالکه و پیامبران و به تعبیری امور غیب است و کسی را که به همه این امور تصدیق و اعتقاد قلی دارد و در عمل نیز به آنها پایی بند است، «المؤمن» می‌گویند.

ایمان و معرفت از دیدگاه قرآن، ایمان مبتنی بر معرفت و علم است؛ ولی حسنه نیست که اگر معرفت و علم از دیدگاه قرآن، ایمان بزرگ نباشد. هرگاه واژه ایمان در اصطلاح به کار برده شود، معنای وجود یابد، ایمان بزرگ ضرور تا وجود پیدا کند. چه ساسانی که علم و معرفت دارند؛ ولی ایمان ندارند. بدین سان، ایمان به معنای علم نیست؛ ولی مبتنی بر آن است؛ زیرا ایمان به آنچه ایمان ندارند.

نهی شناسیم، معنای ندارد.
 قرآن، از نمونه‌هایی یاد کنند که در آنچه علم هست؛ ولی ایمان نیست:
 ۱. هنگامی که قوم بمنی اسرائیل معجزات روشن حضرت موسی علیه السلام را دیدند، به انکار

۱. نحل (۷۷): ۱۶.
 ۲. بقره (۲): ۲۵۶.
 ۳. فاطر (۳۵): ۲۸.

۱. صدق، عصون انجمن الرضا، ۱، ص ۲۲۶.

باطنی و راهنمایی مؤمن می‌دانند.
امام کاظم علیه السلام می‌فرماید:
یا هشام الله علی الناس مجتبین: خجۃ ظاهره و حجۃ باطنیة فاما الطاھر فاما رسول
والائمه والائمه عليهم السلام واما الباطنه فالعقل.^۱
خداوند برمودم دو حجت دارد: حجت اشکار و ظاهري و حجت باطنی. حجت اشکار، رسول و
انیا و اماماند و اما حجت باطنی، عقول مردمند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

عقل راهنمای مومن است.^۲

ایمان و عقل
از دیدگاه اسلام، ایمان دینی، مبتنی بر می‌آید که اسلام اهمیت فراوانی به عقلاً نیست
همچنین، گزینش دین و پیروی از آن نیز به وسیله عقل صورت می‌گیرد. با عقل و استدلال
عقلانی است که آدمی پیروی از دین را سعادت‌بخش می‌داند به نظر نمی‌رسد که هیچ‌
اسلامی عقلانیت را به کلی انکار کرده باشد. اختلاف فقط در قلمرو و حیطه کارکرد عقل
است. بنابر این، متدینان از هر مسالک و مرامی به درجات گوتاگون از عقل بهره می‌برند؛ ولی
برخی از آنها بین تر و پرسنی کمتر.

ایمان و عقل
ایمان و عقل مطرح می‌شود مبنظر از آن بحث، نسبت دین و عقل فاسده دین، هنگامی که بحث
ایمان و عقل مطرح می‌شود مبنظر از آن بحث، نسبت دین و عقل است که به جهت اهمیت،
محصر آبه آن اشاره می‌نماییم.^۳

اسلام معتقد است که عقل و دین دو موبهت‌الاھی است که خداراند به پسر ازانی داشته
است آدمی با عقل و دین می‌تواند به سعادات جاودانه برسد. عقل، دین را و دین، عقل را تأیید
می‌کند؛ برای روشن ساختن این حقیقت جایی دارد به پرسنی آیات و روایات در باب عقل
اشارة کنیم:

قرآن مجید نزول فرآن را برای تعقل می‌داند:

ما قول را به زبان عربی نازل کردیم؛ شاید تعقل کنید.^۴

در آیه‌ای دیگر، بدترین جانوران راکسانی می‌داند که تعقل نمی‌ورزند.^۵

روایات اسلامی نیز اهمیت فراوانی به عقل و تعقل می‌دهند، به کونهای که عقل را حجت
عقل آنان از میان راهنمای گوتاگون بخل به سعادت، پیروی از دین و دستورهای انبیاء‌الله را

1. Louis Pojman, *Philosophy of Religion*, p.397.

۲: ۱۲ (۱۲) یوست. ۲: ۲۰۰ (۷۰) این روزاتی عذر الشتم ایکم ایکم جنگنگان زد حدادگانی مستند که کو لا لاندو
۳: ۲۰۰ (۷۰) این روزاتی عذر الشتم ایکم ایکم جنگنگان زد حدادگانی مستند که کو لا لاندو

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶.
۲. مهدان، ص ۵۵. ۳. العقل دلیل المؤمن.

رویکرد اشاعر: طفواران مسلکی اشعری با اینکه کوشش‌نامه میان قلچگانی از اراضی اهل حدیث و عقل گرانی از اراضی متزله موضوعی ممتنع برگزینند، خود به جمودگرانی کسبیه شدند.^۱ رویکرد تشیع: نکتب شیع در همان حال که جوییت استدلال عقلی را باردارد، به وحی نیز ارزش می‌دهد و بر اثر اعتقاد به تماطل این دو منبع به حقایق گزارهایی دست یافته است. استدلال شهیده طهوری در باره تفکر شیعی می‌گوید:

مورخان اهل تسنن اعراف دارند که عقل شیعی از قدمی الایام عقل فاسخی بوده است؛ پس طرز تفکر شیعی از قدمی استدلالی و تمقلي بوده است. تمقلي و تفکر شیعی نه تنها با تفکر جبلی که از اساس مکرر به کار بردن استدلال در عقاید مذهبی بود و با تفکر لشوی که اصلات را در عقل می‌گرفت و آن را تابع ظواهر الفاظ مکرر مخالف و مذایراست، با تفکر متزلی نیز با همه عقول گرانی آن مخالف است؛ زیرا تفکر متزلی هرچند عقلی است، ولی جملی است، نه برهانی؛ به همین سهیت است که اکثریت قرب به افق فلانه اسلامی شیعه بوده‌اند.^۲

طوفاران مکتب تشیع برآنند که هم در درجوع به دین و هم در کشف احکام دینی سیازند عقل هشتم و احکام دینی به طور مستثنیم یا به طور غیر مستثنیم بر عقل مبتنی است. عقل حجت الاهی در نهاد آدمی است. احکام الهی به در طرق درسترس او قرار گرفته‌اند: یعنی از طرقه احیان و دیگری از طبق عقل. بنابراین چنان‌که احکام صریح در مشون و جیانی دارای حجت و متابع احکام دین است. در اسلام میان عقل و دین تعارض وجود ندارد؛ بلکه اگر تعارض هست، بین احکام عقلی و احکام شائی است که آن تبریز و شیوه‌ای خاص از میان می‌رود. همان‌گونه که تعارض دو شیوه متصارض را بر اساس ترجیحات باب تعارض از میان می‌برند، تعارض حکم عقلی با حکم شائی را شر متفق می‌سازند. تبیین آنکه در حوزه اسلام، به عقل هم برای درجوع به دین و هم برای کشف احکام دینی، اهمیت بسیاری داده شده است و اصول دین اسلامی را می‌توان

۱) همان، ص ۳۲۰.
۲) البه همان طور که قبل از شد نکره حبیل در حوزه دین مکرر به کار بردن استدلال عقلی است؛ اما برای ورد به عنوان مثال، هرچند نمی‌توان جزئیات معاد جسمانی را بر اساس عقل توجیه کرد، ولی چون به عنوان مثال، هرچند نمی‌توان جزئیات معاد جسمانی را بر اساس عقل توجیه کرد، ولی چون اعتبر و عصمت قرآن و سخن پیامبر و ائمه از طرق عقل به اثبات رسیده است، چنین چونی تجزیه نیز بدین معنی گشته‌اند.

ترجیح داده است و همچنین دین اسلام را در مقایسه با ادیان دیگر، برتر و کاملتر دانسته‌اند. بیشتر آن بر این عقلی اثبات و وجود خدا را به درجات مختار پذیرفته‌اند؛ ولی هنگامی که پایی به حرمی دین می‌نهند، به کارگری عقل را در کشف احکام و مصارف الاهی اثکار مسی کشند. البته پیروان اهل حدیث برخلاف عقیده خود، به ظاهر قرآن هم پایین نیستند؛ زیرا سیان آنان گروپس‌های تجویضی و تشبیهی در باره خدا، فرمان است؛ حال آنکه قرآن در آیاتی، مذیت خدا را با هر چیزی به طور کلی اثکار می‌فرماید:

این کمیله شئه عی.^۱

خدا به چیزی همانند نیست.

آن‌ها هرگونه سؤال و ثامل در آیات الاهی را بادعت می‌دانند؛ در حالی که قرآن، مردم را به ثامل و تفکر می‌خواهد.

رویکرد معترله: در جهان اسلام فرقه معترله به عقل گرانی از اراضی صورف است. رویکرد معترله در حقیقت به کار بردن نوعی منطق و استدلال در فهم و در اصول دین است، بدینهی است که در چنین روشن نفشنیش شر انتقام، حجت و حرف دادن به استدلال عقلی است.^۲

آن‌ها در حقیقت عقل تا آن‌جا پیش رشید که آن را بروجی ترجیح دادند و به سهویت به تأول آیات پرداختند. درست است که عقل قطعی و تلقی، حجت دارد، ولی نمی‌توان همه مسائل دینی را بر اساس عقل توجیه کرد؛ به بسیار آموزه‌های که درک آنها فراتر از عقل است هرچند برخلاف عقل نیستند، بنابراین، نمی‌توان عقل را میزان و میار پذیرش تمام آموزه‌های وحیانی دانست؛ اگرچه تمام آموزه‌های دینی با واسطه یا به واسطه - مخلوقی هستند.

به عنوان مثال، هرچند نمی‌توان جزئیات معاد جسمانی را بر اساس عقل توجیه کرد، ولی چون اعتبر و عصمت قرآن و سخن پیامبر و ائمه از طرق عقل به اثبات رسیده است، چنین چونی تجزیه نیز بدین معنی گشته‌اند.

۱) شوری (۴۲) : ۱۱.
۲) جعفر سیستانی، بحوث فی الملل و النحل، ص ۶۵۱.

کسانی که به هیچ روحی به لوازم عملی ایمان نخورد پایی بیند نیستند، می فرمایند:

بادیه نشیان گفتند: ایمان آورده ایم بگو، ایمان نیاورده اید، بلکه بگویید اسلام آورده اید.^۱

اماکم ترین مرتبه ایمان چیست؟ مردی از امام صادق علیهم السلام پیاسخ داد: (اینکه آدمی به وحدانیت خدا و بنگی و رسالت محمد ﷺ گواهی دهد و اطاعت از حق را پذیرد و امام زمان خود را بسخاپی. هر گاه چنین کرد، او مؤمن است).

با این حال، ایمان راستین که باعث سعادت آدمی می شود، ایمان تراویماً عمل است. امام باقی علیه از حضرت علی علیه السلام کی تقلیل می کند که مردی از ایشان پرسید: «ایا هر کس به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی دهد مؤمن است؟» حضور در پاسخ می فرمایند:

«پس واجبات الهی چه می شوند؟»^۲

نیز رایت است که علی علیه السلام می فرماید:

اگر ایمان تنها بر زبان اوردن شبهاتین بود، روزه و نثار و هیچ حلال و حرامی تشرییغ نمی گشت.^۳

از طرق استدلال عقایل میگرد. همچنین احکام جزئی پاهمانگ و یا مبتنی بر عقل اند؛ به این معنا که چون از طرق استدلال عقلی، حججه قول معموم ^{علیه السلام} به ابابات رسیده است، اگر سخنی و حکمی از اوراق عقل، مستقیماً درک نکد، باز هم پذیرشی است؛ زیرا پشتراه آن حکم عقلی است.

در جهان مسیحیت چنین ییست: «زیرا اصول اساسی این آینین را زوار و غیر علاوه است و منم تو زان از طرق عقل، آنها را مستدل کرد و بدین روی، پسواری از مشترکان مسیحی چاره‌ای جز از تدبیه‌های جز ایشان بیاره تا پنهانه، آنکه شخصت پنهانه و سیاست ایمان پیاره دارد. کی پریک گارد، از فیلسوفان بزرگ ایمان کرامی گوید: «ایمان دینی اصلی هنگامی ظاهر می شود که عقل با پایان خود برسد». ^۴

به نظر مرسد که دلیل عده ایمان گاهی مسیحیت همین رازدار بود و غیر عقایل بودن اصول آن است. حتی عقل گرایان مسیحی از نهم عقایل اصول اساسی مسیحیت از جمله تخلیه در مبالغه و در این موارد چهارمی چرای ایمان گرایی تابعه است. پایه‌ای اینکه مسیحیت، در اسلام وجود ندارد.

ایمان و عمل

از دیدگاه اسلام میان ایمان و عمل ارتباط تنگانگی وجود دارد، هر چند از لحاظ مفهومی متمایزند. در برخی روایات درباره ایمان و عمل آمده است که خداوند یکی را بدو دیگری نمی پذیرد. همچنین از روایات برمی آید که عمل نموده ظاهری ایمان است و اگر عمل نباشد، آشکار می شود که ایمان در قلب ریشه نداویله است. از این رو است که در آیات فتوانی، ایمان و عمل صالح باهم ذکر شده‌اند. بابراین، ایمان بدون عمل، ایمان راستین و نهاده بخشن نیست. همچنین در برخی روایات، عمل از ارکان ایمان شمرده شده است. قرآن درباره ارزشمند است که از سر ایمان و بنگی خدا ناشی شود و همه از سر نفع شخصی و پا

^۱ فلسفه اثاثاً فَلَمْ يُؤْتُوا لِكُنْ قُولَ أَشَنَا. حجرات (۸) : ۴۹ - ۵۰.

^۲ محدث فرمی، بخاری الابورج، ۹۹، ص ۱۶.
^۳ کنیت، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۳.

^۴ مقتی مدنی، تقریب العمال، ج ۵۹.

1. Soren Aabye Kierkegaard.
2. Pojman, *Philosophy of Religion*, P, 397.

نداشت، خداوند در آیات فراوانی، اختیاری بودن ایمان را به صراحت بیان می‌نماید:

وَقُلِ الْحَقُّ هُوَ رَبُّكُمْ فَهُنَّ شَاعِينَ فَيُؤْمِنُ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكُفُّرْ.^۱

بگو، دین حق، همان است که از جانب پروردگار شما آمد، پس هر که می‌خواهد ایمان اورد، (او)ن حقیقت را پذیرا شود) و هر کس می‌خواهد کافر گرد.

از این آیه به خوبی برمی‌آید که ایمان و کفر دو امر اختیاری است، آدمی می‌تواند بر اثر تأمل و تفکر به دین حق ایمان بیاورد و سعادت دنیا و آخرت خوبیش را تأمین کند و می‌تواند از سر اختیار کفر بورزد و دین خداواره هدایت را تکار کند و سرنوشت هلاکت برای برای خود رقم زند.

همچنین خداوند، در قرآن به صراحت، کفر را مذمت می‌کند و همین نشان می‌دهد که انکار ایمان، از سر اختیار است و گزنه مذمت افعال غیراختیاری متنازارد:

کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از پذیرفتن آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان برایشان گشوده شود و در بهشت در نمی‌آیند ...^۲

- که همان پلیرش واقعی ایمان است - برگزند.

نتیجه آنکه ایمان و کفر دو امر اختیاری است و آدمی باید با تأمل و تفکر، بهترین راه را توحد و ایمان به خدا بازگردد؛ یعنی اعتقاد به بُنوت، معاد، امامت، قرآن، کتب الهی پیشین

۱. مکتف (۱۸): ۷۹.
۲. اعراف (۶): ۴۰.

عادت و ریا به انجام رسد. قرآن درباره عمل بدون ایمان می‌فرماید.

دانش اعمال کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیدند، داشتند خاکستری است که در روز طوفانی مثلاً می‌فرماید:

بادی سخت بوزد که هیچ از آن خاکسترها را نمی‌تواند کسب کنند.^۱

بعنی عمل بدون ایمان نزد خداوند، ماناًند خاکستری است که در روز طوفانی هیچ اثری از آن باقی نمی‌ماند. چنین اعمالی نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد.

قرآن در آیه‌ای دیگر عمل کافران را ماناًد سراب می‌داند که واقعیت ندارد:

کسانی که کفر ورزیدند، اعمال الشان چون سرابی است در بیان هموار که تشننه آن را آب می‌پدارد.^۲

ایمان و اختیار آدمی، به روشنی می‌داند که در اعمال خود، آزادی و اختیار دارد. او نخست عمل را می‌سنجد و سپس به آن عمل دست می‌زند و بعد از عمل، از آن حسنه‌ید پیشیمان می‌شود. این فرآیند، بر اختیار آدمی دلالت می‌کند. قرآن نیز در آیات پرشماری آدمی را مختار و پاسخگوی اعمال خوبیش می‌داند. اصول تبیح و تحسین افعال و استحقاق عتاب و پیادش رفتار، نشان از اختیار است.

ایمان به خداوند مشمول این قاعده‌کلی است. آدمی از سر اختیار، به خدا ایمان می‌آورد یا کفر می‌ورزد. اگر ایمان بیاورد، شایسته ستایش و اگر کافر گردد، مستحق مذمت می‌شود. ایمان مانند علم نیست که گاه بدون اختیار، تصور و علمی در انسان پیدید می‌آید؛ مثلاً برخی اوقات در فضایی قرار می‌گیرد که به ناگیر صدای رامی شنود و یا می‌بیند. از آنجاکه ایمان، امری اختیاری است، دارای ارزش است و اگر آدمی به اجرای ایمان می‌آورد، ایمان او ارزش

۱. ابراهیم (۱۶): ۱۸.
۲. نور (۳۶): ۳۹.

متعاقبات ایمان

قرآن در باب متعاقبات ایمان، مصادیق‌های فراوانی ذکر می‌کند؛ ولی می‌توان همه آنها را به توحد و ایمان به خدا بازگردن؛ یعنی اعتقاد به بُنوت، معاد، امامت، قرآن، کتب الهی پیشین

و... از لوازم ایمان به خدا است.

نگرش دین از الحادی و مادی گرایانه است. آدمی با تأمل عقلانی و شهود قلبی می‌تواند به این عالم نفوذ پابند از طریق عقل، وجود برخی اوصاف آن را ثابت نماید و از رهگذر رویت قلبی می‌تواند بیشتر در این عالم پیش‌رود. از همین رو است که قرآن جایگاه ایمان را قلب

^۱ آدمی دانسته است.

درجات ایمان

چنان‌که گذشت، ایمان، حقیقتی است دارای درجات مختلف و چنین نیست که اهل ایمان در درجه ایمان، یکسان باشند. هرچه ایمان فرد، قوی‌تر باشد، طرفت وجودی او بیشتر بالا می‌رود و سعادت بیشتری نسبیت او می‌گردد. بنابراین، انسان باید برای تقویرت ایمان خوبیش بکوشد. مرتبه تری ایمان، آن است که فرد به درجه عصمهت می‌رسد و هدفی جز رضایت خداوند ندارد. از آنجاکه ایمان مبتنی بر معرفت است و جلوه‌ان، عمل صالح است، چنون معرفت مؤمن عصیت‌تر گرد و عمل صالح او بیشتر شود، ایمان لو نزیز استواری بیشتر می‌گیرد.

متون مقدس اسلام^۱ به روشنی از وجود مراتب مختلف ایمان سخن گفته‌اند. از آن جمله است آیه‌ای از قرآن که می‌فرماید:

مومتان همان کسانی هستند که چون خدا باد شود دلهمشان برسند، و چون آیات او بر آنان خواهند شد بر ایمانشان بیفراید و بر پوره‌گار خود توکل می‌کنند.^۲

او است آن کس که در دلها مؤمنان آزمش را فرو فرساند تا ایمانی بر ایمان خود بیغاید.^۳ بنابراین آیه، خداوند سکنه‌را که به معنای آرامش و اطمینان خاطر است، بر قلب مؤمنان نازل می‌فرماید تا از شک و تردید و حشمت در طوفان سوداً ثابت قدم کشند و از ایمانی عقل پاشهد و رویت قلبی به وجود آن اعتقاد یافت. ایمان به عالم غیب، در واقع، جداگانده

مادی، عالم دیگری به میان آید که به دنبال این عالم است. قرآن در آیات متعددی متعلقات ایمان را بر شمرده است که برخی از آنها عبارتند از: ۱. ایمان به خدا؛ ۲. ایمان به آخرت؛ ۳. ایمان به رسالت پیامبر اسلام و انبیاء گذشت؛ ۴. ایمان به قرآن و کتب الهی پیشین؛ ۵. ایمان به ملازک؛ ۶. ایمان به امامت؛ ۷. ایمان به عالم غیبیت.^۱ از میان این متعلقات، ایمان به خدا، ایمان به رسالت و ایمان به معاد از اهمیت ویژه‌ای برخورداراند و اصول دین محسوب شده‌اند و دیگر متعلقات از لوازم اعتقاد به این اصول اند و چنان‌که بیان شده، همه از لوازم ایمان به خدایند. از همین رو است که پیامبر ﷺ می‌فرماید:

قولوا الا الله تَعَالَى رَبُّكُمْ^۲

بگوید هیچ ممدوی جز خدای یگانه نیست تا رستگار شود.

یکی از متعلقات، ایمان به عالم غیب است؛ اما عالم غیب چیست؟ عالم غیب، در برابر عالم شهادت قرار دارد. عالمی را که مان از طریق حواس درک می‌کنیم، «العالم شهادت» یا «محسوسین» می‌گویند؛ ولی عالم غیب از طریق حواس قابل درک نیست؛ بلکه باید از طریق عقل پاشهد و رویت قلبی به وجود آن اعتقاد یافت. ایمان به عالم غیب، در واقع، جداگانده

^۱ مجدد، (۵۸)؛ مالکه، (۶)؛ ۱۵.

^۲ ایشان‌الثوابین‌اللرینی اذکر الله و پذیریت عالمی ایمانی زاده‌نمی‌داند و علی زیمه پذیریگردند. اصل (۷۰) ۲۰.

^۳ مولی‌اللری ایشان‌اللرکیتی فی قلوب المؤمنین لزدا ایشان‌ام پذیریم. فتح (۴۸) ۴۹.

^۱ بقره (۱۱) ۴۰؛ اعراف (۷) ۱۵۰.

^۲ محمد باقر مجلبی، بطر الانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

برای پژوهش

۱. ویژگی های انسان از دیدگاه قرآن کدام است؟
۲. آفات و موائع شناخت را بررسی کنید.
۳. نقش دین در بهبود روابط اجتماعی چیست؟
۴. فرصت ها و چالش های رشد معنوی انسان را بررسی کنید.
۵. اسلام از خودبیگانگی انسان را ناشی از چه اموری می داند؟
۶. آثار و فاید ایمان دینی در زندگی انسان را مورد تحقیق قرار دهید.
۷. چرا برخی از مردم با وجود اینکه به خدا علم دارند در برای او نافرمائی می کنند؟

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. سیحانی، جعفر؛ منصور جباری، شناخت انسان از دیدگاه قرآن، ج ۲، مؤسسه امام صادق، قم ۱۳۸۳).
۲. جوادی املی، عبدالله، کرات در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجای، تهران ۱۳۷۷.
۳. جوادی املی، عبدالله، انتظار برتر از دین، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۸۰.
۴. مطهري، مرتضى، انسان و ایمان در مخصوصه آثار، ج ۲، انتشارات صدر، قم، تهران ۱۳۷۴).
۵. مطهري، مرتضى، انسان در قرآن در مجموعه آثار، ج ۲، انتشارات صدر، قم، تهران ۱۳۷۴).
۶. روحى، محمود، انسان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۱.
۷. نصرى، عبدالله، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران ۱۳۷۹.
۸. گرامى، غلامحسين، انسان در اسلام، نشر معارف، قم ۱۳۸۱.

روايات بزرگان مقصوص بیان نیزگاهی می دهند که ایمان داری مراتب و درجات است: از آن جمله است روایتی که امام صادق فرموده است:

ایمان مانند نزدیکی است که ده پله دردار و پلهای آن بیکی بیس از دیگری بیموده می شود.^۱

چنان که گذشت، از آیات و روایات به خوبی بر می آید که حقیقت ایمان، دارای مراتب است و آدمی پایده را حفظه بکوشید تا ایمان خود را توانندتر سازد.
مئون من برای اینکه ایمان خوبی را توأم‌نمایتر سازد، پایه امور ذیل را مراجعات کنید:

۱. در برای اولام و نواهی خداوند سلیم محض گردد؛ ز آنکه به برخی احکام ایمان آورد و به برخی دیگر کفر بورزد؛

۲. به متعاقبات ایمان، علم پایه و بر این علم خوبی پیوسته بیفزاید و دلایل متفن و روشنی برای آن پیدا کند و اگر با شبهاتی موافجه است، با دلایل روشن، آنها را زمین بردارد؛
۳. به متعاقبات ایمان پیش تر توجه کند و پیوسته به یاد خدا و قیامت بشناسد؛
۴. بکوشید تا به لوازم ایمان پایه بپند باشد. اگر ایمان دارد که خداوند ناظر اعمال و کردار آدمی است، در برای چنین خدایی، گناه نکند و اگر می دانند که در قیامت، به همه کارهای خوب و بد آدمی رسیدگی می شود، پیوسته حساب روز قیامت را به پایه اورد تا نکارد هر یار نفس بر او غلبه کند و فرمان خدا را زیر پا گذارد.

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۵، حدیث ۲.

بخش دوم

وجود خدا

مقدمه

می گمان، از موضوعات بینایی و بسیار مهمی که اندیشه بشر را همراه به خود مشغول داشته

و نیز موضوع محوری همه ادیان، وجود خدا است. در باب اثبات وجود خدا، نظریات

مختلفی وجود دارد. برخی فلسفه‌فان و متكلمان مسلمان وجود خدا را بایهی و بسی بیاز از

دلیل و به تعبیری «فطری» می دانند و بر این عقیده به قرآن و روایات معصومین تمکن

می کنند. قرآن در این باره می فرماید:

مگر در باه - پدید آورده آسمانها و زمین - تردیدی هست؟^۱

پس روی خود را متوجه آین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوندانها را بر آن

آفرید؛ تک گونی در آقویش الهی نیست. این است آین انسوا؛ ولی پیشتر مردم نمی داشتند.^۲

امیر المؤمنین علی علیه السلام در روایت خطاب به پیشگاه الهی عرضه می دارد:

خدایا تو قلبها را بارادت و محبت خود و عقلها را با معرفت خود سروشی.^۳

۱. اَنَّىٰ لِلَّهِ شَكُّ فَاطِرِ الشَّهَادَاتِ وَأَلْأَرْضِ إِرَاهِيمٌ (۱۲) : ۱۰
۲. فَلَمَّا وَجَهَهُ اللَّهُمَّ مَخْبِئَ فَلَرْنَ الشَّوَّالِيَّ تَفَرَّقَ النَّاسُ عَلَيْهَا لَا يَنْتَهُ الْمَنْهُلُ إِذَا ذَلِكَ الدَّيْنُ الْعَلِمُ وَلَكَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَنْتَهُلُونَ دَوْمٌ (۳۵) : ۳۰ .

۳. اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَى إِرَادَكَ وَفَطَرْتَ الْقُلُولَ عَلَى سُوْفَقَكَ مَحْمِدِيَّاً مُحَسِّنِيَّاً بِحَارِ الْإِنْوَارِ (۶۵) ، ص ۴۵۰

چگونه از چنین که در وجودش به تو نیازمند است به تو استدلال می‌توان کرد؟ آیا برای غیر تو
ظاهوری هست که برای تو نیست تا اشکار کننده تو باشد؟ تو کی غایب بوده‌ای تا دلیل راهنمای
نیاز داشته باشی و بر تو دلالت کند و کی دور بوده‌ای تا آثار و نتایجه‌ها مرا بایه تو برسانند؟ کورباد
دیده‌ای که تو را با آن نشانده، حاضر نیست و قرین زیان پاد مصالله بندمای که براک او ببرهای
از دوستیات را قرار نداده‌امی.^۱

فصل اول: برهان فطرت بر وجود خدا

متکران اسلامی از این آیات و روایات استنتاج کرده‌اند که وجود خداوند بدلیلی تر از
هر چیزی است.

در جهان غرب نیز برخی متکران مانند پلانتنیگا بر این عقیده‌اند که وجود خدا بدلیلی
است و نیازی به استدلال و برهان ندارد. برخی دیگر مانند کیپر که گارد عقیده دارند که قبل از
استدلال عقلی باید به وجود خدا ایمان اورد و هرگونه عقل و درزی و استدلال فلسفی درباب
خدا کاملاً بی‌فایده و باکه زیان‌بار و موجب هدر رفتن توانایی و فر صست عبوریت خدا است؛
زیرا آدمی رایه آنچه بی‌شعر است مشغول می‌دارد و از آنچه پر شعر است، یعنی عبادت، باز
می‌دارد. استدلال برای آنان که با عمق چنان خود در درای مجتب و عشق الهی مستتر قاند و
در فضای اینان به خدا زندگی می‌کنند، چه سودی دارد؟

در مقابل، برخی دیگر از فیلسوفان و متکلمان برآئندگه وجود خدا باید نیست و نیاز به
استدلال و برهان دارد و برخی دیگر علی‌رغم اینکه به بداهت وجود خدا اذعان دارند، وجود
برهان و استدلال را مایه تنبیه و توجیه به این امر باید نیست و نیاز به این داشت.

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

^۱ سریهم آیات‌ای اتفاقی و فی انتیهٔ خودی بیانیه آنچه اتفاقی، فصل (۱) (۴۰: ۵۳).

فاطری بودن خداشناسی

بر فاطری بودن خداشناسی دلیل نقلی، و عقلي و وجود دارد که به آنها اشاره می کنیم:

دلیل نقلی از آیات و روایات بر می آید که خداشناسی فاطری است و هر کسی در فطرت خویش به خداوند شناخت و معرفت دارد؛ هرچند آن را فراموش کرد باشد. اینبیا الهی آمداده اند تا انسانها را به تأمل در آفاق و انفس دعوت کنند و به این شناخت فطری بازگردانند. بدین ترتیب دیگر اینبیا الهی نیامده اند تا بگویند: خدا وجود دارد؛ بلکه می خواهند به انسانها بگویند: شما از وجود خدا آگاهید؛ چنان که قرآن کریم می فرماید:

پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای.^۱

اینک جای دارد به برخی آیات و روایات اشاره کنیم که می توان فطری بودن خداشناسی و خداجویی را از آنها دریافت:

پس روی خود را متوجه این خالق بیورگار کن این فطری است که خداوند انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آین استواره ولی پیش تر مردم نمی دانند.^۲

و امام علی علیه السلام در این ماره می فرماید:

پس رسولش را در میلان گمارد و پیغمبرانش را پیلی فرستاد تا ازان بنواهند حق میثاق فطرت را گذاشند و نعشت را که فراموشان شده به پیشان آزند.^۳ حمد و سپاس و بجز خداهی است که حمد خود را به بندگان الهام گرده و سرشت ازان را بر معرفت خود آفریده است.^۴

نیاز دارد، می توان آن را «خداداشناسی فطری» نامید. اما به حال انسانهای عادی از تلاش عقلانی برای شناخت «خدابستی فطری» نامید. اما به حال انسانهای عادی از تلاش عقلانی برای شناخت خدای مثال یا تذکر پیامبران بی نیاز نیستند.

۱. ذکر ائمّة مذکور غایب (۸۸) : ۷۱.
۲. لائمه و جذبل للدّین حبنا فطرت اللّٰهُ فطر الشّّاش علیه لا تکبّل لغفی اللّٰهُ ذلّهُ اللّٰهُ القیمُ و لکنْ أئمّةُ الشّّاس لذلّهمَ
روز (۳۰) : ۳۰.
۳. فطرت فہم و ملکہ و اثر الیہم اینباش است اور هم میان فطرت و دیگر هم شیوه نفع البلاعه، خطبه
۴. الحذلله الشّافعی بیانه حکمه و نظریه کنی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۹.

معنای فاطری

ماده «فطر» در اصل به معنای آغاز و شروع است و به همین دلیل به معنای خلق نیز به کار می رود؛ چون خلق چیزی، به معنای ایجاد آن و آغاز و شروع وجود و تحقق شی است.

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

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

دوم. هموار ثابت اند نه اینکه در بر های از تاریخ اقتضای خاصی داشته باشند و در بر هه دیگر اقتضایی دیگر؛ چنان که قرآن می فرماید:

این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست.^۱
سوم. امور فطری از آن حیث که فطری و مقتضای آفرینش اند، نیاز به تعلیم و تعلم ندارند، هرچند تقویت و یادآوری یا جهت دادن به آنها منکن است نیاز به آموزش و استدلال داشته باشد.

امور فطری انسان را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) شناخت های فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش از آنها برخوردار است؛
ب) میل ها و گرایش های فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است.^۲

بنابراین اگر نوعی شناخت خدا برای هر فردی ثابت باشد که نیازی به آموزش و فراگیری ندارد، می توان آن را «خداداشناسی فطری» نامید؛ چنان که گرایش به خدا را می توان

۱. فقر الشّاش علیه لا تکبّل لغفی اللّٰهُ ذلّهُ اللّٰهُ القیمُ و لکنْ أئمّةُ الشّاس لذلّهمَ
۲. مرضی مطهی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۶۴، ۶۱، ۶۰.

۱. فقر الشّاش علیه لا تکبّل لغفی اللّٰهُ ذلّهُ (۳۰) : ۳۰.
۲. الحذلله الشّافعی بیانه حکمه و نظریه کنی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۹.

از آیه‌ای که ذکر شد گذشت و بیانات امام علی علیه السلام به خوبی بر می‌آید که خداوند انسان را بر

فطرت خداشناست خلق کرده است. بنابراین همه انسان‌ها، حتی فرزندان مشرکان، هنگام تولد معرفت خدا را همراه دارند و با فطرت الهی متولد می‌شوند؛ یعنی اصل معرفت خدا در روح و جان آدمی باقی است و به درجات مختلف در جهان کتونی به یاد انسان می‌آید و تمام راه‌های عقلی خداشناستی در واقع تبیه و یادآوری خداشناستی فطری است. و از آنجاکه انسان‌ها ممکن است متعاقب مناسب فطرت خود را نشناسند و یا در مصدق خطاکنند، پیامبران الهی می‌کوشند تا متعلق فطرت را به انسان‌ها بیازشناشانند.

خداوند علمی حضوری دارد. البته بساکه این علم حضوری، ناگاهانه پائمه آگاهانه باشد و بر اثر

جهنم، تفسیرهای مختلف و نادرست پنپرد. بنابراین، نفس انسانی، به علت حقیقت خود - که

خداوند است - عالم حضوری دارد و می‌توان این امر را نوعی معرفت فطری به خدا دانست. این تصریح در واقع، می‌تواند گونه‌ای توجیه فلسفی برای فطری بودن اعتقاد به خدا باشد.

فطري بوردن خجاجويي و خدابرسني

خداجويي از گرايش دروزي انسان به خدا حکایت می‌کند. انسان به گونه‌اي آفریده شده که خدا طلب است.

قرآن در آيه‌اي به اين اشاره می‌نماید که خدا از فرزندان آدم پیشان گرفته است که شیطان را نیزستند، بلکه خدا را پرستند. پرسش خنانواعی خداجويي است:

آبا شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نیرسید، که او برای شما دشمن آشکاری است. و این که مرزا پرسشید که راه مستقیم این است.^۲

و همچنین قرآن در آیاتی تصریح می‌فرماید که تمام کسانی که در آسمانها و زمین

برای مطالعه

دلیل عقلی

۱. محمدحسین طباطبائی، «همایه الحکمة، ص ۳۲۸».
۲. بیانات مذکور غاشیه (۷۷): ۱۷-۱۱.

۱. «أَذَا مَسْكُمُ الصُّرُفُ فِي الْمَرْضِ حَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَيْهِ أَتَعْرِضُمْ وَكَانَ إِلَيْهِ اتَّهَمْتُ كُوْرَأَ (۱۷) : ۴۷».

۲. «فَإِنَّمَا يُظْرِدُ إِلَيْهِ كَيْفَ يُلْتَهِ إِلَى السَّلَامِ كَيْفَ يُؤْتَ إِلَيْهِ كَيْفَ يُصْبِتُ * وَإِلَى الْجَهَلِ كَيْفَ يُصْبِتُ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ يُطْبَعُ * وَكَيْفَ

هستند برای خدا، سجده می‌کنند و سجده کردن برای خدا، نوعی خدابجویی است:

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از روی اطاعت و اکراه و هچچنین سایه‌هایشان،^۱ هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند.^۲

ممکن است این خدابجویی بر اثر تعلیم و تربیت غلط و تأثیرات محیطی کم نزدیگردد؛ ولی نایبود نمی‌شود در اوضاع و شرایطی دوباره نسودار خواهد شد؛ چنان‌که قرآن در این باره می‌فرماید:

هنجامی که برکشی سوار می‌شوند خدا را پاک‌زاده می‌خوانند [ولی] چون به سوی خشکی رساند و نجاتشان داد، به نگاه شرک می‌ورزند.^۳

از این آیه بر می‌آید که افراد هنگام سختی و ناامیدی خدا را از سر اخلاص می‌خوانند و رسانند و نجاتشان داد، قطع امید موجب می‌شود تا انسان متوجه بسوی او کشیده می‌شوند. در واقع، قطع امید موجب می‌شود تا انسان متوجه مسبب الاصباب گردد؛ ولی هنگامی که به محیط امنی برسد، به غیر امید بسته و شرک می‌ورزد.

در این باره روایات پرشماری وجود دارد که به عنوان نسونه به یکی از آنها اشاره می‌کنیم.

امام صادق علیه السلام فرماید:

الله همان است که همه مخلوقات هنگام نیازها، سختی‌ها و ناامیدی از هر چیز، به او پناه می‌ورزد.^۴

فصل دوم: برهان علی

از راه‌های اثبات وجود خدا، برهان علی است که از گذرا معلویت عالم به وجود خدا این برهان را بدگونه مختصر می‌توان چنین بیان کرد: جهان معلوم است و هر معلومی نیازمند علت است. بنابراین، جهان نیازمند علتی است که آن علت یا خدا است یا در نهایت به خدا می‌رسد. از این‌رو، خدا وجود دارد.

تقریب این برهان را بتووجه چند مطلب دنبال می‌کنیم:

۱. تعریف علت و معلول
- اگر وجود دارد (الف) و (ب) را بکدیگر مقایسه کنیم و بیینیم که (الف) موجودی است که تحقق مووجود دیگر یعنی (ب) متوقف بر آن است، وجود (الف) را علت و وجود (ب) را معلول می‌گوییم. این تعریف، تعریف عام علت است که شامل علل تافقه نیز می‌شود. أما
۱. رد (۱۵): ۱۵.
۲. قرآن‌کتاب فی الثالث دعوَ اللَّهُ مُخْلِقَنَ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ إِلَيْهِمْ أَبْرَأْتُمُوهُمْ شَرُكُنَ عَنْكِبُوت (۲۴): ۹۶.
۳. مصدق، همان، ص. ۲۳.

برنجی فلسفه‌دان غیری، که مفاد اصل علیت را درست در زیارتمندان، پیاشاسته‌اند که مفاد اصل علیت، این است که هر موجودی نیازمند علت است. از این‌رو، به گمان آنان خدا نیز که موجود است، باید علت و آفریننده داشته باشد. جان هاسپرر در این‌باره می‌گوید:

به هر حال، فرض کنیم که ما بتوانیم این سوال را که آیین جهان به عنوان یک کل، علی‌دار، چنین پاسخ دهیم که علت آن خلاسته است. اما این سوال که علت خدا چجست، علیت را العلت بسیاری از کودکان و نوجوانان با پوششی زیاد از والدین خود این سوال را مطرح می‌کنند، سوال اثناں کاملاً درست است.

چون مانعه بودیم که هر چیزی، علی‌دار و اگر آن سخن صحیح باشد پس خدا هم باید علت داشته باشد.^۱

هاسپرر غافل از آن بوده که موضوع اصل علیت، موجود به طور مطلق نیست؛ تا بگوییم هر موجودی نیازمند علت است، بلکه موضوع عیّت موجود معمول و وابسته است، یعنی هر موجود وابسته‌ای نیازمند علت است. چون خدای متعال، معمول و وابسته نیست، نیازی به علت و آفریننده نخواهد داشت.

۴. اثبات معلولیت عالم

از آنجاکه ملاک احتیاج معلول به علت، ضعف وجودی اوست، هر موجود قطیر و ضعیف نیازمند علت است. ضعف مرتبه وجودی اثمار و نشانه‌هایی دارد که به وسیله آنها می‌توان معلولیت موجودی را شناسخت. از جمله آنها، محدودیت زمانی و مکانی، محدودیت آثار، وابستگی به غیر، تغییر پذیری و فناپذیری است. موجودی که تغییر می‌پذیرد، نیز گمان فقر وجودی دارد. در ترتیب، معلول است؛ چراکه تغییر علامت فقدان و کمبود است. و روشن است که موجود دارای نقص و کمبود، خود

علت، معنای خاصی نیز دارد که عبارت است از: موجودی که با وجود آن، تحقق وجود علت، موجود دیگر ضرورت پیدا می‌کند و این علت را «علت تامه» نیز می‌گویند. در اینجا، علت به گونه‌ای است که برای تحقق وجود معلول کافی است. در غیر این صورت، علت را العلت ناقصه می‌نامند؛ مثلاً وجود حرارت وابسته و متوقف بر وجود آتش است و بدین روی وجود حرارت را معلم و آتش را علت می‌گویند.^۲

۵. تعریف علت فاعلی

فلسفه‌دان علت را بر چهار قسم می‌دانند: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی. علت فاعلی، آن است که معلول آن پدیده می‌آید و علت غایی، انگیزه فاعل برای انجام تشكیل دهنده گیاه، علت صوری، صورت و فعلی است که در ماده پدیده می‌آید و منشأ اثمار جدیدی در آن مگردد؛ همانند صورت نباتی، علت فاعلی دو اصطلاح دارد: یکی فاعل طبیعی که در فیزیک و طبیعتیات به کار می‌رود و منشأ حركت و دگرگونی اجسام و حالات است و دیگر فاعل الهی که در فلسفه و الهیات موربد بحث واقع می‌شود و ممنظور از آن موجودی است که معلول را پدیده می‌آورد و به آن هستی می‌بخشد. در این استدلال هرگاه از علت فاعلی بحث می‌شود، ممنظور علت فاعلی الهی است.^۳

۶. اصل علیت

در این برهان اصل علیت، یعنی «هر معلولی علی‌دارد»، به خدمت گمارده شده است. چنان‌که پیش تر اشاره شد، اصل علیت یعنی اینکه «هر معلولی نیازمند علت است»، امری بدینه است و بر همه موجودات وابسته -اعم از مادی و مجرد- صادق است.

^۱ علاده طباطبائی، نهایة الحكمه، ص ۱۳۸-۱۴۰.

^۲ همان، ص ۱۴۰.

^۳ John Hospers, *An Introduction to philosophical Analysis*, P, 430.

اگر به موجودات جهان، نیک بگیریم، همه آنها رامتصف به این صفات می‌دانیم. درنتیجه همه آنها معلول خواهند بود. خداوند هیچ‌یک از این صفات لازمه معلولیت را داران نیست. بدین سان، خداوند به هیچ‌یک از این اوصاف متصف نیست و هر موجودی که این صفات را دارا باشد، معلول خواهد بود. جهان، متصف به این صفات است و درنتیجه معلول است و هر معلولی، علیٰ نیاز دارد.

۵. امتناع دور و تسلسل در علل پرخی معتبرضان بر همان علیٰ می‌گویند: «چه اشکالی دارد که سلسله علل تابع نهایت ادامه یابد، یا جهان، خود، علت خود باشد؟ در این صورت، دیگر نمی‌توان خدا را اثبات کرد. فلاسفه به این اشکال پاسخ داده‌اند که تسلسل علل تابع نهایت ادامه یابد. این امتناع افلاطفه، امتناع تسلسل، بدینهی یادست کم قریب به باهت است و دلایل نیز بر این امتناع اقامه کرده‌اند که به نمودنای از آن اشاره می‌کنند: اگر سلسله‌ای از علل و معلولات را فرض کنیم که هر یک از علل‌ها، معلول علیٰ دیدگری است، سلسله‌ای از تعلقات و ابستگی‌ها خواهیم داشت و بدینهی است که وجود وابسته بدون وجود مستقل - که طرف وابستگی آن است - تحقق نخواهد یافت. پس ناگزیر باید روای این سلسله وابستگی‌ها و تعلقات، وجود مستقلی باشد که همگی آن‌ها در پرتو آن تحقق یابند؛ زیرا مجموع بی‌نهایت محتاج وابسته هرگز غیر محتاج و مستقل و غنی نخواهد شد. هم چنان که مجموع بی‌نهایت صفر، عدد صحیح نخواهد شد. اما اینکه آینه‌ی شود این جهان، علت خودش باشد که اصطلاحاً آن را دور می‌نماید باید گفت، «دور» به معنای این است علت وجودی وابسته و وجود موجود بر خود متوقف باشد و این امر مستلزم آن است که موجود بز خود مقدم باشد و لازمه آن اجتماع متناقضین است؛ یعنی موجود چون علت خود است، باید سایق بر خود باشد و چون معلول

نمی‌تواند کمبود خوبیش را مرتفع سازد؛ بلکه محتاج علیٰ است که آن را از قوه و استعداد به فعالیت برساند. موجودی که محدودیت زمانی و مکانی دارد، حتماً فقر وجودی دارد و در نتیجه معلول خواهد بود؛ زیرا ای سابقه نیستی دارد یا الحته نیستی. موجودی که به نحوی وابستگی به غیر دارد، دارای ضعف وجودی است و در نتیجه معلول است. با توجه به این خصوصیات آشکار می‌شود از آنجاکه جهان بستر تغییر و تحولات است و موجودات این جهان ساخته و لاقه نیستی دارند و اجزای آن به هم وابسته‌اند. بنابراین، جهان، معلول خواهد بود. از این راست که امام علیؑ می‌فرماید:

هر چیزی غیر از خداوند معلول است.^۱
هر شیئی به او قیام دارد.^۲

امام علیؑ همچنین در تعبیری صفاتی را منحصر از خدا سلب می‌کند و از این راست: می‌یابیم که ماسوی الله متصف به این صفاتند. این صفات لازمه معلولیت اند که عبارتند از: گذر زمان او را تغییر نمی‌دهند.^۳ محدودیت مکانی ندارد.^۴ حالت او تغییر نمی‌یابد.^۵ سکون و حرکت بر او عارض نمی‌شود. خداوند مثل و مانند ندارد تا از آن طریق شناخته شود. خداوند نه می‌زاید و نه زایده شده است.^۶ افول و وزوال بر او راه ندارد.^۷

۱. گل قائم فی سعاد معلول، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.
۲. کل شیء ظالم به همان، خطبه ۱۵۹.
۳. کافی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۱.
۴. مهدان، ص ۱۵۲، ح ۷.
۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۱. علامه طباطبائی، همایه الحکمه، ص ۱۴۸.

است، باید ساقی بر خود نباشد، بلکه متأخر از خود باشد. اجتماع تناقض نیز محل است. بنابراین، نمی‌توان فرض کرد که جهان، خود علت خود است، بلکه محتاج عالی خارج از خود است که او خدا است. قرآن نیز این مساله را که یک چیزی علت پیدا شیخ خود باشد در قالب استفهام رد کرده و می‌فرماید:

أَمْ خَلَقَهُ مِنْ عَيْرٍ سَيِّئٍ أَمْ هُمْ الظَّالِمُونَ
ایا ز همیچ خلق شده‌اند؟ یا آنکه خودشان خالق (خود) هستند؟

فصل سوم: برهان نظم

برهان نظم، یکی از رایج ترین براهین است که بر وجود خدا اقامه شده است. این برهان، تاریخی به بلندای عمر انسان دارد. آدمیان از دیرباز با مشاهده پدیده‌های منظم و همامنگ جهان، از شریطی پرسیده‌اند که این نظم و همامنگی معمول چیست؟ آیا خود این ابعاد همکاری یکدیگر این نظم را پدید آورده‌اند یا ناظمی حکیم و با تدبیر، آنها را منظم کرده است؟ این دو نظریه، پیروانی داشته است. پیش تر آدمیان بر آن بوده‌اند که از مطالعه پدیده‌ها و نظم جهان می‌توان، دست توانایی خداوند را دریابی آن دید. بنابراین، یکی از راه‌های رسیدن به وجود خداوند، نظم حاکم بر هستی است، اینیای الهی نیز بر برهان نظم بسیار تأکید داشته‌اند. فرق آن ممکن، نیز بر همان نظم بسیار بیان می‌دهد و انسان‌ها را دعوت می‌کند که در خلفت پیچیده موjobدادات و اسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بینشند و چنان دلالت نظم بر ناظم را پدیده که می‌فرماید، فقط به یاد آنها نیاور؛ یعنی انسان‌ها با کم ترین تو جهی اگر بخواهند می‌توانند دست توانایی خداوند علیهم و حکیم را مشاهده کنند:

ایا به شتر نمی‌نگرید که چگونه افربده شده است و به انسان که چگونه پوکرشته شده است و به کوهها که چگونه نشانده شده است و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ یادآوری کن، تو فقط یادواری و بر آنها مسلط نیستی.^۱

برهان نظم به صورت‌های مختلفی قابل طرح است که همه‌آنها، یک هسته مشترک دارند و می‌توان آن را به صورت ذیل بیان نمود:

ساختار هشتگر مراهن نظم
مقادمه اوز: عالم طبیعت، پدیده‌ای منظم است یادِ عالم، پدیده‌های منظم و جوبدارد. مقدمه درم: هر ظلمی براساس باهث عقلی از ناظمی حکیم و باشور ناشی می‌شود که از روی علم و آگاهی، اجزای پدیده منظم را بهمنگی و اراضی خاصی و برای وصول به هدف مشخصی کنار هم نهاده است. بنابراین، عالم طبیعت بر اثر طرح و تدبیر نظام باشوری اما پیش از اینکه به تصریرهای مختلف برهان نظم اشاره کیم، به تعریف نظم می‌پردازم.

تعویف نظم
نظم از ماهیه‌ی است که معنای روشنی دارد و در برخورد و مرج و آشفتگی به کار می‌رود. پدیده منظم، مجموعه‌ای است که اجزای آن به گونه‌ای باهم ارتباط دارند که همگی نهاد فیگانه و مشخصی را ترتیب می‌کنند. به عبارتی دیگر، نظم، گردامن اجزای منفاوت با یکیت و کیت و پژوهای دریک مجموعه است به گونه‌ای که همسکاری و هماهنگی آنها، هدفی معین را پیش می‌جویند. اگر در مجموعه‌ای منظم دقیق شود، آشکار می‌گردد که سه عنصر، مسازنده اصلی مفهوم نظم است.

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

و یاد آیه دیگر می‌فرماید:

به راستی در آسمانها و زمین بری مؤمن نشانده‌ای است و در آفرینش خودتان و آنچه از نوع بجهندها پرآکنده می‌گردد، برای مردمی که یقین دارند نشانه‌هایی است و نیز پیلایی آمدن شب و روز و آنچه خدا از روزی از آسمان فرد آورده و به وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده گردانیده است، و [همچنین در] گردش بلده [بر هر سو] برای مردمی که می‌اندیشدند، نشانه‌هایی است. این‌ها] است آیات خدا که حق آن را بر تو می‌خواهیم، پس، بعد از خدا و نشانه‌های او به کدام سخن خواهند گردید؟^۱

امام علی^۲ نیز بسیار بر برهان نظم پایی فشرده و به زندگی و خلاقت بسیاری از موجودات مانند مورچه و طاووس اشاره کرده و ظرافت‌های خلاقت آنها را بر شرده و در واقع به آدمیان توجه داده است که با تأمل و تفکر در خلاقت موجودات، می‌توان به خداوند حکیم و با تدبیر پی برد.

امام صادق^۳ در باب نظم جهان خلاقت می‌فرماید:

عجب از آفریده‌ای که می‌بتارد خداوند از چشم بندگان مخفی است؛ در حالی که آثار صنع او را در ترتیب محیط‌القول و تألف قاطع خلاقت خود می‌پنهان، به جانم سوگند، اگر در این امر بزرگ مانند ترتیب آشکار جهان و لحافت تدبیر ظاهر در آن، پیدائی مخواهات از عدم و تحول آنها از طبیعتی به طبیعت دیگر و از نقشی به نقش دیگر پیدا شده، دلیل وجود صانع را مشاهده خواهد کرد؛ زیرا هیچ پیده‌ای نیست مگر در آن اثر تدبیر و ترکیب که بر خالق مدیر دلالت می‌کند، وجود دارد و تألف هدیراند آن، انسان را به خدای واحد حکیم را می‌نماید.^۴

از مجموع این بیانات روشن می‌گردد که تفکر در ساختار منظم و پیچیده موجودات جهان، موجب می‌شود تا انسان به نظم حکیم و علیم اذیاع کند.

۱. جاثیه (۴۵): ۳-۴.
۲. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۵۱.

تقریرهای مختلف بر همان نظم و اینک به تقریرهای مختلف نظم اشاره می‌کنیم. بر همان نظم رامی توان به سه صورت مطرح ساخت: بر همان هدفمندی؛ بر همان نظم از موارد جزئی و بر همان هماهنگی در کل عالم.

۲. بر همان نظم از موارد جزئی

در این تقریر از موارد جزئی نظم به نظام حکیم پیشده می‌شود. هنگامی که به موجوادات این عالم می‌نگریم، سازماندهی حساب شده و بر نامه زیری دقیق را (السنساس) می‌کنیم. چنین نظمی به خود خود رخ نمی‌دهد. بنابراین، ولای چنین موجوادات منظمی، نظام حکیم و علیمی وجود دارد که از سر حکمت و آگاه آنها را پیدا آورد است.

با پیشرفت علوم تجربی و کشفیات روزگار عالم هستی، بر همان نظم جلوه و عظمت بیشتری پیدا کرده است. برای نمونه ویلیام پالی، فیلسوف قرن هیجدهم در کتاب الاحیات طبیعی به موارد فراوانی از مصادیق نظم اشاره می‌کند. فی المثل، در باره ساختار چشم به شیوه‌هایی اشاره کرده که در آنها اجزای مختلف چشم برای بینایی به روشن پیچیده‌ای همکاری می‌کنند. او استدلال می‌کند که فقط در صورت فرض یک نظام و مدیر فرا طبیعی قرآن مجید در آیاتی به این تقریر از بر همان نظم اشاره می‌کند و می‌فرماید، خدا است که با هدایت خویش چنان تدبیر می‌کند که گیاهان، همواره، میوه‌های گوارا تولید کنند:

قرآن مجید در آیاتی به این تقریر از بر همان نظم اشاره می‌کند و می‌فرماید، خدا است که با او است کسی که از انسان آبی فرود آورده، پس به وسیله آن از هر گونه گاهی برآورده و از آن فرض وجود ناظم می‌تواند تبیین شود، حق و جان بر همان نظم است. پس ای چشم را بایک ساعت مقایسه کرده و چنین دلیل اورده است که اگر شیخوصی در یک چزیره دور افتاده‌ای زندگی کند و ساعتی بیابد، این فرض را که ساعت را موجود هر شمندی ساخته است، تصدیق می‌کند. به همین دلیل انسان حق دارد با بزرگی چشم خود، این تیجه را بگیر که آن را موجود هو شمندی ساخته است. یعنی همان گونه که اجزای ساعت برای نشان دادن وقت هماهنگ شده‌اند و می‌فهمیم که این هماهنگی از فعالیت خلاصی یک سازنده ناشی است، در موارد طبیعی سارگاری نیز که مسئله آنها روشن نیست - تها طریقی که آنها را معمول می‌سازد این است که فرض کنیم از نظام پاشموری ناشی شده‌اند. از آنچه که ما هیچ ناظم و طراحی را

از این آیات و روایات به خوبی بر می‌آید که هدایت‌گر حکیم و عالمی در پس موجودات این عالم و بسیار دارد که آنها را به سوی هدف راه می‌نماید.

امام صادق ع نیز در این پاره می‌فرماید:

ای منفصل انسانستین عبرت و دلیل بر خالق - جل و علا - هیئت بخشیدن به این عالم و گوداری اجرا و نظم آفرینی در آن است. این در، اگر با اندیشه و خرد، در کار عالم، نیک و عبیق تأمل کنی، هر آنچه آن را چون کانه و سریع می‌پانی که تمام نیازهای بدنگان خدا در آماده و گردآمده است. اینها همه دلیل آن است که جهان هستی با اندازه‌گیری دقیق و حکیمانه و نظم و تناسب و هماهنگی آفریده شده است. آفرینش آن یکی است و او همان شکل دهنده، نظم آفرین و هماهنگ کننده اجزای آن است.^۱

از این بیانات به خوبی برای که جهان مجموعه‌ای هماهنگ است که از سر حکمت و علم و تدبیر آراسته شده است و این هماهنگ کننده و نظم دهنه کسی جز خدا نیست و اگر خدایی جز خدای یگانه وجود داشت، عالم تباہ می‌گردد:

لَوْكَانَ فِيهَا اللَّهُ أَلَا اللَّهُ أَكْسَى.^۲

اگر در آسمان و زمین، خدایی جز الله وجود داشت، تباہ می‌شود.

برای مطالعه
برهان نظم و نظریه تکامل
آیا نظریه تکاملی داروین چاچکی برای تسبیح حمدی برخان نظم است؟ بنابراین نظریه، ساختارهای پیچیده موجودات زنده امروزی، بر اثر یک فرآیند طبیعی مخصوص از موجودات معموس می‌شوند. در این نظریه، که از زمان داروین مطرح شده است، دو عامل نقش اساسی دارد:
- جهش یا موتاسیرون؛
- ارزیداد نسل.

مشاهده نمی‌کنیم، باید یک نظام و طراح نامتری را پشت صحنه فرض کنیم.^۳

قرآن و آئمده موصومین ع تأکید دارند که باید درباره مسوودات منظم اندیشید. قرآن مجید، در این پاره می‌فرماید:

ای راستی در آسمانها و زمین، برای مؤمنان نشانه‌هایی است.^۴

امیر مؤمنان علی ع به مصاديق نظم از جمله طلاوس و مرورجه و ملخ اشاره می‌فرماید و آنها را نشانه‌ای برای خداوند حکیم و علیم می‌دانند.

و شکسته‌ای گیزترین بدنگان افزونش، طاوس است که آن را در استوارترین هیئت پرداخت و رنگ‌های آن را به نیکوکوئی ترتیب مرتب ساخت. با پری که نای استخوان‌های آن را به هم درآورد و دفعی که کشش آن را داراز کرد.^۵

۳. برهان هماهنگی در کل عالم این تصریف از برخان نظم بر هماهنگی و نظم کل عالم تأکید دارد تا ناظم حکیم را برای کل عالم اثبات کند. این گونه هماهنگی را می‌توان از ارتباط و سازواری اجزای عالم با هم‌دیگر به اثبات رساند.

پیشرفت علوم تحریری این حقیقت را نشان داده است که اجرای عالم چنان سازوار تنظیم شد، اند که زندگی رادر آن ممکن ساخته‌اند. اگر فاصله خوشید از حدی که برای آن تنظیم شده است کمتر یا بیش تر شود، ادامه حیات میسر نیست. آیات قرآن مجید و روایات ائمه مصصومین ع این حقیقت است. امیر مؤمنان علی ع می‌فرماید:

پس خداوند آفرینش را آغاز کرد ... و اجرای مختلف را بهم سازوار ساخت.^۶

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

۲. آئیت السادات و آذران آیات للهودون، جایه (۴۵) : ۳.

۳. نوح البلاغه، حجۃ، ۱۶۴.

۴. نوح البلاغه، خطبه، ۱.

۱. محدث قرقجی، بخار الایوار، ج ۲، ص ۱۶۰.
۲. آیاء (۱۱) : ۲۲.

نمکار طول بکشد، آیا من تو نیم آن را می‌بینم از طرای و نویسنده بلایم؟^۱
محجهجن، نظریه داروین، صرفاً یک فرضیه بود که هیچ‌گاه به اثبات نرسیده علاوه بر اینکه بسیاری از
نظریات علمی با نظریه داروین تاسیسگار است.

۱. برای تفصیل بیشتر بخوبیده: جعفر سپهانی، مستور چاریده، ج ۱، مدل مسائل جنبه‌کاری؛ محمد محدث شفیعی،
الامیات فلسفی.

جهش یا موتاوسین هنگام اتفاق می‌افتد که کوکد بالدین خورد چنان تغارت یابد که شغاف این
درگونی را به نسل های بعد انتقال دهد و آنها هم به نسل های بعد ای اختر. اگر ما به گذشته
برگردیم و اجاد سگ را بررسی کنیم، به سگ های بزمی خورید که گوش های آنها رو به جلو نشود
است. اکنون فرض می‌کنیم که جهش اتفاق افتاده بین صورت که یک گوش مقداری از حد
متغیر چلوتر آمده است. حال اگر بیلدیرم که موجودات بیش از از طرفیت سچیط تولید مثل
می‌کنند، در این صورت برای ذخیره غذای موجود، راقابت شدیدی در می‌گرد و بین این، هر نوع
موجودی که در تأیین غذا از مخصوصان خود قوی تر است، پادگیر موجودات نتواند او را شکار
کنند، برای ادامه حیات شانس بیش تری دارد و خصوصیات خود را به نسل خود منتقل می‌کند.
بلین ترتیب، در شماری از نسل های بعد، سگ هایی که گوش های آنها رو به جلو است، می‌توانند
چاپکردن سکه‌های دیگر شودند و فقط آنها باقی می‌مانند. از انجا که جهش هاگه به گاه رخت می‌دهند
و برشی از آنها سودمند مخصوصاً از عوامل طبیعی محض خواهیم داشت که با عملکرد آنها،
جهان زنده، پیوسته در جهت سازگاری پیش تر متحوال می‌شود.^۱

نظریه داروین نمی‌تواند تبیین کاملی از وجود ظالم غایی در جهان ارائه دهد، بلکه تنها یاگر این
است که چگونه برشی موجودات - یعنی موجودات زنده پیچیده‌تر - از برخی دیگر - یعنی
موجودات زنده ساده‌تر - حاصل شده‌اند و در باره منشأ ساده‌ترین موجودات جزئی نمی‌گردند.
بنابراین، به تنها نمی‌تواند برجای تبیین توپیدی پیشیند.

دیگر آنکه اگر صحبت نظریه داروین معلوم گردد، این نظریه مبنی نظریه ناظم الهمی نیست؛ زیرا
طریق‌دان نظریه ناظم الهمی که عقیده دارند که نظام الهم طرح های آنی و کوتاه مدت فراهم ساخته
است، اگر صحبت نظریه داروین ثابت شود، می‌تواند بگویند که نظام الهم برقی خلقی بجهان و
موجودات پیچیده‌تر طرح پیش‌مدتی بگویده است و چنین نیست که بالطرالانی شدن زمان اصل
نیاز به ناظم از میان بود. به عوامل مثالاً اگر طرح ساخته‌نای اداره‌المعارفی بزرگ در مدت

۱. پل ادورز، همان، ص ۷۹ و ۸۰.

برای پیشوهشن
۱. نشانه‌های امر فطری چیست؟
۲. هدفمند بودن نظام آفرینش را با مثال‌هایی از علوم طبیعی (نجوم، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و...) بررسی کنید.

۳. حساب احتمالات چگونه می‌تواند ما را برای رسیدن به خدا یاری رساند، آن را در پلیداههای منظم مورد بررسی قرار دهید.
۴. اشکالات برهان نظر بر وجود خداوند کدام است؟ پاسخ آنها چیست؟
۵. بر همان صدقین بر وجود خداوند از دیدگاه متفکران اسلامی را مورد بررسی قرار دهید.
۶. با وجود ظری بودن اعتقاد به خدا، چرا برخی افراد به ظاهر اعتقادی به خدا ندارند؟
۷. فرق زندگی انسان معتقد به خدا و انسان نبی اعتقد به خدا چیست؟

هتابی: برای مطالعه بیشتر
۱. امام خمینی، تقریرات فلسفه امام خمینی [شرح منظمه (۲)]، مؤسسه تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۱.
۲. سپهانی، جعفر، مشور جاوید (پیرامون توحید و مراتب آن)، آ، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۳.
۳. سپهانی، جعفر، راه خداشناسی و شناخت صفات او، انتشارات مکتب اسلام، قم ۱۳۷۵.
۴. مصباح پزدی، محمد تقی، آموزش عقایده، ج ۱، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۵. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۸۲.

۶. _____، تبیین براهین ثابت و وجود خدا، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۷۵.
۷. مطهری، مرتضی، توحید در محمود آثاری، آ، انتشارات صدراء، قم، تهران ۱۳۷۴.
۸. مکارم شیرازی، ناصر، پیام تکران (خدا: جسمی و خدا: ناسی در قرآن مسجدی)، آ، دارالكتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۱.
۹. محمد رضاei، محمد، الایات فلسفی، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۳.
۱۰. _____، خدا از گاه امام علی، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۲.

بخش سوم

صفات خدا

فصل اول: امکان شناخت صفات خدا

از مسائل اساسی در حوزه خدایشناسی، شناخت صفات الهی است. پیش از آغاز بحث جملی دارد دیدگاه‌های را بازشناسیم که در باب امکان شناخت اوصاف الهی مطرح است. نخست باید بدانیم که آیانسان با توجه به اینکه خدا را شیوه و مانندی نیست، می‌تواند صفات او را بشناسد؟ در این‌باره دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱. دیدگاه اهل تعطیل

این گروه بر آنکه عقل آدمی راهی به شناخت اوصاف الهی ندارد. او مفاهیم را که با آنها سر و کار دارد، از موجودات محلود و محسوس پیرامون خود انتزاع می‌کند و جایز نیست این مفاهیم را به خدا نسبت دهد؛ زیرا خداوند هیچ شیوه‌ای با مخلوقات ندارد. او موجودی قائم به ذات و غنی و هستی مطلق است؛ در حالی که دیگر موجودات ممکن وجود و ناقص و محلودند. بنابراین، ما حق نداریم که صفات و مفاهیم را که از مخلوقات گرفته‌ایم، به خدا نسبت دهیم. این گروه، به اوصاف الهی که در قرآن و سنت پیامبر آمده است، ایمان دارند ولی

گوشت و خون - در نظر گرفته‌اند.^۱

می‌گردید حقیقت این معانی بر ماروشن نیست و هیچ تأملی درباره آنها بنا نهاد صورت گیرد. مسلک این گروه را از آن روش به م uphol مالاند توانایی عقل، حکم می‌کنند، «تعطیلی» و پیروان آن را «محطله» می‌خوانند.

مشهور است که چون از مالک بن انس درباره معنای آیه «ثُمَّ أَسْتَوْى عَلَى الْأَرْضِ» پرسیدند، گفت: «استوار معلوم است و کیفیت آن مجھول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است»،^۲

بدون سازگار نیست.^۳ دلیل تقلیلی: آیات پرشماری از قرآن بیان مادرانه که شناخت ذات و اوصاف الهی به گونه نقد و بروزرسانی

در نقد این گروه، هم می‌توان به دلیل عقلی و هم تقلیلی تمکن جست: دلیل عقلی: خدا ای که دارای اخضا و جواهر مادی است، مرکب و نیازمند اعضا و در تیجه مخلوق و وابسته است و نیازمند و مخلوق بودن، باحال بودن و بی نیازی و واجب الوجود بودن سازگار نیست.^۴

هنجگامی که از اوصاف الهی همانند وجود، علم، قدرت، حیات و... سخن می‌گویند، به گونه بایه‌ی معنای از آنها فهمیم و آنها از یکدیگر تمیز می‌دهیم. اگر کسی بگوید که ما هیچ معنای از آنها فهمیم، برخلاف باهشت سخن گفته است.

اهل تعطیل بر تزه و تعالی خدا تأکید می‌کنند. از این رو اگر بتوانیم دیدگاهی در باب اوصاف الهی مطرح نماییم که معتقداری آنها را ثابت کنند و در همان حال تزه و تعالی خداوند را نیز پاس بدارد، دیدگاه اهل تعطیل ردن خواهد شد. این دیدگاه را در آینه مطرح می‌نماییم. امرزو ره مسلک اهل تعطیل، «لا ادری گری» خوانده می‌شود. پوزیتیویت‌ها و حس گرایانی مالاند دیوید هیوم و نیز ایمانوئل کانت در محدوده عقل نظری را می‌توان از طرفداران لا ادری گری دانست. آنان معتقدند که شناخت آدمی محدود به حوزه تجربی است بسرخی از مشبهه به آیات مشتابه قرآن مالاند «يَدُ اللَّهِ فُوقَ أَيْمَنِيهِ» و «جَاءَ رِبَكَ» تمسک می‌کنند و معتقدند که باید به معانی ظاهری این آیات ایمان آورد؛ اما در پاسخ این گروه باید گفت: که برای رفع شبهه جسم انگاری و توصیف انسان وار از خداوند باید آیات مشتابه قرآن را به آیات محکم نظیر «الْفَيْضُ كَيْشِلَهْ شَفِيْهِ» و «الْأَسْرَرُكَهْ أَبْهَارِ» بگردانیم. آیات محکم، آیاتی است که در معا و مقصود موردن شک و تردید نیستند.^۵ این روند آیات متشابه فرق و دیگر آیاتی که توصیف انسان وار از خدا دارند در پرتو آیات محکم معا می‌شوند و چنین توجهی می‌گیریم که منظور از دست خدا دست مادی نیست زیرا که مطابق آیه «إِنَّمَا يَشْكُرُهُ شَفِيْهُ» دست خدا به هیچ چیزی مالاند نیست و از آنها که «دست» نماد قدرت و توانایی است، مثلاً گفته می‌شود: دست بالای دست بسیار است، بنا بر این دست خدا به معنای

۲. دیدگاه اهل تشیعیه

این گروه بر آنل که صفات الهی و انسان از نظر معنا تفاوتی با یکدیگر ندارند و دیقاً به یک معنایند. چون اینان اوصاف خدارا به اوصاف مخلوقات تشیعی می‌کنند، به «اهل تشیعی» یا «میثاقیه و تقالی عثما پیشوون» نام (۶۰): ۱۱۰،^۶ «میثاقیه و تقالی عثما پیشوون» نام (۶۰): ۱۰۰،^۷ «مشبهه» مشهورند. اهل تشیعی برای خدا اعضا و جوار جسمانی - مالاند دست و پا و سر و

۱. سپهانی جعفر، همان، ص. ۸۷.

۲. یاعظتین، یه علیله (۱۰): ۱۱۰.

۳. میثاقیه و تقالی عثما پیشوون، نام (۶۰): ۱۰۰.

۴. محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۴۲.

آیا خارند این آیات را تهی برای تلاوت و قرائت نازل فرموده است؟ تبار و تعقل در این آیات به چه معنا است؟ از این آیات به خوبی برعکس آید که چون خداوند حکیم خود را به این اوصاف متصف کرده است، معنای دارند که انسان به قدر توان خویش به فهم و درکشان نایل می‌آید.

- خدا انسان را به عبادت فرامی خواهد:

من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند.^۱

و عبادت، مستلزم معرفت و شناخت معمود است. البته به قدری که در توان انسان عبادت، پذرون شناخت معمود ارزشی ندارد.

- امام علی علیه السلام نیز آشکارا یعنی فرموده است که هر چند عقل ادمی به که صفات خدامی تعامل راه ندارد، اما به کلی از آن بی نصیب نمانده است:

خرده را بر چگونگی و تحدید صفات خود آگاه نکرد؛ لیکن هرگز آنها را زن مقدار لازم معروف خود صحیح بساخت.^۲

نسبت دهیم.

۳. دیدگاه اثبات بلا تقشیبه

دیدگاه سوم بر آن است که عقل انسان، می‌تواند اوصاف خدا را بازشناسد و علاوه بر آن به بررسی و تحلیل آن نیز بپردازد؛ اما این به آن معنا نیست که به کنه صفات راه بیابد، می‌توان گفت که انسان صفات خدا را بگوئه محدود می‌شناسد. علامه طباطبائی می‌گویید:

مثل انسان در شناخت خداوند مطلب کسی است که دو دست خویش را به آلب دیراندیک کند و بخواهد آن تناول کند، او فقط می‌خواهد آب بتوشد و ایناً مقدار برای او مطرح نیست این که بیشتر از اندازه دوستش نمی‌تواند از دریا آب ببرد.^۱

بنابراین دیدگاه نه مسلک تعطیل درست است و نه مسلک تشییه؛ بلکه راه سوم فراروی

انسان است.

دلیل که بر مدعای مادر اینجاگویی می‌دهد، دلیل نقلی است:

- قرآن مجید از یکسو، انسان‌هارا به تعقل و تبار و رایات الهمی دعوت می‌کند و از سوی دیگر در آیات متعددی، صفات الهمی را بیان می‌دارد. اگر صفات الهمی قابل فهم نبودند، چیزی دعوتی لغور می‌گردید؛ در صورتی که دعوت خدای حکیم، از لغور میزد است.

او است خدایی که جزو او معمودی نیست؛ همان فرمادرانی پاک سلامت‌بخش مؤمن، نگاهبان، عزیز، جبار و منکر، پاک است خدا از آنچه [باو] شریک می‌ساند؛ او است خدای خالق نوساز صورتگر [که] بیشترین نامها [و صفات] از آن او است، آنچه در انسان‌ها و زینین است [جملگی] تسبیح او می‌گویند و او عزیز و حکیم است.^۲

۱) اثبات این آیات ایشانی بسته به اسناد اشاره شده است. می‌توان گفت که هر صفت انسانی که به خدا نسبت داده شود، چون خدا مثال و مانندی ندارد و از هر تقصی میزد است، باید جنبه محاذیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نایل می‌آید.

۲) نظریه این آیات ایشانی بسته به اسناد اشاره شده است. می‌توان گفت که هر صفت انسانی که از این آیات متفاوت باشد، بجهت مخصوصی میزد است، باشد جنبه محاذیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نایل می‌آید.

۳) این آیات ایشانی بسته به اسناد اشاره شده است. می‌توان گفت که هر صفت انسانی که از این آیات متفاوت باشد، بجهت مخصوصی میزد است، باشد جنبه محاذیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نایل می‌آید.

۴) این آیات ایشانی بسته به اسناد اشاره شده است. می‌توان گفت که هر صفت انسانی که از این آیات متفاوت باشد، بجهت مخصوصی میزد است، باشد جنبه محاذیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نایل می‌آید.

۵) این آیات ایشانی بسته به اسناد اشاره شده است. می‌توان گفت که هر صفت انسانی که از این آیات متفاوت باشد، بجهت مخصوصی میزد است، باشد جنبه محاذیت و امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظ باقی می‌ماند به خدا نایل می‌آید.

- خداوند تعالی همواره بوده و باقی است؛ زیرا واجب الوجود آن است که وجود برای او

راه می نماید:

خواجہ نصیرالدین بیان می دارد که وجوب وجود خداوند، مارابه چند نتیجه

نهاده جسته است. که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. راه عقلي
عقل می تواند وجود موجوی را که غنی بالذات است، اثبات کند. هنگامی که بدین امر درست بیافت، برای اثبات بسیاری از صفات ثبوته و سلبیه خداوند نیز توافقی می یابد؛ زیرا هر صفتی که موجب نقص ذات غنی بالذات شود، باید از او سلب گردد. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب توحید الاعتقاد، از همین رو ش برای اثبات بسیاری از صفات سلبی و ثبوته نهاده جسته است. که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

و شهود.

چنان که گذشت، ادراک کامل ذات و صفات خداوند، برای آدمی میسر نیست؛ ولی او می تواند از راههای مختلف روزنایی به ساخت ربیعی بیابد و به آن ساخت متعالی، شناختی بیان کند. آن راهها عبارتند از: ۱. راه عقلی؛ ۲. سیر در آفاق و انسان؛ ۳. قرآن و روایات؛ ۴. کشف

فصل دوم: راههای شناخت صفات خدا

ممکن الوجود نهادم و وجودش وابسته به خدا است. حال اگر خدای غنی بالذات در وجود و

کمالی از کمالاتش به ممکنات وابسته باشد، دور لازم می‌آید و دور باطل است.

همچنین می‌توان گفت، اگر خدا در صفت و کمالی محتاج غیر باشد، نیازمند می‌شود و

وجوب وجود بانیازمندی سازگار نیست.

- صفات خدا را لذت او نیستند. صفات حقیقی او عین ذات اوینه؛ زیرا اگر صفات

زاید بر ذات باشند، لازم می‌آید که ذات در مرحله ذات، خالی از آن صفات باشد.

- خدا را با جسم سر نمی‌توان دیدن؛ زیرا او جسم نیست و زنگ ندارد.

- خدا، پادشاهی و حاکمیت دارد. ملک و پادشاهی، قائم به سجه چیز است؛ از دیگران بی‌نیاز باشد، دیگران به او نیازند باشند و بتوانند در همه چیز تصرف کند و کسی از او مؤاخذه نکند.

- این سه شرط در خدا وجود دارد و در نتیجه او رهمه چیز مالکیت و حاکمیت دارد.

- او حکیم است. حکیم آن است که حقایق را یک بشناسد و هر کار را بر وجهه اکمل و

مطلوبی مصلح کلی درست و استوار سلاد. خدا به هر دو معنا، حکیم است.

- خدا اقیوم است. قیوم به معنای قائم به خود است که به دیگری نیاز ندارد و دیگراند که به او نیازمندند.

۲. سپیر در آفاق و انفس

راه دیگر شناخت او صاف الهم، سیر در آفاق و انفس است. در پرتو این مطالعه، انسان

می‌تواند به برخی او صاف الهم راه بیاید. برای مثال، از مطالعه و بررسی نظام جهان هستی،

جیوانات، گیاهان و حتی خود انسان آشکار می‌گردد که نظام و خالق هستی نیز اساس ساختی

علت و معلول باید از صفت علم، حکمت و قدرت برخوردار باشد و همچنین از انسجام و

وحدات حاکم بر جهان هستی می‌تواند به وحدت و توحید خالق و نظام هستی بی‌پیر.

- این استباط نیز بنابر نیروی عقلی صورت می‌گیرد. تفاوت آن با راه تحسیت این است که

دایین باره می‌توان گفت: خدا اهل هر کمال و خیری است، همان طور که امام رضا ع نیز در ذیل روایت به آن تصریح نموده‌اند؛ زیرا خدا خالق هر موجودی از جمله کمالات آنها است. حال اکثر خدا، خود آن کمالات را نداشت، نمی‌توانست به دیگران اعطای کند. البته خدا هر صفت و کمالی را بدون نقص و محدودیت و بد بالاترین درجه و به تعبیری به صورت نامتناهی دارد است، ولی ادب دینی اقتضا می‌کند که خدارا به آن کمال و صفاتی توصیف کنیم که خدا خود را به آن‌هادر قرآن و روایات، توصیف کرده است. همچنین هر کسی که بنخواهد خدارا به وصفی توصیف کند، تقریباً در روایات و آیات وجود دارد. فقط در عالی جوشن کبیر، هزار اسم و صفت الهی مطرح شده است. بنابراین، هرجمله که خدا اهل هر کمال و خیری است و لی حتى الامکان سعی شود که خدا به صورتی توصیف گردد که در آیات و روایات آمده است.

در روش نخست همه مقدمات، عقلی آنده ولی در راه دوم برخی مقدمات از مشاهده جهان منظم اخذ می‌شوند و نتیجه می‌گیریم که سه‌مان منظم است.

۳. قرآن و روایات
راه دیگر شناخت اوصاف الهی، مراجعه به قرآن و روایات معتر است، پس از آنکه وجود خدا و برخی صفات او و همچنین بعثت و برخی صفات کمالی پیامبر گرامی اسلام به اثبات می‌رسد، می‌توان از طریق قرآن و روایات معصومین، بسیاری از صفات الهی را باز شناخت. آنکه وجود آن کمالات را نداشت، نمی‌توانست به دیگران اعطای کند. البته خدا هر صفت و کمالی را بدون نقص و محدودیت و بد بالاترین درجه و به تعبیری به صورت نامتناهی دارد است، ولی ادب دینی اقتضا می‌کند که خدارا به آن کمال و صفاتی توصیف کنیم که خدا خود را به آن‌هادر قرآن و روایات، توصیف کرده است. همچنین هر کسی که بنخواهد خدارا به وصفی توصیف کند، تقریباً در روایات و آیات وجود دارد. فقط در عالی جوشن کبیر، هزار اسم و صفت الهی مطرح شده است. بنابراین، هرجمله که خدا اهل هر کمال و خیری است و لی حتى الامکان سعی شود که خدا به صورتی توصیف گردد که در آیات و روایات آمده است.

توفیقی بودن اسماء و صفات الهی
برخی متكلمان مسلمان بر آنند که صفات و اسماء الهی «توفیقی»‌اند. معنای «توفیقی» آن است که مسلمانان در مقام وصف خدا باید تنها از صفاتی استفاده کنند که در قرآن و روایات معتبر مطرح شده‌اند و نباید ری خدا صفتی بسازیم که قرآن و روایات به او نسبت نداده‌اند. در واقع، مبنای آن نظر آن است که وصف خدا موطی به اذن خدا است. آین دسته از متكلمان به روایاتی تمشک جسته‌اند که بر توفیقی بردن صفات الهی دلالت می‌کنند. نوونای از آن‌هاروایی است از امام رضا ع که با خداوند چنین مناجات می‌کنند:

خدا!! تو را فقط به آنچه خود وصف کردی، می‌خواهم و به مخلوقات تشییه نمی‌کنم، تو اهل هر چیز و کمالی پس مرا از سترکران قرار مدها

فصل سوم: انواع صفات خدا

چنان‌که گذشت، انسان می‌تواند صفات خدا را به قدر توان خروش بنشناسد. صفات خدا از جهات مختلفی به انواع و اقسامی تقسیم می‌شوند و ما، تنها به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. صفات ثبوتی و سلبی

از تعبیمات صفات الهی، تقسیم به ثبوتی و سلبی است:

صفات ثبوتی، آن دسته از صفات‌اند که کمالی از کمالات خدارا بیان می‌کنند و جنبه ثبوتی وجودی دارند و نبود آنها گونه‌ای تعصّب محسوب می‌گردد؛ مانند علم، قدرت، حیات و.... این نوع صفات، با واقعیت ثبوتی و کمالی خود، مایه جمال و زیبایی موصوف‌اند و هرگونه تعصّب و کاستی را از او نمی‌کنند. به این لحاظ، این صفات را «صفات جمالیه» نیز می‌گویند.

صفات سلبی، آن دسته از صفات‌اند که نقص و کاستی - مانند جهل - را از خدا دانند. از آنجاکه تعصّب نوعی سلب کمال است، بنا بر این، سلب سلب کمال خود به نوعی به می‌کنند. ایات و کمال برمی‌گردد؛ مثلاً جهل به معنای سلب علم است و سلب آن، ایات علم است.

«ذاتی» نامیده‌اند که همواره با ذات‌اللهی اند و در انتزاع آنها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست و ذات همواره متصف به آنها است؛ مانند علم، قدرت و حیات. صفات فعلی خدا آن دسته از صفات‌اند که از ارتباط ذات‌اللهی با مخلوقات انتزاع می‌شوند؛ مانند صفت خالقیت که از ذات‌اللهی وجودی مخلوقات به ذات‌اللهی انتزاع می‌گردد؛ بعض آن‌گاه خدا به صفت خالقیت متصف می‌شود که او و مخلوقات و رابطه وجودی میان آنها را در نظر بگیریم. در این صورت است که صفت خالقیت انتزاع می‌شود و مکریم خدا خالق موجودات است. همچنین است صفت رازقیت، که چون خدا و مخلوقات را در نظر بگیریم و نشان دهیم که خدا مکان حیات آنها را فراهم می‌سازد، این صفت انتزاع می‌باشد. به عبارت دیگر، تا از خدا، فعلی به نام خالق و رزق صادر نشود، اول خالق و رازق بالفعل نمی‌توان خواند، هرچند برخلاف 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 خدا و ندا نیست.

- ب) صفات نفسی و اضافی**
- صفات نفسی، آن دسته از صفات‌اند که ذات‌اللهی بدون لحاظ نسبت و اضافه به غیر ذات، به آنها متصف می‌شود؛ مانند حیات‌اللهی که نیازند نیست خارج از ذات نیست؛ ولی صفت اضافی به لحاظ مفهومی، مشتمل بر نوعی اضافه به غیر است؛ مانند علم و قدرت که مشتمل بر اضافه و نسبت به شیوه دیگری پیش (المطلب) و (العقول) است. بعض علم به چیزی و قدرت بر چیزی متعلق می‌گردند و بطور مطلق به کار نمی‌روند.

و اینک به توضیح صفات ثبوی ذاتی و فعلی خواهیم پرداخت.

هدف صفات سلبی، این است که نسبت نقص و کاستی را خدا سلب کنند که در نهایت آنچه می‌ماند، کمالات است. چون انسان‌ها با نقص و محدودیت پیشتر آشناشد، صفات سلبیه برایان مفهوم‌تر و روشن‌تر از صفات کمالیه است و آنها را بیشتر به تعالی خدا راه می‌نمایند.

شمار صفات ثبوی و سلبی

برخی متكلمان، صفات ثبوی و کمالی خدا را هشت صفت دانسته‌اند که عبارتند از: عالم، قادر، حی، سمعی، بصیر، مرید، متكلّم و غنی. دلیل، آنان، این آیه قرآنی است که می‌فرمایند:

و فرشگان در اطراف [اسنان] آند و عرش پروردگار را آن روز هشت [فروشته] بر سر خود بر می‌دارند.^۱

همچنین آنان صفات سلبیه‌اللهی را هفت صفت دانسته‌اند: جسم نیست، جوهر نیست، اپانگان که پیش تر بیان شده، صفات کمالی خدا را نمی‌توان به شماری خاص محدود کرد؛ عرض نیست، مرئی نیست، در مکان نیست، حال در چیزی نیست و حد ندارد.^۲

زیرا او هر کمالی را داراست. صفات سلبی نیز شمار خاصی ندارند؛ بلکه هرگونه نقصی و کاستی را باید از خدا سلب کرد و اگر متكلمان از برخی صفات ثبوی و سلبی پیشتر بدانند، از قبیل بیان مصدق و نمونه است.

- ۱. صفات ذاتی و فعلی**
- صفات ثبوی خدا را می‌توان به صفات ذاتی و فعلی نیز تقسیم کرد:
- صفات ذاتی آن دسته از صفات‌اند که از ذات‌اللهی انتزاع می‌باشد. این صفات را بدانزو

۱. والثالث على أرجحنا ويعيل عرش زائد وقمه بمنفذ ثانية، الحافظ (۶۹) : ۷۷.

۲. محمد رضا مظفر، فلسفة و کلام اسلامی، ترجمه محمد محمد راضی، ایرانفل محدودی، ص ۱۳۴.

۴. صفات ثبوتی ذاتی و فعلی

ا. علم الله

دلیل علم ذاتی خدا این است که اولاً خدا از ماده و جسمانیت نیزرا است؛ زیرا ممکن نیست که واجب الوجود ماده و پایمانی باشد.

آخر خدا دارای اجزا و نیازمند باشد، دیگر راجب الوجود نیست.

تا آن مرید م وجود مجرد از ماده، به ذات خود عالم است، زیرا او نزد خود حاضر است و حضور دات

نزد خود همانا علم به ذات است. در ترتیبه، چون خدا مجرد و عاری از ماده و مادیات است، ذات

الله نزد او حضور دارد.^۱

و خدا به هرجیز دانا است.

علم از اموری است که منهوم آن روشن و بدیهی است و نیازی به تعریف ندارد و مابا
مصادقی آن کمایش آشناشیم؛ اثنا چنان که پیش تر اشاره شد، اگر بخواهیم یک صفت کمالی را
به خانانسبت دهیم، باید آن را از تقصی نزدیکیم و در بالاترین درجه - که مناسب مقام خداوند

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، به طریق اولی خدا نزدیک به مخلوقات، پیش از آفرینش آنها علم

دارد و برای این حقیقت، دلایلی ذکر کردند:

یک. علم به علت، از آن نظر که علت است، مستلزم علم به معلوم است.^۲ منجمی را در

نظر بگیرید که به علت کسوف و خسوف علم دارد. علم به علت کسوف و خسوف مستلزم

علم به معلوم، یعنی کسوف و خسوف، است. بنابراین، موجودی که به علت علم دارد، به

معلوم 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.

دو. نظم و تدبیر موجودات عالم گواهی می دهد که خدا از پیش، به تمام اسرار و قوانین و

پیچیدگی های آن علم داشته است. موجودی که به این قوانین و پیچیدگی ها جاهم است:

^۱ محمدحسین، طبلطیبی (علمه)، نهایة الحکمة، ص ۱۰۶.

^۲ جعفر، سبطانی، الاهیات، ج ۱، ص ۱۱۲.

قرآن کوئیم و علم الهی
قرآن مجید بیان می کند که خداوند به همه موجودات آگاهی و علم دارد در این باب آیات
فراوانی وجود دارد که به برخی از آنها نظر می کنیم:

و خدا به هر چیزی دانا است.^۱
و کلیدهای غیر، تنها نزد او است. جزاو [کسی] آن رانی داد و آنچه در خشکی و دریا است
می داده، هیچ برگی فرو نمی افتد مگر [اینکه] آن را می داده، و هیچ داده ای در تاریکی های
زمین و هیچ نز و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.^۲

علم خدا از تکاه و روايات
روايات مقصوص مین باقی نیز نشان می دهدند که خداوند به همه موجودات علم و آگاهی دارد.
به عنوان نمونه امیر المؤمنین علی باقی نیز نشان می دارد که خداوند به همه موجودات علم و آگاهی دارد.

چیزی از خدا مخفی و پنهان نیست. نه شمار قدرات فراوان آبها و نه ستارگان آنیوه اسمان و نه
ذرات خاک همراه گردیدهای در هوای و نه حرکات موچگان بزرگ شکهای ساخت، و نه استراتگاه
مورچگان زیر در شباهی تار، خدا از مکان ریش برگ درختان و حرکات مخفیانه چشمها
آگاه است.^۳

در پیابان بحث علم الهی، این نکته شایسته ذکر است که بینایی و شناوری یا سمیع و بصیر
بودن خدا به علم او بر می گردد؛ زیرا معنای سمعی و بصیر بودن چیزی جز علم به مسموعات
و مصراحت نیست. بنابراین، وقتی مگوییم خدا بینا است یعنی به امور مرئی و دیدنی علم
دارد و چون می گوییم خدا شناور است، یعنی به آنجه شنیدنی است علم دارد.
توجه به علم بی پایان الهی تأییرات شگرفی بر زندگی انسان دارد، به عبارت دیگر اگر

۱. وَاللَّهُ أَكْبَرُ^{*} علیهم برقه (۲) : ۷۸.
۲. وَعَنِدَهُ شَفَاعَةُ الْأَنْجَوْنَ فِي الْبَرِّ وَالْسَّرْوَانِ شَفَاعَةُ مَوْرِقَةِ الْأَنْجَوْنَ وَلَا حَسَنَةٌ فِي طَلَاثَاتِ الْأَرْضِ
وَلَازْطِبٌ وَلَانِسِيٌ الْأَنْجَوْنَ كِبَرٌ شَفَاعَةُ مَوْرِقَةِ الْأَنْجَوْنَ (۴) : ۵۹.
۳. نهج البلاغه، حلبه ۷۶۷.

نمی تواند چنین نظم شگفتانگیزی پیدا آورد. قرآن کریم نیز به این دلیل اشاره می کند
و می فرماید:

ایا کسی که آفریده است نمی داند؟ با اینکه او خود باریک بین آگاه است.^۱

این آیه دلالت بر آن دارد که خداوند که مخلوقات را آفریده است، قبل از خلقت به آنها علم
داشته است. امام باقر علیه السلام در این باره می فرماید:

خدا بد و چیزی غیر از وجود نداشت و او همراه به تمام موجودات عالم است، پس علم
خداوند قبل از خلقت موجودات مانند علم او به موجودات بعد از خلقت آنها است.^۲

۳. علم خدا به موجودات بعد از آفرینش آنها
اشاره می کنیم:

همه موجودات، معمول خداوند و وجود عینی هر معلولی نزد علائی حضور دارد و از آن
غایب نیست؛ زیرا معلول چیزی بجز و اپستگی و تعلق به علت نیست. اگر معلول نزد علت
خود حاضر نباشد، لازم می آید که در وجود خود مستقل باشد و حال آنکه معلول در حقیقت
چیزی بجز و اپستگی و تعلق به علت نیست.

بنابراین، همه موجودات نزد خدا حاضرند و حقیقت علم چیزی بجز حضور معلوم نزد
عال نیست. از این‌رو، خدا به همه موجودات علم دارد.

این برهان را به گونه دیگری هم می توان بیان کرد:

هر موجود غیر از خداوند ممکن الوجود است و هر ممکنی به واجب الوجود و خداوند
متکی است. بنابراین، خدا به هر ممکن عالم است. این ممکن اعم از چیزی دلکی، حسده و
عرض، محسوس و مجرد، وجود ذهنی و وجود خارجی و ... است. از این‌رو، هیچ موجودی
از دایره علم خدا خارج نیست.

۱. أَلَمْ يَلْعَمْ مِنْ تَحْلُقَ وَهُوَ الظَّلِيفُ الْأَغْرِيُ، مَلْكٌ (۶۷) : ۱۵.
۲. كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ غَيْرُهُ لَمْ يَرَ عَالَمًا يَكُونَ فَقْدَهُ بَلْ كُونَهُ، كَمْلَيْدَه بَلْ كَوْنَهُ، كَبْنَيْدَه بَلْ كَوْنَهُ، كَاصْبَنَيْدَه كَافِيٌّ، ج١، ص١٧.

هر قدرت و نیروی که در مخلوقات مشاهده می شود، از او است و قدرت در مخلوقات، بر قدرت خدا دلالت می کند.

۲. اتفاق و نظم شکفتانگیز مخلوقات می تواند هم دلیل علم پاشد و هم دلیل قدرت الهی؛ نیز اگر خدا قادر نداشت، نمی توانست چنین موجودات منظم شگفتانگیزی را با کیفیت و کمیت بسیار دقیق بیافریند.

امام علی علیه السلام در سخنان خویش بدين حقیقت نیز اشارت برد است:

۱. [خدنا] با قدرت خود مخلوقات را آفرید.

ایات و مخلوقات او شاهد و شاهنه قدرت اویند.^۱

عمومیت قدرت خدا

از آنچه درباره قدرت الهی گفته‌یم، بر می آید که گستره قدرت الهی، عام و مطلق و نامحدود است. آیات قرآن نیز بر عمومیت قدرت خداوند اشارت برداشتند؛ همانند آیه‌که می فرماید: خدا بر هر چیزی توانا است.^۲

البته، روشن است که قدرت خدا، به اموری تعليق می گیرد که امکان تحقق دارند. از این‌رو آنچه ذاتاً مستثنی یا مستلزم انتیاع و محال است، متعلق قدرت نخواهد بود. چنین امری در دایره شیء قرار نمی گیرد تا متعلق قدرت الهی باشد. بنابراین امور محالی مانند آفرینش واجبه الوجوه‌ی دیگر، قرار دادن همه دنیا در یک تخم مرغ، بدون بزرگ کردن آن یا کوچک کردن دنیا، افرینش سنگی که خدا نتواند آن را جایجا کند و... متعلق قدرت الهی قرار نمی گیرند و عدم پیدا شیش این امور به عمل محدودیت قدرت الهی نمی باشد. از قدیم متكلمان گفتند که قدرت خدا به محالات ذاتی تعلق نمی گیرد و این هیچ

از صفات ذاتی و ثبوتی خدا، «قدرت» و یکی از نامهای او «قادر» است. یعنی متکلمان قدرت را چنین تعریف کرده‌اند: فاعلی که خود را بارا به و اختیار انجام می دهد، می گویند او در کار خود «قدرت» دارد. پس قدرت عبارت است از مبتدیت فاعل مختار برای کاری که ممکن است او سر برزند. قادر به این معناد برایر فاعل مجبور و به اصطلاح فاعل موجب است؛ مانند آتشی که مبدأ عمل است؛ اما عمل حرارت و سوزاندن از سر اختیار و اراده از آن صورت نمی گیرد.

برخی متكلمان نیز قدرت را چنین تعریف کرده‌اند: قدرت آن است که اگر قادر بخواهد، فعل را انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد. دلایل قدرت الهی

۱. ظرف اخلاقی بقدرتی، همان خطبه اول.
۲. المستشهد بالآيات على قدرتها، کلینی، عمان، ج ۱، ص ۱۱۹.

^۱ و [خدنا] نیروی هر ناوانی است.

^۲ ... و قوّةٌ ضعيفٌ، نهج البلاغه، خطبه اول.

^۳ این اشاعی کل شیوه قدرت بقره (۲) : ۵۰.

متکلمانی که حیات را تعریف نموده‌اند، حقیقت آن را عین و اشکار نساخته‌اند؛ بلکه لوازم آن را به بحث گذاشته‌اند. از آن‌رو که برخی مخلوقات خدا نیز از حیات برخوردارند، نخست به توضیح و تبیین این نوع حیات، می‌پردازیم و سپس معنای حیات خداوند را باز منماییم.

حیات مخلوقات هنگامی که به مخلوقات نظر می‌کیم، موجوداتی نظیر گیاهان، حیوانات و انسان‌ها را دارای ویژگی گیاهان، نمر، رشد، تغذیه و به احتمال، ادراک امور جزئی است همه‌این ویژگی‌ها ویژگی‌ای است که دارای حیات نباشد. حیات حیوانات و انسان‌ها ظهور پیشتری دارد. از نشانه‌های آن، رشد، تغذیه، حرکت، تولید مثل، ادراک امور جزئی و در انسان‌ها ادراک امور کلی است البته باید توجه کرد که این نشانه‌ها از لازم جدا نیافریده بودند؛ بلکه از لازم حیات طبیعی و به تعبیری حیوانی و انسانی اند و اگر مجرّد این اشیاء غیر مادی را به حیات منصف نکنیم، نباید آنها را به لازم حیات موجودات طبیعی، نظری رشد، تغذیه، حرکت و تولید مثل و صفت کنیم. بنابراین، ویژگی مشرک حیات موجودات طبیعی، ادراک و فعالیت است. البته برخی موجودات متكامل از ادراک و فعالیت برتری برخوردارند. هرچه حیات در موجودی ضعیف‌تر باشد، این دو ویژگی هم ضعیف‌ترند. از این‌رو، ادراک و فعالیت، بر حسب درجه وجودی موجودات، کاسته یا افزوده می‌شود و به تعبیر اصطلاحی، این در مفهوم از مفاهیم تشکیکی اند که مفهوم آنها واحد است، ولی در جات مصادیق آنها متفاوت است. به طور خلاصه می‌توان نشانه‌های حیات در گونه‌های موجودات طبیعی را «فعالیت» و «علم بودن» دانست. حال اگر این دو مفهوم را نقص و محدودیت پاک سازیم، آنچه بر جای

محدودیتی برای قدرت الهی پیدا نمی‌آورد؛ زیرا امور قابلیت ایجاد ندارند. برای روشن شدن بحث به نمونه متعارف محال ذاتی اشاره می‌کنیم:

چند صفتگر تو انا و ماهر را در نظر بگیرید. آنها تو انانی ساخت خود را خاصی را دارند. اگر قدرت خاک و آب به این صفتگران بدهیم، آیا می‌توانند از آن خود را بسازند؟ هرگز. آنها در آنچه ممکن است، تو ایاند؛ یعنی با وسائل و ابزار مناسب می‌توانند خود را بسازند. در واقع در این مورد نمی‌گوییم فاعل نمی‌تواند بلکه می‌گوییم چنین امری نشدنی است. در مورد خداوند هم می‌توان گفت که قدرت خدا به امور ممکن و به تعبیر به شیء تعلق می‌گیرد و امور غیر ممکن یا الاشیاء متعلق قدرت قرار نمی‌گیرند و این نقص به قابلیت قابل بر می‌گردد نه فاعلیت فاعل.

در روایت است که مردی از امام علی پیغمبر مسیح:

ایا بودگار تو می‌تواند دنیا را تخریم‌گری جای دهد بدون آنکه دنیا کوچک و تخریم‌گری بزرگ شود؟

اما در پاسخ فرمود:

اما در ایاند عیز و ناتوانی منصف نمی‌گردد بلکه آنچه تو گشته موجود نمی‌شود.^۱

اما در این روایت اشاره می‌فرماید که امور ناشدنی ویا محال قابلیت ایجاد ندارند و این امر به معنای ناتوانی خداوند نیست.

۳. حیات الهی
دیگر از اوصاف الهی، حیات است. حقیقت حیات به ویژه حیات الهی برای آدمی روشن نیست؛ ولی مفهوم آن، روشن است. از این‌رو، تعریف آن نیز امری بسیار مشکل است.

۱. اَنَّ اللَّهَ بِإِرْأَقٍ وَ تَنَّالِي لِيُنْبِئَ إِلَى التَّغْرِيرِ وَ الْتَّلَاقِ لَا يَكُونُ شَيْخٌ صَدُوقٌ، التَّغْرِيفُ، بَابٌ ۹، حَدِيثٌ ۱۵.

است؛ یعنی حیات را از جایی اخذ نکرده است و موجودی که حیات، ذاتی آن است، همان خدا است؛ وجودی که حالت و افربینه همه موجودات است و حیات خود را از جایی نگرفته است و او عطاکننده حیات به موجودات دیگر است.

بنابراین حیات ذاتی و حقیقی قطعاً آن است و تعبیر «هو الحی» در قرآن اشاره به همین مطلب دارد.

۴. خدایتنا و شنتنا است

چنان که در بحث علم الهی گذشت، خدابه همه چیز علم دارد و از آنروکه به دینی ما و شنبینی ها آگاه است، و همه آنها نزد او حاضرند، او راسمعی و بصیر می خواهند. بنابراین، صفت سمعی و بصیر، از علم خدا جدا نیست؛ بلکه به همان صفت علم بر می گردند. البته بینایی و شنوایی در انسان نیازمند پشم و گوش و به تعییری ابزار مادی اند و انسان بدليل محدودیتی که دارد، نمی تواند بدون پشم و گوش بینند و بشنو؛ اما اگر موجود را بتوان تصور کرد که بدون پشم و گوش به همه امور دینی و شنبینی آگاه است، می توان اورا سمعی و بصیر دانست. از این زو، سمعی و بصیر یومن مستلزم عضو مادی نیست. چون خدا موجودی غیر مادی است و خالق همه موجودات است و همه موجودات از جمله امور دینی و شنبینی نزد او حاضرند، می توان او را به بصیر و سمعی بودن متصرف کرد.

و توکل علی الحی الّی لا یموت^۱.

و بر آن زندگی که نمی میرد توکل کن.

توضیح: مادر اشیاکی مختلف برشی کمالات و اوصاف را مشاهده می کنیم که ذاتی آنها نیستند. مثلًا آب را شور می یابیم، هنگامی که به دقت بررسی می کنیم، در می یابیم که شوری، ذاتی آب نیست؛ زیرا اگر شوری ذاتی آب بود، باید همراه آب شور باشد، در صورتی که چنین نیست؛ پس شوری آب یک امر عرضی است. حال سؤال این است که شوری آب از کجا است. اگر بگوییم، آب شوری خود را از شی دیگری گرفته است، سؤال می کنیم که آیا شوری آن ذاتی است یا عرضی. اگر بگوییم که شوری آن نیز عرضی است، باز سؤال می کنیم که آن شی شوری خود را از کجا گرفته است. در این صورت چاره‌ای نداریم که به موجودی متنه شوری که شوری اش ذاتی است و آن نمک است. شوری نمک ذاتی است و آن را از شی 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 متنه شویم که حیات آن ذاتی

می ماند، معنای حقیقی و لب و جان آنها است. از طرفی، چون پیش تر اثبات شده که خدا دارای دو صفت علم و قدرت است و فعلیت و عالم بودن همسان علم و قدرت است، می توانیم خدا را به صفت حیات متصف کنیم و هنگامی که می گوییم: خدا حی است، یعنی موجودی است که هم قدرت انجام فعل را دارد و هم به ذات خود و موجودات دیگر، که مخلوق اویند، عالم است.

بنابر قاعده‌ای فلسفی هر امر عرضی باید به امری ذاتی متنه شود. از آنجاکه حیات در شنبینی ها آگاه است، و همه آنها نزد او حاضرند، از این رو، بنابر قاعده فلسفی باید به حیاتی ختم شود که ذاتی است و چون حیات تمام مخلوقات، ذاتی آنها نیست، باید به موجودی که او را خدامی نامیم متنه شویم که حیات، ذاتی او است. پس خدا دارای حیاتی است که مرگ به او راه ندارد. قرآن مجید نیز خدا را «الحی لا یموت» می خواند.

حال این سؤال مطرح است که حقیقت اراده چیست؟ همه می انسان‌ها هنگامی که به

^۱ ایشان را از آزادیستیان بیشتر لذت گرفتند پس (۳۶: ۸۲).

-اراده‌اللهی به معنای علم خدا به نظام اصلاح و احسن است. ۱ پذیرش این معنا در واقع انکار اراده خداوند است و حال آنکه فاعل برآرد، کاملاً تراز فاعل بی‌اراده است و در نتیجه اراده، گونه‌ای کمال است و خداوند باید به هر کمالی متصف باشد. همچنین این معنا مخالف روایت ائمه اطهار است.

امام صادق علیه السلام به این پرسش که آیا علم و مثبت (یعنی اراده) خدا یکی است یا دو معنای متفاوت دارد، می‌فرماید: علم همان مثبت و اراده نیست؛ زیرا تو من آزری که من فلان عمل را نجات می‌دهم اگر خدا بخواهد؛ ولی نمی‌گویی من آن را نجات می‌دهم اگر خدا بداند. ۲

-اراده‌اللهی در مقام ذات به معنای ابتهاج و رضایت خدا به ذات خوش است و در مقام فعل رضایت‌اللهی به فعل خود است.

-اراده‌اللهی به معنای اعمال قدرت و حکمیت است. ۳

نکته اساسی این است که اراده مخلوقات باید از جنبه تقص و محدودیت مبین شود و آن‌گاه بر خدا اطلاق گرد. بنابراین اگر معنای از اراده مطر نمودیم که متناسب با ذات خدا و

می‌از تقص و محدودیت باشد، می‌توان در مورد خدا بدکار برد. اراده‌اللهی را می‌توان به دو صورت در نظر گرفت: اراده تکوینی و اراده تشریعی. اراده تکوینی از رابطه خاص خدا با مخلوقات، سرچشمه می‌گیرد و چون خداوند امری را اراده کند، بالضرور تحقق می‌پیده؛ اما اراده تشریعی از رابطه خاص خدا با برخی افعال اختیاری انسان سرچشمه می‌گیرد که امکان تخلف اراده از مراد وجود دارد برای مثال، اگر خدا اراده کند که موجود شخصی - که امکان تتحقق دارد - موجود شود، حتی‌ما موجود می‌شود؛ اما در اراده تشریعی، خدا اراده کرده است که همه انسان‌ها به راه مستقیم هدایت شوند. با این حال برخی انسان‌ها می‌توانند از این امر تخلف کنند شاید در برآ تخلف از اراده تشریعی بتوانیم بگوییم که آن نیز مطابق اراده‌اللهی است؛ زیرا خدا انسان را مختار آفریده است.

کارهای اختیاری می‌پردازیم، در باطن خود حالتی نفسانی می‌باشیم که همان «اراده» است. ما اراده را به علم حضوری درک می‌کنیم؛ ولی چون بخواهیم آن را در قالب مفاهیم ذهنی - یعنی علم حضوری - درآوریم، با مشکلاتی مواجه می‌شویم و هرگز وی به نخوی، آن را علماً می‌کنیم:

-گروهی اراده را به شوق نفسانی معنا کرده‌اند که به دنبال اعتقاد به سودمندی فعل می‌دانند و کراحت را اعتقاد به ضرر فعل در نقد این نظر مطر شده است که چه بسیار مواردی که در آن اعتقاد به سودمندی وجود دارد، ولی آنکه انجام عمل و اراده حاصل نمی‌شود. گروهی دیگر اراده را به شوق نفسانی معنا کرده‌اند که به دنبال اعتقاد به سودمندی فعل حاصل می‌اید، در نقد این نظر مطر شده است که چه بسیار مواردی که اراده حاصل می‌شود، ولی شوق وجود ندارد؛ مانند هنگامی که انسان برای معالجه بیماری، داروی تالخی را می‌خورد و گاهی شوق مؤکد وجود دارد، ولی اراده متحقّق نیست؛ مانند افعال حرامی که فرد مبتلیان از آن پرهیز می‌کند. گروهی دیگر که اراده، کیفیت نفسانی است که بین علم یقینی و فعل قرار دارد و

از آن به قصد و عزم نیز تعبیر شده است.

آنچه برشمردیم برخی از معانی مختلفی است که برای اراده مطر کرده‌اند. ۱ به هر حال، طرح این معانی برای خدا را نیست؛ زیرا اراده انسانی همراه محدودیت و تقص و صفات امکانی است. اگر ما جنبه‌های تقص و محدودیت را سلیب کنیم، می‌توانیم اراده را به خدا اطلاع کنیم، از این‌رو، متكلمان کوشیده‌اند که اراده‌اللهی را متناسب با ذات او تعریف کنند که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

-اراده‌اللهی به این معنا است که خدا افعال خود را بدون اجراء و اکراه انجام می‌دهد؛ زیرا مسؤولی برتر از او وجود ندارد تا اربابه عالمی و اداره این معنای اراده، همسان اختیار است. ۴

۱. صدرالملحقین، اسناد رج. ۶، ص ۳۱۶.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۵۹.

۳. جنرالی، الایهات، ص ۱۶۸.

۴. جنرالی، همان، ج ۱، ص ۱۶۶.

۵. همو، مشاور عقاید امامیه، ص ۷۶.

۲. تناسب اثر با مؤثر: دلیل دیگر حکمت خداوند تناسیب اثر هر فاعلی، با مؤثر خود را باید متناسب باشد. از این‌رو خداوند، که کمال مطلق و پیرامنی از هر عیب و نقصی است، باید آثار و افعالش به بیترین شکل ممکن و در غایت استواری و اتقان باشد؛

یعنی نظامی بیتر از این نظام کوئی خلاف امکان تحقق نداشت والا خدایی که نیکوتربن خانق جهان و قادر و عالم مطلق و خیر محض است، آن را می‌آفرید. از این‌رو، هنگامی که می‌گوییم خداوند حکیم است، به معنای آن است که تمام مدخلو قاتیں در غایت اتقان و استواری خلق شده‌اند.

۳. نبودن علتی بر ناستواری: علت‌های ناستواری و نقص بک فعل، معمولاً به جهل و نادانی و یا عجز و ناتوانی و عدم خیرخواهی فاعل مستند است و هیچ‌یک از این علل‌هادر خداوند وجود ندارد؛ زیرا خدا، عالم، قادر مطلق و نخیر محض است. بنابراین، محل است فعل او ناستوار و ناقص باشد. در نتیجه، او حکیم است.

شمره پذیرش این معنای حکمت، آن است که نظام هستی بهترین نظام ممکن، یعنی نظام احسان است. اور ان در این باره می‌فرماید:^۱

او خدای است که هر چیز را که خلق کرد نیکو خلق کرد.^۲

همچنین از مطالب گذشته روش شد که این معنای حکمت، از صفات فعل خداوند محسوب می‌گرددند از صفات ذات. معنای دیگر حکمت، قیح و بیوه دنیو دن فعل فاعل است، بر اساس این معنا، هنگامی که خداوند آن را به نیکوتربن شکل ممکن آفریده است. پیش‌تر، اینرا بسیار حساس و ظرفی است. از این‌رو، خداوند برای حفظ آن تابعیتی بر نهاده و آن را در جای گرد و محکم و با حصارهای استخوانی محصور کرده است تا از ضربات احتمالی، این بناء و همچنین، روی آن سپیان و چتری مانند ابرو و پلک نهاده تا از درود عرق پیشانی و ذرات دیگر، جلوگیری کنند. برای جلوگیری از درود غبار و ذرات پراکنده در هو انسیز آن را بامزگانی مجذب نموده است.

دلیل اثبات آن، چنین است: ایجاد افعال قیح و یاغو و بیهوده، ناشی از جهل یا نتوانی فاعل و یا نازمندی او است. چون خداوند از همه این نقص‌ها پیراسته است، هیچ‌گاه عمل نیست و بیهوده انجام نمی‌دهد. در نتیجه، افعال او حکیمانه است.

۶. حکمت
یکی از صفات خدا، حکمت است و از این‌رو، خداوند حکیم و همه افعال او حکیمانه است. معنای حکمت حکمت به معنای به کار می‌رود: هیچ‌نیست حکمت آن است که افعال فاعل در نهایت اتقان و ناستواری و کمال باشد و نیکوتربن و کامل‌ترین شکل ممکن تحقق می‌پذیرد و از هر نقص و کاستی می‌پرسد. برای این معنای حکمت دلایل وجود دارد به شرح زیر:

۱. مطالعه نظام و اسرار خلاقت: هنگامی که مادر جهان خلاقت و اسرار و رموز آن دقیق می‌شویم، به روشی در می‌پاییم که این نظام به بیترین صورت ممکن و به نسخی متفق و شایسته تحقق یافته است. برای نمونه، اگر به چشم انسان نظری یینکنیم، مشاهده‌های نماییم که خداوند آن را به نیکوتربن شکل ممکن آفریده است. پیش‌تر، اینرا بسیار حساس و

از این‌رو، خداوند برای حفظ آن تابعیتی بر نهاده و آن را در جای گرد و محکم ظرفی است. ایجاد افعال قیح و یاغو و بیهوده، ناشی از جهل یا نتوانی و با حصارهای استخوانی محصور کرده است تا از ضربات احتمالی، این بناء و همچنین، روی آن سپیان و چتری مانند ابرو و پلک نهاده تا از درود عرق پیشانی و ذرات دیگر، جلوگیری کنند. برای جلوگیری از درود غبار و ذرات پراکنده در هو انسیز آن را بامزگانی مجذب نموده است:

امام علی ^{علیه السلام} در روایتی، زندگی اسرار آمیز شب پر حکمت خدا داشته است: از زبانی های صنعت بروگاری و شستگی های افریش او، همان اسرار پیچیده حکیمانه را فریدن خلاشان است.^۱

^۱ جعفر سبیلی، راه خداشناسی و شناخت صفات او ص ۴۵۷.

^۲ الّذی اخْشَى كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ سَبِيلٌ (۳۳) : ۷.

را برای غایتی انجام می‌دهد تا نقص خود را بر طرف و خود را متصف به کمالی سازد؛ ولی خدا کمال مخصوص و عاری از هر نقص و ناتوانی است و از این روز غایبات افعال او، رساندن مخلوقات به کمال مطلوب است، نه بر طرف نمودن نقص از خود یا کسب کمال. در برابر حکمت الهی، سؤالاتی مطرح است؛ مثلاً اگر اراده حکیمانه بر جهان حاکم است، چرا برخی موجو دات از کمال لازم برخوردار نیستند؟ چرا برخی از آنها به غایت مطلوب خود نمی‌رسند؟ چرا در عالم طبیعت تراحم وجود دارد؟ چرا اصولاً رنج و درد در عالم وجود دارد؟ یا سخ این پرسش هادر مبحث شرور و تا اندازی در بحث معاد، مطرح خواهد شد.

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

معنا و اقسام عدل
مقصود از عدل، قرار دادن هر چیز در جای مناسب خود است، امام علی عليه السلام در روایتی عدل را چنین معنایی فرماید:

عدل، هر چیز را در جای خود می‌شناسد.
بنابراین معنا، خدا در جهان تکرین و تشریع هر چیز و هر کس را در جای بایسته و شایسته خود قرار داده است به گونه‌ای که حق هیچ موجوی تبا نمی‌گرد. دلیل اینکه خدا هیچ‌گاه کار زشت و ظالمانه انجام نمی‌دهد و تمام افعال او، متصف به صفت عدل است، این است که فاعلی که به عمل زشت و ظالمانه دست می‌زند، یا از قبح و

از تأمل در این معنای حکمت، روشی می‌شود که صفت عدل، از لوازم آن است. چون خدا حکیم است، هیچ کار قبیح و رشتنی انجام نمی‌دهد و از سویی، ظلم، یکی از نمونه‌های عمل زشت است. در تئیجه، خدا هیچ ظلمی انجام نمی‌دهد؛ یعنی همه اعمال خدا عادله 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:

و بیودگارت به احدی ظلم نمی‌کند.^۱

حکمت به این معنای که خدا کار قبیح و بیهوه انجام نمی‌دهد، اساس بسیاری از بحث‌های کلامی است. برای نمونه، متکلمان در علم کلام مطرح می‌کنند که حکمت الهی، اقتضانی می‌کند که خدا را سوانح را برای هدایت انسان‌ها ارسال فرماید. خداوند، انسان را برای هدفی آفریده است و این هدف، چیزی جز تکامل معنوی و روحی از نیست و چون انسان به تنهایی نمی‌تواند به این هدف نایل 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:

پیامبرانی که بشارت دهدند و بیمه دهنده بودند، تا بعد این پیامران، حجتی برای مردم بر خدا بالقی نمادند [و بر همه ائمه حجت شود] و خداوند توانا و حکیم است.^۲
هچچین حکمت خدا اقتضا می‌کند که مرگ پایان زندگی انسان نباشد؛ زیرا انسان، خرافیت جاودانه زیستن را دارد. قرآن در این باره می‌فرماید:

آیا گمان کردند که شما را بینود آوردیدم و اینکه شما به سوی ما باز نمی‌گردید؟^۳
بنابراین معنای حکمت، خدا هیچ‌گاه عمل بیهوه انجام نمی‌دهد و همه افعال خدا غایتند است. خدا برای نیل موجودات به غایت مطلوب خود، همه‌هه لوازم و زمینه‌های مناسب را مهیا فرموده است. البته غایتمانی فعل انسان با فعل خداوند فرق دارد. انسان عمل

۱. اولاً ظلم را که احمد، کهف (۱۸) : ۹۰.
۲. از ششمین و شانزدهمین تلاکه‌های عليه السلام و کل کلام غیر رأی حکیم، نساه (۲) : ۶۵.
۳. آنچه ششمین تلاکه‌ایم عیناً و کل کلام ایشان را ترجیح می‌نمود، مؤمنون (۳۳) : ۱۵.

۱. اندیشه اسلامی، ۱۱۴ □ اندیشه اسلامی ۱

۳. عدل جزای

عدل جزایی، به آین معنا است که خدا در روز قیامت میان افراد به عدل داوری می کند و حق کسی را تباہ نمی کند؛ یعنی میان افراد نیکوکار و بدکار به یکسان داوری نمی کند و پاداش هر کس را مناسب با اعمال او می دهد. همچنین، عدالت جزای خدا اتفاقاً می کند که افرادی که به آنها تکلیفی ابلاغ نشده است، مجازات نشوند. قرآن در این باره می فرماید:

ما ترازوهای عدل را در روز قیامت بربا می کنیم، پس به هیچ کس مستثنی نمی شود.^۱

ایرانی که ایمان اورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند همچومن مفسدان در زمین فرار می‌دهیم، یا پرهیگران را همچومن فارجرا!^۲

البته اگر ثواب و عقاب اخروی را نتیجه تجسم اعمال دنیوی انسان بدانیم و در واقعیت پاداش و عقاب اخروی چنینی چن طبلور واقعی عمل دنیوی نباشد و همچنین تجسم اعمال در آخرت، از قوانین و سنت‌های عالم تکوین باشد، چنانیں عالمی در زمره عدل تکمیلی فرمان مگیرد.

در باب عدل الهی نیز نسوانی از این قبيل مطرح است: همه مابا حرادت ناخوشایندی از قبیل آفات، بلaha، طوفان‌ها، زلزله‌ها، دردها، رنج و جنگ‌ها مواجه‌هایی، آیا اینها بعادالت الهی سازگارند؟ مابا مرگ که بسیار رنج اور است، رویه‌رویم آیا مرگ با عدل الهی سازگاری دارد؟ نیز در جوامع انسانی با ظالم و تجاوز انسان‌هایی ستمگر و مواجه‌هایی، آیا چنین اعمالی با عدالت الهی سازگاری دارند؟ پاسخ این پرسش‌ها در بحث‌های شرور و معاد روشین خواهد شد.

در باره صفات به همین بحث بسته می‌کنیم و از باز نمودن آن و تفصیل صفات شیوه‌ی سخن گفتیم.

ما هیچ کس را جز به اندازه توانایش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ماکتایی است که به حق سخن مگویید؛ و به آن هیچ سنتی نمی‌شود.^۳

۱. عدل تکوینی معنای عدل در نظام نکوین یا بهان خلافت آن است که خدا در اندازه اندازه شایستگی و قابلیت از نعمت داده است و به تعییری خدا به اندازه ظرفیت و شایستگی هر شیء به او وجود و کمال افاضه کرده است و اجزایی جهان در یک هماهنگی دقیق بر اساس قوانین ثابت باهم بینند دارند، به گونه‌ای که نظم حاکم بر موجودات و کل نظام خالقت، گواه روشین برشنی عدلی است. در روایات نیز آمده است که جهان بر عدالت استوار شده است که این معنا به عدالت تکوینی اشاره دارد.

۲. عدل تشریعی عدل تشریعی بدین معنا است که تکالیفی که خدا به وسیله یا میران بر مردم نازل کرده است، بر پایه عدل و دادکری است؛ یعنی اولاً همه احکام لام برای سعادت انسان رافرو فرستاده است و ثانیاً هیچ انسانی را پیش از توان و ظرفیت مکلف نساخته است و به تعییری، توان و قابلیت انسان را در نظر گرفته و به اندازه ظرفیت وجودی اش، احکام را مقرر ساخته است.

قرآن در این باره می فرماید:

۱. محدث‌قار مجلسی، بحدار الانفار، ص ۱۸۳؛ محمد ری شهری، میران الحکمة، ح ۱۹۵۵.
۲. جفتر سیاحتی، مidan، ص ۴۵.
۳. لازم نیک نشاند از سخنها و رذایتها بخط پاچق و هم لاظهرون. مونیون (۱۳۳) ص ۹۶؛ (۳۸) ص ۷۸.

بیرای پژوهش

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

بخش چهارم

هزاری بیرای مطالعه پیشتر

۱. سیحانی، جعفر، راه خداشناسی و شناخت صفات او، انتشارات مکتب اسلام، قم ۱۳۷۵.
۲. سیحانی، جعفر، نسخه جاوده (پیامون توحید و مراتب آن)، ج، مؤسسه امام صادق، قم ۱۳۸۳.
۳. جوادی املی، عبدالله، توحید در قرآن، مرکز نشر اسراء قم ۱۳۸۳.
۴. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن (صفات جمال و جلال در قرآن مجید)، ج، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۴.
۵. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عاید، ج، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۶. محمد رضایی، محمد، الاهیات فلسفی، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۳.
۷. مظفر، محمد رضا، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل محمودی، محمد محمد رضایی، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۲.

بخشش پنجم

توحید و شرک

مراتب توحید

از منظر فرآن، توحید و شرک در زندگی انسان نقش اول را بر عهده دارد؛ زیرا اعمال و رفتار انسان، جلوه عقیده و اندیشه او است. اگر اندیشه او توحیدی گردد، اعمال او نیز صبغه توحیدی به خود می‌گیرد و اگر شرکی در اندیشه و قلب او راه یابد، در اعمال او نیز متجلی می‌شود. مراتب توحید عبارتند از:

۱. توحید در ذات؛ ۲. توحید در صفات؛ ۳. توحید در نعلیت؛ ۴. توحید در رسمیت؛
۵. توحید در حاکمیت؛ ۶. توحید در اطاعت؛ ۷. توحید در تعنین و تشریع؛ ۸. توحید در عبادت و پرستش.

۱. توحید ذات (ذاتی)

مقصود از توحید ذاتی، این است که خدا یگانه و بسی هستا و بسی مانند است. به عبارت روشنتر، ذات خدا به گونه‌ای است که تعدد و کثیر بزی دارد و نمی‌توان در عالم خارج و ذهن، برای او فرد دیگری تصور کرد.

دلیل عقلی بر توحید ذاتی
عقل نیز دلالت دارد که خدا یا کتنا و بقی همتا است و ذات او بسط و تعدد پذیر است و اینکه
می کوشیم به اجمال به توضیح این حقیقت برخیزیم. وجود خدا بقی نهایت است و موجود
بی نهایت تعدد بردار نیست؛ اما چرا اگر موجودی، محدود باشد، وجود اول ملازم آمیختگی با
علم و نشستی است. موجودات محدود در مکان و زمان، ابتداء و انتهای وجود آنها پایان
می پذیرد و به تعبیری معلوم می گردد و می توانیم بگوییم وجود او، قبل و بعد از آن مکان و
زمان خاص، نیست، بنابراین، هر موجود محدود با عدم آمیخته است و موجودی که با عدم
آمیخته است، خدا نیست؛ زیرا قبل و بعد از زمان و مکان خاص وجود ندارد و به تعبیری،
حادثت است و هر حادثی، معلوم و ناقص است. نتیجه آنکه خدا، محدود نیست؛ بلکه
نامحدود و نامتناهی است.

موجود نامحدود، تعدد نمی پذیرد. اگر موجود نامحدود را معدد بدانیم، برای حفظ
دوگانگی به ناگزیر هریک را باید از جهتی و با جهاتی نهایت پذیر بدانیم تا بتوانیم بگوییم،
این غیر از آن است، زیرا اگر دو چیز از هر جهت عینی پذیر باشد، قطعاً دو موجود
نخواهد بود. بنابراین، موجود نامحدود و نامتناهی، تعدد پذیر نیست؛ زیرا اگر تعدد پذیر،
نامتناهی نخواهد بود.

به عبارت دیگر، لازمه غیریت و دوگانگی، آن است که وجود هریک از آنها، از وجود
دیگری خارج باشد و آنها که اولی است، از دو می خبری نیست و بالعکس. این همان
نهایت پذیری و محدودیت است؛ در حالی که خدا نامحدود و نامتناهی است و در نتیجه
دوگانه نیست.

برای روشنی این مطلب، به مثالی شوچه کنید: اگر حسنه در همه ابعادش، به طور
بی نهایت بزرگ گردد، دیگر نمی توان جسم دیگری که آن نیز در تمام ابعادش بقی نهایت
است، فرض نمود؛ زیرا جسم نخست، همه فضای مکان را پر کرده و برای جسم دیگر مکانی
باقی نمانده است. با این فرض، اگر جسم دو می رافرنس کنید، آن جسم یا قطعاً عین اولی

توحید ذاتی در قرآن و روایات
قرآن و روایات به روشنی بریگانگی و بقی همتا است خدا و تعدد پذیر ذات مقدس او
دلالت دارد. از جمله آیات قرآن کریم در این باره عبارتند از:

خدا گواهی می دهد که معمودی جزا نیست و فرشتگان و صاحبان داشت گواهی می دهن، در
حالی که [خداوند در تمام عالم] به عدالت قیام دارد؛ معمودی جزا نیست که هم توانا و هم
حکیم است.^۱

در این آیه خداوند، فرشتگان و عالمان به روشنی بر توحید شهادت می دهدند. در آیه ای دیگر آمده است:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَكُنْ لِّأَنَّهُ إِلَهٌ كُوَّا حَدَّثُ^۲

پیغامبر: خدا، یکتا و بیگانه است؛ خدای صدنه نه کس را زاده، نه را پسرد از کس و برای او هیچگاه
شبيه و مانندی نبوده است.

امیر المؤمنین علی علیله در این باره مفرماتید:

هو واحدليس له في الاشياء شبيه.
او يكى است، وبراشن در ميان موجودات، مانندى نیست.

و انه عزوجل احدى المعنى لا ينقسم في وجود ولا وهم ولا عقل.^۳
و آخدي المعنى است؛ برای او نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل، جزء متصور نیست.

از این آیات و روایات به خوبی برمی آید که خدا یا گانه و بقی همتا است و نیز ذات او بسطی
است و دارای جزء نیست.

۱. شهید الشافعی لاذل ایل ایل و الشلاقی و اولو الیم فائیا با قطبعلال ایل ایل هو القیزی و المکنی، آل عمران (۳) : ۸۰.
۲. توحید (۱۱۱) : ۱ - ۴.
۳. صدوق، السوجی، ص ۶۸، باب ۳، حدیث ۳.

۱. یا هر یک از این سه خدا، دارای وجود و شخصیت مجرّاً و جدّاً گانه‌ای هستند، یعنی هر یک از آنها خدایی مستقل می‌باشند. در این صورت با یکتایی خدا اختلاف است.

۲. این که سه خدا دارای یک شخصیت بوده، و هر یک چزی از آن را تشکیل می‌دهند، در این صورت نیز مستلزم ترکیب بوده و باساطت خدا اختلاف است.

قرآن در این باره می‌فرماید:

۱. آنها که گفتنند: خداوند همان مسیح فرزند مریم است به یقین کافر شدند، (این که خود) مسیح گفت: ای بنی اسرائیل! خداوند بگانه را که بیورگار من و شماست، برستش کنید، و بیرا

هر کس شریکی بری خدا قرار دهد، خداوند بیشت را بر او حرام کرد است؛ و بجاگاه او درون است: و ستمکاران، پار و پایاوی ندارند.^۱

۲. اهل کتاب، درین خود غلو مکنید، و درباره خدا (رست مگویید، مسیح عیسی بن مریم، فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به مردم الفان نعمود و روحی از جانب اوست. پس به خدا و پیغمبر ایمان پیاوید و نگویید (خدا) سه گانه است. (ازین سترخ) خودداری کنید که برای شما بهتر است.^۲

بنابراین از آیات قرآن کریم به خوبی بر می‌آید که عیسی، فرزند مریم است؛ همچنان که خود مسیحیان نیز پنجین عقیده دارند. حیات و مرگ انسان به دست خود نیست و کسی که حیات و مرگ او، به دست خود نیست، شایسته عنوان خدایی نیست. عیسی علیه السلام همانند مادرش هنگام گرسنگی غذایی خورد و بدنی سان، نیاز خود را رفع می‌نمود. بنیان، نشانه امکان و فقر است و موجود ممکن و قدر، نمی‌تواند خدا باشد.

۲. توحید صفاتی

خدا و جلد همه صفات کمال است و عقل و وحی و جسد این کمالات در کلت خدا دلالت می‌کنند. بنابراین، خداوند، دانا، توana، زنده، شنوا، بینا و... است. این صفات از نظر مفهوم با

خواهد بود و یا جسم نخست از جهتی و یا جهاتی، متناهی و محدود است.

اگر فرض شود که ذات خدا مرکب از اجزائی است که بالفعل وجود دارد، یا همه اجزائی مفروض، خدا و اجب الوجود هستند و یا دست کم، بعضی از آنها ممکن الوجود و نیاز مندن.

اگر همه اجزاء، خدا و اجب الوجود باشند، بارگشت این فرض به تعدد خدا و اجب الوجود است که در بحث قبلی، ابطال گردید. اگر فرض شود که همه آنها به یکدیگر نیازمندند، بافرض خدا و اجب الوجود بودن آنها ناسازگار است.

اگر فرض شود که بکی از آنها بی نیاز از ادراگران است، خلا، همان موجودی بی نیاز است و ترکیب مفروض، به عنوان ترکیبی از اجزای حقیقی، واقعیتی نخواهد داشت؛ زیرا هر مرکب تحقیق نیازمند اجزای خود است. و اگر فرض شود که بعضی از اجزای آن، ممکن الوجود است، ناچار جزء ممکن الوجود مفروض، معلوم خواهد بود. اکنون اگر فرض شود که آن جزء، معلوم جز دیگر است، معلوم می شود که آن دیگری، در واقع، واجب الوجود با خدا دارای وجود مستقلی است و فرض ترکیب حقیقی بین آنها نادرست است. و اگر فرض شود که جزء ممکن الوجود، معلوم واجب الوجود دیگری است، لازماً مش تعداد واجب الوجود دی خدا است که بخلاف آن ثابت گردد.

بنابراین، فرض ترکیب ذات خدا یا واجب الوجود، از اجزاء بالفعل به هیچ وجه فرض صحیح نیست.

^۱ املکه (۵): ۷۳.

^۲ نساء (۴): ۱۷۱.

تثبت از دیگاه اسلامی، تثیث (خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس) باطل است، زیرا که از دو حال خارج نیست:

۳. توحید در خالقیت
توحید در خالقیت به این معنا است که در عالم، آفریدگار و خالقی خود خدا، وجود ندارد و هر موجودی که لباس هستی پوشیده است، مخلوق و آفریده او است. قرآن و عقل آدمی نیز بر این توحید گواهی می‌دهند. قرآن درین باره می‌فرماید:

بگو: خدا خالق همه چیز است و اوست یکتا و پیروز.^۱

از این آیات بر می‌آید که خدا، آفریننده هر چیزی است که لباس هستی به تن کند. همچنین علاوه بر وحی، عقل نیز بر توحید در خالقیت گواهی می‌دهد؛ زیرا خداها واجب وجود است و همه اشای غیر از خدا ممکن و نیازمند است و تبعاً وجود آنها از خدا است. البته، توحید در خالقیت به معنای نقی اصل علیت در نظام هستی نیست؛ زیرا وجود علت و نیز علیت اشیا، از ظاهر اراده خدابه شمار می‌رودند. خدا است که به خورشید و ماه گرمی و درخششگی عنایت کرده است و هرگاه بخواهد، این ویژگی را از آنها می‌گیرد. از این‌رو، آفریدگاری یکشا و بی‌همتا است. قرآن نیز نظام علیت را در عالم تأیید می‌کند:

خدا [همان کسی] است که بادها را می‌فرستد، تا برای را به حرکت درآورد، سپس آنها را در پنهان آسمان آن گونه که بخواهد مگسترند و متراکم می‌سازد.^۲

در این آیه، به روشنی به تاثیر باد در بره سرکت در آوردن ابرها، تصریح شده است. همچنین قرآن به پیامبر اماند حضرت عیسیٰ آفرینش را نسبت می‌دهد، که به اذن و قوه خدا است. گستره خالقیت خدا نسبت به همه پدیده‌ها، مستلزم آن نیست که کارهای زشت بندگان به خدا نسبت داده شود؛ زیرا هر پدیده‌ای به دلیل آنکه یک موجود امکانی است، نمی‌تواند بدون استناد به قدرت و اراده کلی خدا، جامه هستی پوشید؛ اما در مورد انسان از آنجاکه وی موجودی مختار و دارای اراده است، در فعل خود به تقدیر الهی، تصمیم‌گیری

بیکدیگر تفاوت داردند. آنچه ما از «دان» می‌فهمیم غیر از آن چیزی است که از «شوانا» می‌فهمیم، اما آیا این صفات، همان گونه که در مفهوم متفاوتند، در وجود خارجی، یعنی در وجود خدا نیز مغایرت داردند یا که ذات است که هم دانا است و هم تو؟! در پاسخ باشد گفت: هر آنجاکه مغایرت آنها در ذات خدا، ملازم باکثرت و ترکیب در ذات الهی است، صفات عینی بساط، همه این کمالات را دارد و آن گونه نیست که بخشی از ذات خدا را عالم، بخشی دیگر را قادر و بخشی سوم را حیات تشکیل دهد. ذات خدا تماماً عالم و تماماً قدرت و تماماً حیات و... است.

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

بدین سان، صفات ذاتی خدا، در عین قدیم و ازلی بودن، عین ذات اویند. از این‌رو، عقیده کسانی که صفات خدا را ازالی و قدریم، ولی زیلد بر ذات می‌دانند، درست نیست؛ زیرا این نظریه در حقیقت از تشبیه صفات خدا به انسان سرچشمه گرفته است و از آنجاکه صفات انسان، زیلد بر ذات اویند، نضور شده است که در خدا نیز چنین است؛ حال آنکه خدابه هیچ چیز مانند و شبیه نیست. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

خدا از ازل پرورگار ما بوده و هست، و پیش از آنکه معلوم و مسحوب و مبصر و محدود وجد داشته باشد، علم و سمع و بصر و قدرت عین ذات او بودند.^۱

۱. قل لَّهُمَّ إِنَّكَ مُلْكُ الْعَالَمِينَ وَهُوَ أَوَّلُ الْمُثَازِرِ وَدُرْدَنْ (۱۳) : ۱۶.
۲. الشَّانِيُّ مُؤْلِفُ الْإِلَيَّةِ يَكْتُبُ سِنَاتِ قِيَمَةَ فِي الشَّهَا يَكْبِيْتُ يَشَادِرَدْنْ (۳۳) : ۸۴.

۱. ام بزول الله - حل و عرب - ربنا والملائكة والروح ذاته ولا مسوبي، والبصرا ذاته ولا مبهر والقدرة ذاته لا مقدرة، صدقوق، التوحيد، ص ۱۱۲، باب ۱۱، حدیث ۱.
۲. الشَّانِيُّ مُؤْلِفُ الْإِلَيَّةِ يَكْتُبُ سِنَاتِ قِيَمَةَ فِي الشَّهَا يَكْبِيْتُ يَشَادِرَدْنْ (۳۳) : ۸۴.

قرآن در آیات متعددی به مشرکان هشدار می‌دهد که شما چیزی‌ها را می‌پرسید که قادر نیستند به خود و پرسش کنندگان خود سود و زیان رساندن معبوران خود معتقد بوده‌اند و این است که مشرکان عصر پیامبر ﷺ به سود و زیان رساندن می‌شوند. این دسته از آیات حاکی از آن امر انگیزه آنان به پرسش بیان بوده است. قرآن در برخی آیات، مشرکان را نکوھش می‌کند که چرا برای خدادار امر تدبیر همتایانی فرض کرده و یا برای آنها شئون خنده‌ای قائل شده‌اند.

مشرکان، بیان را در پیروزی و مصونیت از خطر در سفر و نظری آن، مؤثر می‌شوند. و حتی شفاعت را حق آنان می‌دانستند و بر آن بودند که بیان بدون اجراه خدا، حق شفاعت از نزد و در برخی موارد، پرسش بت را وسیله نزدیکی به خدا می‌دانستند. افزون از زبان مشرکان در روز رساناخیز نقل می‌کند که آنان در نکوھش خود و بیان چنین می‌گویند:

به خدا سوگند مادر گمراهمی اشکاری بودیم زمانی که شما [اشن] را با خدا یکسان می‌گردیدم.^۳ البته مشرکان معاصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در برخی امور مانند روزی دادن، زنده کردن در روز رساناخیز نقل می‌کند تکوینی، کارگردانی جهان آفرینش است، بدین معنا که اداره جهان تکوینی می‌پردازیم.

مقصود از تدبیر تکوینی، همانند ایجاد و احداث آن، فعل خداوند یکتا اداره و تدبیر از احداث، تفکیک پذیر است؛ مثلاً فردی کارخانه می‌سازد و دیگری آن را اداره می‌کند؛ ولی در عالم آفرینش، افریدگار و کارگردان یکی است، و نکته آن، این است که تدبیر جهان جدا از آفرینش گری نیست.

یکجا چه کسی شما را از انسان و زمین و زمی می‌دهد، یا چه کسی مالک [و خالق] گوش و چشمها است و چه کسی زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و چه کسی امور [جهان] را تدبیر می‌کند؟ بزودی [در پاسخ] می‌گویند: خدا بگوپس چرا تقوایش نمی‌کند؟^۴ اما تو حبید را بربیست، به معنای کشیدن خطوط بطلان بر هر نوع اندیشه تدبیر مستقبل از اذن الهمی برای خدا است و دليل توحید ربوبی روشن است؛ زیرا در صوره جهان و انسان، کارگردانی دستگاه خلق است جدا از افرینش آن نیست و اگر خالق جهان و انسان یکی است، مدیر آنها نیز یکی بیش تر نیست. به لحی همین پیوند روشن میان خالقیت و تدبیر جهان است

می‌کند و چگونگی شکل پذیری فعل از نظر اطاعت و معصیت به تصمیم‌گیری واراده او بستگی دارد. خدا، اراده کرده است که آدمی، افعال خود را از سر اختیار انجام دهد و اعتقاد به جبر بازاده خدانا سازگار است.

۴. توحید در ربوبیت

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

^۱ بقره (۲۱): ۱۶۵؛ زمر (۳۹): ۳۰.

^۲ شعراء (۲۶): ۷۶-۷۸.

^۳ پیوند آن را برای کند؛ آنان [مشرکان] بیان سپاهی در خدمت بهایند.^۵

^۴ آن غیر از خدا معبوداتی برای خوشن بروزیاند به این امید که برای شووند؛ ولی آنها [اشن]

^۵ و آنکه این دوین آن‌طور آن‌لایم پیشوند «لایستنینگ» نوشته و فهم شد و منتشر شد. پس (۳۵): ۷۴ و ۷۵.

دوم؛ از هر نوع سودجویی پیراسته باشد؛ زیرا قانون‌گذاران ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی، گروهی، قبیله‌ای و حزبی قانون وضع ننمایند. تنها خدا است که عاری از این خصیصه است؛ زیرا فرعی در اجتماع مدارد و همچنین عاری از حسن سودجویی است.

قرآن کریم نیز قانون‌گذاری و تشریع را از آن خدا می‌داند و می‌فرماید، هیچ‌کس حق ندارد به غیر آنچه خدا فرمان داده است، داوری کند:

و هر کس به احکامی که خدا نازل کده است، حکم کنند، ستمگر است.^۱

البته برخی احکام قرآن احتیاج به تبیین دارند که این وظیفه پیامبر و ائمه اطهار است و آنان نیز رسالت تبیین را به عالمان و اسلام‌شناسان راستین محول کرده‌اند. تقیهان و مجتهدان نیز، قوانین و احکام الهی را کشف و سپس بیان می‌نمایند.

۶. توحید در اطاعت

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

پس تماً توانید از مخالفت خدا بپهیز و به سخن او گوش فرا دهید و از فرمانش اطاعت کنید و اتفاق کنید که برای شما بغير است.^۲

همچنین اطاعت از پیامر، اطاعت از خدا است:

کسی که از پیامر اطاعت کد، خدا را اطاعت کرده است.^۳

۱. وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا أُنزِلَ لَهُ فَأُولَئِكُمْ هُمُ الظَّالِمُونَ، همان، ۴۵.

۲. قَاتَلُوكُمُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ شَرِيكٌ لَّنَا لَا شَرِيكَ لَكَ إِنَّمَا أَنْتَ شَرِيكُهُمْ، تفابیل (۶۶) : ۱۶.

۳. فَنَبَغَّلَ الرَّسُولُ قَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، سناء (۴) : ۵۰.

که خدای متعال در قرآن، آنها که سخن از آفرینش آسمان‌ها به میان می‌ورد، خود را صادر جهان می‌خواند، و می‌فرماید:

خداؤند همان کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که برای شما دینی باشد، برآورده است. سپس بروز عرض استیلاً یافت و خوشید و ماه را مستخر ساخت، که هو کدام نازم معنی حرکت دارد؛ کارها را او تدبیر می‌کند.^۱

قرآن در آیه‌ای دیگر هماهنگی نظام آفرینش را دلیل پیگانگی مدیر جهان دانسته است:

لَوْكَأَنَّ فِيهَا اللَّهُ إِلَهٌ لَّهُ أَكْفَسَنَا^۲.
اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود، نظام آنها به تنهی می‌گردد.

البته توحید در تدبیر، با اعتقاد به مدیرهای دیگری که با اذن خدا انجام وظیفه می‌کنند، منافات ندارد.

۵. توحید در تشریع و تقاضی

توحید در تشریع به این معنا است که قانون‌گذاری و تشریع فقط ویژه خدا است؛ زیرا کسی که می‌تواند زمام امور زنگی بنگان خدارا به دست گیرد، جز خدا نیست. انسان خواهان زنگی اجتماعی است و هر اجتماعی نیازمند قانون است. قانون‌گذار باید دو ویژگی دارا باشد:

اول. انسان شناس باشد؛ یعنی به همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشد. نسخه پرشک در صورتی دقیق و کامل است که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد و نسخه را مطابق وضع مراج بیمار و شرایط روحی او تجویز کند. انسان‌شناسی کامل تراز خدا وجود ندارد؛ زیرا هیچ کس آگاه تراز سازنده و تحالف انسان به انسان نیست.

۱. رد (۱۲) : ۲.
۲. السباء (۲۱) : ۲۲.

از این آیده به خوبی بروز می‌آید که حکومت تنها از آن خدا است. البته اینکه حکومت تنها از آن خدا است، به این معنا نیست که هیچ انسان حق حکومت ندارد؛ همان‌گونه که خوارج در زمان امیر المؤمنین علیؑ چنین باوری داشتند. آنان خطاب به آن حضرت می‌گفتند:

حکومت از آن خدا است نه برای تو و نه برای یاران تو.^۱

خوارج از این شعار، که به ظاهر بیرونی از قرآن بود، معنای باطلی^۲ اراده کرده بودند و می‌خواستند بگویند که اصولاً نباید زمین، ساکم و امیری پاشد هرچند حکومت او مورد تأیید خدا باشد. تتجیه این شعار، هرج و مر جامعه اسلامی است. از این راه امیر المؤمنین علیؑ در پاسخ آنان فرمود:

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

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

۶. توحید در عبادت

حق پدر و مادر بر فرزند آن است که فرزنه از فرامین آنها جز در نظرمانی خدا طاعتن کند.^۴ می‌فرمایند:

یکتاپرستی، اساس دعوت همه پیامبران الهی در تمام ادوار تاریخ است. همه انسانها باید حکومت دیگران باید به انتساب و اجازه خاص یا عالم او باشد. حکومت پیامبران و اولیائی الهی همگی به اذن خدا است انسانها در هیچ دوره‌ای بدون حکومت نسبوده‌اند و اصولاً جامعه بر پایه استوار است: یکی قانون و دیگر مجریان قانون. در اسلام حکومت هدف نیست؛ بلکه از آنجاکه اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن، بدن تشکیلات و سازمان سیاسی امکان پذیر نیست، نیاز مندی به حکومت پیش می‌آید؛ چنان که پیامبر شخصاً دولت و حکومت تشکیل داد. قرآن در این پاره می‌فرماید:

بگو: اهل کتاب! بپایید به سوی مستختی که خدا را بپرستید و از طاغوت اجتناب ورزید.^۵
نیزستم و چنزوی را شرک او قرار ندهیم.^۶

۱. این الحکم الاشلال ولاصلاحیک. نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

۲. الام به ذکر است که در چاپ‌های قبلى کتاب تا چاپ پنجم به‌حال لفظ احادیث، آیات آمده بود که اصلاح گردید.
۳. اعتقد پشتاپنی که ائمہ رضویان این اعضاوا اللہ و اجتیحیل الطاغوت. نسل (۱۸): ۳۲.
۴. فرقی الوالد این بطعمه کل شی الافی مصیبه الشهاده، کلمات قصادر ش ۳۹۹.

۵. این الحکم الائمه ائمہ ائمہ رضویان ایضاً پیشنهاد نهادند ایضاً لایقیه بیشنهادند. آن‌هم میران (۳): ۴۶.
۶. ایل بایذل الکتاب تماذل ایلیکیه سوی پیشنهاد نهادند ایضاً لایقیه بیشنهادند. آن‌هم میران (۱۲): ۴۰.

اما مقصود از اطاعت پیامبر یا لایخ یا می خدا است که به در صورت انجام می‌گیرد:

دریافت و ابلاغ آیات الهی که بر قلب پیامبر ﷺ نازل می‌شوند؛
تبیین آیات الهی که در قالب احادیث منتجلی شده‌اند. الفاظ احادیث^۱ مربوط به خود پیامبر، ولی معنی آنها از جانب خدا است. البته پیامبر غیر از مقام ایلاخ و تبیین وحی، مقامات دیگری از جمله فیلانده‌ی دارد و برای اصلاح و اداره جامعه اسلامی امر و نهی صادر می‌کند، دستور جهاد می‌دهد، بسیج عمومی اعلام می‌کند و... که با پایه این دستورهای نزیر اطاعت کرد. همچنین، قرآن دستور می‌دهد که از اولی الامر و نزیر از پلر و مادر اطاعت کنید. مصادف باز اولی الامر، اندیه اطهار، سپس اسلام شناسان را سین، یعنی فقیهان و مجتهدانند. پیروی از پلر و مادر مشروط به این است که مقصیت خدا در آن نباشد. امیر مؤمنان علیؑ

۱. توحید در حاکمیت این است که فرزنه از فرامین آنها جز در نظرمانی خدا طاعتن کند.

۲. توحید در عبادت

حق پدر و مادر بر فرزند آن است که فرامین آنها جز در نظرمانی خدا طاعتن کند.^۳ می‌فرمایند:

۳. توحید در حاکمیت این است که حق حکومت اصالاً مربوط به خدا است و منظر از تو حیدر حاکمیت این است که حق حکومت اصالاً مربوط به خدا است و حکومت دیگران باید به انتساب و اجازه خاص یا عالم او باشد. حکومت پیامبران و اولیائی الهی همگی به اذن خدا است انسانها در هیچ دوره‌ای بدون حکومت نسبوده‌اند و اصولاً جامعه بر پایه استوار است: یکی قانون و دیگر مجریان قانون. در اسلام حکومت هدف نیست؛ بلکه از آنجاکه اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن، بدن تشکیلات و سازمان سیاسی امکان پذیر نیست، نیاز مندی به حکومت پیش می‌آید؛ چنان که پیامبر شخصاً حکومت برای کسی جز خدا نیست؛ فرمان داده است که فقط او را بپرستید.^۴

شرک است که جای دارد اینک به احتمال این مسئله را مورد بررسی قرار داده و پاسخ آن را ز منابع دینی به دست آوریم.

توسل به اولیائی الهی توسط مسیر توحید خارج نشده‌ایم. مسیر توحید خارج نشده‌ایم. با توجه به معنای عبادت، بی‌گمان توسل و تعلق به غیر خدا هنگامی شرک محسوب می‌شود که ما برای آنها در اثربخشی بدون اذن خدا اصالات و استقلال قائل شویم؛ ولی اگر آنها را وسایلی بدانیم که به مشیت و اذن الهی اثربخشی دارند و مارا به تبیه مطلوب می‌رسانند، از ادای واجبات و مستحبات، همچون نماز، روزه، زکات و... همگی وسایل معنوی تقرب به خدایاند؛ اما وسایل معنوی منحصر به این امور نیستند. برخی دیگر از آنها عبارتند از: توسل به نامها و صفات حسانی الهی قرآن در این باره می‌فرمایند:

آسماء حُسْنَى مخصوص خداوند است؛ پس خدا را به آنها بخوانید.^۱

در دعاها مأثور، توسل به اسمها و صفات الهی فراوان به چشم می‌خورد.

- توسل به دعای صالحان که بر ترین آنان، توسل به دعای پیامبران و اولیائی خاص خدا است.

قرآن مجید به کسانی که بر خوشنیت ستم کردند، فرمان می‌دهد که سران پیامبر و زند و هم خود طلب مغفرت کنند و هم پیغمبر برای آنان طلب مغفرت کنند و نویل می‌دهد که در این صورت، خدا را توبیدیز و رحیم خواهد یافته:

اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند از فرمان‌های خدا را زید پس نهادند، بز تو می‌آمدند و از خدا طلب آمریک می‌کردند و بیمامیر هم برای آنها استغفار می‌کرد، خدا را توبیدیز و مهران می‌یافشند.^۲

۱. اللَّهُ أَكْبَرُ الْمُكَفِّرُونَ فَإِذَا هُنَّا أَعْرَافٌ (۷۸).

۲. وَلَوْلَمْ إِذْ لَمْ يَأْتُوكُمْ فَإِذَا كَفَرُوكُمْ لَوْجَدُوكُمْ وَلَمْ يَرْجِعُوكُمْ (۳۴).

قرآن کریم در این آید، بیکنپرسی را صل مترک میان تمام شرایع آسمانی می‌شمارد. همه مادر نماز، به توحید در عبادت گواهی می‌دهیم و اعلام می‌داریم: ای خدا! اما فقط تو را می‌پرسیم: ای ایاً تَعْبُدُ!

بنابراین از آیات بر می‌آید که توحید در عبادت اصل مسلم همه ادیان است و هیچ تنظیم مسلمانی با ان مخالفت ندارد. اگر اختلافی در این باره وجود دارد، مردبوط به مصاديق است که برخی از مسلمانان، برخی افعال را عبادت می‌دانند؛ در حالی که برخی دیگر آن را تکریم و تضییم می‌دانند. برای روشنی این بحث باید عبادت را تعریف کنیم؛ عبادت آن است که انسان در برابر موجودی شخصی کند با این اعتقاد که او به طور مستقل سرنوشت جهان و انسان را لویا برخی از سرنوشت آنها را در دست دارد و به تصریح دیگر رب و مالک جهان و انسان است. از این تعریف روشی می‌شود که چهار سجده در برابر بسته، عین شرک و بت پرسی است و سجده ملاکه بر آدم و سجده فرزندان یعقوب بر یوسف، عین توحید است. مشرکان در برابر بسته سجده می‌کرند؛ زیرا معتقد بودند که بخان، مستقل از خدا، حتی شفاعت دارند و عامل پیروزی در جنگ و خطر در سفر نموده ولی سجده ملاکه بر آدم و سجده فرزندان یعقوب بر یوسف، به این اعتقاد بود که اولاً آنها در سرنوشت انسان و جهان مستقل از خدا دخالت ندارند، و ثانیاً بفرمان خدا و پاکریم و تعظیم عبد صالح خدا بوده است و این امر چیزی جز عبادت خدا نیست. عبادت خدا نیست.

با توجه به این معیار، می‌توان مز شرک و توحید را باز شناخت. بنابراین سجده بر بت شرک است، اما بوسیله حجر الاسود و طوف به دور خانه خدا و سعی صفا و مروه شرک بیست؛ زیرا مسلمانان باور ندارند که سنگ و کوه، خاناید و مبدأ آثار خدایاند. اگر چنین باوری داشته باشند، در رعیت مشرکان قرار می‌گیرند.

برخی می‌پنارند که ترسیل به اینها اولیائی الهی و تبرک جشنی به آثار و شناخت از آنها

از آیات قران بزر می آید که در امتهای پیشین نیز چنین سیراهای جریان داشته است. برای مثال، فرزندان حضرت یعقوب^۱ از پدر خواستند که برای آنان از خدا طلب آمرزش کند و حضرت یعقوب نیز در خواست آنان را پذیرفت و وعده استغفار داد.

بگفتند: پدر از خدا آمرزش گناهان ما را بخواه که ماحظا کار بودیم، گفت: بهزودی برای شما از بیگو من برای ادای رسالت خدا از شما پاداش نمی طلیم جز محبت به بستگان و نزدیکانم.^۲

پس کسانی که به او بین اورده و بزگش داشتند و باری اش کردند و نوری را که با اوانل شده است بیرونی کردند، آنان همان رستگارانند.^۳

گفتند: پدر از خدا آمرزش گناهان ما را بخواه که ما ماحظا کار بودیم، گفت: بهزودی برای شما از پیامبر کرامی امرزش می طلیم که او آمرزند و مهربان است.^۴

خداوند در این آیه برای رستگاران چهار ویژگی می شناسد: اینان به پیامبر، تکریم او پیامبر ای روزگار حیات مادی نیست؛ همانگونه که بیان به او نیز پیامبر است و تکریم او منحصر به روزگار حیات مادی نیست؛ پیامبر ای روزگار حیات برازش^۵ همان تکریم و تعظیم چنین نیست. روایات نیز بر وجود محبت به پیامبر و اهل بیت او پایی می فشارند؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام فرمود:

کسی مومن نیست مگر مردی از خود دوست بدارد و فرزندان صراحت از فرزندانش، و خاندان مردی از خاندان خود.^۶

از این آیات و روایات به خوبی بر می آید که تکریم و بزرگداشت اینها اوایلی‌هی مرد تأکید قرآن است. اکنون با دو سوال مواجهیم: اول. چه سودی از مهر و رزیدان به پیامبر و خاندان او عالی‌دان می شود؟ دوم. شیوه تکریم و مهر و رزیدان به پیامبر و خاندان او چگونه است؟

در پاسخ به سوال اول می توان گفت: محبت به انسان با کمال و فضیلت، نردهان صعود انسان به سوی کمال است. هرگاه انسان، کسی را از صمیم دل دوست بدارد، می کوشد خود را همچنین، همه مسلمانان در پایان نهاد رزره شهادتی راه حق، زندگانی و انسیا و داده، می گویند: السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته. آیا سلام به پیامبر^۷ را خطاب فرار پیامبر سلام‌ها را نهی شنود و هیچ پاسخی نمی دهد؟ بی شک پیامبر خدا زنده و در حیات بزرخی است و همه سلام‌ها را می شنود و پاسخی می دهد. دلیل عقلی نیز بر جاوانه بودن روح آدمی-که حقیقت انسان است - گواهی می دهد.

بروگذاشت اینها اوایلی‌هی بروگذاشت اینها اوایلی‌هی انسان، کسی را از حضرت راشک می پندارند؛ اما از بروگذاشت اینها اوایلی‌هی فردی‌های مسلمان بروگذاشت پیامبر و اهل بیت آن حضرت راشک می پندارند؛ اما از این نکته غافل‌گرد که هر کس اینها اوایلی‌هی را تکریم می کند، برای آنان شان خدای قائل نیست و تنها چون مورد عذایت خداوندند، آنان را تکریم می کند و چنین عملی شرک نیست؛

^۱ اهل ناشتمان علیهم السلام: اجلال اللہ تعالیٰ فی القرآن، شوری (۲۷): ۳۳.

^۲ قالبی: اکنون و عزیز و مصروف و ایتواله الیه اولین نیمه اولین کلم المثلثون، احراف (۷): ۱۵۷.

^۳ محمدباقر محصلی، پیام الائمه، ج ۱۷، ص ۱۳۰.

^۴ یوسف (۱۲): ۹۶ و ۹۷.

برای پیامبر و آثارش الوهیت قائل نیستند؛ بلکه تکریم و مهر به پیامبر سبب می‌شود آثار منسوب به او را بسند؛ پیامبری که افتخار او این است که عبد و بنده صالح خدا است و پیام خدا را بانسانها ابلاغ کرده و در این راه سختی‌های فراوانی را به جان خردیه است.

قرآن تبرک جستن به آثار اولیای الهی را تأیید می‌کند. در ماجراجی حضرت یعقوب اللهم وقتی ایشان از فراق بی‌سف و از شلتگری، بینای خود را از دست می‌دهد، حضرت یوسف به برادران خود می‌گوید: پیراهن مرا ببرید و بر دیدگان پدرم بینکنید تا این بینای خود را باید. حضرت یعقوب پیراهن بی‌سف را بر دیدگان خود می‌افکند و همان دم بینای خود را بازمی‌باید:

[یوسف گفت] این پیراهن مرا ببرید و بر صورت پدرم بیندازید، بینا می‌شود.^۱
هذاکمی که بشارت دهنده فراسید آن [پیراهن] را بر صورت او افکد، ناگهان بینا شد.^۲

حال اگر مسلمانی خاک قبر و ضریح و مرقد خاتم پیامبران علیهم السلام را بر دیده یکنار و قبر و ضریح اولیای الهی را به احترام بوسد و یا به آنها تبرک جویید و معتقد باشد که خداوند در این خاک و آثار، اثری نهاده است و در این کار از حضرت یعقوب پیراهن بی‌سف و پیراهن کلد، عملی موحدانه انجام داده است نه مشترکانه.

نمای
در پیان بحث‌های مربوط به توحید در عبادت، شایسته است اندکی نیز درباره نماز سخن گوییم. نماز، بهترین تجلی عبادت خدا است؛ و سیله‌ای است که من توائد بندگی خدا را تجلی بخشد که غایت افرینش آدمی است. هیچ‌یک از اعمال عبادت به اندازه نماز از چنین ظرفیتی برخوردار نیست. نماز عبادتی جامع است که می‌توائد تمام وجود انسان را اعم از جهات بدنه و ظاهری و جهات ذهنی و قلبی و باطنی، در خدمت خدا قرار دهد و به این سبب است

۱. اذکرها پیوهنی هذا قالقوه عکنی و دیگر این یک پیوهنی یوسف (۱۲: ۹۳).
۲. قائلان: خاتمه تسبیحه لغایه و خود قاذفه صور، حسان، ۶۰.

که به زبان اظهار علاقه می‌کند، ولی در عمل با محجوب خود مخالفت می‌ورزد، محبت

واقعی نداند.

اما در پاسخ به سوال دوم می‌توان گفت: بی‌گمان محبت قلبی، در گفتار و کردار آدمی بازتاب عملی دارد. از بازتاب‌های محبت به پیامبر و خاندان او، پیروی از اعمال آنان است؛ مردم رایج است، البته چنین نشانه‌های محبتی باشد اعمال مشروع باشند نه حرام؛ مانند بزرگ‌داشت آنان در سالاروز و لادت و حزن در سالگرد وفات یا شهادت آنان، و همچنین است آذین‌بندي در روزهای ولادت و روشن کردن چراغ و پرافراشتن پرچم و پرپرای مساجد اس-

نرا ذکر فضایل و مناقب آنان، حفظ آثار آنان و پاپوسیدن آثار پر جای مانده و متسب به آنان. از این‌رو، بزرگ‌داشت پیامبر در ایام ولادت یک سنت مستمر در میان مسلمانان است.

همچنین یکی از نشانه‌های تکریم مسحوب، ساختن بنای یادبود بر مزار او است. قرآن نیز این مسأله را در آیه مربوط به اصحاب کهف مورد تأیید قرار می‌دهد. هنگامی که مکان اختفای اصحاب کهف کشف شد، دو گروه در گفایت تکریم با هم اختلاف پیمایش کردند. گروهی گفتند باید بر قبر آنان بنای یادبود ساخته شود و گروهی دیگر گفتند باید بر قبر آنان مسجدی بنا شود. قرآن هر دو پیشنهاد را بالحن پذیرش نیادمی‌کند. اگر این پیشنهادها مخالف

اصول اسلام بود، قرآن، موضعی دیگر بر می‌گزید و آنها را انکار می‌کرد. از این‌رو، سنت اسلامی نیز این تعلق گرفته که مسلمانان بنای یادبود و مسجدسازی در کنار قبر پیامبر و اهل‌بیت او را ساختند.

تبرک جسمی به آثار اولیای الهی

برخی برآنند که تبرک جسمی به آثار اولیای الهی شرک است و از این‌رو کسی را که محراب و مسجد پیامبر را می‌بسد و از آنها تبرک می‌جوید، مشرک می‌خواهند.

با توجه به معنای توحید و شرک مشخص می‌گردد کسانی که به این آثار تبرک می‌جویند،

و همه‌چین از سفارش‌های حضرت لقمان به فرزندش نماز بود:

ای پسرم! نماز را برپا!

^۱

انجeh را از کتاب به سوی تو وحی شده است بخوان و نماز را برپا کرد که نماز از کار رشت و پاسند باز می‌دارد و قطعاً یاد خدا بالآخر است.^۲

به پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز این گونه خطاب شده است:

روایات اسلامی نیز بر نماز، تأکید کرده‌اند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: نماز سنت دین است.^۳

«عمو» به معنای برپا‌دارنده خیمه است و میان آن قرار می‌گیرد. اگر عمود را بردارند، خیمه دیگر برپانیست و بر زمین خواهد افتاد.

واباز روایات می‌خوانیم که نخستین سؤال از بنده‌گان در قیامت در بارۀ نماز است. اگر نماز مقبول افتد، سایر اعمال نیز معتبر است و اگر نماز قبول نشود، سایر اعمال نیز پذیرفته نخواهد شد.^۴

گفتند است که نمی‌توان ادعاع کرد نمازی که اکنون مسلمانان به جامی اورند، همان نمازی است که در دوران پیامبر اکنونه رایج بوده است. بی‌گمان از نظر کم و کیف با یکدیگر فرق دارند. اکنون جای دارد به قدر مجال کتاب، از اسرار نماز نیز سخن گوییم:

ابن آیه نشان می‌دهد که در دوران حضرت ابراهیم علیه السلام، نماز یک وظیفه بود و هدف از ساختن کعبه نیز همین بوده است. در نخستین وسی بر حضرت موسی علیه السلام از نماز باید شده است:

من تو را برگردیده‌ام پس بدانچه وحی می‌شود گوش فرازه منم، خدای جر من خدای نیست. بس مر برپاستش کن و به یاد من نماز برپا!^۵

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

حضرت عیسی علیه السلام در حالی که هنوز در گهواره بود، از نماز سخن گفت:
خدای اسفارش به نمازو زکات کرده است.^۶

^۱ لقمان (۳۱): ۷۷.
^۲ عکیل (۴): ۹۵.
^۳ محدثیان مسیحی، بخار الامور، ج ۸۲، باب ۱، روایت ۳۹.
^۴ محدث، روایت ۶۹.

که پس از معرفت خدا، بهترین عمل داشته شده است.

اگر به قرآن - تنها کتاب انسانی معتبر که از تحریف دور مانده است - نظری بینکنیم، خواهیم دید که به همین علیقی عملی همانند نماز اهمیت نداده است. بر اساس آیات قرآن، این عمل در شرایع پیشین نیز واجب بوده و همه پیامبران بر آن تأکید کرده‌اند. قرآن در آیه‌ای از قول حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید:

برورگا! مرا برپا کارنده نماز قرار ده، و از فرزندانم نیز بروگا! ادعای مرا پیغیر!^۷

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

برورگا! من [یکی از] فرزندانم را در دره‌ای بی کشت، نزد خاله محترم تو سکونت دادم، بروگا! اتا نماز را به پارند.^۸

ابن آیه نشان می‌دهد که در دوران حضرت ابراهیم علیه السلام، نماز یک وظیفه بود و هدف از ساختن کعبه نیز همین بوده است. در نخستین وسی بر حضرت موسی علیه السلام از نماز باید

شده است:

من تو را برگردیده‌ام پس بدانچه وحی می‌شود گوش فرازه منم، خدای جر من خدای نیست. بس مر برپاستش کن و به یاد من نماز برپا!^۹

حضرت عیسی علیه السلام که هنوز در گهواره بود، از نماز سخن گفت:
خدای اسفارش به نمازو زکات کرده است.^{۱۰}

^۵ اربّ الجثبی، تمهیق العلل، دو من کریمی روز و تعلیل متعاله، ابراهیم (۱۶): ۴۰.
^۶ ریثانی شنکنن، ذکریه بایل غیر ذی ذریعه بندی پیرک و رئیل الشائعة، همان، ۲۷.
^۷ طه (۱۰): ۱۳ و ۱۴.
^۸ مریم (۱۴): ۳۱.

فقیر نیست. همه طبقات، موظفند این فرضیه را در ساعتی خاص ادا کنند و چون نماز به جماعت برگزار می شود، جلوای دروشن تر به خود می گیرد و سیمای مسافرات و برپاری از صنوف به هم فشرده نمازگزاران هویدا می گردد. مردم از هر صنف و طبقه ای بدون تبعیض کنار هم می ایستند تنانی عبودیت و بندگی را تمام وجود سردهند. کسانی که ادب بندگی خدا را هم صد ارج می نهند، با تمام وجود احساس می کنند که مقام و شروت و سلامت و استعدادهایی بر جسته، موهبت خدا است که برای آزمایش بندگی به آنها سپرده است.

۳. مایه پرهیزگاری
نمازگزار تاچار است برای صحبت و قبولی نماز خود، از بسیاری گناهان اجتناب ورزد. مکان و لباس نماز باید از حلال باشد و نمازگزار مجبور است آب غسل و خود را از مال حلال فراهم سازد. این گونه وظایف، باعث می شود که او در کار و کسب خود احتیاط کند، بنابر مواذین شرع به کسب و کار پردازد. قرآن در این باره می فرماید:

همان نماز انسان را از زشتی و گناه بارز دارد.^۱

اینکه نماز انسان را از گناه بارز می دارد، به این معنا نیست که نماز علت تام و کافی دوری از گناه است؛ بلکه مقصود، اثری است که نماز می نوند در روح و روان ما بگذرد. به تعبیری، نماز تمدن دوری از گناه و تقویت روح ایمان و توجه به خدا است. این توجه در جانی دارد و برای کسانی که از ارتكاب گناهان، پرواپی ندارند، یاد خدا تهرا زمینه پرهیزگاری است، نه علت تامه؛ به عبارت دیگر، مقصود قرآن از اینکه نماز مایه دوری از گناه است، این نیست که هر نمازگزاری در برآر همه گناهان مخصوص است؛ بلکه مقصود این است که نماز، موجب یاد خدا و سبب توجه به مقام ربی می شود و اثر طبیعی چنین توجهی، این است که در انسان، زمینه اطاعت و ترک گناه پدید می آید با این حال، چه سایه دلیل صعف توجه به خدا، عوامل

۱. تجلی یاد خدا
قرآن یکی از اسرار نماز را یاد خدا می داند و می فرماید:
به یاد من نماز را برودار.^۱

اجتناب از

آینین اسلام، پیور سنته خواهان سعادت پسر و جامعه انسانی است. از این رو، فرد مؤمن من موظف است هر شب آن روز پنج بار با تشریفات خاصی نماز بگزارد و در این ساعت، پنج بار به یاد خدا پیغفت. او قاتی که برای این عمل معنوی، انتخاب شده اند، از هنر نظر مهرم و مؤثرند. این ساعت که نماز اختصاص داده شده اند، می توانند عامل بازدارنده انسان از غفلت و نی خبری و دینا طبیعی باشند.

۲. تجلی وحدت

نمایز در اوقات معین، نموداری ازو وحدت و یگانگی امّت بزرگ اسلامی است. همه مسلمانان در او قاتی خاص روبه قبله ایستاده، با تشریفاتی خداوند جهان را می پرسند. این خود، تجلی بزرگی از اتحاد و یگانگی است که مسلمانان را با رسماً عبادت و ارتباط با خدا، به هم پیوسته و متحاب می کند.

۳. عامل رفع فاصله طبقاتی
نمایز، عامل برآنداختن فاصله های طبقاتی است که در جامعه مادی گرا پدید می آید. هنگامی که مسلمانان به نماز می پیشند، کمترین اختلاف میان صاحب منصبان و مردم عادی و غنی و

۱. این الشائعة تنهی عن الشفاعة والشك، عکوت (۱۹): ۴۰.

۱. اقیم الصلاة لذري طه (۱۵): ۱۴.

۷. تجلی اخلاص

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

عصر اخلاص در آدمی، باعث بروش روحیه عورتی به عنوان یک صفت متعالی می‌گردد و این روحیه مبدأ بسیاری از فضایل اخلاقی است. جامعه‌ی که اخلاق بر آن حکم برآید و کار را برای خدا و تأمین مصالح جامعه انجام دهد، به عصی کار، بیش از ظاهر آن توجه می‌کند و به جای پرداختن به ظاهر، به اتفاق و نتایج ارزشده آن می‌اندیشد.

۸. ملیه‌شادابی و نشاط

چون نمازگزار به نماز می‌اندیشد، باید باشد ای و نشاط نماز بگارد، اگر با کمالت به این عمل پرداز، پسند خداوند نخواهد بود. بنابراین، هر چند نماز برای تقریب به خدا و پندگی او ادا می‌شود، ولی از شرایط آن نشاط و شادابی است و کسی که در پنج وقت نماز از کمالت و خودگی پرهیز کند، پرهیز از کمالت شیوه زندگی او می‌شود. قرآن، منافقان را از آنزو که با کمالت به نماز می‌اندیشد، مذمت می‌کند و می‌فرماید:

و هنگامی که به نماز بر می‌خیرند، با کمالت بر می‌خیرند.^۱

۹. ملایه اضطراب و وقت شناسی

کسی که در پنج وقت خاص به نماز می‌اندیشد و می‌کوشد تادر اول وقت نماز بگزارد، معمولاً در دیگر کارها نیز از نظم دقیق پیروی می‌کند. فرآیند را به می‌فرماید:

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

پس وکی بر نمازگزاری که در نماز خود سهل‌الکاری می‌کنند^۳

نیرومندتری اثر آن را ختنی سازند. به هر روی، نماز حقیقی و کامل، عامل بازدارنده از گناه و معصیت است. روایاتی در اینباره از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است و آن جمله است:

درباره مردی که با آن حضرت نماز می‌خواهد و بر همان حال هر کسی کارهای زشت می‌شند، فرمودند نمازش روزی او را از رشتکاری باز خواهد داشت. بس دیری نگذشت که مرد توبه کرد.^۱ و درباره مردی که روز نماز می‌خواهد و شب ذری می‌کرde، فرمودند نمازش او را این کار بازخواهد داشت.^۲

خلاصه آنکه، اگر نماز، نماز حقیقی باشد، بر شخص گناهکار اثر می‌گذارد و گاه این اثر بسیار چشمگیر است و گاهی انداک. هر قدر نماز، باروج تر و کامل‌تر باشد، اثر تربیتی و بازداری آن از گناهان نیز و متنزه است.

۵. اطاعت پذیری

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

۶. ملایه پاکیزگی

نمازگزار باید در موقع مشخص، همه بدن را بشوید و یهش تراوات باید و رضو بگیرد و نظافت بدن و مواضع و ضور را از هر نظر مراعات کند. اگر مستحبات و ضور را از شستن دهان (مضمضه) و پینی (استنساق) و نظافت لباس و سوجده گاهه و... مراجعات نماید، موجبات سلامت و پاکیزگی بدن را فراهم ساخته است.

۱. این فایو ایلی الصلاة فائمه اکالی نساه (۴): ۱۳۲.

۲. این الصلاة کافیت تکی المؤمنین کیا موقعاً. عمان، ۱۵۳.

۳. فویل لیصلین الین هم عن ضلائم شاهوی ماعون (۱): ۴۰۵.

۱. محدث فتوح مجلسی، بحدار الانوار، ج ۸۳، ص ۱۹۸.

۲. عمان.

برای پژوهش

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

منابعی برای مطالعه پیشتر

۱. امام خمینی، سراسرالصلوة، معراجالسلکین و صلوةالعارفین، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۸۱.

۲. سپهانی، حضرت، منشور جاوید (پیرامون توحید و مراتب آن)، ج ۱، مؤسسه امام صادق، قم ۱۳۸۲.

۳. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، مؤکر نشر اسراء، قم ۱۳۸۲.

۴. جوادی آملی، عبدالله، رازهای نمان، انتشارات اسراء، قم ۱۳۷۴.

۵. مطهری، مرتضی، سچنانیشی توحیدی در مجموعه آثار، ج ۱، انتشارات صدر، قم ۱۳۷۴.

شایسته می‌رسانند.

دوم آنکه عبادت و نیاش و هرگونه کاری که برای رضای خدا انجام گیرد، دارای آثار گرانبهای فردی و اجتماعی است و در شمار ارزش‌های تربیتی و اخلاقی و لایه‌ای از انسانیت؛ زیرا: اولاً، پرستش خدا حس تقدیر و شکرگزاری را در انسان زنده می‌کند. قدردانی از مقامات شکرگزار نسبت به الطافی است که در حق او انجام گرفته است. تشکر و سپاسگزاری از خداونده این شیوه را در دارد که فرد سپاسگزار با تشکر و ادب و ظرفه، بنانگ خود را در برابر خوبی‌هایی که بدل رسیده‌اند، آشکار و هویدامی سازد.

ثالیاً، عبادت و پرستش خدا مایه تکامل روحی انسان است. چه تکاملی بالاتر از اینکه روح و روان مایا کمال مطلق مرتبط گردد و در وظایف بنانگی و انجام کارهای زندگی از قدرت نامتناهی و نیروی نامحدود او استعداد بجودی و به اندیزه‌ای شایسته و لائق گردد که پرند با او سخن بگوید.

امیر المؤمنین علی‌الله در نامه خود به محمد بن ابی بکر می‌فرماید:

۱. مرأقب وقت نماز باش و آن را به هنگام بخوان، به دلیل پیکاری آن را وقت بخوان و نه به سبب کاری آن را وقتیش به تأخیر انداز.^۱

دلیل عبادت افضلان

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

نخست آنکه هرگاه هدف از عبادت این باشد که نیاز مندی‌های خدارا بطرف کنیم و از پرستش خود بگرای به او برمی‌نماییم، این پرسش پیش می‌آید که وجود خداوند، نامحدود و نامتناهی و پیراسنه از هرگونه نقض و نیاز است، چه احتیاجی به پرستش مادراد؛ ولی اگر هدف از پرستش او تکامل خود را باشد، عبادت و سیله تکامل و سعادت ما محسوب می‌شود و دستور او به عبادت، لطف و مرحبت و راهنمایی سواهد بزدکه ما را به کمال شایسته می‌رسانند.

که نعمت‌های بزرگ و پرزاشری در اختیار انسان نهاده است، نشانه لیاقت و شایستگی اول، پرستش خدا حس تقدیر و شکرگزاری را در انسان زنده می‌کند. قدردانی از مقامات شکرگزار نسبت به الطافی است که در حق او انجام گرفته است. تشکر و سپاسگزاری از خداونده این شیوه را در دارد که فرد سپاسگزار با تشکر و ادب و ظرفه، بنانگ خود را در برابر خوبی‌هایی که بدل رسیده‌اند، آشکار و هویدامی سازد.

ثالیاً، عبادت و پرستش خدا مایه تکامل روحی انسان است. چه تکاملی بالاتر از اینکه روح و روان مایا کمال مطلق مرتبط گردد و در وظایف بنانگی و انجام کارهای زندگی از قدرت نامتناهی و نیروی نامحدود او استعداد بجودی و به اندیزه‌ای شایسته و لائق گردد که پرند با او سخن بگوید.

بخش ششم

معد و جاودگی انسان

کلیات

وازتیمه سخواره مبار

معدنی معاد

«المعاد» از نظر لغوی به معنای بازگشتن است^۱ و در اصطلاح به معنای دوباره زنده شدن آدمی پس از مرگ است. معاد بمعناه «پر عجیب انسان» و سیر درگاهات انسانی خلودگار انسان است^۲.

هرروه واژه‌مره زنده همچوی باشد.

العیت معاد

از موضوعات بسیار مهم و سرنوشت‌ساز انسان، معاد است. انسان به دو دلیل به تحقیق درباره معاد علاقمند است:

اول. انسان ذاتاً علمد وست و حقیقت جو است، به ویژه درباره آنچه بازندگی او را برابطه دارد و معاد این گونه موضوعات است. انسان می‌خواهد بداند که آیا زندگی اش با مرگ پایان می‌یابد یا پس از آن زندگی دیگری خواهد داشت؟ گفیت انتقال از این زندگی به آن زندگی پیگوئید است؟ زندگی آن دنیا چند مرحله‌ای است؟ آیا از این درستیل مورد دنبیاز آن دنیا را باید در همان جا تهیه نمود یا اینکه زندگی این جهان، مقده و زمینه‌ساز خوشی‌ها و ناخوشی‌های آن جهان است و به تعبیری این دنیا مرعده آخرت است؟ پاسخ به این پرسش‌ها است که می‌تواند عطش حقیقت‌جویی آدمی را تا حدی فروشناند.

شاداب و سرسوزنی شوند. ولی بحث ما مربوط به معاد انسان است، البته در طول تاریخ افرادی نظر حضرت ابراهیم و حضرت عیسی و برخی از پیروان او پرده‌اند که با حسن و اعجاز بوده و بزرگی تکرار پذیری و آزمون پذیری را فاقدند.

چشم سر، دوباره زنده‌شدن حیوانات و انسان را مشاهده نموده‌اند ولی این موارد، مصداق از جهان آخرت دسترسی پیدا کردند. برای مثال اصل معاد و جاودائی نفس را ثابت نماید و از مورد شناخت جزویات جهان پس از مرگ، نتوان ااست. و آدمی، ناگزیر است برای آگاهی از جهان آخرت به منبع و حیانی چشم بدلود.

۳. در طول تاریخ عالیان و اولیا الهی و مجرد داشته‌اند که بازار شهر و رویت قلبی، نسبت به عالم آخرت و یا عالم غیب آگاهی‌هایی را کسب نموده‌اند، ولی این آگاهی‌ها جنبه شخصی داشته است، و در اختیار همگان قرار نکرده است.

شهود اثبات شده باشد و باین که بیانه‌های آن کاملاً اطمینان داشته باشیم،

۴. راه کسب شناخت صحیح و تفصیلی در باب معاد و عالم غیب، وحی و تعالیٰ انبیا الهی است که از جانب خداوند که عالم قادر مطلق و خالق انسان و عوالم مختلف است به انسان ارزانی داده شده است. چنین آمورده‌هی از هرگونه خططا و اشتباہ مصون است: بنابراین بیشتر بحث‌های در باب معاد برگرفته از تعالیٰ انبیا الهی است.

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

دوم. شناخت غایت و هدف زنگی برای انسان از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا در شکل‌گیری فعالیت‌ها و اعمال انسان نقش مهمی دارد.

انسانی که مرگ را بایان زنگی خود می‌داند، رفتار خود را به گونه‌ی تنظیم می‌کند که به هر طریق ممکن نهایت الذلت را در این دنیا ببرد و تنهایی‌ها و خواسته‌های زنگی ذنبی خود را خود را تأمین کند. اما کسی که به زنگی جاوداه اعتقد طاره، بر تامه زنگی ذنبی خود را به گونه‌ای سامان می‌بندد که هرجاییش تر برای زنگی جاوداه‌اش سودمند باشد و از سری دیگر سخن‌های و ناکامی‌های زنگی دینا او را در لدر و نامیدنی کند و پیوسته در راه کسب سعادت و کمال ابدی می‌کوشد.

منابع شناخت در باب معاد

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

۱. علوم تجربی، ۲. علوم عقلی، ۳. علوم عرفانی، ۴. علوم و حیانی.

اینکه به اجمالی بحث در باب این منابع خواهیم پرداخت:

۱. از آنجاکه معاد در قلمرو عالم غیب قرار دارد، موضوع حس و تجربه قرار نمی‌گیرد و نمی‌تواند موضوع علوم تجربی واقع گردد؛ زیرا که علوم تجربی مبتنی بر حس و تجربه‌اند.
- بنابراین معاد از قلمرو علوم تجربی خارج می‌شود.
- کرده‌اند، در این عالم نیستند و آنان که در این عالم هستند از گفینت مرگ به اطلاع ندارند.
- بنابراین نمی‌توانیم از طریق علوم تجربی نسبت به چنگونگی مرگ و مراحل بعد از آن، آگاهی پیدا کنیم.

هرچند که پدیده مرگ و معاد انسان موضوع علوم تجربی قرار نمی‌گیرد ولی همه آدمیان دوباره زنده و سرسبز شدن گیاهان را ناظره می‌کنند. درختانی که در زمستان طراوت خود را دوباره زنده و سرسبز شدن گیاهان را ناظره می‌کنند. درختانی که در زمستان طراوت خود را دوست داده و به تعبیری فاقد حیات بنتی هستند، دوباره در فصل بهار حیات پیدا کرد و

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

ایمان کردید شما را بهده آفریده ایم، و به سوی ما بازگرداند نمی شود! ۱

دھرات به معاد در تورات کنونی بسیار الک مطرح شده است و شاید میل باطنی قرم بیهوده به زندگی دنیوی آنان را واداشته است تا آیات معاد را از تورات حذف کنند؛ اما قرآن مسائل معادر از زبان حضرت موسی پیغمبر با تأکید تمام نقل می کند:

و موسی گفت: من به بورگام و بورگار شما پناه می بدم از هر متکبری که به روز حساب ایمان ننمایور! ۲

بنابر آیات فرقانی، حضرت عیسیٰ در هماندرز که به دنیا آمد، از معاد یادکرد و فرمود: این آیه علاوه بر اینکه به معاد اشاره دارد، به دلیل انتکار آن نیز اشاره می فرماید و نشان

سلام بر من، در آن روز که متولد شدم و آن روز که می بدم و آن روز که زنده برآیند چشم خواهند شد! ۳

بدینسان، از مجموع آیات بر می آید که در دیدگاه قرآن، اعتقاد به معاد از اصول اساسی تعالیم انبیای الهی است و این می تواند دلیل تقلی بر وجود معاد نیز باشد.

وابستگی معاد به روح

اعمال ارتباط تکانگی با حقیقت انسان دارد و هر نظریه ای که در باب حقیقت انسان پذیرفته شود، در آن تأثیر می گذارد. پنهان که گذشت، معنای لغوی و اصطلاحی معاد عبارت است از بلاگشت و زنده شدن آدمی پس از مرگ، از معنای معاد بر می آید که باید حقیقت ثابتی در انسان باشد که بازگشت کند. اگر حقیقت ثابت را باور نکنیم، نمی توانیم تصور صحیحی از معاد به اثایش آوریم، اگر انسان به کلی تالود شود و انسان جدیدی پدید آید که هیچ وجهه مستتر کبا او ندارد، بازگشت انسان اولی معاندارد.

از این رو از بحث مدلی لازم در حوزه معاد، بحث در باره حقیقت انسان است. از دیدگاه

قرآن، انسان موجودی دو ساختی است: ترکیبی از بدن مادی و حقیقتی به نام نفس پیار و ح

۱- اینجنبه ایمان اگلی یعنی علمه های فلسفی ای ایمانی که تکنکم برای ایمانی فیضی (۱۹۶۷: ۵-۳).
۲- اسلام علیه یعنی ریشه و ریشه ای ایمانی که تکنکم برای ایمانی فیضی (۱۹۶۷: ۱۸-۱۷).

از دو طرف، هجوم آورده، او رامی خورد و اجرای بدنش از هم پاشیده‌اند. دیدن این صحنه، او را به تفکر در معداد واداشت که چگونه بار دیگر زنده می‌شود، از خدا خواست تا کیفیت زنده شدن مردگان را پس از متألثی شدن اجزای آنها، برای او بسماپاند. شکی نیست که حضرت ابراهیم علیه السلام از طریق عقل و حسی به معادگاهه بود و به آن ایمان داشت، ولی برای یقین پیش‌تر و اطمینان قلبی چشیدن درخواستی را مطرح نمود. قرآن در این باره می‌فرماید:

بِيَادِ أَوْرَهُنَّا مَمْكُنٌ كَهْ إِبْرَاهِيمَ كَهْتَنْ: خَذِيلَا بِهِ مِنْ نَشَانَ بِهِ كَهْ چَكُونَهْ مِرْدَگَانَ رَازَنَهْ مِنْ كَهْ؟ خَذَا فَرَغَتْ: مَكْرُهِيْمَ إِيمَانَ نَيَارَدَهِ؟ عَرْضَ كَهْدَهِ: جَهَّا: ولِيْ مِنْ خَوَاهِمَ قَلْبِهِمَ آرَامَشَ يَالِيدَهِ: خَذَا فَرَغَهِ بِسَ چَهَارَ بِرْزَهِ رَا تَخَابَ كَنْ وَأَنَّهَا رَا لِسَ ازْفَحَ كَهْدَنْ] قَطْعَهِ قَطْعَهِ كَنْ [أَوْ دَرَهِمَ بِيَارَهِ] بِسَ بِرْهَرَهِيْهِ بِلَاهِيْهِ آنَّهَا رَا فَرَغَهِيْهِ: شَتَانَ بِهِ سَوَى توْيِهِ تَمَّا: وَ حَكِيمَ است.^۱

در روایات آمده است که این چهار منع عبارت بودند از: طالوس، کوتو، خرس و کاخ. از این آیده خوبی بر می‌آید که خدا در روز قیامت، قادر است انسان‌ها را بعد از متألثی شدن بدنشان، دوباره زنده کند.

۲. زنده شدن غُریب

غُریب یا تغییر بخشی روایات ازپیا، که از انبیای بنی اسرائیل بود، هنگام سفر در حالی که بر مرکبی سوار بود و قدری غذا و آشامیدنی همراه داشت، از کتار یک آبادی گذشت که دیوارهای آن، بر سقف‌های آن فرو ریخته بود و اجساد و استخوان‌های پرسیده ساکنان آن به چشم می‌خورد. وقتی این منظره وحشت‌زدرا دید، گفت: چگونه خداوند این مردگان را زنده می‌کند؟^۲

۱. البته این سخن از روی انکار و تردید نبود؛ بلکه از سر تعجب بود. او یکی از برگزیدگان

۲. بقره (۲) : ۲۶۰.

انسانی. حقیقت انسان همان روح او است که با متألثی شدن بدن مادی باقی است. این حقیقت روح حتی در طول دهه‌السال زنگی دنیوی انسان ثابت و باقی است، هرچند که اعضای بدن آدمی تغییر کند یا بعض جدیدی به آن پیوند شود. انسان این وحدت و شخصیت ثابت را با علم حضوری خطاطا پذیر درک می‌کند.

بسیاری از فیلسوفان دلایلی را برای غیر مادی بودن روح مطرح نموده‌اند که چون در بحث شناخت انسان به آن اشاره شد اذکر آن خودداری می‌کنیم. بنابراین، مساله معداد را برهه نزدیکی با حقیقت انسان دارد و همچنین روش شدن شد که انسان از دو ساحت بدن مادی و روح غیر مادی تشکیل شده است. حقیقت انسان، همان روح غیر مادی است که در تمام دروان زنگی مادی حقیقت آن ثابت و در لحظه مرگ نیز فرشته و حسی آن را ز انسان می‌ستازد و دوباره بدن مادی به آن حقیقت ثابت، ملحتی می‌شود و می‌گوییم همان انسان گذشته بازگشت نموده است. همچنین نمونه‌هایی از معداد را که قرآن بیان می‌دارد، می‌تواند، شاهدی بر این مدعای باشد.

نمونه‌های مشابه معداد خداوند در قرآن به نمونه‌های مشابه معداد اشاره می‌نماید تاروشن گردکه خدا، قدرت آن را دارد که دوباره انسان‌ها را زنده کند همان‌گونه که خلاقت اولیه آنها بزیره دست خدا بوده است. یا این که این نمونه‌ها، شاهدی است بر این که انسان‌ها به طور ملموس پدیده معداد را برگزند تا اطمینان قلیعی پیدا کنند، هرچند که با استدلال و تغفیل به آن رسیده‌اند. یا این که خود این نمونه‌ها، بهترین دلیل بزر وقوع معداد است.

۱. ابراهیم و احیای مرگان
مسفران اسلامی نقل می‌کنند که ابراهیم علیه السلام از کتار دریابی می‌گذشت. مردی را دید که کتار دریافتاده، قسمتی از بدن در آب و قسمتی دیگر بیرون است و حیوانات دریابی و خشکی

نهایت فهمیدن که او از کسانی است که در چند صد سال پیش ناپلیون شده‌اند؛ زیرا حادثه ناپلیون شدن آنها سینه به سینه نقل و اجابت‌آ در کتاب‌های تاریخ ثبت شده بود.

هر دم شهر با مشاهده این حادثه، در سر برگ در باره معاد آموختند؛ زیرا فهمیدن که تمجهب، جان او را گرفت و صد سال بعد زندگانش کرد و از او پرسید: چقدر در این بیان زنده شدن مردگان در روز رستاخیز امر انسانی است. قرآن در این باره می‌فرماید:

بدین‌سان مردم را متوجه حال آنها [الصطبا] کردیم تا بداند وعده خدا حق است و [قرآن]

فرازین] قیامت هیچ شکی نیست.^۱

۴. زنده شدن مردگان به دست عیسیٰ پسر^۲
آیات قرآن، بدروشنی دلالت دارند که حضرت عیسیٰ مردگان را به اذن خدا زنده می‌کرده و تنبیه‌ان راشقاً می‌بخشیده است. قرآن می‌فرماید:

[به] خاطر پیاو[ا] هنگام را که خداوند به عیسیٰ بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم؛ زمانی که تو را به روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و هنگام بزرگ [با]، با مردم سخن می‌گفتی و هنگامی که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو آموختم و هنگامی که به فرمان من، از محل چیزی به صورت پوئنده می‌ساختم و در آن مسیحیدی و به فرمان من پوئنده‌ای می‌شد و کور مادرزاد و مبتلا به پیماری پیسرا به اذن من، شفا می‌دادی و مردگان را نیز به فرمان من زنده می‌کردی...^۳

۵. رویش چاهان

رویش گیاهان پس از خشکی و مردگی، مانند زنده شدن انسان پس از مرگ است. تأمل در این پدیده، که همواره در پیش پیشمان انسان‌ها رخ می‌دهد، برای آنان کافی است تا به امکان حیات خود پس از مرگ، پی بینند؛ ولی بسیاری از این پدیده عادی و متعارف عاقلاند. قرآن اوضاع شهر به کلی دگرگون شده بود. ماجرایی براش پیش آمد و او را نزد پادشاه بردند و در

^۱ رذکیه امیرنا غنیمی یعنی از روشنی از آن الشاعر لزب فیها، گفت (۸۷: ۱۱۰).
^۲ مالکه (۶): ۱۱۰.

به او نظرخواش: صد سال در اینجا بوده‌ای. اکنون به غذا و آشامیدنی خود نظری یافکن و بین چکونه در این مدت به فرمان خداوند هیچ تغییری در آن پیدا نشده است؛ ولی برای اینکه بدانی صد سال از مرگ تو گذشته است، نگاهی به مرکب خود بیناز و بین که از هم متألاشی و براکنده شده و مرگ آن را از هم متفرق ساخته است. سپس نگاه کن و بین چگونه اجزای پر اکنده آن را گرد می‌اوریم و زنده‌اش می‌کنیم. عزیز در این هنگام گفت: «امی داشم که خداوند بیر هر چیزی تو ای ایست».^۴

۶. اصحاب کهفت
فرانلاری بیدام دستیوس (دقیانوس) در سال‌های ۳۴۹ - ۳۵۰ پ.ر.م. حکومت می‌کرد. چون بر شوکت، جلال و جبروتیس افروده شد، با سرکشی هرچه تهمام ادعای ریوبیت کرد و سران قوم را به اطاعت خود فراخواند. هر کس خدایی اور اما پذیرفت، ممال فرداون به او می‌بخشید و هر کس را که او پیروی نمی‌کرده می‌کشت. گروهی از جوانان پاکدامن برای فرار از دست حاکم جبار، شهر را به بانه شکار ترک کردند زنگی نیز همراه داشتند. به غاری رسیدند و به آن پناه برداشتند. مشیت الهی بر این تعلق گرفت که ۵۹ سال در غار به حالت خواب بمانند. پس از بیداری، پیش‌شستن یک یانیم روز پیش تر درنگ نکردند. قرار شد یکی از آنان برای تهیه غذا به شهر برود. او پس از ورود به شهر همه چیز را تغیر یافت و دید. قیافه مردم و اوضاع شهر به کلی دگرگون شده بود. ماجرایی براش پیش آمد و او را نزد پادشاه بردند و در

میل به بقا و جاویدان طلبی و محبت ابدیت خواهی در نهاد انسان باطل و بیوهود بود مسکن نیست که در فطرت آدمی میل به آب وجود داشته باشد، ولی آئین در کار نباشد.

برای مطالعه

نفس کاشانی برها نظر را چنین مطرح می‌کند:

شگونه مسکن است فنوس انسانی ثابود گردد، در حالی که خداوند در طیعت انسان به مقضای است و محدود، خیر ماض و صرف نور است. ارسوی دیگر ثابت و دققنا است که هفادام درین جهان مصال است: رأيَنَا تَكُوْنُوا لِذِكْرِنَا التَّوْزُّعُ، هَرَجَا بَاهِيدِ، مرگ شما را در می‌پايد. اگر جهان دیگری وجود نداشت باشد که انسان به آن انتقال پايد، این غریزه‌ای که خداوند در سرش بشتر قرار داده - یعنی عشق به هستی و تقای هیچ‌گی و محبت حیات جاویدان - باطل و ضایع خواهد بود؛ در حالی که خداوند پر از آن است که کارخوی لقاح دهد.

امام خوشی شاعر برها نظر را اثبات ماد چنین طرح می‌سازد:

لکن از فطرت های الیه که فقط شده‌اند جمیع عالیه بشر و سلسله انسان بر آن، نظرت عشقی به راحت است. چون راحی مطلق در این عالم پائی نمی‌شود... پس ناچار در دار تحقیق و عالم وجود، پايد عالمی بالشد که راحی او منسوب به رنج و قب نباشد... و آن دار نیم حی و عالم کرمت ذات مقدس است.

این برها، از برها تضايق بهره جسته است؛ یعنی از تحقق یک طرف، می‌توان طرف دیگر را ایات کرد. موادر مضافه، دو واقعیتی مسند که بن آنها ضرورت بالتفاس پر تراست. وجود هریک از آنها اعم از اینکه بالقوه و بالقلل باشد، وجود بالقوه وبالقلل دیگری ملازم است؛ مانند بالام و بسته، پدری و فرزندی و محب و محظوظ بودن... از آنچه که محبت بدکمال مطلق و میل

۱. نساء (۲۶) : ۷۸.

۲. فیض کاشانی علم القیمین، ج ۳، ص ۱۰۱۹.

۳. امام خمینی، شرح جمل حديث، ص ۶۵۶.

دایین باره می‌فرماید:

به آثار رحمت الہی پنکر که چگونه زمین را بعد از مردمش زده می‌کند؛ چنین کسی زنده کننده میل به بقا و جاویدان طلبی و محبت ابدیت خواهی در نهاد انسان باطل و بیوهود بود مسکن نیست که در فطرت آدمی میل به آب وجود داشته باشد، ولی آئین در کار نباشد.

مردان [در قیامت] است و او برهمه چیز توانا است.^۱

زمین را [در فصل زمستان] خشک و مرده می‌بینی؛ اما هنگامی که آب باران بر آن فرومی‌فرستیم؛ به حرکت در می‌آید و مسروق و از هر نوع گیاهان زیبا می‌رواند. این به سبب آن است که [بدلید] خداوند حق است و او است که مردان را زنده می‌کند و برهمه چیز توانا است.^۲

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

براهین عقلی معاد

همان طور که قبل اشاره شد پیش تر بحث‌ها در باب معاد، باید از آموزهای و جیانی گرفته شود؛ ولی عقل نیز تا حدی می‌تواند کلیاتی را در باب معاد از جمله وجود معاد اثبات نماید هرچند همین براهین عقلی را می‌توان در قالب برها نقلی نیز بازآورید. اینک به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. برهان فقط

فنظر به معنای نوع آفرینش است؛ یعنی انسان به گونه‌ای آفریده شده است که میل به زندگی جاویدان و بقا دارد و از نیستی و فنا بیزار است. دنیا، شایستگی ابدیت ندارد، بنابراین، حیات جاویدان یا سرای آخرت و معاد، ضروری خواهد بود؛ زیرا اگر معاد و آخرت وجود نداشت،

۱. روم (۳۰) : ۵۶.

۲. سچ (۱۱)، ۵۶.

از صفات خداوند، عدل است و افریش او نیز بر عدالت است؛ چنان که پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام حقیقت را بنی اسرائیل تصریح کردند:

^۱ به عدالت است که انسان‌ها و زنین بر افراشته شده است.

خداؤند به هیچ انسانی ظلم نمی‌کند و با همه انسان‌ها به عدالت رفتار می‌کند:

بیگمان خداوند هیچ ظالمی به مردم روانی دارد.^۲

با این همه، مادر جهان می‌بینیم که انسان‌های با فضیلتی به پاداش اعمال خود را سپیده‌مایند و در مقابل، انسان‌های شروری نیز به کفر اعمال خود نمی‌رسند. پس گونه‌هی می‌توان کسی را که هزاران بی‌گناه را کشته است، محاجات کرد؟! بسیاری از جنبات او بی‌کفر می‌مانند. بنابراین، از آنجایی که دنیا طرفیت تتحقق عدالت راندارد و از طرف دیگر چون خدا عادل است و در حق هیچ انسانی ظلم روانی دارد و در پیشگاه او ستمگران و بدکاران بانیکان برای ریاست پاداش و کفر هر عملی را به تناسی می‌دهد، باید جهان دیگری باشد که عدالت خدا را برباری دارد و در آنجایی که دنیا از پاداش دوستنش پسندید و نور و غلای لازم فراهم نباشد و به سرعت از بین برروند، شرایط مناسب حیات آنها از قبیل نور و غلای لازم فراهم نباشد و به سرعت از بین برروند، چنین افریشی لغزو و بیهوده است.

از سوی دیگر، در انسان میل به جاودگی و همچنین قلبت جلدگی و تغابری روح غیر مادی او وجود دارد. حال اگر شرایط و بستر این کونه زندگی برای او فراهم نباشد، افریش او لغزو و بیهوده خواهد بود. و از آنچه که خداوند حکیم و بی نیاز، خالق انسان و جهان است و هیچ کار لغزو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد، بی‌گمان شرایط و بستر مناسب را برای جاودگی انسان مهیا نموده است. بنابراین، غیر از دنیای مادی و موقت، سرای جاودیان نیز وجود دارد که آدمی در آنجا جاودیان زندگی کند. آیات قرآن، که بر این برهان اشاره دارند، عبارتند از:

آیا ماسکانی را که ایمان اورده‌اند و عمل نیک اتفاق داده‌اند با مفسدان در روی زمین یکسان قرار می‌دهیم؟^۳ آیا با پرهیکاران و تپهکاران به یکسان رفتار می‌کنیم؟^۴

۳. برهان عدالت

به راحت مطلق در انسان وجود دارد، صحیب، که کمال طلاق است و بهشت جاوایان که متعلق راحت مطلق است، باید وجود داشته باشد.

البته روایت از برهان فطرت می‌تواند صورت برهان حکمت نیز را دلیل اگر بهظرت و نوع آفریش انسان توبه و نیز از برهان تقاضی مدد گرفته شود با برهان حکمت فرق دارد.

۴. برهان حکمت

خدا حکیم و بی نیاز مطلق است و هیچ کار لغزو و بیهودهای انجام نمی‌دهد. افریش او گرف و بازگری نیست. از این‌دو، افریش هر موجرد و نیز شرایط رشد و تحمل آن را بگزندای بر نهاده است که به کمال مطلوب خود برسد. بنابراین، ظلام افریش، ظلام احسن است؛ یعنی بهتر از آن قابل تصور نیست. برای مثال، اگر گیاهان و جانداران آفریده شوند، ولی امکانات و شرایط مناسب حیات آنها از قبیل نور و غلای لازم فراهم نباشد و به سرعت از بین برروند، چنین افریشی لغزو و بیهوده است.

از سوی دیگر، در انسان میل به جاودگی و همچنین قلبت جلدگی و تغابری روح غیر مادی او وجود دارد. حال اگر شرایط و بستر این کونه زندگی برای او فراهم نباشد، افریش او لغزو و بیهوده خواهد بود. و از آنچه که خداوند حکیم و بی نیاز، خالق انسان و جهان است و هیچ کار لغزو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد، بی‌گمان شرایط و بستر مناسب را برای جاودگی انسان مهیا نموده است. بنابراین، غیر از دنیای مادی و موقت، سرای جاودیان نیز وجود دارد که آدمی در آنجا جاودیان زندگی کند. آیات قرآن، که بر این برهان اشاره دارند، عبارتند از:

آیا گمان کردید شما را بیهوده افیده‌ایم، و به سوی ما باز نمی‌گردید؟^۵

۱. باغل قال قات السموات والارض، ملامحس فرض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷.

۲. إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ يَسْأَلُونَ (۱۰) :۱۰۶.

۳. إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْعَمَ بِهِ الْمُرْجَحَةَ لِأَوْلَاهُ، وَلَا يَعْلَمُ بِالْأَعْدَادِ، نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، حَكَمَتْ ۱۵۰ ص ۳۸۰.

۴. أَنْفَقْتُمْ ثُمَّ أَنْقَلَقْنَا ثُمَّ أَنْكَلَقْنَا ثُمَّ أَنْكَلَقْنَا مُؤْمِنَوْنَ (۳۳) :۱۱۶.

بخشش ششم / معاد و جاریانی انسان □ ۷۸۷
نماز، روزه، رکات و اقرار و تصدیق، زبانی به منع رساند؛ مرد ساکت شد، سپس امام در ادامه فرمود: اگر اعتقاد مبارک بحق باشد - در صورتی که در واقع اعتقاد مبارک حق است - آیا چنین نیست که شما به هلاکت می‌رسید و ما به رستگاری؟^۱

منکران معاد و انگیزه اندک

قرآن بیان می‌دارد که منکران معاد زندگی را منحصر به این دنیا می‌دانند و بر این ادعای خود، هیچ دلیلی ندارند؛ بلکه از سر جعل جنین می‌پندارند، قرآن می‌فرماید:

آنها گفتنند: غیر از زندگانی دلیلی [از] دلیلی دگری نیست: می‌بیویم و زنده می‌شویم و مارا جز طبیعت هالدی نمی‌کند. آنان به این سخن که می‌گویند علی ندارند؛ بلکه تنها حمل می‌زندند [و گمانی بی، بایه دارند].^۲

البته برخی می‌دانند که با اعتقاد به معاد، دیگر نمی‌توانند به امیال نفسانی و شهروانی خود جامه عمل پیو شانند و از این رساند معاد را کار می‌کنند. آنان می‌خواهند راه برای گناهکاری باز باشد و در فساد و خوشگذرانی هرچه بیشتر غوطه ور شوند و اگر شبههای را مطرح می‌کنند، بهانهای بیش نیست. قرآن می‌فرماید:

[الْإِنْسَانُ دَرَّ مَلَادَ شَكْ نَدَارَ] بلکه می‌خواهد [از] باشد و بی‌ترس از قیامت] در تمام عمر گناد کند. از این رو [از] لحنی انکار نمی‌پرسند: قیامت کی خواهد بود.^۳

اینک به برخی از شبهات در این باره اشاره می‌نماییم:

۱. گلینی، «اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۸ صدوق، عین اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۳۱.
۲. و قالوا مَا حِلَّ لِأَنْتَ أَنْ تُنْثُثَ وَتُنْتَهَى وَتُنَاهَى إِلَّا لِتُنْذَلَ مِنْ عَلَيْهِنَّ مُهْمَمًا لِطُلُونَ، جایه (۶۴) : ۲۴.
۳. اول بیان این ایال پیشمر آنلاین: بنتل آنلاین نویم الفتاوی، قیامت (۷۵) ۵۰.

خداوند در این آیه بالحنی تعجب امیری تساؤ در کفر و پاداش را نکار می‌فرماید و آن را با عدل الهمی سازگار نمی‌داند.

ایمان کسانی که مرتكب کارهای بد شده‌اند پنداشتماند که آنان را مانند کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند [به طوری که] زندگی آنها و مرگشان یکسان باشند؛ چه بد داوری می‌کنند.^۱

۴. برخان معقولیت

دیگر از راه‌هایی که آدمی می‌تواند به حقایقت معاد را باید، برخان معقولیت است که در گذشته از آن با عنوان «دفعه ضرر محظی» یاد می‌کردند. اگر آدمی اعتقاد به معاد و عدم اعتقاد به معاد را کنارهای بگذارد و میرایا و معایب هر یک را محسوبه کند، تو می‌بزد که اعتقاد به معاد از روحانی پیشتری برخوردار است. بنابراین اعتقاد به معاد معقول نر است. انسان هر جا احتمال ضرر و خسارت مادی و ذهنی بدله، با تمام توان در رفع آن می‌کوشد و عقل، در چنین مواردی فرمان به احتیاط می‌دهد؛ مثلاً شما عازم کوچه‌ی میانی هستید و قصد درازید در همان روز بزرگ دید؛ اما اگر کسی به شما بگوید، شاید مواعی برای شما پیش آید که نتوانید به سوق بروگردید، شما چون احتمال تأخیر می‌دهید، آب و غذای لازم با خود می‌برید تا می‌داند، به گرسنگی و نشیگی به سختی افتیند. حال، هزاران پیامبر که به راستگویی شهرت داشتند، به آدمی خبر داده‌اند که روز عظیم و اقامی تکان‌دهنده و دنیاگی دیگر در پیش است. آیا انسان نباید احتیاط کند و وسائل لازم را از سر احتیاط با خود ببرد؟ اگر دنیا دیگر نبود که ضرر نکرده‌ایم و اگر بود - که دلایل قطعی نیز به آن گواهی می‌دهند - کسانی که با آمادگی لازم نزدیکه‌اند، زیلان می‌کنند.

امام رضا علیه السلام در روایت در گفت و گو با فرد منکر معاد به همین معنا شاهره می‌فرماید: بیکی از زنده وارد محبسی شد که امام رضا علیه السلام در آن حضور داشت. امام علیه السلام فرمود: ای مرد! اگر اعتقاد شما صحیح است - در صورتی که در واقع چنین نیست - آیا ما و شما مسوی نیستیم و

۱. جایه (۴۵) : ۲۱.

شبیهه علم فاعل

برخی دیگر از منکران معاد گفته‌اند اگر خدا انسان‌ها را دوباره زنده کند و به پاداش و کیفر اعماقلشان برساند، باید اجرایی بدندهای بی‌سماری را زام تشخصیس دهد و همه اعمال خوب و بد بندگان را در میلیون‌ها سال به یاد داشته باشد تا مناسب با آنها پاداش و کیفر بدهد و چگونه امکان دارد که خدا به همه این اجزای بدن‌ها و اعمال انسان‌ها آگاه باشد؟ این شبیه را کسانی مطرح کرداند که علم خدارا با علم خود قیاس کرداند و تصویر درستی از علم خدا به اجرایی عالم نداشتند. قرآن به این منکران یاد آور می‌شود که خداوند

به همه چیز علم دارد:

قطعاً ما می‌دانیم اینچه را زینت از بدن آنها می‌کاهد و نزد ما تکانی است که همه چیز در آن محفوظ است.^۱ افرینش و برآیندیختن [و زنگی دواره] همه شما [قریامت] همانند یک فرد بیش نیست، خداوند شنوا و بینا است.^۲

شبیهه قدرت فاعل

از این آیده خروی بر می‌آید که خداوند شنوا و بینا است؛ یعنی از کارهای بدنگان آگاهی کامل دارد. بنا بر این، شنیدنی‌ها و دینی‌ها، در پیشگاه او حاضر است و این جهت همچنانکه در حسابرس اعمال بندگان وجود ندارد. قرآن در پاسخ این شبیه، بین می‌دارد که قدرت خود را ناتماماً داشت و به امر ممکن زنده‌گی جدید خارج از قدرت الهی است. آنان، قادر تأمین‌ناپذیر خدا را شناختند. الوقوعی تعلق می‌گیرد؛ همان‌گونه که این جهان با عظمت را افریده است. قرآن افرینش نخستین انسان را یادوار می‌شود که زنده ساختن دوباره انسان ساخته‌تر از آن نیست؛ این‌ها نمی‌دانند خداوندی که انسان‌ها و زمین را افریده و از افرینش آنها ناتوان نشده است، می‌توانند مرگان را زنده کنند؟ اولی او بر هر چیز توانا است.^۳

فرعون گفت: پس تکلیف نسل‌های گذشته چه خواهد شد؟^۴

شبیهه اعاده معلوم

برخی پنداشتمندان که حقیقت انسان همین بدن مادی است که با متلاشی شدن، از بین خواهد رفت و بر فرض که افرینش جدیدی برای انسان صورت پذیرد، پیش‌نیزی با افرینش نخستین گفتند آنها هنگامی که ما [مزیده] و [در زمین] کم شدیم، افرینش تاریک خواهیم یافت؟ یکدیگر آن لفای بیرون‌گرگشان را انکار می‌کنند. بگوی فرشته مروی که بر شما مامور شد، [روح] شما را می‌بینید؛ سبیس به سوی بروگرگاتان بله می‌گرداند.^۱

از تعبیر «در زمین گم شدیم» برداشت می‌شود که آنان گمان می‌بردند حقیقت انسان همان جسم است که آن نیز در زمین گم می‌شود؛ ولی، خداوند می‌فرماید: در لحظه مرگ، فرشته مرگ، جان و روح شما را می‌ستاند که حقیقت شما همان است و آن هم باقی است و تنها بدن متلاشی می‌شود که بازگشت اجزای مادی، انسان به حیات خود ادامه خواهد داد.

۱. اتفاق (۵۰): ۴.
۲. اتفاق (۳۱): ۸.
۳. اتفاق (۳۱) الگوی اولین.
۴. اتفاق (۳۱) الگوی اولین.

۱. اولی ایذا مثلاً ای ارضی ای اقی مغلی چیزی که می‌بلطف و یا که بروزه می‌باشد از این‌ها می‌گذرد.
۲. اولی برای ای الله الی خلق انسانیات و ای ارضی ای اتم بقیه یا تقویت یا ای ایشیه قدری.

معد را «جسمانی» می‌گویند؛ ولی اگر علاوه بر چنین لذت‌ها و آلامی جسمانی، یک رشته پادشاه و کفرهای لذت‌ها و آلام روحی و عقلی نیز وجود دارد که نفس در ادراک آنها هرگز به بدن و قوای حسی نیازمند نیست، به آن «معد روحانی» گویند.

قرآن و معاد جسمانی و روحانی از دیدگاه قرآن، معد به معنای برانگیخته شدن و زنده شدن دوباره روح و جسم باهم است. کسانی که معتقدند در عالم آخرت، فقط روح به تنهایی محشور می‌شود، دیدگاه آنان مخالف دیدگاه قرآن است. آیاتی که گواهی می‌دهند علاوه بر روح بدن مادی نیز محشور خواهد شد، عبارت‌داز: «اول آیاتی که از احیای مردگان در امتحانات پیشین سخن می‌گویند؛ مانند زنده شدن پرندگان به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام، سرگاشت اصحاب کهف، زنده شدن غریز و زنده شدن مردگان به دعای حضرت عیسی علیه السلام». ملاحظه این آیات، بد روشنی ثابت می‌کند که معد همانند احیای مردگانی است که در این آیات از آن سخن رفته است. هدف از بیان سرگاشت آنان، علاوه بر تقویت امکان معدابه اذهان، اشاره به کیفیت معد نیز هست. با توجه به این آیات، نمی‌توان گفت که کیفیت بدن اخروی از قبیل بدن برزخی و صورت‌های مثالی است که نفس با خلائق خود آنها را بیجاد می‌کند؛ بلکه بدن‌های دنیوی برانگیخته خواهند شد. در غیر این صورت، همه این شبیده‌ها تقویت‌ها بلاغت خود را از دست می‌دهند و ربطه میان معد و مردگان زنده شده به دست پیامبران از بین می‌رود.

گفتنی است که حیات اخروی بی‌گمان از کمال و برتری خاصی برخوردار است و هرگز نمی‌توان گفت که زندگی آنها از هر نظر بسان زندگی دنیوی است، تنها تفاوت آن است که زندگی دنیوی موقت، و زندگی اخروی جاردن ا است. اگر بنا بود که حیات اخروی به سان

یعنی اگر خدا همه مارازنده و به اعمال‌مان رسیدگی می‌کند، پس وضع انسان‌های پیشین که مرده و نابود شده‌اند چه می‌شود؟ موسی علیه السلام فرمود:

علم آن، در کتابی نزد پروردگار من است، پروردگار نه خطا می‌کند و نه فراموشی دارد.^۱

آنچه معداد نباشد رسید که انسان از دو ساحت مادی و غیرمادی تشکیل شده است و روح غیر تاکنون به اثبات رسید که انسان از دو ساحت مادی و غیرمادی تشکیل شده است و روح غیر مادی، که حقیقت و شخصیت راستین انسان را تشکیل می‌دهد، با مرگ از بین نمی‌رود و ملائکه‌هایی، این حقیقت روحانی را از انسان می‌ستانند. پس، روح باقی است. اگر روح باقی نباشد، معاد معنایی نیافرید. حال سوال این است که زندگی پس از مرگ چگونه است؟ آیا ماده، روحانی است یا هم جسمانی و هم روحانی؟ قبل از آنکه به پاس این مسئله پردازیم، لازم است معنای جسمانی و روحانی بودن معاد را در وطن سازیم.

اول. برخی اعتقاد دارند که بعد از مرگ و حیی در قیامت فقط روح مجرد محشور می‌گردد و دیگر، بدین که روح به آن تعقل داشته، به محشر گام نمی‌نماید. بدین معنا، معاد را «روحانی» می‌گویند. برخی دیگر برآورده علاوه بر روح مادر، بدن مادی نیز بر دیگر به آن تعاقی می‌پذیرد و هر دو موضوع پاداش‌ها و کیفرها قرار می‌گیرند. به این معنا، معاد را «جسمانی و روحانی» می‌گویند. اما اینکه تنها بدن مادی در قیامت محشور شود، با توجه به پذیرش روح غیر مادی، که حقیقت آدمی به آن است، قابل تصور نیست.

دوم. گاه منظور از جسمانی و روحانی بودن، آن است که بدن پارچه به تنهایی و یا هر دو متعلق پاداش و کیفر قرار گیرند. از این‌رو، معاد جسمانی، به این معنایست که تابنی در میان نباشد، پاداش و کیفر تحقق نمی‌پذیرد؛ مانند خوشی که از طریق بدن حاصل می‌شود. این نوع

۱. عالم‌ها پیشتری فی کتاب الپیغمبر علیه السلام و لاثنه، همان، ۵.

غیر جسمانی به نمونه‌های دلیل می‌توان اشاره کرد:

۱) لذت خشنودی خدا

قرآن مجید، پس از یادآوری دسته‌ای از لذت‌های جسمانی، موضوع خشنودی خنده را پیش می‌آورد و بتر از لذت‌های جسمانی می‌شمارد که به عنوان پاداش اکبر و بزرگان باز می‌گردد و سپس از آن بیرون می‌آید:

از آن [زین] شما را افریده‌ایم و در آن شما را باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را آن شایسته الهی داده می‌شویم.

خنده ب مردان و زنان با پیش باغهای وعده داده است که از بزر [درختان] آن نهارها جاری است. در آن جاوهانه خواهد بود و [نیز] سراهایی پاکیزه در بهشت‌های جوانان [به آن] وعده داده است و خشنودی خدا بزرگ‌تر است؛ این است همان کامیلی بزرگ.^۱

بیرون می‌آورید.^۲

این آیه، پنzan که روشن است، نخست لذت‌های جسمانی را مطهر ساخته و آن‌گاه رضاو خشنودی خدا را یاد آور شده و آن را بر تراز لذت‌های پیشین دانسته است. گویی آن‌گاه که بنده خدا احساس‌سی مکد خداوند از راضی است، پنجان برش خود می‌باشد و غرف سرور می‌شود که لذت‌های مادی را به دست فراموشی می‌سبارد.

امام سجاد علیه السلام در توضیح این آیه بیانی دارد که روش‌شکر عظمت این سعادت و لذت عقلی است:

آن‌گاه که اولیلی خدا وارد پیشست از جاسب خدا خطاب می‌اید: می خواهید شما را از پاداش ولذتی بتر از آنچه در اختبار داشته‌اید، آنچه که نیزی؟ آن با شکنی می‌گویند: برو و گارا! کدام پاداش برتر از آن چیزهایی است که در اختبار داشته‌ایم؟ باز همان خطاب تکرار می‌سود و بندگان خدامی گویند: خدایا! ما را از آن آگاه ساز، خطاب می‌آید، بالاترین لذت‌ها، خشنودی من از شما و محبت و دوست من به شما است که از همه نعمت‌هایی بهشت بتر و بهتر است. آن‌گاه

زندگی حقیقی همان‌دار سری آخرت است. ای کاش می‌دانستند!^۳

دوم. آیاتی که به روشنی گواهی می‌دهند انسان از خاک آفریبه شده است و دوباره به آن باز می‌گردد و سپس از آن بیرون می‌آید:

از آن [زین] شما را افریده‌ایم و در آن شما را باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را آن

سرم. آیاتی که نشان می‌دهند در روز رستاخیز اعضاً بدن انسان بر اعمال او گواهی دهند و تفسیر این اعضاً به اعضاً بیزشی و صورت‌های بدن ماده، کاملاً بترلاف ظاهر آیات است:

در روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان، علیه آن به آنچه انجام می‌دادند، گواهی می‌دهند.^۴

از این بیانات به خوبی بر می‌آید که دیدگاه آنان که تنهای به معاد روحانی اعتقاد دارند، با دیدگاه قرآن مخالف است؛ زیرا محسوس شدن بدن از نظر قرآن، قطعی و مسلم است و جای هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن نیست.

همچنین، از دیدگاه قرآن علاوه بر پادش‌ها و گفیری‌های حسی و لذت‌های آلام جسمانی، پادش‌ها و کثیر های روحی و غیر حسی نیز برای صالحان و تهکاران و جسد دارد که روح برای درک آنها نیاز من্দ بدن و قوای حسی نیست. در باره لذت‌ها و آلام جسمانی، سوره واقعه با وعده‌ها و وعده‌ها و ثواب‌ها و عقاب‌هایی که برای سه گروه «المغربان»، «الصحاب بیهین» و «الصحاب شمال» بیان کرده است، گواهی روشن است؛ اما در باره لذت‌های روحی و

۱) وَقَدْ أَذْرَى الْأَخْرَىُّ لِهِيَّ الْمُجْتَمِعَ إِلَيْكُمْ فَيَقُولُونَ، مکوکت (۷۱): ۹۴.

۲) بَلْ يَقْتَلُكُمْ وَيُنَهِّيُّكُمْ بِمَا كُلُّكُمْ بَلْ يَنْهَا فَلَمَّا رَأَيْتُمْ نَفْسَكُمْ طَهَ (۱۵): ۵۵.

۳) قَدْ يَنْهَا عَلَيْهِمُ الْمُسْتَهْمِمُ وَالْمُهْمَمُ وَالْمُهْمَمُ بِمَا كُلُّكُمْ فَوْرَ (۱۴): ۷۲.

۴) وَلَكَ فُؤُلَّةُ الْأَطْبَىِّ، قویه (۱): ۷۷.

اهل بهشت این سخن را تصدیق و اقرار می‌کنند که خشنودی و دوستی خدا گوارانی از همه لذت‌ها است.

می‌شود. عقیده به تاسیخ از قدمی به صورت‌های مختلفی است. در هرگز یوتان پالسان، در آینه ارقای به عقیله تاسیخ نقوس بزمی خوردیم و فیض‌گردی تخت غافر آن بوده است و اینکه خودن گمشت رانه می‌کرد، می‌تواند ناشی از عقیده تاسیخ باشد که مریط‌پا آن باشد. گوند هنگامی کسی سگی را می‌زد، به اگرست: «دارایمن من صدای یکی از دوستانم را صدای اول ناشتم».

این تقصیه راست باشد یا دروغ، استاد عقیده تاسیخ به فیض‌گردی را آن می‌توان پذیرفت.^۱ بحسب عقیده هنرمندان روح آدمی هنگام مرگ، در همه احوال بجز دریک حالت خاص یکه روح در مقامی جاودان در اعلاه علیین بازی‌ها و حادث تام حاصل می‌کند یا در اسفل ساق‌های پهلو طوراً به سرگونی می‌شود سلسیان از تولد و تجدید حیات را طی می‌کند و پیانی از عالم دیگر درمی‌آید و درگست هرجای دوره خود را می‌کند و پیوسته به پیکری دیگر مشغول می‌شود و جامد نمی‌بودش. چرخه‌تولید، بی‌درینی دریک سلسله‌ی انتها، ادامه دارد. این انتقال هم‌عرض نیست؛ بلکه ممکن است روح انسان در موجودات بست حلول کند و گاه در موجودات برتر.

در اول ایشادها آمده است: آه‌اکه در زنگانی خود را کی عمل صالح و فقار نکن‌الله، بعد از مرگ روان ایشان در زهانی پسلیده و پاک مانند روح پک زن برهنه یا ک زن کشته به برسی روان ایشان در زهانی پسلیده و پاک مانند روح پک زن برهنه یا ک زن کشته به برسی

مراتب جای می‌گیرد اما ارواح انسان‌ها بدکردار و شریر در حیمی ناپسند و مکروه مأوا می‌گردند؛ مثلاً در زهان سگ، گرگ، خونک و یا در روح‌نی از بطفه پایین جای می‌گیرد.^۲

در هرگز دگنا در باب تاسیخ می‌خواهیم: همان که انسان جامدهای کهنه را زن پیشون می‌آورد و جامدهای دیگری به تن می‌کند که تازه بار و گرمه همان پانز مرگ تاریخی دیگر، علاوه بر زنگی جاوده به پاداش و کفر اعمال هستند، همین طور در تاسیخ یافته از ایمان مرد پیشون می‌آید و به این دیگر وارد مرگ کرده تازه هستند.

بنابراین دیگاه ممکن است بگوییم من که اکنون از گاهی بخوردارم، درین‌های دیگر زیست‌نام و دیواره خرام زیست از این رو باید بیان و من ممکن باشد که درین‌کتفنی حیات‌های گذشته را

راوی می‌گوید: امام این سخن را گفت و سپس آیه را تلاوت کرد: «وَرُثْوَانٌ مِّنَ الْأَكْرَبِ».^۱

چنان‌که رضایت و خشنودی خدا و نیل به لقاء الله، موجب خشنودی روحی است، فراق از او مایه رنج روحی است. در دعای کمیل آمده است:

گیم که بر عذاب تو صبر کنم، چگونه بر جانیات شکیلی و زخم!^۲

از مجموع آنچه گذشت بزرگ آید که بتایب دیگاه قرآن، معاد انسان هم جسمانی است و هم روحانی و روز قیامت بدن مادی و روح انسان دوباره محثومی شوند و لذت‌ها و آلام در قیامت هم جسمانی است و هم روحانی.

برای مطالعه
تناسخ و معاد
از بسیار گذشته روشن شد که حقیقت ماد این است که روح پس از مفارقت از بدن به شیوه‌ی ایمان برده گردد تاریخی دیگر، علاوه بر زنگی جاوده به پاداش و کفر اعمال دنیوی خود پرسد. برخی آینین، ماده‌ی را اکثار کرده‌اند؛ ولی با پاداش و کفر اعمال را در مشکل تاسیخ پذیرفته‌اند. تاسیخ به این معنا است که روح انسان پس از مرگ به بدن انسان دیگر، حیوان یا گیاهی منتقل

۱. فردیک، کامل‌شون، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، ج ۱، ص ۶۴-۷۰.
۲. جان، ناس، تاریخ جامع ادبیان، ترجمه‌ی اصفر حکمت، ص ۵۵۰.

۱. محمد‌پارمیسی، پهلوان‌النوار، ج ۸، ح ۵۷.
۲. فیضی صربت علی عنیلک، تکفیف اصرار علی فرقان.

- تناسخ تبیین مدارک تکونین از راه تکونین انسان نیست:

بکی از اصول سلام آئین عدلی آن است که ماهده قیلاً زندگی کرده‌ایم و شرایط حیات کرونی با تبیجه حیات‌های پیشین ماست.

اگر مادر گذشته زندگی کرده‌ایم و برشی از احوال انسان‌های پدکار گذشته در بدن حیوانات وارد می‌گذرد با تابع خوب و بد آنهاست که در آینده نصیب دیگران می‌گردد.^۱ بدینسان تمام اعمال ما بر آینده انسان تأثیر می‌گذارد همان طور که حیات هر یک از ما به نوعی خود مستثناز این تفسیر اخلاقی از تناسخ را به شرطی که اختیار انسان را داده‌گردید تا اندام‌های مسی توفان پذیرفت؛ یعنی تأثیر اعمال کلشکان به گیرندهای پیشان تقدیر از آزاده انتخاب کند و در برابر تناسخ صحیح باشد، پایه هماره شمار جمیعت جهان است به گفته‌کم شود و نیش تر، طرفداران ظریه تناسخ گاه برعی اثبات درستی ظریه خوشی استدلال‌های اولانه داده‌اند و ازان آن جمله می‌گویند تناسخ توجیه مناسی برابر اندیشه‌ای جامعه انسانی است.

چراکسی با تمام امکانات، از قیل استعداد و هوش بالا، ثروت کافی، حمایت دریغ پدر و مادرین بین سالی، امانت کامل و...، چشم از جهان می‌گشاید و دیگری از همه این امکانات پایشی از آنها می‌گذرد، قابل قبول نیست.

تفسیر از تناسخ با مشکلاتی مواجه است که به برشی از آنها اشاره می‌کنیم:
از روی نظریه تناسخ، میجی دلیل معترد و موجه وجود تاریکه بر اساس آن عمل ملزم به پذیرش آن شود. چرا درح انسان احتماً از یکوکار و پدکار به بدان دیگری منتقل می‌شود و آن ایجاد درج عامل انتقال است با خالق آن؟ در تناسخ هیچ‌کجا این مسائل درفش و واضح نیست.
نفس انسان همکام مرگ به ترتیبه ایکمال می‌رسد که تعالی آن به چشمی بر اساس ازدم مدامگک میان نفس و بدن مستلزم تقول نفس از مرحله کمال به نفس و بازگشت از فلکت به قوه است؛ ظنی بازگشت جوانی و پیری به کوکی که مسکن نیست.

عقیده به تناسخ علاوه بر اینکه باست حاکم بر نظام آفریش سازگار نیست، می‌تواند دستگیری برای مستکاران و سودپرستان گرد تا عزت و رفاه قلی خوش را مطلع باکی و دارستگی حیات پیشین بایاند و پدختی مظلومان و محرومیان را تبیجه زشکاری آنان در حوصل پیشین حیات و بذین و میله اعمال زشت خوش و ظالم او می‌عادتی را در بسامعه تحبت سلطنه خوش

تبیجه کنند.

^۱ جان، میک، پیش، ص ۳۱۴.

^۲ حمدان، ص ۴ - ۲۳۳.

پهلوانی و نیز.

البته امروزه، تفسیرهای بسیاری از نظریه تناسخ از این داده‌گردی پیش تصریف اخلاقی دارند؛ یعنی روح نیست که بدان دیگری رارد می‌شود بلکه اعمال خوب و بد ماست که برسل بعد اثر می‌گذرد با تابع خوب و بد آنهاست که در آینده نصیب دیگران می‌گردد.^۲ بدینسان تمام اعمال ما بر آینده انسان تأثیر می‌گذارد همان طور که حیات هر یک از ما به نوعی خود مستثناز این تفسیر اخلاقی از تناسخ را به شرطی که اختیار انسان را داده‌گردید تا اندام‌های مسی توفان پذیرفت؛ یعنی تأثیر اعمال کلشکان به گیرندهای پیشان تقدیر از آزاده انتخاب کند و در برابر اعمال خود پاسخگو باشند. اما اگر مرد این است که اعمال کلشکان، انجیار انسان را سلب می‌گند، قابل قبول نیست.

تفسیر از تناسخ با مشکلاتی مواجه است که به برشی از آنها اشاره می‌کنیم:
از روی نظریه تناسخ، میجی دلیل معترد و موجه وجود تاریکه بر اساس آن عمل ملزم به پذیرش آن شود. چرا درح انسان احتماً از یکوکار و پدکار به بدان دیگری منتقل می‌شود و آن ایجاد درج عامل انتقال است با خالق آن؟ در تناسخ هیچ‌کجا این مسائل درفش و واضح نیست.
نفس انسان همکام مرگ به ترتیبه ایکمال می‌رسد که تعالی آن به چشمی بر اساس ازدم مدامگک میان نفس و بدن مستلزم تقول نفس از مرحله کمال به نفس و بازگشت از فلکت به قوه است؛ ظنی بازگشت جوانی و پیری به کوکی که مسکن نیست.

عقیده به تناسخ علاوه بر اینکه باست حاکم بر نظام آفریش سازگار نیست، می‌تواند دستگیری برای مستکاران و سودپرستان گرد تا عزت و رفاه قلی خوش را مطلع باکی و دارستگی حیات پیشین بایاند و پدختی مظلومان و محرومیان را تبیجه زشکاری آنان در حوصل پیشین حیات و بذین و میله اعمال زشت خوش و ظالم او می‌عادتی را در بسامعه تحبت سلطنه خوش

تبیجه کنند.

مرگ، پنجه‌ای به زندگی نو
مرگ و اپسین مرحله زندگی و سرآغاز حیات جدید انسان است. بی‌امیر گرامی اسلام علیه السلام
می‌فرماید: مرگ نخستین منزل از منازل آخرت و اپسین منزل از منازل دنیا است. از این‌رو،
آشناشی با اویزگی‌های این منزل از دیگاه قرآن، مناسب و ضروری می‌نماید.

۱. معنای مرگ
«مرگ» در زبان فارسی متراوف با «ازه الموت» در زبان عربی است. موت به معنای از دست رفتن قدرت و توزان چیزی است. گاه مرگ را برای بدن به کار می‌بند و گاه برای روح، هنگامی که آن را برای بدن به کار می‌بند. مقصود این است که بدن هر نوع حرکت و جنبش را از دست داده است؛ در حالی که اگر مرگ را به روح نسبت دهدن، مردانه‌ان است که روح، انزار جسمانی خود را از دست داده و در واقع نیست در کار نیست و انتقال از مرحله‌ای به مرحله‌دیگری از زندگی است. بنابراین، کاربرد کلمه مرگ برای انسان به معنای آن است که بدن او قابلیت ایزار بودن خود را برای روح از دست داده است و آنها از هم جدا شده‌اند.

۲. آیا مرگ امر عدمی است؟
آیا آدمی با مرگ به کلی نابود می‌شود؟ چنان‌که اشاره شد، هنگام مرگ، فرششگان، روح غیر مادی را می‌ستاند و بعد از آن، اجزای بدن متأثری می‌شود. بدین‌سان، حقیقت انسان - که روح است - از مرحله‌ای، وارد مرحله‌ای دیگر از زندگی می‌شود.
امیر المؤمنین علی علیه السلام فرماید:

الى انسان‌هلا ما و شما برای اقربیه شده‌اند برای فنا و هنگام مرگ از سوابی به سوابی دیگر منتقل می‌روید.^۱

۱. محمد باقر صطیحی، بحار الانوار، ۴، ص ۱۳۳.

قتساخ و مسخ
آیا مسخ که در ارات های پیشتر خواهد است، همان تتساخ نیست؟ به تصریح قرآن در ارات های پیشتر صورت پذیرته است و گوهری از تکه‌کاران به صورت خوش و می‌میون در آمدند. آیا مسخ به این معنایست که انسان اثاثه اثاثه و درین حیوانات بست حلول کرده است؟^۲
قرآن در باده مسخ می‌فرماید:
﴿وَجَعَلَ لِيْلَمُ الْقَرْدَةَ وَالْخَلَازِينَ﴾.^۳
و از آنها، می‌میون ها و خوش ها می‌قرارداده است.
قائمه عَنْ هَمَّهَا عَنْ هَمَّهَا عَنْهُمْ كُنُوا فَرَدَةَ خَالِسِينَ.^۴
و چون او آنچه از آن نعم شده بودند، سریعی کردند، به آنان گفتند: به شکل می‌میون های رانده شده، در آینه
مسخ با انسان اصطلاحی تفاوت نیاد؛ زیرا در تتساخ، روح پس از جدالی از بدن، به جینین
بایدن دیگر تعلق می‌گیرد؛ ولی در مسخ، روح از بدن جدا نمی‌شود؛ بلکه همانکل و صورت بدن
تفسیر می‌کند تا انسان تهیکار خود را به صورت می‌میون و خوش بیند و آن روح بید. به عبارت
دیگر، در مسخ، نفس انسان تهیکار از ظاهر انسانی به ظاهر جیوانی تبول نمی‌کند؛ زیرا اگر انسان به
حیوان تبدیل شود، دیگر روح و کیفیت خوبش را در حالی که قرآن، مسخ را به عنوان
حقوق افراد گشته‌کار مطرح می‌سازد.
علماء طبلطابی در بایه مسخ می‌گویند:
انسان ای انسان شده، انسان های مستنده با حفظ روح بشری، صورتاً مسخ شده‌اند، نه این که
نفس انسانی آنها نیز مسخ شده و به نفس می‌میون تبدیل گردد.^۵

۱. مانند (۵) : ۶۰.
۲. اعراف (۷) : ۱۶۶.
۳. محمدحسین طباطبائی (علاء)، المیران، ۱، ص ۲۰۹.

امام حسین پنهان خنکاب به یاوران خود می فرماید:

- بیرونی به دلیل کثرت گناهان و سنجینی بجزایم، پیوسته از مرگ و قیامت هراس دارند و نمی خواهند در دادگاه عدل الهی رسوایگ فشار عذاب شود راین نیز در اولیای الهی نیست. اولیای الهی، از مرگ نگرانی و حشمت غیر طبیعی ندارند. اینکه به برجی روایات در اینباره اشاره می کنیم:

مردی حضور پیامبر ﷺ رسید و گفت: «من مگ را دوست ننمی دارم» پیامبر ﷺ از لو بر سید: «ای آیروتی داری؟» گفت: «بلی» فرمود «ای آیا چهیزی برای خود بده سرای دیگر فرستاده ای؟» گفت: «الله» پیامبر ﷺ فرمود: «بشه همین دلیل است که مرگ را درست نمی داری». ^۱

در روایت است که امیر المؤمنین علی [ؑ] فرمود: «از آن کسانی مباش که مرگ را به دليل فروزی گناهان دوست نمی دارد». ^۲

نیز در روایت است که مردی به امام مجتبی [ؑ] گفت: «چرا امام مرگ را دوست نمی داریم؟» امام فرمود: «الشما خانه آخرت را درین کردای و خانه دنیا را بآداساخته اید و دوست ننمی دارید که از خانه آباد به ویرانه منتقل شویید». ^۳

هر انسانی، طهم مرگ را می پنداشد. ^۴
هر چاپشید، مرگ شما را در می پنداهد هرچند در بیج های محکم بالسید.

۳. مرگ؛ سنت حقیقی و همکنای از نظر قرآن و احادیث اسلامی، مرگ انسان و جهان، سنتی حتمی است و گریزی از آن نیست. فرقان می فرماید:

هر انسانی، طهم مرگ را می پنداشد.

۴. وحشت از مرگ پسیاری از انسانها چون به معاد ایمان ندارند و از حقیقت مرگ بین خبرند یا از گفیر گناهان خوشیش بین دارند و... از مرگ می هر استند. گروهی مرگ را پایان زندگی می دانند که از گذرا آن مردی به امام جواد عرض کرد: «چرا برخی مسلمانان مرگ را دوست ننمی دارند؟» پسیاری آنها تایوید می شود. بتایر این از نیستی هر انسان دارند؛ ولی کسانی که به ملاد یقین همه هستی از مرگ را ناشناخته اند. اگر آن را می شناختند و از اولیای الهی بودند، آن را دوست فرمود: «ازیر امرگ را داشتند که سرای آخرت برای آنان بهتر از دنیاست». ^۵

می داشتند و می داشتند که سرای آخرت برای آنان بهتر از دنیاست. ^۶

گونه ای نگرانی از مرگ را می توون در همه مشاهده کرد؛ زیرا گستاخ از عزیزان خود مسلط دارند و مرگ را مرحله جدیدی از زندگی می دانند، از آن هر انسان به دل راه ننمی دهن. البته همسر، پادر، فرزندان و دوستان، بدلون رنج تحمل اهدی بود. این نیز نگرانی هایی غیر طبیعی می تواند است و در همه اقواد پسر در لحظه مرگ وجود دارد؛ ولی نگرانی هایی غیر طبیعی می تواند امیر المؤمنین علی [ؑ] درباره مرگ می فرماید:

به خدا سوگند، فرزند ابیطالب به مرگ مانوس تر است از کوک شیرخوار به پستان مادر. ^۷

۱. سعدی، ارشاد، ص ۱۷۶؛ محمدصادق نجی، سخنان حسین بن علی از مدیده تاکرلا، ص ۱۶۰.

۲. کسانی مرگ را پایان زندگی می دانند که این عامل در مؤمنین جای ندارد؛ معلوم عوامل زیر باشد:

کسانی مرگ را پایان زندگی می دانند که این عامل در مؤمنین جای ندارد؛

۳. سعدی، افسوس، کلامات قصان، ش ۱۵۰.

۴. فتح البلاعه، بحار الاوراج، ۶، ص ۱۷۷.

۵. فتح البلاعه، کلامات قصان، ش ۱۵۰.

۶. صدوق، محدث، بحار الاوراج، ۶، ص ۱۲۹.

۷. ایشانکوشاپور مکالمه اللوث و آن یکم فی بریتیستیه نسخه (۲)؛ ۷۶: ۷۶.

۸. فتح البلاعه، فخریه.

امام سجاد عليه السلام نیز مرگ کافر را چشیدن و صف می‌کند:

مرگ برای کافران به سان کدن لباس‌های زیبا و گرانها و پوشیدن کشفتگرین و خشن ترین لباس‌ها است و یا انتقال از خانه‌های ملاآس و سکنه گزین در وحشت‌آورترین منزل همراه بزرگترین عذاب‌ها!

ب) مرگ تون و قلب
از دیدگاه قرآن مرگ هم عارض تون می‌شود و هم عارض قلب، آن‌گاه که ربطه روح با بدن گستته‌گردد، مرگ تون پیش می‌آید؛ ولی هنگامی که انسان از نظر فکر و تعقل، در درجه‌ای بسیار پایین جای گیرد و برای سخنان حق گوش شنوندازشة باشدند، قلب او می‌میرد. قرآن در این‌باره می‌فرماید:

قطعاً تو نصی تو نوی ساخت را به گوش مرگان برسانی، و نصی تو نوی کران راهنمایی که روی بر می‌گردند و پشت می‌کنند، فراموشی.

حضرت علی عليه السلام نیز درین باره می‌فرماید:
کسانی که نهی از منکر را به کلی ترک کرده و نه به زبان و نه به قلب و نه به دست با منکر مبارزه نمی‌کنند، مرگان زندفایند.^۳

مرگ دشوار: این مرگ غالباً برای ظالمان و گناهکاران است. قرآن در این‌باره می‌فرماید:

حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان [مرگ] بر صورت و پشت آنان می‌زنند و قرآن برای جامعه، همانند فرد، مرگ قاتل است و مرگ جامعه بر اثر ظلم و ستم و گناه و جانشان را می‌گیرند.^۴

۱) محمدباقر مطہبی، بخار الانوار، ۴، ص ۱۵۶.
۲) إِنَّ الْأَثْيَرَ لِلْجُنُونِ وَالْأَثْيَرَ لِلْأَسْفَلِ الْأَغْنَى إِذَا أُنْذَرَتِ الْبُرْدَةِ، نحل (۱۷): ۳۳.
۳) فتح البلاغه، کلکات، ضاده، ۲۳۶.
۴) فتح البلاغه، کلکات، ضاده، ۲۳۶.

همچنین می‌فرماید:

به خدا سوگند بیم نذارم بر مرگ وارد شوم یا مرگ به سوی من آید.^۱

هـ. انواع مرگ‌های در قرآن

الف) مرگ‌های دشوار و آسان
از قرآن و روايات بر می‌آید که فرشتگان وحی، جان همه انسان‌ها را یکسان نمی‌گیرند؛ بلکه بغضی را با الحرام و آسانی و برضی دیگر را با خشونت و سختی.
مرگ آسان: این مرگ غالباً برای صالحان و مؤمنان است. قرآن در این‌باره می‌فرماید:
کسانی که فرشتگان [مرگ] روشان را می‌گیرند، در حالی که پاک و پاکیزه‌اند، به آنها می‌گویند: سلام بر شما! وارد بهشت شوید، برای اعمالی که انجام دادید.^۲

امام صادق عليه السلام نیز در این‌باره می‌فرماید:

مرگ برای مؤمن به سان بودیدن بوی خوش است که به سبب خوش آن، به خواب سبک می‌زاد و همه درها از رخت بر می‌پندند.^۳

مرگ دشوار: این مرگ غالباً برای ظالمان و گناهکاران است. قرآن در این‌باره می‌فرماید:

حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان [مرگ] بر صورت و پشت آنان می‌زنند و جانشان را می‌گیرند.^۴

۱) م Hasan، خطبه ۱۰۰.
۲) اللئون، تحقیق‌الذائقه، طبعیون، نسخه‌ای از نوشته‌ای از شیخ شافعی، نحل (۱۷): ۳۳.
۳) محمدباقر مطہبی، بخار الانوار، ۴، ص ۱۵۶.
۴) إِنَّ الْأَثْيَرَ لِلْجُنُونِ وَالْأَثْيَرَ لِلْأَسْفَلِ الْأَغْنَى إِذَا أُنْذَرَتِ الْبُرْدَةِ، نحل (۱۷): ۳۳.

همچنین از کافران و تهکاران نقل می‌کند، که چون مرگشان فراموشی، آرزو می‌کنند که

ای کاش به دنیا بر می‌گشته‌م و اعمال صالح انجام می‌دادم؛ ولی آرزو آنها بی‌روده نمی‌شود؛
تا آن‌گاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسند، می‌گویند بورداره مر بازگردانید، شاید در آنچه ترک

کردم [و کوتاهی نمودم] عمل صالحی انجام دهم.^۱

کردم [و کوتاهی نمودم] عمل صالحی انجام دهم.^۲

قرآن کریم، نقل می‌کند که فرعون مصر هنگام غرق شدن در دریا، توهه و اطهار ایمان کرد؛
درین مرگ‌ها، گونه‌ای هست که شایسته است انسان به آن افتخار کند، و آن مرگ در راه خدا،

ولی خداوند، توهه او را پذیرفت:

[سراججام] بنی اسرائیل را از دریاگذرانید، فرعون و لشکرش از سر ظلم و تجاوز در بی آنها
رفتند، تا وقتی که در شرف غرق شدن قوارگوفت، هفت: ایمان آوردم که هیچ مسیبودی جز آن که
بنی اسرائیل به او گرویده‌اند، نیست و من از تسلیم شدگانم [اما به او خطاب شد]: الان، در حالی

که پیش از این تأثیرمنی می‌کردی و از تلاکاران بودی؟!^۳

(۱) مرگ افتخارآمیز
درین مرگ‌ها، گونه‌ای هست که شایسته است انسان به آن افتخار کند، و آن مرگ در راه خدا،
بر پایی قسط و عالم، فرآگیری علم و دانش، کسب روزی حلال و کسب معارف الهی و...
است. قرآن در این باره می‌فرماید:
کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نشواند؛ انان زندگانند؛ ولی شما در کی نمی‌کنید.^۴

نافرمانی خدا پیش می‌آید. قرآن در این باره می‌فرماید:

برای هر امت اجلی است، که چون فرا رسند ساعتی آن را پس افرازند و نه پیش.^۱
و بیرون‌گار تو [هرچیز] بر آن نبوده است که شهراهای را که مردمش صالح‌الله، به ستم
هلاک کنند.^۲

نافرمانی خدا پیش می‌آید. قرآن در این باره می‌فرماید:

قرآن کریم، نقل می‌کند که فرعون مصر هنگام غرق شدن در دریا، توهه و اطهار ایمان کرد؛
درین مرگ‌ها، گونه‌ای هست که شایسته است انسان به آن افتخار کند، و آن مرگ در راه خدا،

ولی خداوند، توهه او را پذیرفت:

[سراججام] بنی اسرائیل را از سر ظلم و تجاوز در بی آنها
رفتند، تا وقتی که در شرف غرق شدن قوارگوفت، هفت: ایمان آوردم که هیچ مسیبودی جز آن که
بنی اسرائیل به او گرویده‌اند، نیست و من از تسلیم شدگانم [اما به او خطاب شد]: الان، در حالی

که پیش از این تأثیرمنی می‌کردی و از تلاکاران بودی؟!^۳

۷. وصیت در حال مرگ

از دیگاه فرآن، هنگام مرگ، حیباب‌های مادی از دیدگان برداشته می‌شود و آدمی می‌تواند از
سرنوشت خود در سرای دیگر آگاه گردد. از این رو است که نیکوکاران به استقبال مرگ
می‌روند؛ در حالی که گاه‌گاران سخت پیشیان می‌شوند و می‌خواهند توهه کنند. بنابراین

قرآن، توهه و ایمان در لحظه مرگ قبول نمی‌شود؛ زیرا توهه و ندامات، در صورتی مایه کمال
روج است که فرد نادم، به انجام گناه قارباشد؛ ولی آن‌گاه که قدرت و توان از اسلوب گردیده
و جزیک را پیش روی ندارد، ندامات، حاکی از دگرگزی روحی نیست. این نوع ندامات و
توهه، بناهای تهاد و توهه‌ای پیش از لحظات مرگ، اختلاف ماهری دارد. قرآن می‌فرماید:
بر شما مقرر شده است هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، اگر مالی از خود بر جای
مندانسته، وصیت کند.^۴

پذیرفته نیست.^۵

۱- حشی از جایه احتملیم الموت قال ربه از پیغمبره لعلی اغفاری صاحب این ریث موسیون (۲۳): ۹۹ و ۱۰۰.

۲- یونس (۱۰): ۹۰ و ۹۱.

۳- گیب علیکم ادا حضرت احمد حمّ الملوک این را مذکور آموجیپ... بقره (۲): ۷۶.

۴- و لیست الاریث الدینی یعنی سیل این اینمائی محتی احتملیم الموت قال قی احتر احمد حمّ الملوک قال قی یئیت الا نساء (۳): ۱۸.

۵- ایکل ایکل قیا جایه احتملیم لا یستخیرن شاد و لا یستخیرن اعراف (۷): ۳۴.

۶- و نیاکان ریله بیلل الله ری طلیم و اینه مطالعه مود (۱۱): ۱۷.

۷- لا انشا لاریش بیلل فی سیل اینمائی محتی احتملیم الموت قال قی احتر احمد حمّ الملوک بقره (۲): ۱۵۶.

است، بزرخ می‌گویند. امام صادق علیه السلام چهان بزرخ را فاصله میان مردن تا قیامت خوانده است. مردی از امام پرسید که بزرخ چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «المقصود از بزرخ قبر انسان است از لحظه مرگ تا روز قیامت».^۱

آدمی از هنگام مرگ وارد جهان بزرخ می‌گردد خواه او را در زمین دفن کنند یا وی را با آتش بسوزانند یا غذای درونگان شود یا در غرق گردد. در این عالم، انسان باید بنابراین به حیات خود ادامه می‌دهد و کم و بیش مناسب با اعمال خود الذلت و خوشی و رنج و عذاب خواهد داشت.

در عالم بزرخ، دو فرشته به نام نکیر و منکر از انسان بازخواست می‌کنند؛ روایت از امام سجاد علیه السلام در اینباره متفق شده که به آن اشاره می‌کنیم:

آن حضرت هر روز چمده مردم را موتله می‌کرد و از آن جمله می‌فرمود: ای فرزند عالی از مرگ غافل میاش. به همین زودی قبض روح خواهی شد. به منزی می‌ منتقل می‌شود. روح به تو پیارگاندنه می‌شود و در فرشته به نام منکر و نکیر برای سوال بر تو واد می‌شودند. اول چیزی که می‌پرسند از پیور و دکارت است. آنگاه از ایامی که به سوی تو فرستاده شده است و از دنی که پنیرفته‌ای و از کتابی که تلاوت می‌کرده، و از امامی که ولایت او را قول کرده‌ای. آنگاه از صورت می‌پرسند که در چه راهی سپری ساختی و از مال و ثروت که از کجا کسب نمودی و در چه راهی صرف کرده‌ای.

تصویر و مستاخیز

۱. انسانهای مستاخیز

از قرآن به خوبی برمی‌آید که بربانی معاد بجهان آخرت، تنها در زندگانی دوباره انسان‌ها خلاصه نمی‌شود؛ بلکه همراه آن مجموعه‌ای از حوادث روى می‌دهد که به اجمال

^۱ محمدباقر مجتبی، بحار الانوار، ۶، حدیث ۱۱۶.

^۲ عمان، ج ۴، ص ۲۲۳.

۸. ناگاهی انسان از مرگ خویش

از لطف‌های خدا بر انسان این است که او از لحظه مرگ خود آگاه نیست. اگر انسان از زمان و مکان مرگ خود آگاه می‌بود، سال‌ها پیش از رسیدن لحظه مرگ، غم و اندوه و سردی و خاموشی، چنان بر او حکومت می‌کرد که هر نوع حرکت و تلاشی را از او سلب می‌نمود. ناگاهی انسان از لحظه مرگ، جنبه تریضی نیز دارد؛ زیرا گزینش راه درست، آنگاه نشانه کمال روح به شمار می‌آید که انسان احساس کند بر انعام و ترک فعل توان انساست نه روزی که آفتاب عمر خود را بر لب بام بیست. جهل به زمان مرگ از جهت دیگر نیز می‌تواند در سازنگی روح انسان مفید باشد: اگر انسان، از لحظه مرگ خود باخبر باشد، چه بس روح عصیان و ناقرانی خدا به امید تولد در آخرین لحظات، تقویت شود؛ ولی اگر زمان مرگ^۱ برای انسان مجهول باشد، کمتر گناه می‌کند؛ زیرا نسیت‌تواند به خود امید تولد در آینده بدهد.

قرآن در اینباره می‌فرماید:

۱. چیز انسانی نمی‌داند در چه سوزنی خواهد بود.^۲

قبیر و عالم بزرخ

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 گو dalle است که جسد انسان در آن دفن می‌شود و یک معنای واقعی که همان بزرخ است. از این‌رو، دو مین منزل انسان از نظر قرآن، بزرخ است که گاهی از آن به عالم قبر و گاهی از آن به جهان بزرخ بادیست کنند. قرآن در این‌باره می‌فرماید:

^۱ و پیش‌پیش آنان بزرخی است تا روزی که برگزینه خواهند شد.

^۲ ا. علماً تشریی نقشی ای ارضی نمود لسان(۳۱) : ۷۶.
ب. دین ذراهم بزرخ ای نکم پیشوند، موسون(۳۳) : ۱۰۰.

صحنه جهان با نور شناوار روشن می‌گرد و همه انسان‌ها و حتی حیوانات در یک لحظه زنده می‌شوند. قرآن درباره تفخ صور می‌فرماید:

و در صور دیده می‌شود، بسی همه کلستی که در آسمان طاو زینتند، می‌مرند مجر انان که خدا بخواهد. سبیل پار دیگر در صور دیده می‌شود، ناچهان همگی به با می‌خیزند و در انتظار [حساب و جزا] می‌مانند.^۱

۲- اوصاف رستاخیز

قرآن، نامها و اوصاف مختلفی برای قیامت برشمرده است که هر یکی به حقیقت اشاره دارد.

برخی از آنها عبارتند از:

۱- الواقع شدنی و تردیدناپذیر

قرآن قیامت را مری می‌داند که در وقتی عرض هیچ شک و تردیدی نیست.^۲

قرآن قیامت را نزدیک می‌شمارد^۳ و در برخی تعبیر ازان باکمله «فرد» بیاد می‌کند؛^۴ زیرا قرآن قیامت را نزدیک می‌شود و مانند گل سرخ و روغن و فلز مذاب روان، نمایان 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 در آمد، در هم پیچیده می‌شود. شور خوارشید و ماه به خاموشی می‌گراید. نظم آنها به هم می‌خورد و به سوی زمین پرتاب می‌گردد.^۵

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 مرسد.^۶

۱- آنچه فی الصور فحیق تر فی الشهادات و ترن فی الأرض لأنهن شاء الله ثم وفی فی الشری فیلذاً لئم قیام بظاهر و...^۷

^۱- پنگردی به سوره قیامت؛ بکری؛ الفطلا طور؛ الرحمن و...
^۲- معلج (۷۷) ۷- .
^۳- حضر (۵۹) ۷- .
^۴- معلج (۷۷) ۷- .
^۵- نیای (۷۸) ۷- .
^۶- پنگردی به سوره قیامت؛ بکری؛ الفطلا طور؛ الرحمن و...
^۷- نمر (۷۹) ۷- .

تفخ صور

وضع انسان دگرگون می‌شود و ستارگان از جای برگنده می‌گردند آسمان دچار نوعی تغییر 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 در آمد، در هم پیچیده می‌شود. شور خوارشید و ماه به خاموشی می‌گراید. نظم آنها به هم می‌خورد و به سوی زمین پرتاب می‌گردد.^۱

در آیات و روایات، یکی از نشانه‌های قیامت، «تفخ صور» است و آن، دو تفخ (دمیدن) است که یکی تفخ مرگ است و پیش از قیامت عمومی رخ می‌دهد؛ یعنی پیش از برپایی قیامت صدای مهیّتی به گوش همه موجودات خواهد رسید که موجب مرگ همه آنها می‌شود و به واسطه آن نظام عالم به هم می‌خورد. دیگری، تفخ جیات است که قیامت بر پای می‌شود و

وضع زمین و دریاها و گوهها

در روز قیامت، لرزشی سخت زمین را فرامی‌گیرد. آنچه بزمین پدیدار گشته، فرو می‌پاشد. سطح زمین آشکار و نسبتاً می‌گردد؛ زمین شکافته می‌شود و مردگان از آن بیرون می‌آیند تا در قیامت محشی‌گردنند. در یاهای از هم شکافته، جوشان و برافروخته می‌شوند. کوهها از جا کنده می‌شوند و به صورت غیر معادل به حرکت در می‌آیند و به سلان تلی از خاک در می‌آیند و مانند پشم زده می‌شوند و زرم و انعطاف پذیر می‌گردند، و سرانجام مانند ذرات غبار پراکنده می‌شوند. از سلسه کوههای سر به آسمان کشیده، چز سراسی باقی نمی‌مانند.^۲

به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

۹. آشکار شدن راهها در قیامت، همه رازها و اعمال انسان آشکار می‌گردند و مؤمنان و بدکاران با چهره خرد بازشناسه می‌شوند و نامه اعمال انسان گشوده می‌گردد؛ نمای که همه اعمال در آن ثبت است و هر کس هر عمل خوب و بدی را که انجام داده، می‌پیند.^۱

۱۰. سودندادن مال و فرزند در قیامت، مال و فرزند هیچ سودی به انسان نمی‌رسانند. منظور از مال و فرزند، زینت‌های دنیوی است که در آخترت، ناقع نیستند؛ بلکه آنچه نافع و سودمند است، عمل صالح است.^۲

۱۱. پذیرفته نشدن غفران انسان در قیامت بر گذشته خود حسرت می‌خورد و رنج می‌برد که چرا عسر گشایها را به بطلات و نافرمانی خدا گذرانده است و حتی تبهکاران از حسرت خود دست خود را می‌گزند.^۳

۱۲. حسرت انسان در قیامت بر گذشته خود حسرت می‌خورد و رنج می‌برد که چرا عسر گشایها را به بطلات و نافرمانی خدا گذرانده است و حتی تبهکاران از حسرت خود دست خود را می‌گزند.^۴

قیامت و حساب بندگان یکی از نامهای قرآنی قیمت «روز حساب»^۵ است؛ یعنی روزی که خداوند به حساب اعمال بندگان می‌رسد. آنان که در دنیا کار نیک انجام داده‌اند، زندگی سعادتمندانه‌ای را پیش

۱۳. خبر بزرگ قرآن از قیامت با عنوان «خبر بزرگ» یادی کند و نیز با تعبیر «روز عظیم»؛ زیرا رویدادهای عظیمی در آن رخ می‌دهند و همچنین با تعبیر «روز کبیر».^۱

۱۴. فراخوانی همراه دهبر روز قیامت، روزی است که هر کس با نام رهبرش خوانده می‌شود.^۲

۱۵. فریاد صحنه محشر را «روز فریاد» (یوم الشاد) گویند. این نام، بدان جهت است که دوزخیان، بهشتیان را صدا می‌زنند.^۳

۱۶. فرار از بستانگان، قطع پیوندها و جدای قرآن، قیامت را «روز فرار» می‌داند؛ روزی که انسان از برادر و مادر، بیلدر و همسر و فرزندانش می‌گزند و هر کس بیکار خود مشغول است و به تعبیری، روز قطع پیوندها است که رابطه خوبی‌اشاندی گستته می‌شود.^۴

۱۷. پیروتنده قیامت روزی است که کوکان و نوجوانان در آن پیر می‌شوند. دلیل آن شاید طلاقی بود و یا سخت بودن حوادث آن روز است.^۵

۱. حص (۷۸): ۷-۶؛ یونس (۱۵): ۱۵؛ مود (۱۱): ۳.

۲. اسراء (۱۷): ۷۱.

۳. اعراف (۷): ۵۰.

۴. عبس (۸۰): ۷-۲۳؛ مومون (۳۳): ۱۰.

۵. مریم (۷۷): ۱۷.

دیدگان او نیودار می‌شود و انسان حقیقت آنچه را در دنیا چشم دارد دست زده‌دله، زندگی می‌گیرند و پیوکس، کسانی که در دنیا به ظلم و تعدی و اعمال تارو، دست زده‌دله، زندگی همچنین، حسابرسی پننان خواهد داشت. در روایت است که «ذینا مزروعه آخرت است».^۱ یعنی هرچه در این مرعده کشته‌شوند در آخرت بر می‌داریم.

۲. متعلق حساب جیست؟

سوال دیگر این است که در آخرت از چه اعمالی بازخواست می‌کنند؟ از آیات قرآنی بر می‌آید که همه اعمال آدمی، موضوع سوال و بازخواست‌اند؛ پننان که عذر و بهانه‌ای باشند و گنه خداوند از اعمال نهان و ظاهر هر کس باخبر است. در باره حساب اعمال بندگان چند کته گفتنی اند که عبارتند از:

قرآن می‌فرماید:

۱. متعلق حساب جیست؟

اکنون سوال این است که چه کسی در آخرت به حساب بندگان می‌رسد؟^۲ احسابرس کیست؟^۳ بخشی از آیات، دلالت بر آن دارند که خداوند خود بر اعمال بندگان رسیدگی می‌کند؛

چنان که می‌فرماید:

از این آیه و آیات دیگر بر می‌آید که همه اعمال آدمی مرضع بازخواست و حساب الهی اند؛ اما آیات و روایات دیگر، بر بازخواست برخی اعمال به سبب اهمیت آنها پیشتر تأثیر داشت که عبارتند از: نعمت‌های الهی^۴، فرقان،^۵ گواهی‌ها و شهادات‌ها،^۶ قتل

پی‌گناهان،^۷ دروغ‌ها و تهمت‌ها،^۸ راست‌گویی راست‌گویان،^۹ لکنیت بیوه‌گیری از اعضاء و جوارح بدن،^{۱۰} انسان، دوران جوانی،^{۱۱} کسب ثروت و صرف آن، محبت اهلیت،^{۱۲} و راضخان اکافی است که امروز خود حسابگر خوش باشی.^{۱۳}

۱. اذْلَقْتُكُمْ مَا كُنْتُ تَفْلِيْنَ. نعل (۱۶) : ۹۳.

۲. إِذْ أَكْثَرُكُمْ لَا يَرْجِعُونَ. آیه (۱۰) : ۱۵.

۳. حَسَابُكُمْ سَخْنٌ مَّا كُويْدَ؛ يَعْنِي همه اعمال انسانی به صورت کتابتی در برابر

این آیه‌ایات پیش ناسازگار نیست؛ زیرا حسابرسی بندگان با خدا ایست، ولی این آیه از

چنگونگی حسابرسی سخن می‌گوید؛ یعنی همه اعمال انسانی به صورت کتابتی در برابر

^۱ محمد رشیدی منتخب سوانح الحکمه، ح ۲۱۳۳.

^۲ این آیات‌الله‌یه مُؤمِّنَةً عَلَيْهِ بَشَّارَه، عَلَيْهِ (۷۷) : ۷۵ و ۷۶.

^۳ ابراهیم (۱۷) : ۳۴ و ۳۵.

^۴ محدث‌باقر مجلسلی، بحار الانوار، ج ۷۸ ص ۲۹۷.

میزان از موضوعات مریبط به قیامت، «المیزان» است؛ یعنی در قیامت اعمال خوب و بد انسانها وزن می‌کنند و کسانی که اعمال نیک آنها سنجین تر است، رستگارند و کسانی که اعمال نیک آنها سبک است، اهل جهنم خواهند بود. قرآن می‌فرماید:

وَنَصْعَ الْمُزَاجِنَةِ الْفَسَطَلَيْنِ الْقَيَامِ كَلَاظَلَمْ فَشَّى أَنْ كَانَ يَتَشَالَ حَيْثُ مِنْ حَزَنِ أَكْثَنَا بِهَا وَكُنَّى بِنَا سَبِيبَنَ.^۱

ما ترازوی عدل را در روز قیامت بروایت کنیه‌پس به هیچ کس که ترین سنتی نمی‌شود و اگر به سنجینی کی دانه خرد [کارنیک و بدی] باشد، مان را حاضر می‌کنند؛ و کافی است که حساب کننده باشیم:

فَأَمَّا مَنْ تَكَلَّمَ مَوَازِينَهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَهُ وَأَثْمَانَ مَحْقُّ مَوَازِينَهُ فَأُمَّهَهُ هَلَوِيَهُ.^۲

اماکنی که ارن رونا ترازوی اعمالش سنجین است، در زنگی خشنود کنندای خواهد بود؛ اماکنی که ترازوی اعمالش سبک است، پناهگاهش درون است.

در باره میزان چند مطلب گفتشی است که عبارتند از:

۱) معنای میزان مادر زنگی روزمره خود باتولایع میزان و وسیله سنجش آشناییم؛ مانند ترازو، خط کش، شاغل، ترازن، کیلومتر، شمار، هواسخ، بادسخ، گرمانسخ، کشود و فشارسخ؛ اما میزان و ابزار سنجش اعمال روز قیامت به هیچ یک از اینها شبیه نیست. معیار سنجش اعمال در آن روز حق است. هر عملی که با حق هراوه است، سنجین تر است گویی روز قیامت حق تجسم می‌پابد و اعمال بر آن عرضه می‌شوند و آنگاه سرنوشت انسانها تعیین می‌گردد. امام صادق

۱. ایمه (۳۱): ۵۷.
۲. قارعه (۱۰): ۶۰-۹.

چکونگی رفتار پاپامبر و اهل بیت.^۱ بنابراین، در قیامت، خدا از همه اعمال آدمی سؤال می‌کند و تأکید بر برخی اعمال در آیات و روایات، متأثر این حقیقت ندارد. امیر المؤمنین علی پیغمبر می‌فرماید:^۲

در غمتهای حلال دنیوی حساب است و در حرامشان عقاب.

۳) حسابرسی و انقام حجت حسابرسی خدا به گونه‌ای است که حجت بر بنگان تمام می‌شود و هیچ انسانی نمی‌تواند برای گناه خود عذر بیاورد. امام باقر علیه السلام پسر می‌فرماید:

روز قیامت خداوند به گنهکار فرماید: آیا به تراوی این عمل آگاه بودی؟ اگر بگویید: آری، به او می‌فهمید: جزایه علم خود عمل نکردی؟ اگر بگویید: نه؛ داشتیم به او خطا را می‌رسد؛ چرا فراموشی نکری؛ تا آن عمل کنی؟ بدین سلان در مقام احتجاج بندۀ گنهکار منابع می‌گردد و خدا است که بر بنگان خود حجت دارد.^۳

راهبه گناه کنند تا از کفر رهایی پابند. امام صادق در این پابند می‌فرماید:

همچنین در برخی روایات، آمده است که گنهکار نمی‌توانند زیباروی و فقر و بدینه خشی را به گناه کنند تا از کفر رهایی پابند. امام صادق در این پابند می‌فرماید:

راهبه گناه کنند تا از کفر رهایی پابند. امام صادق در این پابند می‌فرماید:

روز قیامت زن زیلی راک به سبب زیلی در دام گناه افاده است، برای حساب می‌آورند و او به زیلی خود عذر می‌آورد و می‌گویند: پیور دکارا مزا زیا آفریدی و همین موجب گمراهی ام گردید. به او می‌گویند: مردم از تو زیلر بود و عفت خود را حفظ نمود، نیز مرد زیلی را می‌آورند که مرتکب گناه شده است. او نیز به جمال خود عذر می‌جویند؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: یوسف از تو زیلر بود؛ ولی گناه نکرد.

همچنین کسی که به سبب گرفتاری‌های زنگی و مصیبت‌های فروان، دجار لغزش شده است، به پیخارگی و بدینه خود عذر می‌آورد؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: ایوب را گرفتاری‌های پیشتری بود؛ ولی به گناه آلوه نگشست.^۴

۱. همان، ص ۲۶۷-۲۷۲.
۲. حقیقت انسانها عتاب، نفع البلاعه، خطه ۱۸.
۳. محدثی مخلصی، بحار الانوار، ج ۱۷، باب ۱۱، ح ۱.
۴. محدثی مخلصی، بحار الانوار، ج ۱۷، باب ۱۱، ح ۱.

و شهادت می‌دهد:

روزی که گواهان بدیا می‌خیزند.^۱

گو اهان روز رستاخیز به دو گروه تقسیم می‌شوند:

یکی وجود خود انسان و اعضا و بحوار او و دیگر، شاهدان بیرون از وجوه دشمناند خداوند، پیامبر ان، اوصیا الٰهی و ...
البته تجسس اعمال نیز از گواهان است؛ بلین معناکه خرد 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 شاهدان اعمال انسان، خدا است که بر عهده اعمال نهان و آشکار او آگاه است؛ پنzan که

قرآن می‌فرماید:

یهود: اهل کتاب! جرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با آنکه خدای بر آنچه می‌کنید گواه است^۲
خداآنده بر عهده چیز گواه است.^۳

۲. میزان برای چه کیفیتی 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 تباہ کرده‌اند و آنان که هیچ شباهتی به پیامبران ندارند، میزانی نخواهد بود. قرآن می‌فرماید:

روز قیامت، میزانی برای آنها بر پا نخواهیم کرد.

گ) اهان روز رستاخیز

خدانیازی به گواه ندارد؛ ولی از لحاظ تربیتی وجود گواهان بسیار سودمند است. اگر آدمی بداند گواهان بسیاری شاهدان اعمال اویند و در روز قیامت شهادت می‌دهند، چه باز رشکاری خود داری ورزد. برای مثال، اگر کسی بداند که دورین های فراوانی تمام اعمال او را ثبت می‌کنند، بیشتر مراقب خود است.
قرآن، روز قیامت را روز دادگاه الٰهی می‌داند؛ روزی که شاهدان به پامی خیزند

در تفسیر آیه «و نفع المؤذنین الفسطط...» می‌فرماید:

میزان، همانا پیامبران و اوصیای آنたن...^۱

^۱ نیزم شیرین انشا، غافر (۴۰): ۵۱.
^۲ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۲۳۹.
^۳ الصرمان (۳): ۹۸.

^۴ در قرآن تبیین شده که علائم من اشتبه و پشتی و شهید علی خوبیه نحل (۱۶): ۸۹.

^۵ محدثان مطری، بحدار الانوار، ج ۷، ص ۲۳۹.
^۶ تأثیر آنهم تبیین افتخار و زیارت کهفت (۱۸): ۱۰۵.

قرآن در این باره می فرماید:

آن روز است که [ازمین] خبرهای خود را بازگوید.^۱

پیامبر اکرم ﷺ نیز در این باره می فرماید:

روز قیامت، زمین بُر هر علیٰ که از مرد و زنی بُر آن سر زده است، گواهی می دهد و می گوید: او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است.^۲

۶. زمان

زمان نیز حادث را در خود بثیت می کند و در قیامت به فرمان خدا بازمی گوید. امام صادق در روایتی می فرماید:

هر روزی که فراموش، بد فرزندان آدم خطاب می کند: کار نیک انجام به نام درستا خیر به سود تو گواهی دهم، من موجود نباشد؛ در گذشته نبودام و در آینده نتوهمم بود، و آنگاه که تاریکی فرامرسد، شب نیز چنین می گوید.^۳

امام سجاد علیه السلام نیز در این باره می فرماید:

امروز روزی است که در قیامت بر اعمال ما گواه است.^۴

۷. قرآن

از برخی روایات می توان دریافت که قرآن در روز رستاخیز به صورت انسانی مجسم می شود و خدا به او خطاب می کند: بنگان مرا چگونه دیدی؟ در پاسخ می گوید: بر وردگار!^۵

^۱ زمین یا مکان انجام عمل نیز از گواهان روز قیامت است. هر عمل نیک و بدی که بر آن انجام شود، در خود ضبط می کند و روز قیامت به فرمان خدا آن را باز می گوید.

^۲ اینکه چنانکه و تا کنونها علی اللئوس و تکون الظل غایب نبود. بقدر (۲) : ۱۷۳.

^۳ محدثان مجسی، بحار الانوار، ج ۱۸، باب ۱۶، ح ۱۵.

^۴ احمدان، ح ۱۱.

^۵ اینجا در جایی دارد جدید و علیها شاهد و عبید. صحیفه سجادیه، دعای ششم.

ازین آینه به خوبی بر می آید که خدا از هر امت، پیامبر آن امت را بر می انگیزد 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 پیامران دیگر امت‌ها است.

۸. پیامبر اسلام

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

... شما را ملت پرگردیده قرار دادیم تا بر مردم گواه بشوید و پیامبر شما شاهد و گواه باشد.^۱

ازین آیات به خوبی بر می آید که پیامبر از شاهدان روز قیامت است و همچشمی از آیه ازان بر می آید که برخی پرگردیدگان امت اسلامی نیز از شاهدان روز قیامت اند. در روایات اسلامی آمده است که مراد از این پرگردیدگان، بزرگان مخصوص است.

۹. فرشتگان

شاهد دیگر، فرشتگاند که در دنیا ناظر اعمال مردمند و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی می شوند. یکی از فرشتگان، گنه کار را به سری دادگاه می اورد و دیگری گواه بر اعمال او است. قرآن در این باره می فرماید:

هر انسانی ولاد محشر می گردد؛ در حالی که همراه او سوق دهنده و گواهی دهنده‌ای است.^۲

۱۰. مذهب

شاهد دیگر، فرشتگاند که در دنیا ناظر اعمال مردمند و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی می شوند. یکی از فرشتگان، گنه کار را به سری دادگاه می اورد و دیگری گواه بر اعمال او است. قرآن در این باره می فرماید:

^۱ اینکه چنانکه و تا کنونها علی اللئوس و تکون الظل غایب نبود. بقدر (۲) : ۱۷۳.

^۲ اینجا در جایی دارد جدید و علیها شاهد و عبید. صحیفه سجادیه، دعای ششم.

^۱ اینکه چنانکه و تا کنونها علی اللئوس و تکون الظل غایب نبود. بقدر (۲) : ۱۷۳.

^۲ اینجا در جایی دارد جدید و علیها شاهد و عبید. صحیفه سجادیه، دعای ششم.

گروهی از آنان مرا حفظ کردند و چیزی را ز من بنای تکر دند و برسی مراتباه کردند، حق مراد شگفتی های رستاخنیز، این است که اضضای بدن مجرم بر گناه او گواهی می دهند و دیگر سبک شمردند و به تکلیب من برخاستند، و من حجت تویر همه مردمم در این هنگام خطاب می آید: به عزت و جلاله سوگند به خاطر تو گرفته نخست را پیترین پلاش می دهم و در آن روز، زبانها و دستها و پاهایشان بر ضد آنان به آنچه اتفاق جم می داشند، گواهی می دهند.^۱

۳. پوست بدن

یکی از گواهان روز قیامت پوست بدن است که در هر کاری، نقش دارد حتی عالم از اعضای دیگر بدن است. هر عمل رشتی که گنه کاران در دنیا انجام می دهند، در پوست بدن ثبت می شود و در قیامت به فرمان خدا، همه را باز می گویند. قرآن درین باره می فرماید:

روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می شوند و کنار آتش می ایستند تا وقتی همچنان به سوی آن آمدند، گوشها و دیگران و پوستهایشان بر کارهای زشت آنان گواهی می دهند. آنان به پوستهای خود اعتراض می کنند که چرا علیه ما شهدات دادید، آنها جواب می دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نفع دارورده، را گویا ساخته و او شما را نخستین پلار آفرید و بازگشتن به سوی او است.^۲

۴. نامه اعمال

از گواهان روز قیامت، نامه اعمال است که در آن خوبی ها و بدی ها ثبت شده است. قرآن به این نامه در آیات اشاره می فرماید:

فرستادگان [فرشگان] ما آنچه نیزگ می کنید، می نویسند.^۳
ایما پیدارند که ما اسرار نهانی و سخنان در گوشش آنان را نمی شنویم؛ آری؛ رسولان [و فرشگان] ما نزد آنان حاضرند و می نویسند.^۴
بنابراین، همه اعمال آدمی در نامه اعمال ثبت می شود و در قیامت این نامه به گردن آدمی آوینته می شود. قرآن می فرماید:

کلامه هر انسانی را به گردان او ایونتهایم.^۵

تجسم اعمال

موضوع تجسم اعمال هم مریوط به پادشاه و عقاب اخروی است و هم مریوط به گواهان روز قیامت، زیرا تجسم عمل بهترین گواه عمل است. تجسم اعمال به این معنا است که اعمال نیک و بد انسان صورتی دنیوی دارند که ماؤ را مشاهده می کنیم و نیز صورتی اخروی که هم اکنون در دل و نهد عمل نهفته است. اعمال انسان در روز قیامت پس از تحولات و تطوراتی

^۱ نیوی شنیده عالیهم الیتئم و آزاد یکلمه پیاکارو پیتلوقن. نور (۲۷) ۲۲: ۲۲.
^۲ مصلحت (۹۱): ۱۹-۲۱.

^۳ مسند باقر مجلی، بحد الانوار، ج ۷، باب ۱۹، ح ۳۹.

^۴ نزخرف (۳۰): ۸۰-۸۱.

^۵ اسراء (۱۷): ۱۱-۱۳.

از تجسم اعمال در روایات نیز یاد شده است. از آن جمله است در روایت زیر:

رسول گرامی ﷺ فرمود: از ستمگری بپرهیز، که ستم در روز قیامت به صورت تاریکی نمایان می شود.^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: چون مؤمن را در قبر می گذارد، دری از جهان غیب بر او گشوده می شود و او جایگاه خود را در پیش می بیند و در این حال مردی زیبا را می نگردد که زیباتر از اندیشه است، به او می گوید: تو گویست؟ در پاسخ می گوید: من نیت با عقیده پسندیده و عمل شایسته تو هستم....^۲

بهشت و جهنم

بهشت، جایی است که خداوند برای نیکوکاران آماده ساخته است و همه نعمت‌ها در آن یافته می شود. در قرآن به پاره‌ای از این نعمت‌ها اشاره شده است. هدف از ذکر آنها تهیه است که به قدر ممکن، بهشت را برای انسان ترسیم کند؛ زیرا نعمت‌ها و خوشی‌های بهشت را بانعطفت‌های این دنیا تفاوت بینی دارند و تعلیم این جهانی، توان تفسیر حقایق بهشت را ندارند؛ چنان‌که جنین در رسم مادر توان درک واقعیت‌های دنیا را ندارد. جهنم نیز جایی است که در آن، کنه‌کاران و ظالمان به انواع عقوبات گرفتار می شوند. قرآن، او صافی برای جهنم بر شمرده است که همانند اوصاف بهشت برای نزدیکی به ذهن است و حقیقت جهنم برای انسان با تعابیر متعارف قابل درک نیست.

آفرینش کنونی بهشت و جهنم

از آیات قرآن و روایات بدروشنی بر می آید که خداوند، بهشت و جهنم را هماکنون آفریده و برای نیکوکاران و گنه‌کاران، آماده ساخته است. آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند،

که رخ می دهد، شکل کنونی خود را دست می دهد و بد صورت واقعیت اخروی جلوه می کنند و موجب‌الذت و فرج یا ازار و اندوه انسان می گردند. و حتی نیت‌ها و ملکات نفسانی انسان نیز در جهان اخرت، تجسم می‌پلید. کسانی که شهوت و غصب بر آنها غلبه دارد و اعمال آنها پیوسته از این دو غریزه بزمی خیزند، صورت اخروی آنها، حیوان و درنگی است و اگر مکر و حیله بر کارهای انسان باشد، صورت اخروی او شیطان است و اگر اخلاق پیشنهاده در نفس او رسون کند، به صورت‌های زیبایی بهشتی نمث می‌پلید.

قرآن به روشنی از تجسم اعمال یاد می کند و می فرماید:

روزی که هرکسی آنچه کار نیک به جا آورد، نزد خود حاضر می‌پلید و هر کار بدی که انجام داده است [اینرا] حاضر و آماده می‌پلید و آرزوی کند میان او و آن عمل ناروا فاصله مکانی یا زمانی بسیاری پید آید.^۱

بعنده هرکس هموزن ذراهی نیکی کند، آن را می‌بیند و هرکس هموزن ذراهی بدی کند، آن را می‌بیند.^۲

از این دو آیه به خوبی بر می آید که عمل در قیامت حاضر می‌شود و انسان از آن آگاهی گردد و همان عمل را می‌بیندند پاداش و کفر آن را همچنین قرآن در آیاتی اشاره فرماید که کتمان حقایق الهی و ستم بر تیمان هرچند به ظاهر بالذات‌های ذیوری همراه باشد و چشم ظاهربین فقط خوشی‌ها و الذت‌هار را بیند، اما باطن آنها آتش است:

در حقیقت، کسانی که اموال یتیمان را به ستم می خوند، جراین نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌بینند، و بد زودی در آتشی فروزان دویند.^۳

۱. اکبی، اصول کافی، ۲/ کتاب الایمان و الکفر، ۹.
۲. همان، ۲/ آنچه از احادیث
۳. آنچه ایشان را می‌گذرانند و می‌بینند پیش از آنکه زلزله (۴۹)؛ ۷۰۸.

۱. آل سران (۳)؛ ۳۵.
۲. آنچه پیش از آنکه زلزله باشد، زلزله (۴۹)؛ ۷۰۸.
۳. آنچه ایشان را می‌گذرانند و می‌بینند پیش از آنکه زلزله باشد، زلزله (۴۹)؛ ۷۰۸.

کند، پیامبر و مارانکار کرد و از ولايت ما بیرون رفته است و در آتش جاودان خواهد بود.^۱

در روایت دیگر امام صادق علیه السلام فرموده است:

آن کس که چهار چیز را انکار کند، شیوه ما نیست: معراج، سوال قبر، وجود بهشت و دوزخ

و قلمرا [پیامبر] بار دیگر نیر او [فرشته وحی] را مشاهده کرد نزد سده المتنبه که جنة المأوى نزد آن است.^۲

راه رسیدن به بهشت

مفهوم از «جنة المأوى» همان بهشت موعود است که آیات دیگر از آن به «جنات عدن» و به طور کلی می‌توان گفت هر عمل نیکی که برای رضایت خداوند باشد، آدمی را به بهشت رهنمون می‌کند. برخی اعمال نیک را عقل آدمی فرمان می‌دهد و برخی دیگر را خدا فرمان می‌دهد و حتی فرامین خدا، احکام عقل را نیز تأیید می‌کند. فرانزان های خدادار قرآن و روایات پیامبر و امامان مخصوص آمد ها ند و از اعمالی یاد کردند که جای دارد به برخی از آنها و شفاعت.^۳

۱. ایمان و عمل صالح

ایمان و عمل صالح از اعمالی است که آدمی را به بهشت راه می‌نماید. قرآن در این باره می‌فرماید:

و برای نیل به امریزش از پیوردار خود و بهشتی که پیشانیش (له قدر) انسان ها وزین است (و) برای پیورهای کاران آمده است، پیشانیلید.^۴

و از ائمّه که برای کاران آمده شده است، پیشانیلید.^۵

و از ائمّه که برای کاران آمده شده است، پیشانیلید.^۶

از این آیات می‌توان به روشنی دریافت که بهشت و جهنم هم اکنون برای نیکوکاران و کاران آماده‌اند. همه‌چیزین، روایات نیز بر وحود آنها دلالت می‌کنند. از آن جمله است روایت که در بی می‌آید:

کافران آماده‌اند، همه‌چیزین، روایات نیز بر وحود آنها دلالت می‌کنند. از آن جمله است روایت خواهد ماند.^۷

«هر او از امام رضا علیه السلام نقل کرده است که به آن حضرت علیه السلام: ای فرزند پیامبر خدا از بهشت و دوزخ برایهم بگو؛ آیا هم اکنون آفریده شده‌اند؟ فرمود: اری؛ رسول خدا علیه السلام آن کاه که به معراج رفت، از بهشت و دوزخ دیگن کرد. گفتم: گروهی می‌گویند که بهشت و دوزخ در قلمرو تقدیر خدا است و در آینده آفریده می‌شوند.

فرمود: انان از مایستند و ما هم از آنان نیستیم. هر کس خلفت بهشت و دوزخ را انکار مستحبات اهتمام نیش بتری نشان دهد. تقوای ارتیاط با این و عمل صالح نیست. قرآن

^۱ محدثان پیطبی، بختار الانوار، ج ۸، ص ۱۹.

^۲ مسلم، ص ۱۹۶.

^۳ و زبانگویان شنیده‌اند و مکمل و پیش‌گوینده‌اند اشارات و اشاره اسنادی اینچیزیم فیها خالدند. بهره ۸۲: ۱۳۳.

^۴ آنقدر آنقدر اخیری هست پیش از شفعتی پیش از اینکاری، نیم (۱۵۰: ۱۲: ۱۱).

^۵ و زبانگویان شنیده‌اند و مکمل و پیش‌گوینده‌اند اشارات و اشاره اسنادی اینچیزیم فیها خالدند. بهره ۱۳۳: ۱۳۱.

^۶ آنقدر آنقدر اخیری هست پیش از شفعتی پیش از اینکاری، نیم (۱۵۰: ۱۲: ۱۱).

^۷ و زبانگویان شنیده‌اند و مکمل و پیش‌گوینده‌اند اشارات و اشاره اسنادی اینچیزیم فیها خالدند. بهره ۱۳۳: ۱۳۱.

در قرآن و روایات مدلوج است. قرآن می فرماید:

قطعاً نیکان به بیشتر افراد و شیک، بدکاران در دوختند.^۱

۶. صبور و بردازی در راه خدا
آنان که در راه خدا صبر پیش می کنند، گروهی جدا از پرهیزگاران و نیکوکاران نیستند، و اینکه صبر به صورت جداد آیات و روایات سنتوده شده، به دلیل اهمیت فراوان آن است. بلکه اهمیت آنان نیز به جهت صبر و پایداریشان در برابر خداست. قرآن در ستایش صلیبان می فرماید:

سلام بر شما به دلیل صبر و استقامتان! چه نیکوست سرانجام آن سری جاود.^۲

۷. اهتمام به نماز
آنان که هیچ گاه نماز را ترک نمی کنند و در اذای آن، وقت و شرایط لازم را رجع به نمایند و به روح و حقیقت آن پس بردازند و هیچ چیز را بر این فرضیه الهی ترجیح ننمی دهند، در قرآن سوتده شده اند و جایگاه ابدی آنان بیشتر است. قرآن می فرماید:

آنان که بر نماز موافقت دارند آنون در باغهای بیشتر گرامی داشته می شوند.^۳

۸. اتفاق در راه خدا

اتفاق در راه خدا جایگاه والا بی در میان اعمال پسندیده دارد. اتفاق فقط در امور مادی و مالی پسندیده نیست؛ بلکه بهترین اتفاق در راه خدا، اتفاق علم و دانش و احکام و معارف دین

۱. آیه‌ای از آنچه نیکوکاران را نیکان می نامند: بحیره افظار (۸۷): ۳۱ و ۳۰.

۲. سلطان علیکم را نیکوکاران می نامند: بحیره افظار (۱۱): ۳۶.

۳. والَّذِينَ هُمْ عَلَيْنَا مُبَارَكٌ هُنَّ الظَّاهِرُونَ: اولینکی فی بخاتم المکتوب، مراج (۷۰): ۳۴ و ۳۵.

در اینباره می فرماید:

به بیقل، پرهیزگاران در باغها و کار چشممهایند.^۱

۳. پیروی از خدا و رسول
هر کس از امر و نواهی خدا و رسول پیروی کند، خدا او را به بیشتر در می اورد و هر کس خدا و رسولش را ناگرفتایی کند، خدا او را به جهنم می برد. قرآن می فرماید:

۴. راستی و راستگویی
قرآن اوصافی برای راستگویان و همچنین پرهیزگاران و نیکوکاران بر می شمرد. می توان اوصاف مشترک راستگویان و پرهیزگاران و نیکوکاران را چنین بادارکرد:
ایمان به خدا، معاد، غرشگان، کتاب های آسمانی، و پیغمبران الهی و نیز اتفاق به خوشباشندان، پیمان، پیشوایان، در راه ماندگان و مستمندان آبرو مند، پریاداشتن نماز، پرداخت زکات، وفاده عهد و پیمان و پردازی در سخنی و دشواری.
بنابر آیات قرآن کسانی که خوبیشتن را بین اعمال و رفتار ارزشمند پیارید اهل راستی و پرهیزگاری اند:

اینها کسانی هستند که راست می گفتند (و گفتشان با اعتمادشان همراهانگ است) و اینها پرهیزگاران هستند.^۲

۵. احسان و نیکوکاری
خداآند نیکوکاران را به بیشتر می برد: اما نیکی، عملی است که رضایت خداوند را فراهم می آورد. نیکی را خداوند به قلب و وجدان انسان الهام کرده و پایه پیامبر شنیان داده است

۱. آیه‌ای از آنچه نیکوکاران را نیکان می نامند: بحیره افظار (۱۵): ۹۵.

۲. اولینکی فی بخاتم المکتوب، مراج (۷۰): ۳۴ و ۳۵.

برای پژوهش

۱. فطری بردن اعتقاد به معاد را بررسی کنید.

۲. معادر کتاب‌های پیشینان از قبیل تورات و انجیل چگونه مطرح شده است؟^۹
۳. نقش اعتقاد به معاد در تعالی ارزش‌های اخلاقی و کاهش گناه و جرایم در جوامع انسانی چیست؟^{۱۰}

۴. رابطه دینی او آخوند از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی چیست؟^{۱۱}

۵. نقش ایمان و کفر را در سعادت و شقاویات ابدی انسان بررسی کنید.

۶. انسانی چیست؟^{۱۲}

۷. هجرت و جهاد

از اعمال ارزشمند دیگر که بهشت را برای مؤمن به ارمغان می‌آورد، هجرت و جهاد در راه خدا است. کسانی که برای ترویج دین و فاعل از آن به هجرت و جهاد روی می‌آورند، نزد خداوند، پادشاه ارزشمندی دارند. قرآن می‌فرماید:

الْيَقِنُ أَكْبَرُ أَوْ حَلَّيْرًا وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَوْلَامٍ وَ أَغْطَامٍ دَرَجَةً عَيْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الظَّاهِرُونَ^{۱۳}...

منابعی برای مطالعه پیشتر

۱. امام خمینی، معاد از دیدگاه امام خمینی، مؤسسه تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۸۲.
۲. سیبهانی، جعفر، مشهد جاوید (پیرامون معاد و زندگانی)، ۹، مؤسسه امام خمینی، تهران ۱۳۸۳.
۳. سیبهانی، جعفر، مشهد جاوید (پیرامون معاد و زندگانی)، ۹، مؤسسه امام خمینی، تهران ۱۳۸۲.
۴. جوادی امیل، عبدالله، معادر قرآن، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۸۱.
۵. مطهری، مرتضی، زندگی بهاره پاچیه اخروی در محصوله آثار، ۱، انتشارات صدر، قم ۱۳۷۴.
۶. مطهری، مرتضی، معادر مجموعه آثار، ۱۴، انتشارات صدر، قم ۱۳۷۴.
۷. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن (معادر قرآن مجید)، ۹، دارالكتب الاسلامی، تهران ۱۳۸۳.
۸. مصباح نوری، محمد تقی، آموزش عقاید، ۳، شرکت پاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

است. قرآن می‌فرماید:

(پیرامون) همانا در توانگری و تندگستی، اتفاق می‌کنند... آنها پادشاهان امریکش پرورگار و پیشنهادی است که از زیر درختان، نیوها جاری است، جاده‌های در آن می‌مانند، به نیکوست پادشاه اهل عمل.^{۱۴}

۱. آنکه تبلیغات فتوحات و افتخار اسلامی... اولیه بجز اعلام نظریه زندگانی و جذبات تحریکی می‌شوند اما اثمار خالقی و نعم اینجا نمایند. قرآن (۱۳۴: ۳) می‌نویسد: «اللَّهُمَّ تَبَلِّغْنِي فِي الْكُفَّارِ وَ الْمُنْكَرِ...».

۲. قرآن (۱۳۴: ۱۱۰) می‌نویسد: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْوَأْتُ أَنْوَاعًا مِّنْ زَيْنَهُمْ بِزَيْنَهُمْ فَإِنَّمَا يَرَوْنَهُمْ أَنْجَرَ».

۳. ولا تخفى اللذات فیلوا في سیل اشوفات ایل احتجاجه بذئنه زیئنه پرورگار و قرآن. الـعمران (۳: ۷۳) می‌نویسد: «وَ لَا تَخْفَى اللَّذَاتُ فِي لَوْلَا فِي سِلْ اشوفات ایل احتجاجه بذئنه زیئنه پرورگار و قرآن.