

اندیشه اسلامی ۱

مؤلفان: آیت الله جعفر سبحانی

دکتر محمد محمدرضایی

همراه با اصلاحات و ویراستاری علمی

حجة الاسلام دکتر حسین علی احمدی

۱۳۸۵

مقدمه

در زندگی انسان، تعقل و خردورزی و سپس انتخاب اعتقاد درست، بسیار اهمیت دارد، زیرا که انتخاب هر اعتقاد و تفکری، قطعاً، در سرنوشت و اعمال انسان اثر می‌گذارد و می‌توان گفت که رفتار آدمی، جلوه بیرونی همان باورهاست. اصولاً تفاوت اساسی بین افراد صالح و نیکوکار و عادل و ... و افراد ظالم و تبهکار، به اعتقاد و تفکر آنها برمی‌گردد. از این رو است که قرآن، انسان را بسیار به اندیشه‌ورزی و انتخاب راه و اعتقاد صحیح و بهترین اعتقاد و التزام به آن، دعوت می‌کند؛ به گونه‌ای که بدترین جنبدگان نزد خدا کسانی هستند که کر و لال‌اند و اصلاً تعقل نمی‌کنند. بنابراین، قبل از هر چیز انسان باید دربارهٔ اموری که در زندگی‌اش سرنوشت‌ساز است به تفکر بپردازد. از مسائل بسیار مهم و سرنوشت‌ساز در سعادت آدمی، تفکر در باب انسان، خدا و معاد است. آدمی اگر به درستی خود را بشناسد و تواناییها و گنجینه‌های فطری خود را کشف کند، می‌تواند به سعادت و کامیابی نایل گردد. بنابراین، اولین وظیفهٔ انسان، این است که خود را نیک بشناسد: از چه آفریده شده است و چه کسی او را آفریده است و چه تواناییهایی در نهاد او قرار دارد، خودشناسی اگر به درستی انجام گیرد، می‌تواند به شناخت خدا و معاد نیز بینجامد. اعتقاد به خدا و معاد، چهرهٔ زندگی انسان را دگرگون می‌کند. فردی را در نظر بگیرید که خود را مخلوق و آفریدهٔ خدای حکیم و علیم و قدیر می‌داند که ارتباط مخلوقانه‌اش با او در هر لحظه برقرار است؛ خلقت خود را بی‌هدف ندانسته و زندگی دنیایی خود را فرصتی برای تعالی و تکامل خود می‌داند نه صرفاً خوشگذرانی زودگذر مادی؛ تعالیم پیامبران را نه مزاحم آزادی خود بلکه

تکامل ساز روح آدمی می‌داند؛ جهان را به این زندگی مادی منحصر ندانسته، بلکه بر آن است که این دنیا مزرعه آخرت است و سعی و کوشش و اعمال او، زندگی جاودانه را رقم خواهد زد، خدا را بر تمام اعمال خود ناظر می‌داند که کوچکترین عمل او از چشم حسابرسان الهی مخفی نیست؛ هیچ ظلمی را به بندگان خدا روا نمی‌دارد؛ برای رشد و تعالی بندگان خدا دل می‌سوزاند و از پای نمی‌نشیند. او چگونه عمل خواهد کرد؟

حال فرد دیگری را در نظر بگیرید که خود را در حد سایر حیوانات تنزل می‌دهد که هیچ هدفی جز خوشگذرانی و لذت‌طلبی در این دنیا ندارد؛ خود را مخلوق موجودات بی‌جان و بی‌شعور می‌داند که هیچ هدفی از خلقت او نداشته‌اند؛ زندگی را به این زندگی دنیوی محدود دانسته که تنها فرصتی است برای خوشگذرانی هر چه بیشتر؛ استعمار، استثمار، ظلم و تعدی به دیگران، همه در راستای لذت‌طلبی او قابل توجیه‌اند. او چگونه عمل خواهد کرد؟

بدین سان، اهمیت و نقش خودشناسی، خداشناسی و معادشناسی جلوه‌گر می‌شود. و اهمیت درس اندیشه اسلامی در دانشگاهها در این راستا توجیه‌پذیر است.

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

در پایان، از زحمات بی‌وقفه تمام دست‌اندرکاران مرکز برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها و همکاران دانشگاه پیام‌نور که در تولید این اثر نقش‌آفرین بوده‌اند سپاسگزاریم.

مؤلفان

فهرست

یازده	مقدمه
۱	بخش یکم. انسان و ایمان
۳	فصل اول. انسان
۳	الف) خودشناسی
۴	۱. مقدمه کمال انسانی
۵	۲. پیش درآمد جهان‌شناسی
۵	۳. مقدمه خداشناسی
۶	۴. حلال مشکلات انسان
۷	ب) حقیقت انسان
۱۰	۱. بعد ادراکی انسان
۱۰	ادراک نظری
۱۱	قوای علم حصولی
۱۱	ادراک عملی
۱۲	۲. بُعد گرایشی انسان
۱۲	۱. گرایشهای حیوانی
۱۲	۲. گرایشهای انسانی
۱۴	فصل دوم. ایمان
۱۴	الف) معنای ایمان
۱۵	۱. ایمان و معرفت
۱۶	۲. ایمان و عقل
۱۸	۳. ایمان و عمل
۲۰	۴. ایمان و اختیار

۲۱	ب) متعلقات ایمان
۲۳	ج) درجات ایمان
۲۵	بخش دوم. مبدأ
۲۷	فصل اول. اثبات وجود خدا
۲۸	الف) برهان فطرت
۲۹	۱. معنای فطرت
۳۰	۲. فطرت خداجویی
۳۱	ب) برهان علّی
۳۱	۱. تعریف علت و معلول
۳۲	۲. اثبات معلولیت عالم
۳۳	۳. امتناع دور و تسلسل علل
۳۴	ج) برهان نظم
۳۶	۱. ساختار مشترک برهان نظم
۳۷	۲. تعریف نظم
۳۷	۳. تقریر برهان نظم
۳۷	برهان هدفمندی
۳۸	برهان هماهنگی
۴۰	فصل دوم. صفات خدا
۴۰	الف) راههای شناخت صفات خدا
۴۰	۱. راه عقلی
۴۲	۲. سیر در آفاق و انفس
۴۲	۳. قرآن و روایات
۴۳	۴. کشف و شهود
۴۳	ب) انواع صفات خدا
۴۳	۱. صفات ثبوتی و سلبی
۴۴	۲. صفات ذاتی و فعلی
۴۵	۳. صفات نفسی و اضافی
۴۵	ج) برشماری صفات ذاتی ثبوتی
۴۵	۱. علم الهی
۴۷	۲. قدرت الهی
۴۸	۳. حیات الهی
۴۸	۴. اراده الهی
۴۹	۵. حکمت
۵۱	د) عدل
۵۲	۱. عدل تکوینی

۵۲	۲. عدل تشریحی
۵۳	۳. عدل جزایی
۵۵	فصل سوم. مسئله شر
۵۵	الف) تعریف شر
۵۶	ب) راه‌حلهای مسئله شر
۵۶	۱. لازمه جهان مادی
۵۸	۲. ناشی از آزادی انسان
۶۰	۳. ناشی از جزئی‌نگری
۶۱	ج) فواید شرور در جهان
۶۱	۱. شکوفا شدن استعدادها
۶۲	۲. بیداری از غفلت
۶۳	۳. آزمون الهی
۶۴	فصل چهارم. توحید و عبادت
۶۴	الف) مراتب توحید
۶۴	۱. توحید ذاتی
۶۶	۲. توحید صفاتی
۶۷	۳. توحید در خالقیت
۶۸	۴. توحید در ربوبیت
۷۰	۵. توحید در تشریح
۷۱	۶. توحید در اطاعت
۷۲	۷. توحید در حاکمیت
۷۳	۸. توحید در عبادت
۷۳	ب) اسرار نماز
۷۵	۱. یاد خدا
۷۶	۲. وحدت
۷۶	۳. رفع فاصله طبقاتی
۷۷	۴. پرهیز از گناه
۷۸	۵. اطاعت‌پذیری
۷۸	۶. بهداشت تن
۷۸	۷. اخلاص
۷۹	۸. شادابی و نشاط
۷۹	۹. وقت‌شناسی
۷۹	ج) دلیل عبادت انسان

۸۱	بخش سوم. معاد
۸۳	فصل اول. کلیات
۸۳	الف) تعریف و اهمیت معاد
۸۳	۱. تعریف
۸۳	۲. اهمیت
۸۴	۳. نظر قرآن
۸۶	ب) نمونه‌های مشابه
۸۶	۱. احیای پرندگان
۸۷	۲. زنده شدن غزیر
۸۷	۳. اصحاب کهف
۸۸	۴. زنده شدن مردگان
۸۹	۵. رویش گیاهان
۹۰	ج) براهین معاد
۹۰	۱. برهان فطرت
۹۱	۲. برهان عدالت
۹۳	۳. برهان معقولیت
۹۳	د) انواع معاد
۹۴	۱. معاد جسمانی و روحانی
۹۴	۲. انواع معاد در قرآن
۹۷	فصل دوم. مرگ
۹۷	الف) ماهیت مرگ
۹۷	۱. معنای لغوی مرگ
۹۸	۲. آیا مرگ امر عدمی است؟
۹۸	۳. مرگ؛ سنت حتمی و همگانی
۹۸	۴. وحشت از مرگ
۱۰۰	ب) انواع مرگ
۱۰۰	۱. مرگهای دشوار و آسان
۱۰۱	۲. مرگ تن و قلب
۱۰۱	۳. مرگ فرد و جامعه
۱۰۲	۴. مرگ افتخارآمیز
۱۰۲	ج) توبه و وصیت در حال مرگ
۱۰۲	۱. توبه محتضر
۱۰۳	۲. وصیت در حال مرگ
۱۰۵	فصل سوم. بعد از مرگ
۱۰۵	الف) قبر و عالم برزخ
۱۰۶	ب) تصویر رستاخیز

۱۰۶	۱. وضع زمین و دریاها و کوهها
۱۰۷	۲. وضع آسمان و ستارگان
۱۰۷	۳. نفخ صور
۱۰۸	ج) اوصاف قیامت
۱۰۹	د) حسابرسی آخروی
۱۱۰	۱. حسابرس
۱۱۱	۲. متعلق حساب
۱۱۲	۳. اتمام حجت
۱۱۳	هـ) میزان
۱۱۳	۱. معنای میزان
۱۱۴	۲. میزان اهل ایمان
۱۱۴	و) گواهان روز رستاخیز
۱۱۸	ز) تجسم اعمال
۱۲۱	فصل چهارم. بهشت و جهنم
۱۲۱	الف) آفرینش کنونی بهشت و جهنم
۱۲۳	ب) راه رسیدن به بهشت
۱۲۳	۱. ایمان و عمل صالح
۱۲۳	۲. پیروی از خدا و رسول
۱۲۴	۳. راستگویی
۱۲۴	۴. نیکوکاری
۱۲۴	۵. صبر
۱۲۵	۶. مواظبت از نماز
۱۲۵	۷. انفاق در راه خدا
۱۲۶	۸. شهادت در راه خدا
۱۲۷	کتابنامه

بخش یکم

انسان و ایمان

فصل اوّل

انسان

الف) خودشناسی

از مسائل مهم انسان و شاید مهمترین آنها، شناخت خود انسان است. آدمی قبل از آنکه به شناخت جهان پیرامون خود و نیک و بد آن بپردازد، باید خود را بشناسد و گنجینه‌های فطرت و نهاد خود را کشف نماید و آنها را به کمال برساند و امیال نفسانی و شهوانی خود را تعدیل کند. در این صورت است که به بزرگترین سعادت نایل می‌شود. اما اگر غفلت بورزد و استعدادهای خود را نیابد و شکوفا نسازد و فقط نیازهای مادی و امیال نفسانی و حیوانی خود را برآورد، گرفتار خسران می‌گردد و از مرتبه انسانیّت به حیوانیت تنزل می‌کند.

دعوت به شناخت انسان از توصیه‌های مهم پیامبران الهی، عالمان اخلاق، عارفان و فیلسوفان است و انسان خود نیز اهمیت آن را احساس می‌کند. البته، آدمی از جهات مختلف، موضوع شناخت و علوم گوناگون است. روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اخلاق، پزشکی، اندام‌شناسی، زیست‌شناسی و بیوشیمی و ... هر کدام، از نظرگاه خاصی انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهند؛ اما منظور از شناخت انسان در این مبحث، آن است که او دارای استعدادها و نیروهایی برای فهم خود و جهان و تکامل انسانی است. اگر انسان با تأمل و تفکر، امکانات و استعدادهایی که برای رشد و تکامل در او آفریده شده است، بشناسد، بهتر می‌تواند سرمایه‌های وجودی خود را به کمال برساند. قرآن و روایات اسلامی، انسان را به خودشناسی دعوت می‌کنند.

قرآن می‌فرماید:

- انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است!^۱
 - آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را آفریدیم و حال آنکه چیزی نبوده است!^۲
 - ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خود بپردازید ...^۳
 امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

کسی که به خودشناسی دست یابد، به بزرگترین سعادت و کامیابی رسیده است.^۴

بنابه نقل تاریخی بر در معبد دلفی، در یکی از شهرهای یونان باستان، برای کشف رموز خلقت و پیچیدگیهای وجود انسان، نوشته بودند که «خود را بشناس!» در تاریخ فلسفه، خودشناسی، از نظریات اساسی سقراط حکیم بوده است.^۵ ایمانوئیل کانت، از فیلسوفان بزرگ مغرب زمین، می‌گوید:

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

بنابراین، در اهمیت خودشناسی، جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست؛ اما برای روشنی هرچه بیشتر رجحان و ضرورت خودشناسی، می‌توان به دلایل ذیل اشاره کرد:

۱. مقدمه کمال انسانی

اگر آدمی قبل از هر چیز خود را بشناسد، بهتر می‌تواند از سرمایه‌های وجودی خود بهره‌برد و آنها را شکوفا سازد؛ زیرا نقطه آغاز شناخت سرمایه‌های وجودی است. او می‌تواند از خود بپرسد: آیا حد وجودی انسان در حد سایر حیوانات است یا قدرت تعالی و رشد و پرواز کردن دارد؟ اگر قدرت تعالی و پرواز به عالم ملکوت را دارد تا

۱. طارق (۸۶): ۵.

۲. مریم (۱۹): ۶۷.

۳. مائده (۵): ۱۰۵.

۴. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۳.

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

۶. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، ص ۲۳۱.

چه حد می‌تواند پرواز کند؟ اگر انسان از قدرت تعالی و پرواز خود استفاده نکند و از سرمایه وجودی خود بهره نبرد، آیا شایسته مذمت نیست؟ آیا انسان غیر از این بدن مادی، حقیقت دیگری به نام روح دارد؟ اگر انسان دارای روح است، نیازهای آن چیست و چگونه باید برآورده شود و چگونه باید تکامل پیدا کند؟ پاسخ به این پرسشها مقدمه تکامل انسانی است.

۲. پیش درآمد جهان شناسی

شناخت جهان پس از تعامل انسان با جهان خارج از خود است. انسان بعد از تعامل است که می‌گوید، می‌بینم، می‌شنوم و می‌شناسم. سؤال اساسی این است که موجودی که از آن به «من» تعبیر می‌کنیم، چه اندازه در شناخت سهم دارد؟ آیا همه سهم برای انسان است، یا سهم اساسی برای جهان خارج است و یا هر دو سهم هستند؟ لازمه پاسخ به این سؤال، خودشناسی است. انسان باید ابتدا قوا و ابزار شناخت خود و گستره و مرزهای آنها را بشناسد تا بعد به شناخت جهان دست یابد. امیرمؤمنان علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

كَيْفَ يَعْرِفُ غَيْرَهُ مَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ^۱

کسی که خود را نمی‌شناسد، چگونه غیر خود را تواند شناخت؟!

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ كَانَ لِعَيْرِهِ أَعْرَفَ وَ مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ كَانَ بَعِيرِهِ أَجْهَل.^۲

کسی که خود را بشناسد، دیگری را بهتر می‌شناسد و کسی که به خود جاهل است، به دیگران جاهل تر است.

۳. مقدمه خداشناسی

امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

۱. عبدالواحد الأمدی، غررالحکم و دررالکلم، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تحقیق جلال‌الدین المحدث الأرموی، حدیث ۶۹۹۸.
۲. همان، حدیث ۸۷۵۸.

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ^۱

هر کسی خود را بشناسد، پروردگارش را می‌شناسد.

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

- از آنجا که فطرت آدمی با معرفت خدا عجین است، دعوت به خودشناسی در واقع دعوت به خداشناسی و ارتباط با خدا است. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: خدایا! تو قلبها را با محبت خود و عقلها را با معرفت خود سرشته‌ای.^۲ بنابراین، خودشناسی، مقدمه محبت و معرفت به خدا است.

- وجود انسان، وجودی وابسته و ممکن الوجود است و چنین موجودی نمی‌تواند، آفریننده خود باشد. بنابراین، هنگامی که آدمی به خودشناسی می‌پردازد، وابستگی خود را به خدا احساس می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید:

ای مردم! شما به خدا نیازمندید و خدا است که بی‌نیاز و ستوده است.^۳

- اگر انسان ساختار پیچیده خود را مورد تأمل قرار دهد، به ناظمی حکیم و علیم که چنین ساختاری را پدید آورده است، آگاه می‌گردد. قرآن در این باره می‌فرماید:

و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما؛ آیا نمی‌بینید؟!^۴

۴. حلال مشکلات انسان

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

۱. همان، ح ۷۹۴۶.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

۳. فاطر (۳۵): ۱۵.

۴. ذاریات (۵۱): ۲۰-۲۱.

بسیاری از مکاتب ساخته و پرداخته دست بشر نظیر ماتریالیسم، لیبرالیسم، نازیسم، تبعیض نژادی، سرمایه‌داری و اگزیستانسیالیسم 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 فرامین الهی است.

ب) حقیقت انسان

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

گروه دیگر علاوه بر بعد مادی انسان، به بعد غیرمادی او نیز اعتقاد دارند، و برای انسان علاوه بر بدن مادی، حقیقتی به نام روح، قائلند. ادیان الهی به‌ویژه دین اسلام با نظر دوم همراهند. محور همه تعالیم ادیان الهی روح آدمی است و اگر به جسم انسان نیز توجه می‌کنند، به دلیل تأثیر آن در روح است. این روح غیرمادی را نمی‌توان با قوانین برخاسته از علوم حسی و تجربی و یا با ابزار حسی به مطالعه و بررسی گذاشت. ابزار شناخت آن غیرتجربی و غیرحسی است. براساس این تحلیل، روح یا بعد غیرمادی انسان، با مردن و متلاشی شدن جسم از بین نمی‌رود؛ بلکه حیاتی جاودانه را در عالم آخرت پیش می‌گیرد.

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

ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ ۱.

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

و [یاد کن] هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو خواهم آفرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده درافتید.^۲

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

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

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا. ۳

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند.

۱. سجده (۳۲): ۹.

۲. حجر (۱۵): ۲۸ و ۲۹.

۳. زمر (۳۹): ۴۲.

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.^۱

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

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

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

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.^۲

هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده مپندارید؛ بلکه زنده‌اند، که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

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

فیلسوفان نیز دلایل متعددی بر غیرمادی بودن روح اقامه کرده‌اند. یکی از آنها این است که وقتی در خودمان یعنی همان من درک کننده دقت کنیم، می‌یابیم که وجود «من» که حقیقت انسان است، امری بسیط و غیرقابل تقسیم است و نمی‌توان آن را به دو «نیمه من» قسمت کرد، در صورتی که اساسی‌ترین خاصیت اجسام قسمت‌پذیری است و این خاصیت در «من» یا روح و روان ما یافت نمی‌شود، حتی به تبع بدن هم

۱. سجده (۳۲): ۱۱.

۲. آل‌عمران (۳): ۱۶۹.

قابل قسمت نیست. بنابراین، اگر روح و روان ما مادی بود، باید می‌توانستیم آن را به دو قسمت تقسیم کنیم، پس به ناگزیر، روح غیرمادی خواهد بود بنابراین، انسان غیر از بدن مادی، حقیقت دیگری به نام روح و روان دارد که این حقیقت، انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌گرداند و همه انسانها از آن برخوردارند. هنگامی که در روح خود تأمل می‌کنیم، دو بعد ادراکی و گرایشی را در آن باز می‌یابیم.

۱. بعد ادراکی انسان

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

ادراک نظری

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

گاهی متعلق علم حضوری، خدا و امور مرتبط به خدا است که به آن شهود

عرفانی نیز می‌گویند. بزرگان معصوم، مانند امیرمؤمنان علی علیه السلام قبل از اینکه اشیا را مشاهده کنند، خدا را می‌بینند؛ چنانکه در روایتی از آن حضرت نقل است:
من خدایی را که نبینم عبادت نمی‌کنم؛ البته نه با چشم سر، بلکه با چشم قلب.^۲

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

قوای علم حصولی

قوای حس: بسیاری از صورتهای ذهنی از طریق حواس به ما می‌رسند. از طریق حس بینایی اشیا را می‌بینیم و از طریق حس شنوایی، صداهایی را می‌شنویم و از طریق حس چشایی، مزه‌هایی را می‌چشیم و از طریق حس بویایی، بوها را حس می‌کنیم و از طریق حس لامسه، نیز لمس می‌کنیم. از همه این مجاری، صورتهایی در ذهن حاصل می‌شود.

قوة عقل: این قوه توانایی درک مفاهیم کلی را دارد؛ مانند مفهوم انسان، کتاب، دانشجو که از خصیصه کلیت برخوردارند. عقل از طریق استدلال و قیاس و برهان به معلومات جدیدی می‌رسد. ریاضیات و فلسفه مصداق بارز معرفت عقلانی‌اند. انسان در ریاضیات از طریق معلوماتی که در اختیار دارد و با کمک استدلال، به معلومات جدیدی آگاهی پیدا می‌کند و البته معلوم جدید اعم از حسی و غیرحسی است. همه ما از اتقان و علمی بودن کتاب یک مؤلف به میزان علم و آگاهی او پی می‌بریم؛ همانگونه که از نظم و هماهنگی دقیق جهان به ناظم حکیم و عالم، که ورای جهان قرار دارد، پی می‌بریم. چنین معلوماتی را معلومات عقلانی می‌گویند.

ادراک عملی

شناختی را که مربوط به حوزه عمل یعنی بایدها و نبایدها و خوبها و بدها است، حوزه

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

شناخت عملی می‌گویند؛ مانند اینکه عدالت خوب است یا انسان باید راست بگوید. به تعبیری، حکمت عملی عبارت است از علم به تکالیف و وظایف انسان. علوم تربیتی و مکاتب تعلیم و تربیت در شمار مجموعه معرفت یا حکمت عملی‌اند؛ زیرا به عمل آدمی ارتباط دارند.

۲. بعد گرایشی انسان

روح انسان علاوه بر بُعد شناختی، بُعد دیگری به نام بُعد گرایشی دارد. بعد گرایشی، همان تمایلاتی‌اند که با روح انسان سرشته شده‌اند. هر انسانی ذاتاً از این گرایشها - هر چند در حد بسیار ضعیف و نهفته - بهره‌مند است و آنها را در خود به‌طور بدیهی احساس می‌کند. این تمایلات بر اثر عوامل خارجی و القانات محیط و جامعه و تربیت پدید نیامده‌اند. البته عوامل خارجی، در رشد و شکوفایی آنها مؤثرند؛ مانند میل به دانش و پرستش خدا.

گرایشهای انسان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

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

۲. **گرایشهای انسانی:** گرایشها و تمایلاتی‌اند که به انسان اختصاص دارند و یا دست کم نشانه‌های آنها در حیوانات کمتر مشاهده می‌گردد. از گرایشهای اصیل انسان، میل و محبت به خدا است که از وی جدایی‌ناپذیر است، به‌طوری که می‌توان انسان را موجود متأله یا دین‌ورز نامید. خداوند، انسان را با فطرت دینی و الهی آفریده است و دگرگونی در آفرینش الهی وجود ندارد. از این‌رو است که امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

خداوندا! تو قلبها را بر محبت خود آفریده‌ای.^۱

اگر محبت و میل به خدا، آمیخته با وجود آدمی است، دیگر انفکاک آن از وجود او امکان ندارد. البته ممکن است انسانها بر اثر شرایط محیطی نسبت به این میل فطری

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

انسان و ایمان ۱۳

تا مدتی غافل باشند و یا در شناختن متعلق حقیقی آن خطا کنند؛ ولی هنگام رفع مانع و هوشیاری، دوباره این میل جلوه می‌نماید و مصداق واقعی خود را نشان می‌دهد. از این‌رو، وظیفه پیامبران بیدار کردن و برانگیختن گنجینه‌های فطرت آدمی است، تا اینکه گرایش دینی انسان را سمت و سوی شایسته ببخشند.

فصل دوم

ایمان

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 هدایت‌یافتگان می‌شمارد و تأکید می‌ورزد که ایمان می‌تواند آدمی را از تاریکیها به نور راه نماید.

وانگهی، بسیاری از روانشناسان، نقش ایمان دینی را در بهداشت روانی و درمان ناراحتیهای روحی و روانی آدمی، بسیار مؤثر و کارآمد می‌دانند.

الف) معنای ایمان

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

ایمان مصدر باب افعال و از ریشه امن (امنیت یافتن) است که به معنای جای‌گیر شدن اعتقاد در قلب، یا تصدیق چیزی با اطمینان و نیز وثوق به چیزی یا کسی است و

در هر دو معنا، مفهوم ایمنی در کار است. شخص با ایمان، چنان دلگرمی و اطمینان دارد که هرگز در اعتقاد خویش شک و تردید نمی‌کند و به تعبیری از شک و تردید ایمن است. از حضرت رضا علیه السلام در باب تعریف ایمان نقل شده است:

ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی و عمل به ارکان و اعضاست.^۱

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

برای درک بهتر ایمان باید دانست رابطه میان ایمان با معرفت و علم و عمل و اراده و ... کدام است؟

۱. ایمان و معرفت

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

قرآن، از نمونه‌هایی یاد می‌کند که در آنجا علم هست؛ ولی ایمان نیست:

۱. هنگامی که قوم بنی اسرائیل معجزات روشن حضرت موسی علیه السلام را دیدند، به

انکار برخاستند و گفتند: این سحری آشکار است. قرآن سپس می‌فرماید:

وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا.^۲

و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند.

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

۲. نمل (۲۷): ۱۴.

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

۲. شیطان با اینکه از عظمت خدا، آگاه بود و هزاران سال بندگی خدا می کرد، سرانجام ایمان خود را از دست داده و راه کفر و عناد پیشه کرد و به اغواگری مردم پرداخت.

از سوی دیگر، قرآن، ایمان را مبتنی بر معرفت می داند و بدین سان، از دیدگاه قرآنی ایمان بدون معرفت، اجر و ارجی ندارد. آیه شریف زیر از این حقیقت پرده برمی دارد:

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

موضوع کفر و ایمان در این آیه بعد از تبیین و شناخت راه درست از باطل مطرح شده است؛ یعنی ایمان بدون شناخت میسر نیست.

بنابر آیه ای دیگر، خشیت الهی که از لوازم ایمان است، ناشی از علم و آگاهی به خداوند است:

از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می هراسند.^۲

در اسلام، ایمان مبتنی بر شناخت و معرفت است؛ ولی در مسیحیت، انسان باید نخست ایمان بیاورد تا بفهمد نه اینکه نخست بفهمد و سپس ایمان بیاورد.

۲. ایمان و عقل

از دیدگاه اسلام، ایمان دینی، منافات با عقل ندارد و در حوزه فلسفه دین، هنگامی که

۱. بقره (۲): ۲۵۶.

۲. فاطر (۳۵): ۲۸.

بحث ایمان و عقل مطرح می‌شود منظور از آن بحث، رابطه ایمان و عقل است که به جهت اهمیت، مختصراً به آن اشاره می‌نماییم.

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

قرآن مجید نزول قرآن را برای تعقل می‌داند:

ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم؛ شاید تعقل کنید.^۱

در آیه‌ای دیگر، بدترین جانوران را کسانی می‌داند که تعقل نمی‌ورزند:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ.^۲

بدترین جنبنندگان نزد خدا کسانی هستند که کر و لال‌اند و اصلاً تعقل نمی‌کنند.

در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ.^۳

آنگاه گویند که اگر ما سخن انبیا را شنیده بودیم یا به دستور عقل رفتار می‌کردیم، امروز از دوزخیان نبودیم.

در آیه دیگر، افرادی را که بدون تعقل از پدران خود پیروی می‌کردند، نکوهش می‌کند:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ

آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ.^۴

و هنگامی که به آنها گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید! می‌گویند: نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌نماییم. آیا اگر پدران آنها، چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند (باز از آنها پیروی خواهند کرد)؟!

۱. یوسف (۱۲): ۲.

۲. انفال (۸): ۲۲.

۳. ملک (۶۷): ۱۰.

۴. بقره (۲): ۱۷۰.

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

۱. امام کاظم علیه السلام به هشام می‌فرماید:
یا هشام ان الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول
و الانبياء و الائمة عليهم السلام و اما الباطنة فالعقل.^۱

خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و ظاهری و حجت باطنی. حجت آشکار، رسولان و انبیا و امامانند و اما حجت باطنی، عقلها هستند.

۲. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

العقل دليل المؤمن.^۲

عقل راهنمای مؤمن است.

همچنین در روایتی دیگر می‌فرماید:

هرکس عاقل است، دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می‌رود.^۳

از این آیات و روایات، به خوبی برمی‌آید که اسلام اهمیت فراوانی به عقل و خردورزی داده است. همچنین، گزینش دین و پیروی از آن نیز به وسیله عقل صورت می‌گیرد. با عقل و استدلال عقلانی است که آدمی پیروی از دین را سعادت‌بخش می‌داند. به نظر نمی‌رسد که هیچ فرقه اسلامی عقل را به کلی انکار کرده باشد. اختلاف فقط در قلمرو و حیطة کارکرد عقل است. بنابراین، متدینان از هر مسلک و مرامی به درجات گوناگون از عقل بهره می‌برند؛ ولی برخی از آنها بیشتر و برخی کمتر. ناگفته نماند پیروی از عقل با بسنده کردن به خرد و دست از وحی برداشتن و به اصطلاح عقلانیت منهای وحی فرق دارد.

۳. ایمان و عمل

از دیدگاه اسلام میان ایمان و عمل ارتباط تنگاتنگی وجود دارد، هرچند از لحاظ مفهوم،

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۲۵.

۳. همان، ص ۱۱.

متمایزند. در برخی روایات در باره ایمان و عمل آمده است که خداوند یکی را بدون دیگر نمی‌پذیرد^۱. همچنین از روایات برمی‌آید که عمل نمود ظاهری ایمان است و اگر عمل نباشد، آشکار می‌شود که ایمان در قلب ریشه ندوانیده است. از این رو است که در آیات فراوانی، ایمان و عمل صالح با هم ذکر شده‌اند. بنابراین، ایمان بدون عمل، ایمان راستین و نجات‌بخش نیست. همچنین در برخی روایات، عمل از ارکان ایمان شمرده شده است. قرآن درباره کسانی که به هیچ روی به لوازم عملی ایمان خود پای‌بند نیستند، می‌فرماید:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا^۲.

بادیه‌نشینان گفتند: ایمان آورده‌ایم. بگو، ایمان نیاورده‌اند، بلکه بگویید اسلام آورده‌ایم.

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

با این حال، ایمان راستین که باعث سعادت آدمی می‌شود، ایمان توأم با عمل است.

امام باقر علیه السلام از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که مردی از ایشان پرسید: «آیا هرکس به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی دهد مؤمن است؟» فرمود: «پس واجبات الهی چه می‌شوند؟!» نیز روایت است که امام علی علیه السلام می‌فرماید: اگر ایمان تنها بر زبان آوردن شهادتین بود، روزه و نماز و هیچ حلال و حرامی تشریح نمی‌گشت.^۴

از این بیانات به خوبی برمی‌آید که ایمان حقیقتی است دارای مراتب مختلف که

۱. متقی هندی، کنز العمال، ج ۵۹.

۲. حجرات (۴۹): ۱۵.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۱۶.

۴. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۳۳.

از کمترین آغاز می‌شود و تا کامل‌ترین پیش می‌رود. تاکنون به رابطه ایمان و عمل پرداختیم و روشن ساختیم که اگر ایمان راستین در قلب انسان رسوخ کند، همواره توأم با عمل است؛ اما اکنون به رابطه عمل با ایمان می‌پردازیم. آیا هر عملی بر ایمان دلالت می‌کند؟ در پاسخ می‌توان گفت چنین نیست که هر عملی با هر نیتی بر ایمان دلالت کند. قرآن درباره عمل بدون ایمان می‌فرماید:

داستان اعمال کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیدند، داستان خاکستری است که در روز طوفانی بادی سخت بوزد که هیچ از آن خاکسترها را نمی‌توانند کسب کنند.^۱

یعنی عمل بدون ایمان نزد خداوند، مانند 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 مانند سراب می‌داند که واقعیتهای ندارد: کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی است در بیابان هموار که تشنه آن را آب می‌پندارد.^۲

۴. 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 خشنود یا پشیمان می‌شود. این فرآیند، بر اختیار آدمی دلالت می‌کند. قرآن در آیات پرشماری آدمی را مختار و پاسخگوی اعمال خویش می‌داند. اصولاً تقبیح و تحسین افعال و استحقاق عقاب و پاداش رفتار، نشان از اختیار است.

ایمان به خدا نیز مشمول این قاعده کلی 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

۱. ابراهیم (۱۴): ۱۸.

۲. نور (۲۴): ۳۹.

پدید می‌آید؛ مثلاً برخی اوقات در فضایی قرار می‌گیرد که به ناگزیر صدایی را می‌شنود و یا می‌بیند. خداوند در آیات فراوانی، اختیاری بودن ایمان را به صراحت بیان می‌نماید. مثلاً می‌فرماید:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ^۱

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

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 خویش را تأمین کند و می‌تواند از سر اختیار کفر بورزد و دین خدا و راه هدایت را انکار کند و سرنوشت هلاکت باری برای خود رقم زند.

همچنین خداوند، در قرآن به صراحت، کفر را مذمت می‌کند و همین نشان می‌دهد که انکار ایمان، از سر اختیار است و گرنه مذمت افعال غیراختیاری معنا ندارد: کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از پذیرفتن آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان بر ایشان گشوده نمی‌شود و در بهشت در نمی‌آیند و ...^۲ نتیجه آنکه ایمان و کفر دو امر اختیاری است و آدمی باید با تأمل و تفکر، بهترین راه را - که همان پذیرش واقعی ایمان است - برگزیند.

ب) متعلقات ایمان

قرآن در باب متعلقات ایمان، مصداقهای فراوانی ذکر می‌کند؛ ولی می‌توان همه آنها را به توحید و ایمان به خدا بازگرداند؛ یعنی اعتقاد به نبوت، معاد، امامت، قرآن، کتب الهی و ... از لوازم ایمان به خدا است.

چون خداوند، رب انسان است و یکی از صفات او حکمت است، به اقتضای ربوبیت و حکمت، لازم است که پیامبرانی را برای هدایت انسانها برانگیزد. بدین سان، ایمان به خدا، ایمان به انبیا را در پی دارد. ایمان به کتاب الهی و ملائکه و امامت از لوازم

۱. کهف (۱۸): ۲۹.

۲. اعراف (۷): ۴۰.

ایمان به رسالت است. و از آنجا که خداوند عادل و حکیم است، اقتضا می‌کند که پاداش و کیفر هر کس را متناسب با عمل او، بدو عطا کند. و این پاداش و کیفر جز در قیامت ممکن نیست. همچنین حکمت خدا اقتضا می‌کند که عالم منحصر به این عالم مادی نباشد؛ بلکه غیر از این عالم مادی، عالم دیگری به میان آید که به دنبال این عالم است.

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

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

قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِحُوا.^۲

بگویند هیچ معبودی جز خدای یگانه نیست تا رستگار شوید.

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

۱. بقره (۲): ۳ و ۴؛ اعراف (۷): ۱۵۸.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

۳. مجادله (۵۸): ۲۲؛ مائده (۵): ۴۱.

ج) درجات ایمان

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

متون اسلامی به روشنی از وجود مراتب مختلف ایمان سخن گفته‌اند. از آن

جمله است:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.^۱

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

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ.^۲
او است آن کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند.

بنابراین آیه، خداوند سکینه را، که به معنای آرامش و اطمینان خاطر است، بر قلب مؤمنان نازل می‌فرماید تا از شک و تردید و وحشت در طوفان حوادث نجات دهد و از ایمانی افزون‌تر نصیب برند.

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

ایمان مانند نردبانی است که ده پله دارد و پله‌های آن یکی پس از

۱. انفال (۸): ۲.

۲. فتح (۴۸): ۴.

دیگری پیموده می‌شود.^۱

چنانکه گذشت، از آیات و روایات به‌خوبی بر می‌آید که حقیقت ایمان، دارای مراتب است و آدمی باید هر لحظه بکوشد تا ایمان خود را توانمندتر سازد و به پله‌های مقدماتی ایمان اکتفا نکند و خود را به قله و اوج صعود ایمانی برساند.

مؤمن برای اینکه ایمان خویش را توانمندتر سازد، باید امور ذیل را مراعات کند:

۱. در برابر اوامر و نواهی خداوند تسلیم محض گردد؛ نه آنکه به برخی احکام ایمان آورد و به برخی دیگر کفر بورزد؛

۲. به متعلقات ایمان، علم یابد و بر این علم خویش پیوسته بیفزاید و دلایل متقن و روشنی برای آن پیدا کند و اگر با شبهاتی مواجه است، با دلایل روشن، آنها را از میان بردارد؛

۳. به متعلقات ایمان بیشتر توجه کند و پیوسته به یاد خدا و قیامت باشد؛

۴. بکوشد تا به لوازم ایمان پایبند باشد. اگر ایمان دارد که خداوند ناظر اعمال و کردار آدمی است، در برابر چنین خدایی، گناه نکند و اگر می‌داند که در قیامت، به همه کارهای خوب و بد آدمی رسیدگی می‌شود، پیوسته حساب روز قیامت را به یاد آورد تا نگذارد هوای نفس بر او غلبه کند و فرمان خدا را زیر پا بگذارد.

۵. ایمان خود را به ظلم نیالاید و حقوق دیگران را رعایت نماید.

۶. با تهذیب نفس، زمینه رشد ایمان را در نفس خود تقویت نماید.

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۵، حدیث ۲.

بخش دوم

مبدأ

فصل اوّل

اثبات وجود خدا

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

أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.^۱

مگر درباره خدا - پدیدآورنده آسمانها و زمین - تردیدی هست؟

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.^۲

پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در روایتی خطاب به پیشگاه الهی عرضه می‌دارد:

اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَيَّ ارَادَتِكَ وَفَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلَيَّ مَعْرِفَتِكَ.^۳

۱. ابراهیم (۱۴): ۱۰.

۲. روم (۳۰): ۳۰.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

خدایا! تو قلبها را با ارادت و محبت خود و عقلها را با معرفت خود سرشته‌ای.

و در دعای عرفه^۱ امام حسین علیه السلام آمده است:

چگونه از چیزی که در وجودش به تو نیازمند است به تو استدلال می‌توان کرد؟ آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نیست تا آشکارکننده تو باشد؟ تو کی غایب بوده‌ای تا دلیل و راهنما نیاز داشته باشی و بر تو دلالت کند و کی دور بوده‌ای تا آثار و نشانه‌ها ما را به تو برسانند؟ کور باد دیده‌ای که تو را با آن نشانه‌ها، حاضر نبیند و قرین زیان باد معامله بنده‌ای که برای او، بهره‌ای از دوستی‌ات را قرار نداده‌ای.^۱

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

در مقابل، برخی دیگر از فیلسوفان و متکلمان برآنند که وجود خدا بدیهی نیست و نیاز به استدلال و برهان دارد. برخی دیگر علی‌رغم اینکه به‌بدهت وجود خدا اذعان دارند، وجود برهان و استدلال را مایه تنبّه و توجه به این امر بدیهی می‌دانند. ما در این نوشتار به جهت اختصار به سه برهان بر وجود خدا یعنی برهان فطرت، برهان علی و برهان نظم اشاره می‌نماییم.

الف) برهان فطرت

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

سُرُّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.^۲

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

از راه سیر آفاق، انسان با مشاهده مخلوقات و تدبر در حدود و امکان و نظم پدیده‌ها

۱. شیخ عباس قمی، مفاتیح‌الجنان، دعای عرفه.

۲. فصلت (۴۱): ۵۳.

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

۱. معنای فطرت

ماده «فَطَّرَ» در اصل به معنای آغاز و شروع است و به همین دلیل به معنای خلق نیز بکار می‌رود؛ چون خلق چیزی، به معنای ایجاد آن و آغاز و شروع وجود و تحقق شیء است. براین اساس می‌توان گفت، فطرت به معنای حالت خاصی از شروع وجود و آغاز و به بیان دیگر، نوعی از آفرینش است. اموری را می‌توان فطری دانست که آفرینش موجود اقتضای آنها را دارد و دارای سه ویژگی زیر می‌باشند:

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

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

فَطَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ^۱

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

سوم. نیاز به تعلیم و تعلم ندارند، هرچند تقویت و یادآوری یا جهت‌دادن به آنها ممکن است نیاز به آموزش و استدلال داشته باشد.

امور فطری انسان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) شناختهای فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش از آنها برخوردار است؛

ب) میلها و گرایشهای فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است.^۲

بنابراین اگر نوعی شناخت خدا برای هر فردی ثابت باشد که نیازی به آموزش و

۱. روم (۳۰): ۳۰.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، صص ۴۷۴ و ۶۱۴.

فراگیری ندارد، می‌توان آن را «خداشناسی فطری» نامید؛ چنان‌که گرایش به‌خدا را می‌توان «خداپرستی فطری» نامید. اما به‌هرحال، انسانهای عادی از تلاش عقلانی برای شناخت خدای متعال یا تذکر پیامبران بی‌نیاز نیستند.

۲. فطرت خداجویی

خداجویی از گرایش درونی انسان به‌خدا حکایت می‌کند. انسان به‌گونه‌ای ساخته شده که خدا طلب است.

قرآن در آیه‌ای به‌این امر اشاره می‌نماید که خدا از فرزندان آدم پیمان گرفته است که شیطان را نپرستند، بلکه خدا را بپرستند. پرستش خدا نوعی خداجویی است: آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید، چون او برای شما دشمن آشکاری است. و این که مرا بپرستید که راه مستقیم این است.^۱

و همچنین قرآن در آیه‌ای تصریح می‌نماید؛ تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند برای خدا سجده می‌کنند و سجده کردن برای خدا، نوعی خداجویی است: تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از روی اطاعت و اکراه - و همچنین سایه‌هایشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند.^۲ ممکن است این خداجویی بر اثر تعلیم و تربیت غلط و تأثیرات محیطی و ژنتیکی کم‌فروغ گردد؛ ولی نابود نمی‌شود و در اوضاع و شرایطی دوباره نمودار خواهد شد؛ چنان‌که قرآن در این باره می‌فرماید:

دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ^۳

هنگامی که برکشتی سوار می‌شوند خدا را پاکدلانه می‌خوانند [ولی]

چون به سوی خشکی رساند و نجاتشان داد، به‌ناگاه شرک می‌ورزند. از این آیه برمی‌آید که افراد هنگام سختی و ناامیدی خدا را از سر اخلاص می‌خوانند و به‌سوی او کشیده می‌شوند. در واقع، قطع امید موجب می‌شود تا انسان متوجه

۱. یس (۳۶): ۶۰ و ۶۱.

۲. رعد (۱۳): ۱۵.

۳. عنکبوت (۲۹): ۶۵.

مسبب الاسباب گردد؛ ولی هنگامی که به محیط امنی می‌رسد، به غیر امید بسته و شرک می‌ورزد.

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

الله همان است که همه مخلوقات هنگام نیازها، سختیها و ناامیدی از هر چیز، به او پناه می‌آورند.^۱

ب) برهان علی

از راههای اثبات وجود خدا، برهان علی و معلولی است که از گذر معلولیت عالم به وجود خدا پی می‌بریم. این برهان را به گونه مختصر می‌توان چنین بیان کرد: جهان معلول است و هر معلولی نیازمند علت است. بنابراین، جهان نیازمند علتی است که آن علت یا خدا است یا در نهایت به خدا می‌رسد. از این رو، خدا وجود دارد. تقریر این برهان را در قالب چند بند دنبال می‌کنیم:

۱. تعریف علت و معلول

اگر دو وجود را با یکدیگر مقایسه کنیم و ببینیم که «الف» موجودی است که تحقق موجود دیگر یعنی «ب» متوقف بر آن است، وجود «الف» را علت و وجود «ب» را معلول می‌گوییم. این تعریف، تعریف عام علت است که شامل شرط و مُعدّات و سایر علل ناقصه نیز می‌شود. اما علت، معنای خاصی نیز دارد که عبارت است از: موجودی که با وجود آن، تحقق و وجود 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 «علت ناقصه» می‌نامند؛ مثلاً وجود حرارت وابسته و متوقف بر وجود آتش است و بدین روی وجود حرارت را معلول و آتش را علت می‌گوییم.^۲

۱. صدوق، همان، ص ۲۳.

۲. علامه طباطبایی، نهاية الحکمة، صص ۱۳۸ - ۱۴۰.

انسان از راه فطرت و با مشاهده درون خود به اصل علت آگاه شده است. او فعالیت‌های ذهنی و روانی و مجعولاتش را اموری می‌داند که از او سر می‌زند و وجود آنها را وابسته به خویش می‌انگارد؛ در حالی که او خود را وابسته به آنها نمی‌پندارد. با این ملاحظه است که مفهوم علت و معلول را انتزاع می‌کند و به‌دیگر موجودات نسبت می‌دهد.

فیلسوفان علت را بر چهار قسم می‌دانند: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی. علت فاعلی، آن است که معلول از آن پدید می‌آید و علت غایی، انگیزه فاعل برای انجام کار است. علت مادی، زمینه پیدایش معلول است و در ضمن آن باقی می‌ماند؛ مانند عناصر تشکیل دهنده گیاه. علت صوری، صورت و فعلیتی است که در ماده پدید می‌آید و منشأ آثار جدیدی می‌گردد؛ مانند صورت نباتی.

علت فاعلی دو اصطلاح دارد: یکی فاعل طبیعی که در فیزیک و طبیعیات بکار می‌رود و منشأ حرکت و دگرگونی اجسام و حالات است و دیگر فاعل الهی که در فلسفه و الهیات مورد بحث واقع می‌شود و منظور از آن موجودی است که معلول را پدید می‌آورد و به آن هستی می‌بخشد. در این استدلال هرگاه از علت فاعلی بحث می‌شود، منظور علت فاعلی الهی است.^۱

۲. اثبات معلولیت عالم

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

موجودی که تغییر می‌پذیرد، بی‌گمان فقر وجودی دارد. در نتیجه، معلول است؛ چرا که تغییر علامت فقدان و کمبود است و روشن است که موجود دارای نقص و کمبود، خود نمی‌تواند کمبود خویش را مرتفع سازد؛ بلکه محتاج علتی است که آن را از قوه به فعلیت برساند.

۱. همان، ص ۱۴۰.

موجودی که محدودیت زمانی و مکانی دارد، حتماً فقر وجودی دارد و در نتیجه معلول خواهد بود؛ زیرا یا سابقه نیستی دارد یا لاحقاً نیستی. موجودی که به نحوی وابستگی به غیر دارد، دارای ضعف وجودی است و در نتیجه معلول است. با توجه به این خصوصیات آشکار می شود از آنجا که جهان بستر تغییر و تحولات است و موجودات این جهان سابقه و لاحقاً نیستی دارند و اجزای آن به هم وابسته اند بنابراین، جهان، معلول خواهد بود. از این رو است که امام علی علیه السلام می فرماید:

كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهِ مَعْلُولٍ^۱

هر چیزی غیر از خداوند معلول است.

كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ^۲

هر شیئی به او قیام دارد.

امام علی علیه السلام همچنین در تعبیری، صفاتی را منحصرأً از خدا سلب می کند و از این رو در می یابیم که ما سوی الله متصف به این صفاتند. این صفات لازمه معلولیت اند که عبارتند از:

- گذر زمان او را تغییر نمی دهد:^۳

- محدودیت مکانی ندارد.^۴

- حالت او تغییر نمی یابد.

- سکون و حرکت بر او عارض نمی شود.

- خداوند مثل و مانند ندارد تا از آن طریق شناخته شود.

- خداوند نه می زاید و نه زائیده شده است.

- افول و زوال بر او راه ندارد.^۵

۳. امتناع دور و تسلسل علل

برخی معترضان برهان علی می گویند: چه اشکالی دارد که سلسله علل تا بی نهایت ادامه

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۲. همان، خطبه ۱۰۹.

۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۵، حدیث ۱.

۴. همان، ص ۱۴۲، ح ۷.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

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 تا بی‌نهایت محال است. در نظر این فلاسفه، امتناع تسلسل، یا بدیهی است، یا دست‌کم قریب به‌بدهت است و دلایلی نیز بر این امتناع اقامه کرده‌اند که به‌نمونه‌ای از آن اشاره می‌کنیم:

اگر سلسله‌ای از علل و معلولات را فرض کنیم که هر یک از علتها، معلول علت دیگری است، سلسله‌ای از تعلقات و وابستگیها خواهیم داشت و بدیهی است که وجود وابسته بدون وجود مستقلی که طرف وابستگی آن است - تحقق نخواهد یافت. پس ناگزیر باید ورای این سلسله وابستگیها و تعلقات، وجود مستقلی باشد که همگی آنها در پرتو آن تحقق یابند؛ زیرا مجموع بی‌نهایت محتاج و وابسته هرگز غیر محتاج و مستقل و غنی نخواهد شد.^۱

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

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ^۲

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

ج) برهان نظم

برهان نظم، یکی از رایج‌ترین براهینی است که بر وجود خدا اقامه شده است. این برهان، تاریخی به بلندای عمر انسان دارد. آدمیان از دیرباز با مشاهده پدیده‌های منظم و

۱. علامه طباطبایی، نه‌ایة‌الحکمة، ص ۱۴۸.

۲. طور (۵۲): ۳۵.

همهانگ جهان، از خویش پرسیده‌اند که این نظم و هماهنگی معلول چیست؟ آیا خود اجزاء با همکاری یکدیگر این نظم را پدید آورده‌اند یا ناظمی حکیم و با تدبیر، آنها را منظم کرده است؟ این دو نظریه، پیروانی داشته است. بیشتر آدمیان بر آن بوده‌اند که از مطالعه پدیده‌ها و نظم جهان می‌توان، دست توانای خداوند را ورای آن دید. بنابراین، یکی از راههای رسیدن به وجود خداوند، نظم حاکم بر هستی است. انبیای الهی نیز بر برهان نظم بسیار تأکید داشته‌اند.

قرآن مجید، نیز به برهان نظم بسیار بها می‌دهد و انسانها را دعوت می‌کند که در خلقت پیچیده موجودات و آسمانها و زمین و کوهها بیندیشند و چنان دلالت نظم بر ناظم را بدیهی می‌داند که می‌فرماید، فقط به یاد آنها بیاور؛ یعنی انسانها با کمترین توجهی - اگر بخواهند - می‌توانند دست توانای خداوند علیم و حکیم را مشاهده کنند:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ
كَيْ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ
بِمُصَيِّرٍ.^۱

آیا به شتر نمی‌نگرید که چگونه آفریده شده است و به آسمان که چگونه برافراشته شده است و به کوهها که چگونه نشانده شده است و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ یادآوری کن، تو فقط یادآوری و بر آنها مسلط نیستی.

و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ
آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ
فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ
تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ.^۲

به‌راستی در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هایی است و در آفرینش خودتان و آنچه از انواع جنبنده‌ها پراکنده می‌گرداند، برای مردمی که یقین دارند نشانه‌هایی است و نیز پیایی آمدن شب و روز و آنچه خدا از

۱. غاشیه (۸۸): ۱۷-۲۲.

۲. جاثیه (۴۵): ۳-۶.

روزی از آسمان فرود آورده و به وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده گردانیده است، و [همچنین در] گردش بادهای [بر هر سو] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است. این [ها] است آیات خدا که به حق آن را بر تو می‌خوانیم. پس، بعد از خدا و نشانه‌های او به کدام سخن خواهند گروید؟

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

امام صادق علیه السلام نیز در باب نظم جهان خلقت می‌فرماید:

عجب از آفریده‌ای که می‌پندارد خداوند از چشم بندگان مخفی است؛ درحالی که آثار صنع او را در ترکیب محیرالعقول و تألیف قاطع خلقت خود می‌بیند. به جانم سوگند، اگر در این امر بزرگ مانند ترکیب آشکار جهان و لطافت تدبیر ظاهر در آن، پیدایش مخلوقات از عدم و تحول آنها از طبیعتی به طبیعت دیگر و از نقشی به نقش دیگر بیندیشند، دلایل وجود صانع را مشاهده خواهند کرد؛ زیرا هیچ پدیده‌ای نیست مگر اینکه در آن اثر تدبیر و ترکیب که بر خالق مدبر دلالت می‌کند، وجود دارد و تألیف مدبرانه آن، انسان را به خدای واحد حکیم راه می‌نماید.^۱

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

۱. ساختار مشترک برهان نظم

مقدمه اول: عالم طبیعت، پدیده‌ای منظم است، یا در عالم پدیده‌های منظم وجود

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۱۵۲.

دارند.

مقدمه دوم: هر نظمی براساس بداهت عقلی از ناظمی حکیم و با شعور ناشی است که از روی علم و آگاهی، اجزای پدیده منظم را با هماهنگی و آرایش خاص و برای وصول به هدف مشخصی کنار هم نهاده است. بنابراین، عالم طبیعت بر اثر طرح و تدبیر ناظم با شعوری پدید آمده است. اما پیش از اینکه به تقریرهای مختلف برهان نظم اشاره کنیم، به تعریف نظم می‌پردازیم.

۲. تعریف نظم

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

اگر در مجموعه‌های منظم دقت شود، آشکار می‌گردد که سه عنصر، سازنده اصلی مفهوم نظم است:

اول. طراحی و برنامه‌ریزی دقیق؛

دوم. سازماندهی حساب شده؛

سوم. هدفمندی.

۳. تقریر برهان نظم

برهان نظم را می‌توان به دو صورت مطرح ساخت: برهان هدفمندی و برهان هماهنگی در کل عالم. صور دیگری نیز برای تقریر برهان نظم وجود دارد که ما به آنها نمی‌پردازیم.

برهان هدفمندی

در این برهان بر هدفمندی موجودات منظم تأکید شده است. ما مشاهده می‌کنیم که

پدیده‌های منظمی همواره به‌سوی غایتی در حرکتند. از سویی، می‌دانیم که آنچه علم و آگاهی ندارد، نمی‌تواند به‌سوی غایتی حرکت کند مگر موجودی عالم، هوشمند و مدبّر آن را راه نماید. همچنین می‌دانیم که موجودات خود فاقد علم و آگاهی‌اند. بنابراین، موجودی آگاه و مدبّر آنها را به‌سوی غایت هدایت می‌کند. مصداق این موجودات منظم می‌تواند هم حیوانات و هم گیاهان باشد.

قرآن مجید در آیاتی به این تقریر از برهان نظم اشاره می‌کند و می‌فرماید، خدا است که با هدایت خویش چنان تدبیر می‌کند که گیاهان، همواره، میوه‌های گوارا تولید کنند:

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

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

بِیَدِكَ نَاصِيَةٌ كُلُّ دَابَّةٍ وَ الْيَكَّ مَصِيرٌ كُلِّ نَسَمَةٍ.^۲

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

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

برهان هماهنگی

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

۱. انعام (۶): ۹۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

پیشرفت علوم تجربی این حقیقت را نشان داده است که اجزای عالم چنان سازوار تنظیم شده‌اند که زندگی را در آن ممکن ساخته‌اند. اگر فاصله خورشید از حدی که برای آن تنظیم شده است کمتر یا بیشتر شود، ادامه حیات میسر نیست. آیات قرآن مجید و روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام گویای این حقیقت است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید:

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

امام صادق علیه‌السلام نیز در این باره می‌فرماید:

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

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

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.^۳

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

در این آیه به شکل برهان خلف اثبات وجود خدا شده است. شکل این برهان چنین است:

۱. اگر خدایی در آسمانها و زمین به غیر از الله بود، فساد در تکوین می‌شد.

۲. در تکوین فساد نیست.

بنابراین: به غیر از خدا در آسمانها و زمین خدایی نیست.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۶۱.

۳. انبیاء (۲۱): ۲۲.

فصل دوم

صفات خدا

الف) راههای شناخت صفات خدا

ادراک کامل ذات و صفات خداوند، برای آدمی میسر نیست؛ ولی انسان می‌تواند از راههای مختلف روزنه‌ای به ساحت ربوبی بیابد و به آن ساحت متعالی، شناختی پیدا کند. آن راهها عبارتند از: ۱. راه عقلی؛ ۲. سیر در آفاق و انفس؛ ۳. قرآن و روایات؛ ۴. کشف و شهود.

۱. راه عقلی

عقل می‌تواند وجود موجودی را که غنی بالذات است، اثبات کند. هنگامی که بدین امر دست یافت، برای اثبات بسیاری از صفات ثبوتیه و سلبيه خداوند نیز توانایی می‌یابد؛ زیرا هر صفتی که موجب نقص ذات غنی بالذات شود، باید از او سلب گردد. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد، از همین روش برای اثبات بسیاری از صفات سلبي و ثبوتی بهره جسته است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

خواجه نصیرالدین بیان می‌دارد که وجوب وجود خداوند، ما را به چند نتیجه راه

می‌نماید:

– خداوند تعالی همواره بوده و باقی است؛ زیرا واجب الوجود آن است که وجود

برای او ضروری است پس عدم بر او روا نیست.

– خدا، شریک ندارد؛ زیرا اگر او را شریک باشد، آن شریک نیز واجب الوجود

است و هر دو در وجوب وجود، مانند یکدیگرند. البته هر یک خصوصیتی دارند که

دیگری ندارد. بنابراین، مرکب می‌شوند از یک معنای مشترک که وجوب وجود است و دیگر خصوصیتی که ویژه هر کدام است. و ترکیب نشانه ضعف و فقر است؛ اما می‌دانیم که ضعف و فقر به ساحت واجب‌الوجود راه ندارد. بنابراین، خدا شریک ندارد. - خدا مرکب نیست؛ زیرا مرکب به اجزا نیازمند است و چیزی که از اجزا حاصل شده است، اجزای او به واجب بودن، سزاوارترند تا خود او.

- خداوند در مکان قرار نگرفته است و نمی‌توان به او اشاره حسی کرد. زیرا او جسم نیست، و از این‌رو مکان و زمان برای او معنا ندارد. اگر خدا در مکان باشد، حرکت و سکون بر او عارض می‌شود و حرکت و سکون بر حدوث دلالت می‌کند که با وجوب وجود منافات دارد. بنابراین او فوق مکان و خالق آن است.

- خداوند، در چیزی حلول نمی‌کند. برخی برآنند که خداوند در مسیح حلول کرده و برخی عوام صوفی معتقدند که خداوند در بدن عارف واصل حلول می‌کند. این عقیده باطل است؛ زیرا حلول خدا - مستلزم مکان‌دار بودن و تجسم خدا است و چنان‌که اشاره شد، خدا نه مکان دارد و نه جسم است. از این‌رو چنین حلولی نادرست است. - خدا با غیر خود متحد نمی‌گردد؛ زیرا غیر او ممکن‌الوجود است و روا نیست که موجود غنی بالذات با موجود فقیر و وابسته متحد گردد. چون در این صورت خود او نیز محدود می‌گردد.

- خدا در هیچ جهتی نیست؛ چون جسم نیست.

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

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

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

- صفات خدا زائد بر ذات او نیستند. صفات حقیقی او عین ذات اویند؛ زیرا اگر

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

- خدا را با چشم سر نمی‌توان دید؛ زیرا او جسم نیست و رنگ ندارد.
 - خدا، مُلک و حاکمیت دارد. مُلک و پادشاهی، قائم به سه چیز است: از دیگران بی‌نیاز باشد، دیگران به او نیازمند باشند و بتواند در همه چیز تصرف کند و کسی از او مؤاخذه نکند. این سه شرط در خدا وجود دارد و در نتیجه او بر همه چیز مالکیت و حاکمیت دارد.

- او حکیم است. حکیم آن است که حقایق را نیک بشناسد و هر کار را بر وجه اکمل و مطابق مصالح کلی درست و استوار سازد. خدا به هر دو معنا، حکیم است.
 - خدا قیوم است. قیوم به معنای قائم به خود است که به دیگری نیاز ندارد و دیگرانند که به او نیازمندند.^۱

۲. سیر در آفاق و انفس

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، سیر در آفاق و انفس است. در پرتو این مطالعه، انسان می‌تواند به برخی اوصاف الهی راه یابد. برای مثال، از مطالعه و بررسی نظم جهان هستی، حیوانات، گیاهان و حتی خود انسان آشکار می‌گردد که ناظم و خالق هستی براساس سنخیت علت و معلول باید از صفت علم، حکمت و قدرت برخوردار باشد و همچنین از انسجام و وحدت حاکم بر جهان هستی می‌تواند به وحدت و توحید خالق و ناظم هستی پی‌ببرد.

این استنباط نیز بنابر نیروی عقلی صورت می‌گیرد. تفاوت آن با راه نخست این است که در روش نخست همه مقدمات، عقلی‌اند؛ ولی در راه دوم برخی مقدمات از مشاهده جهان منظم اخذ می‌شوند و نتیجه می‌گیریم که جهان منظم است.

۳. قرآن و روایات

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، مراجعه به قرآن و روایات معتبر معصومین علیهم‌السلام است.

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

پس از آنکه وجود خدا و برخی صفات او و همچنین بعثت و برخی صفات کمالی پیامبر گرامی اسلام ﷺ به اثبات می‌رسد، می‌توان از طریق قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام بسیاری از صفات الهی را باز شناخت.

۴. کشف و شهود

انسان بر اثر تکامل روحی و کسب فضایل معنوی به جایی می‌رسد که می‌تواند بسیاری از حقایق، از جمله صفات جمال و جلال الهی را از طریق مشاهده قلبی درک کند. البته این راه، سخت و صعب است و به محدود کسان اختصاص دارد، ولی راهی رفتنی و دست‌یافتنی است که جوانان برومند ایران زمین توان طی نمودن آن را دارند. این چهار روش، نه تنها در شناخت صفات الهی بکار می‌رود، بلکه در اغلب مباحث اسلامی کاربرد دارند.

روش عقلی محض را «روش فلسفی» و روش کشف و شهود را «روش عرفانی» گویند. روش استفاده از آیات و روایات را «روش نقلی» گویند و هرگاه بررسی آفاق و انفس از طریق ترکیبی از روشهای عقلی و نقلی صورت پذیرد، از «روش کلامی» استفاده شده‌است.

ب) انواع صفات خدا

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

۱. صفات ثبوتی و سلبی

از تقسیمات صفات الهی، تقسیم صفات به ثبوتی و سلبی است: صفات ثبوتی، آن دسته از صفات‌اند که کمالی از کمالات خدا را بیان می‌کنند و جنبه ثبوتی و وجودی دارند و نبود آنها گونه‌ای نقص محسوب می‌گردد؛ مانند علم، قدرت، حیات و این نوع صفات، با واقعیت ثبوتی و کمالی خود، مایه جمال و زیبایی موصوف‌اند و هرگونه نقص و کاستی را از او نفی می‌کنند. به این لحاظ، این

صفات را «صفات جمالیه» نیز می‌گویند.

صفات سلبی، آن دسته از صفات اند که نقص و کاستی - مانند جهل - را از خدا نفی می‌کنند. از آنجا که نقص، نوعی سلب کمال است، بنابراین، سلب سلب کمال، خود به نوعی اثبات و کمال برمی‌گردد؛ مثلاً جهل به معنای سلب علم است و سلب سلب آن، اثبات علم است.

هدف صفات سلبی، این است که نسبت نقص و کاستی را از خدا سلب کنند و در نهایت آنچه می‌ماند، کمالات است. چون انسانها با نقص و محدودیت بیشتر آشنايند، صفات سلبيه برايشان مفهوم‌تر و روشن‌تر از صفات کمالیه است و آنها را بیشتر به تعالی خدا راه می‌نماید.

۲. صفات ذاتی و فعلی

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

صفات ذاتی آن دسته از صفات اند که از ذات الهی انتزاع می‌یابند. این صفات را بدان رو «ذاتی» نامیده‌اند که همواره با ذات الهی‌اند و در انتزاع آنها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست و ذات همواره متصف به آنها است؛ مانند علم، قدرت و حیات. صفات فعلی خدا آن دسته از صفات اند که از ارتباط ذات الهی با مخلوقات انتزاع می‌شوند؛ مانند صفت خالقیت که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی انتزاع می‌گردند؛ یعنی آنگاه خدا به صفت خالقیت متصف می‌شود که او و مخلوقات و رابطه وجودی میان آنها را در نظر بگیریم. در این صورت است که صفت خالقیت انتزاع می‌شود و می‌گوییم خدا خالق موجودات است.

همچنین است صفت رازقیت، که هرگاه خدا و مخلوقات را در نظر بگیریم و نشان دهیم که خدا امکان حیات آنها را فراهم می‌سازد، این صفت انتزاع می‌یابد. به عبارت دیگر، تا از خدا، فعلی به نام خلقت و رزق صادر نشود، او را خالق و رازق بالفعل نمی‌توان خواند، هرچند بر خلقت و رزق قدرت ذاتی دارد.

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

۳. صفات نفسی و اضافی

صفات نفسی، آن دسته از صفات اند که ذات الهی بدون لحاظ نسبت و اضافه به غیرذات، به آنها متصف می‌شود؛ مانند حیات الهی که نیازمند نسبتی خارج از ذات نیست؛ ولی صفت اضافی به لحاظ مفهومی، مشتمل بر نوعی اضافه به غیر است؛ مانند علم و قدرت که مشتمل بر اضافه و نسبت به شیء دیگر، یعنی «معلوم» و «مقدور» است. یعنی علم به چیزی و قدرت بر چیزی تعلق می‌گیرد و به‌طور مطلق بکار نمی‌رود. و اینک به توضیح صفات ثبوتی ذاتی خواهیم پرداخت.

ج) برشماری صفات ذاتی ثبوتی

۱. علم الهی

از اوصاف ثبوتی و ذاتی خداوند، علم است. خدا به ذات خود و به همه موجودات آگاه است؛ بدین‌سان، خدا هم به ذات خود عالم است و هم به موجودات و مخلوقات پیش از آفرینش و هم پس از آفرینش آنها.

علم خدا را می‌توان به سه صورت تصور زیر کرد:

۱- علم به ذات؛

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

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

قرآن مجید بیان می‌کند که خداوند به همه موجودات آگاهی و علم دارد. در این

باب آیات فراوانی وجود دارد که به برخی از آنها نظر می‌کنیم:

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۱

و خدا به هر چیز دانا است.

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ
وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ

مُبِينٍ^۲

۱. بقره (۲): ۲۸۲.

۲. انعام (۶): ۵۹.

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

قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ.^۱

بگو: اگر آنچه را در سینه‌های شما است پنهان دارید یا آشکار کنید، خدا آن را می‌داند و آنچه را در آسمانها و زمین است، می‌داند. روایات معصومین علیهم‌السلام نیز نشان می‌دهند که خداوند به همه موجودات علم و آگاهی دارد. به عنوان نمونه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام درباره گستره علم الهی می‌فرماید: چیزی از خدا مخفی و پنهان نیست. نه شمار قطرات فراوان آبها و نه ستارگان انبوه آسمان و نه ذرات خاک همراه گردبادها در هوا، و نه حرکات مورچگان بر سنگهای سخت، و نه استراحتگاه مورچگان ریز در شبهای تار. خدا از مکان ریزش برگ درختان و حرکات مخفیانه چشمها آگاه است.^۲

در پایان بحث علم الهی، این نکته شایسته ذکر است که بینایی و شنوایی یا سمیع و بصیر بودن خدا به علم او برمی‌گردد؛ زیرا معنای سمیع و بصیر بودن چیزی جز علم به مسموعات و مبصرات نیست. بنابراین، وقتی می‌گوییم خدا بیناست یعنی به امور مرئی و دیدنی علم دارد و چون می‌گوییم خدا شنواست، یعنی به آنچه شنیدنی است علم دارد.

توجه به علم بی‌پایان الهی تأثیرات شگرفی بر زندگی انسان دارد، به عبارت دیگر اگر انسان، ایمان داشته باشد که در هر حالی خداوند به او علم حضوری دارد و همیشه در محضر الهی است، به راحتی از گناهان اجتناب می‌ورزد، با میل و انگیزه بیشتری به کارهای نیک اقدام می‌کند، هیچگاه احساس تنهایی و حیرت و سرگشتگی نمی‌کند و در

۱. آل عمران (۳): ۲۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸.

مقابل مشکلات دنیا استقامت بیشتری می‌ورزد. اعتقاد به نظارت الهی نیز از طریق ایمان به آگاهی و علم الهی بر اعمال و رفتار انسانها بدست می‌آید و نقش مهمی در خود کنترلی و بهبود مدیریتها دارد.

۲. قدرت الهی

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

برخی دیگر نیز قدرت را چنین تعریف کرده‌اند:

قدرت آن است که اگر قادر بخواهد، فعل را انجام دهد و اگر نخواهد، انجام

ندهد.

برای اثبات صفت قدرت دلایلی آورده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:
- اعطاکننده کمال، فاقد کمال نیست. برخی مخلوقات خداوند، از جمله انسان، متصف به صفت قدرند و از این طریق می‌توانند مصنوعات پدید آورند؛ حال آنکه انسان با تمامی اوصافش مخلوق و معلول خدای متعال است. بنابراین، خداوند خود باید متصف به صفت قدرت باشد تا بتواند قدرت را در مخلوقات ایجاد کند. امام

علی علیه السلام نیز به این دلیل اشاره کرده و فرموده است:

... وَ قُوَّةٌ كُلُّ ضَعِيفٍ^۱

و [خدا] نیروی هر ناتوانی است.

هر قدرت و نیرویی که در مخلوقات مشاهده می‌شود، از او است و قدرت در

مخلوقات، بر قدرت خدا دلالت می‌کند. و فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

- اتقان و نظم شگفت‌انگیز مخلوقات می‌تواند هم دلیل علم و قدرت الهی باشد؛ زیرا اگر خدا قدرت نداشت، نمی‌توانست چنین موجودات منظم شگفت‌انگیزی را با کیفیت و کمیت بسیار دقیق بیافریند.
امام علی علیه السلام در سخنان خویش بدین حقیقت نیز اشاره نموده است:

فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ^۱.

[خدا] با قدرت خود مخلوقات را آفرید.

الْمُسْتَشْهَدُ بِآيَاتِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ^۲.

آیات و مخلوقات او شاهد و نشانه قدرت اویند.

۳. حیات الهی

یکی دیگر از اوصاف الهی که ثبوتی و ذاتی است، حیات است. حقیقت حیات به‌ویژه حیات الهی برای آدمی روشن نیست؛ ولی مفهوم آن، روشن است. از این‌رو، تعریف آن نیز امری بسیار مشکل است. متکلمانی که حیات را تعریف نموده‌اند، حقیقت آن را عیان و آشکار نساخته‌اند؛ بلکه لوازم آن را به بحث گذاشته‌اند.

قرآن مجید در آیات پرشماری، خدا را با وصف حیّ یاد کرده است:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ^۳.

و بر آن زنده‌ای توکل کن که نمی‌میرد و به ستایش او تسبیح گوی.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ^۴.

خدا است که معبودی جز او نیست، زنده و قیوم است.

۴. اراده الهی

یکی دیگر از صفات ثبوتی و ذاتی خدا اراده است. قرآن در این باره می‌فرماید:

۱. همان، خطبه اول.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳. فرقان (۲۵): ۵۸.

۴. بقره (۲): ۲۵۵.

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.^۱

فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید:

«موجود باش!»، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود.

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

- اراده الهی در مقام ذات به معنای مسرت و رضایت خدا به ذات خویش است و در مقام فعل رضایت الهی به فعل خود است.

- اراده الهی به معنای اعمال قدرت و حاکمیت است.^۳

نکته اساسی این است که اراده مخلوقات باید از جنبه نقص و محدودیت مبرا شود و آنگاه بر خدا اطلاق گردد.

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

۵. حکمت

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

۱. یس (۳۶): ۸۲.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۰۹.

۳. جعفر سبحانی، الالهیات، ص ۱۶۸.

حکیمانه است. حکمت به دو معنا به کار می‌رود:

معنای نخست حکمت آن است که افعال فاعل در نهایت اتقان و استواری و کمال باشد و هیچ نقص و کاستی به فعل او راه نیابد. خداوند به این معنا حکیم است و همه افعال او به نیکوترین و کامل‌ترین شکل ممکن تحقق می‌پذیرد و از هر نقص و کاستی مبرا است. حکمت الهی به این معنا از صفات فعل است و از صفات ذات نیست. معنای دیگر حکمت، قبیح و بیهوده نبودن فعل فاعل است. براساس این معنا، هنگامی که می‌گوییم: خداوند حکیم است، به این معنا است که خدا کار قبیح و زشت و لغو و عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد. صفت حکمت به این معنا، یک صفت سلبی است.

دلیل اثبات آن، چنین است: ایجاد افعال قبیح و یا لغو و بیهوده، ناشی از جهل یا ناتوانی فاعل و یا نیازمندی او است. چون خداوند از همه این نقصها پیراسته است، هیچگاه عمل زشت و بیهوده انجام نمی‌دهد. در نتیجه، افعال او حکیمانه است.

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

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَّاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا^۱

پیامبرانی [آمدند] که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده بودند، تا بعد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند [و بر همه اتمام حجت شود] و خداوند توانا و حکیم است.

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

۱. نساء (۴): ۱۶۵.

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.^۱

آیا گمان کرده‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما باز نمی‌گردید؟

بنابراین معنای حکمت، خدا هیچگاه عمل بیهوده انجام نمی‌دهد و همهٔ افعال خدا غایتمند است. خدا برای نیل موجودات به غایت مطلوب خود، همهٔ لوازم و زمینه‌های مناسب را مهیا فرموده است. البته غایتمندی فعل انسان با فعل خداوند فرق دارد. انسان عمل را برای غایتی انجام می‌دهد تا نقص خود را بر طرف و خود را متصف به کمالی سازد؛ ولی خدا کمال محض و عاری از هر نقص و ناتوانی است و از این رو غایات افعال او، رساندن مخلوقات به کمال مطلوب است، نه برطرف نمودن نقص از خود یا کسب مال.

(د) عدل

صفت عدل که از صفات فعل خداوند است، در تفکر اسلامی، اهمیت ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که به نظر امامیه عدل الهی از اصول دین و مذهب به شمار می‌رود؛ زیرا اساس بسیاری از عقاید امامیه را شکل می‌دهد. این صفت، پیوند نزدیکی با صفت حکمت الهی دارد؛ زیرا یکی از معانی حکیم بودن خدا آن است که کار زشت و قبیح انجام نمی‌دهد و چون ظلم یکی از کارهای قبیح است، خدا از آن پاک و منزّه است. در نتیجه، همهٔ اعمال خدا، متصف به صفت عدل می‌شود.

مقصود از عدل، قراردادن هر چیز و هرکس در جای مناسب خود است. امام علی علیه السلام

در روایتی عدل را چنین معنا می‌فرماید:

الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا.^۲

عدالت، هر چیز را در جای خود می‌نشانند.

بنابر این معنا، خدا در جهان هر چیز و هرکس را در جای بایسته و شایسته خود قرار داده است به گونه‌ای که حق هیچ‌کس تباہ نمی‌گردد. دلیل اینکه خدا هیچگاه کار زشت و ظالمانه انجام نمی‌دهد و تمام افعال او،

۱. مؤمنون (۲۳): ۱۱۵.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.

متصف به صفت عدل است، این است که فاعلی که به عمل زشت و ظالمانه دست می‌زند، یا از قبح و زشتی آن آگاه نیست، و یا به اعمال ظالمانه نیازمند است تا نیازی از نیازهای خود را برطرف سازد و یا صفات ناپسندی نظیر کینه‌توزی، حسادت و احساس حقارت موجب چنین اعمالی شده‌اند. از آنجا که هیچ یک از این عوامل را نمی‌توان در ذات مقدس خداوند یافت و او کمال مطلق و عاری از هر نقص و کاستی است، خدا هیچگاه عمل ظالمانه و زشت انجام نمی‌دهد.

برای روشنی بیشتر، جای دارد به اقسام عدل الهی اشاره کنیم:

۱. عدل تکوینی

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

۲. عدل تشریحی

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

لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.^۳

ما هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است که به حق سخن می‌گوید؛ و به آنان هیچ ستمی نمی‌شود.

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ص ۸۳؛ محمدری شهری؛ میزان الحکمة، حدیث ۱۱۹۵۵.

۲. جعفر سبحانی، همان، ص ۴۹۶.

۳. مؤمنون (۲۳): ۶۲.

۳. عدل جزایی

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

نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً^۱

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

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ^۲

آیا کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند همچون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟!
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً^۳

ما هرگز [قومی را] مجازات نخواهیم کرد، مگر پیامبری مبعوث کرده باشیم [تا وظایفشان را بیان کند].

البته اگر ثواب و عقاب آخروی را نتیجه تجسم اعمال دنیوی انسان بدانیم و در واقع پاداش و عقاب آخروی چیزی جز ظهور واقعی عمل دنیوی نباشد و همچنین تجسم اعمال در آخرت، از قوانین و سنتهای عالم تکوین باشد، چنین عدلی در زمره عدل تکوینی قرار می‌گیرد.

در باب عدل الهی نیز سؤالاتی از این قبیل مطرح است: همه ما با حوادث ناخوشایندی از قبیل آفات، بلاها، طوفانها، زلزله‌ها، دردها، رنجه‌ها، و جنگها مواجهیم، آیا اینها با عدالت الهی سازگارند؟ ما با مرگ که بسیار رنج‌آور است، روبه‌رویم آیا مرگ با عدل الهی سازگاری دارد؟ نیز در جوامع انسانی با ظلم و تجاوز انسانهای

۱. انبیاء (۲۱): ۴۷.

۲. ص (۳۸): ۲۸.

۳. اسراء (۱۷): ۱۵.

ستمگر مواجهیم، آیا چنین اعمالی با عدالت الهی سازگاری دارند؟ پاسخ این پرسشها در بحثهای شرور و معاد روشن خواهد شد.

فصل سوم

مسئله شر

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

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

الف) تعریف شر

مفاهیم خیر و شر یا خوبی و بدی از مفاهیم بدیهی و روشن است و همه انسانها کمابیش آنها را درک می‌کنند. ساختار وجودی آدمی به گونه‌ای آفریده شده است که این مفاهیم را می‌فهمد. همگان به خوبی عدالت و بدی ظلم حکم می‌کنند. گاهی به جای تعریف^۱ یک مفهوم با الفاظ و مفاهیمی روشن تر مصادیق به‌عنوان نمونه ذکر

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

می‌شوند تا مفهوم روشن گردد. ما نیز از این روش استفاده می‌کنیم. به‌طور کلی شر را به دو قسم تقسیم می‌کنند: شر اخلاقی و شر طبیعی.^۱ گاه شر نتیجه عامل انسانی است که به آن شر اخلاقی می‌گویند؛ مانند دزدی، قتل، غارت و جنگ. گاهی دیگر شر بدون مداخله عامل انسانی پدید می‌آید که به آن شر طبیعی می‌گویند؛ مانند زلزله، آتشفشان، سیل، طوفان و طاعون.^۲

از بررسی این شرور - اعم از طبیعی و اخلاقی - به دست می‌آید که آنها، از آن‌رو شر به شمار می‌آیند که موجب رنج و ناراحتی انسان می‌شوند و اگر هیچگونه رنج و ناراحتی از آنها به انسان نرسد، شر نیستند. همچنین اگر تفکر شخص به گونه‌ای باشد که امور شرورانه را عامل رنج و ناراحتی خود نداند، بلکه آنها را عوامل تکامل‌ساز بداند، شر معنا و مفهوم نمی‌یابد.

بنابراین، در بحث شر، انسان خود را محور قرار می‌دهد و هرچه را باعث آزار و زیان او شود، شر می‌پندارد و آنچه را در نیل به هدف، او را یاری رساند، خوب و خیر می‌شمارد.

حال که تا اندازه‌ای با مفهوم شر آشنا شدیم، به راه‌حلهایی که برای این مسئله مطرح کرده‌اند، اشاره می‌کنیم.

ب) راه‌حلهای مسئله شر

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

۱. لازمه جهان مادی

این دیدگاه بر آن است که در عالم شر وجود دارد، اما لازمه جهان مادی است و جهان مادی در مجموع خیر است. از این‌رو، خلقت جهان بهتر از عدم آن است. از آنجا که خداوند، قادر، عالم و خیرخواه مطلق است و ذات او خیر محض

۱. جان هاسپرز، فلسفه دین، ترجمه محمد محمدرضایی، ص ۱۱۸.

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

است، هر چه از او صادر شود، خیر است. خدا عوالم مختلفی را آفریده است: عالمی از ملائکه و فرشتگان که خیر هستند و هیچ شری در آنها نیست. تنها شری که می‌توان در اینجا فرض کرد، محدودیت وجودی آنهاست؛ ولی هیچ تضاد و تراحمی با هم ندارند. اما لازمه عالم ماده علاوه بر محدودیت وجودی، تراحم و تضاد است. ممکن نیست که عالم ماده بی تراحم و تضاد آفریده شود. وجود آتش در مجموع خیر است و می‌تواند برای زندگی آدمیان مفید باشد؛ اما گاه زیان نیز می‌رساند و درد و رنج نیز می‌آفریند. بنابراین، وجود جهانی مادی که هیچگونه تنازع و تراحمی در آن نباشد، خلاف فرض است؛ یعنی چنین جهانی در واقع غیرمادی می‌شود، در صورتی که ما جهان را مادی فرض کرده‌ایم. جهان مادی، جهانی است که در آن تراحم و تنازع وجود دارد و شر لازمه آن است.

فارابی، فیلسوف بزرگ اسلامی در این باره می‌گوید:

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

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

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

۱. فارابی، تعلیقات، تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، ص ۴۶.

۲. جان هاسپرز، همان، ص ۱۱۲.

وجود ندارد.

این اشکال را که اخیراً منتقدان غربی پیش کشیده‌اند؛ پیش از آن، متفکران مسلمان آن را مطرح کرده و به آن پاسخ داده‌اند. ابن سینا در کتاب الاهیات شفا در باب شریعت عالم می‌گوید:

اگر بگویند که چرا خدا مانع شر در عالم نشد تا جهانی که خیر محض است، متحقق شود، در پاسخ باید گفت: اگر عالم مادی که تلازم اجتناب‌ناپذیر با شرور دارد، به گونه‌ای خلق می‌شد که در آن شری متحقق نبود، دیگر مادی نبود؛ عالم دیگری بود که خیر محض است؛ در حالی که چنین عالمی را خداوند پیش از این خلق کرده است.^۱

ملاصدرا نیز در کتاب اسفار این اشکال را مطرح می‌کند و سپس می‌کوشد تا به آن پاسخ دهد:^۲

بنابراین، ممکن نیست قوانین عالم ماده به گونه‌ای دیگر باشد. اگر جز این باشد، جهان ما دیگر عالم ماده نخواهد بود و چون خداوند حکیم، عالم، قادر و خیرخواه مطلق است، اگر امکان خلق چنین جهانی مادی بود، آن را خلق می‌کرد و چون خلق نکرده است، امکان وجود آن نبوده است.

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

۲. ناشی از آزادی انسان

خداوند به انسان، نعمت آزادی و اختیار ارزانی داشته و خوبیها و بدیها را نیز به او الهام کرده است. همچنین دستورهای سعادت‌بخشی را از طریق رسولان برای تکامل به انسان

۱. ابن سینا، الاهیات شفا، ص ۴۲۱.

۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۷، ص ۷۸.

هدیه فرموده است. آدمی می‌تواند با اختیار، راه تکامل را که پیروی از وجدان و پیامبران الهی است طی کند و می‌تواند نافرمانی کند و به وجدان و دستوره‌های الهی رو نکند. برخی آدمیان با اختیار خود، اعمال شرورانه‌ای انجام می‌دهند که لازمه این اعمال، رنج و عذاب دیگران است. بنابراین شر در جهان از شرارت انسان حاصل می‌شود و شرارت انسان نیز ناشی از آزادی و اختیار او است.

اگر انسان رفتار و کردار درست در پیش گیرد، می‌تواند بسیاری از شرور طبیعی را از راه خویش بردارد؛ مثلاً با عقل خدادادی خانه‌های مستحکمی در برابر زلزله بسازد و از زلزله ایمن بماند. بسیاری از گناهان انسانی شرور طبیعی را در پی می‌آورند و انسان با دوری از گناهان می‌تواند از سختیها و مصائب فراوانی رهایی یابد. خداوند در قرآن می‌فرماید:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ^۱

و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین بر ایشان می‌گشودیم؛ ولی تکذیب کردند؛ پس به [کیفر] دستاوردشان [گریبان] آنان را گرفت.

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

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ^۲

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

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا^۳

ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده، بشر را معذب کنیم.

۱. اعراف (۷): ۹۶.

۲. روم (۳۰): ۴۱.

۳. اسراء (۱۷): ۱۵.

یعنی ممکن نیست خداوند آنان را که حجت برایشان تمام نکرده است، عذاب کند. به تعبیری دیگر، عذاب الهی که می‌تواند عذاب طبیعی نیز باشد، شامل کسانی می‌شود که با رسول الهی به مخالفت برخیزند و به اعمال نادرست دست زنند. بدین‌سان، عذاب الهی ریشه در اعمال زشت و نادرست آدمیان دارد.

چنانکه گذشت، از آیات قرآن به خوبی برمی‌آید که بسیاری از شرور و آفات طبیعی ناشی از گناهان انسانند و از این‌رو، اشکال هاسپرز که می‌گوید: «این راه حل فقط شرور اخلاقی را توجیه می‌کند» نادرست است. اما دربارهٔ رنج و دردی که از اعمال یک فرد به فرد دیگری می‌رسد می‌توان گفت:

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

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۱

در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنان خود حال خویش را تغییر دهند.

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

۳. ناشی از جزئی‌نگری

برخی متفکران معتقدند اینکه انسانها بسیاری از امور را شر می‌دانند، ریشه در قضاوت‌های سطحی و جزئی و تنگ‌نظرانه و شتاب‌زده دارد. اگر آنان از آگاهی وسیع‌تر و جامع‌تری برخوردار بودند، هیچگاه به شر بودن برخی امور، حکم نمی‌کردند. خداوند از روی علم و حکمت نامتناهی خود، بهترین جهان ممکن را آفریده است که هرچیز آن به جای خود است؛ ولی آدمیان، که از دانش اندکی برخوردارند، نمی‌توانند دربارهٔ جهان به درستی داوری کنند. برای مثال، کسی که فقط چاه فاضلاب ساختمان را می‌بیند و از دیگر بخشهای آن، بی‌خبر است، قضاوت درستی درباره‌اش نخواهد داشت. اما اگر

۱. رعد (۱۳): ۱۱.

بصیرت جامع و کاملی از ساختمان داشته باشد، خواهد دید که وجود چاه نه تنها بد نیست، بلکه برای ساختمان بسیار لازم است.

قرآن مجید دلیل ناخوش دانستن برخی امور را ناشی از عدم شناخت جامع و

کامل می‌داند و می‌فرماید:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.^۱

و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَبِجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا.^۲

پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن خیر فراوان قرار می‌دهد.

ج) فواید شرور در جهان

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

۱. شکوفاشدن استعدادها

ساختار آدمی به گونه‌ای است که بسیاری از تواناییها و استعدادهاى او در سایه مواجهه با سختیها و مشکلات، شکوفا می‌شود. بسیار از اختراعات و ابتکارات، در برخورد با مشکلات و سختیها، حاصل می‌شوند. بنابراین، وجود شر برای تکامل روحی و معنوی و علمی انسان سودمند است. قرآن در این باره می‌فرماید:

۱. بقره (۲): ۲۱۶.

۲. نساء (۴): ۱۹.

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.^۱

پس با دشواری، آسانی است. آری با دشواری آسانی است.

امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

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

بدین‌سان، سختی و مشکلات، سبب استقامت و پایداری و آسانی‌اند و به تعبیری، وجود بدیها و زشتیها، در پدید آمدن مجموعه زیبای جهان، ضروری است. حتی زیباییها، جلوه خود را از زشتیها برمی‌گیرند. اگر زشتی و بدی نبود، زیبایی و خوبی مفهوم نداشت.

۲. بیداری از غفلت

از فواید شرور و سختیها آن است که آدمی را از خواب غفلت بیدار می‌کند. راننده‌ای را در نظر بگیرید که بر اثر غفلت، به قوانین راهنمایی و رانندگی بی‌اعتناست. اگر او همچنان غافل بماند، موجب نابودی خود و دیگران می‌شود. چون پلیس، به عنوان هشدار، او را جریمه کند و از ادامه مسیر باز دارد، این سختی و ناراحتی به نفع اوست و باعث بیداری و هوشیاری‌اش می‌شود تا از پیامدهای ناگوار دور بماند. خداوند نیز در قرآن کریم از سختیها و مشکلات به عنوان عاملی برای بیداری از غفلت یاد می‌کند:

وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.^۳

و قطعاً غیر از عذاب بزرگتر [عذاب آخرت] از عذاب نزدیکتر

[عذاب دنیا] به آنان می‌چشانیم، امید آنکه [به سوی خدا] باز گردند.

بنابراین، شر عاملی برای عبرت‌آموزی است تا شاید پند گیرند و به راه راست

هدایت شوند.

۱. حشر (۵۹): ۵ و ۶.

۲. نهج البلاغه، نامه ۴۵.

۳. سجده (۳۲): ۲۱.

۳. آزمون الهی

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

أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَقَدْ فْتَنَّا الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ^۱

آیا مردم گمان کردند همین که بگویند: «ایمان آوردیم» به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟! ما کسانی را که پیش از آنان بودند آزمودیم [و اینها را نیز امتحان می‌کنیم]. باید علم خدا در باره کسانی که راست می‌گویند و کسانی که دروغ می‌گویند، تحقق یابد. البته فواید دیگری نیز می‌توان برای شر برشمرد که ما را مجال آن نیست.

۱. عنکبوت (۲۹): ۲ و ۳.

فصل چهارم

توحید و عبادت

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

الف) مراتب توحید

مراتب توحید عبارتند از:

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

۱. توحید ذاتی

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

قرآن و روایات به روشنی بر یگانگی و بی‌همتایی خدا و تعدد ناپذیری ذات مقدّس او دلالت دارد. از جمله آیات قرآن کریم در این‌باره عبارتند از:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۱

خدا گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می‌دهند، درحالی که [خداوند در تمام عالم] به عدالت قیام دارد؛ معبودی جز او نیست که هم توانا و هم حکیم است. در این آیه فرشتگان و عالمان به روشنی بر توحید شهادت می‌دهند. در آیه‌ای دیگر آمده است:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^۲

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

امیرمؤمنان علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شَبَهُ.

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

وَ إِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا وَهْمٍ وَلَا عَقْلٍ^۳

او یکتا در معناست؛ برای او نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل، جزء متصور نیست.

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

عقل نیز دلالت دارد که خدا یکتا و بی‌همتاست و ذات او بسیط و تعدد ناپذیر است.

موجود نامحدود، تعدد نمی‌پذیرد. اگر موجود نامحدود را متعدد بدانیم، برای حفظ دوگانگی ناگزیر هریک را باید از جهتی و یا جهاتی نهایت‌پذیر بدانیم تا بتوانیم بگوییم، این غیر از آن است، زیرا اگر دو چیز از هر جهت عین یکدیگر باشند، قطعاً دو موجود نخواهند بود. بنابراین، موجود نامحدود و نامتناهی، تعدد‌پذیر نیست؛ زیرا

۱. آل عمران (۳): ۱۸.

۲. توحید (۱۱۲): ۱-۴.

۳. صدوق، التوحید، ص ۸۴، باب ۳، حدیث ۳.

اگر تعدد بپذیرد، نامتناهی نخواهد بود.

به عبارت دیگر، لازمه غیریت و دوگانگی، آن است که وجود هر یک از آنها، از وجود دیگری خارج باشد و آنجا که اولی است، از دومی خبری نیست و برعکس. این همان نهایت‌پذیری و محدودیت است؛ درحالی که خدا نامحدود و نامتناهی است و در نتیجه دوگانه نیست.

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

۲. توحید صفاتی

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

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

بدین سان، صفات ذاتی خدا، در عین قدیم و ازلی بودن، عین ذات اویند. از این رو، عقیده کسانی که صفات خدا را ازلی و قدیم، ولی زاید بر ذات می دانند، درست نیست؛ زیرا این نظریه در حقیقت از تشبیه صفات خدا به انسان سرچشمه گرفته است و از آنجا که صفات انسان، زاید بر ذات اویند، تصور شده است که در خدا نیز چنین است؛ حال آنکه خدا به هیچ چیز شبیه نیست. امام صادق علیه السلام در این باره می فرماید:

خدا از ازل پروردگار ما بوده و هست، و علم عین ذات اوست نه اینکه معلوم باشد و سمع عین ذات اوست، نه اینکه مسموع باشد و بصر ذات اوست، نه اینکه مبصر باشد و قدرت ذات اوست، نه اینکه مقدر باشد.^۱

۳. توحید در خالقیت

توحید در خالقیت به این معناست که در عالم، آفریدگار و خالق جز خدا، وجود ندارد و هر موجودی که لباس هستی پوشیده است، مخلوق و آفریده اوست.

قرآن و عقل آدمی نیز بر این توحید گواهی می دهند. قرآن در این باره می فرماید:

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.^۲

بگو: خدا خالق همه چیز است و او است یکتا و پیروز.

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.^۳

این است خداوند، پروردگار شما که آفریننده همه چیز است، جز او خدایی نیست.

از این آیات برمی آید که خدا، آفریننده هر چیزی است که لباس هستی به تن کند. همچنین علاوه بر وحی، عقل نیز بر توحید در خالقیت گواهی می دهد؛ زیرا خدا واجب‌الوجود است و همه اشیا غیر از خدا ممکن و نیازمندند و تبعاً وجود آنها از خداست.

البته، توحید در خالقیت به معنای نفی اصل علیت در نظام هستی نیست؛ زیرا

۱. صدوق، التوحید، ص ۱۳۹، باب ۱۱، حدیث ۱.

۲. رعد (۱۳): ۱۶.

۳. غافر (۴۰): ۶۲.

وجود علت و نیز علیت اشیاء، از مظاهر اراده خدا به شمار می‌روند. خداست که به خورشید و ماه گرمی و درخشندگی عنایت کرده است و هرگاه بخواهد، این ویژگی را از آنها می‌گیرد. از این‌رو، آفریدگاری یکتا و بی‌همتاست.

قرآن نیز نظام علیت را در عالم تأیید می‌کند:

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ.^۱

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

۴. توحید در ربوبیت

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

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

تاریخ انبیا نشان می‌دهد که مسئله توحید در خالقیت مورد مناقشه امتهای آنان نبوده و اگر شرکی در کار بوده، بیشتر مربوط به تدبیر و کارگردانی عالم بوده است. برای مثال، مشرکان عصر حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام تنها به یک خالق اعتقاد داشتند؛ ولی به غلط می‌پنداشتند که ستاره، ماه یا خورشید مدبر جهانند و مناظره ابراهیم علیه السلام نیز با آنان بر سر همین بوده است.^۲

از آیات قرآن استفاده می‌شود که مشرکان عصر رسالت نیز بخشی از سرنوشت

۱. روم (۳۰): ۴۸.

۲. انعام (۶): ۷۶-۷۸.

خود را در دست معبودهای خود می‌دانستند. قرآن می‌فرماید:

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا.^۱

و آنان غیر از خدا، معبودانی برای خود برگزیدند تا مایه عزتشان باشد.

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۚ لَا يَسْتَنْطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ

مُحَضَّرُونَ.^۲

آنان غیر از خدا معبودانی برای خویش برگزیدند به این امید که یاری

شوند؛ ولی آنها [بتان] نمی‌توانند آنان را یاری کنند؛ آنان [مشرکان] بسان

سپاهی در خدمت بت‌هایند.

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

قرآن در برخی آیات، مشرکان را نکوهش می‌کند که چرا برای خدا در امر تدبیر همتیانی فرض کرده و یا برای آنها شئون خدایی قایل شده‌اند. مشرکان، بتان را در پیروزی و مصونیت از خطر در سفر و نظایر آن، مؤثر می‌شمردند. و حتی شفاعت را حق آنان می‌دانستند و برآن بودند که بتان بدون اجازه خدا، حق شفاعت دارند و در برخی موارد، پرستش بت را وسیله نزدیکی به خدا می‌دانستند.^۳ قرآن از زبان مشرکان در روز رستاخیز نقل می‌کند که آنان در نکوهش خود و بتان چنین می‌گویند:

به خدا سوگند، ما در گمراهی آشکاری بودیم، زمانی که شما [بتان] را با خدا

یکسان می‌گرفتیم.

البته مشرکان معاصر پیامبرگرامی اسلام ﷺ در برخی امور مانند روزی دادن، زنده

کردن و میراندن و تدبیر کلی جهان موحد بودند. قرآن می‌فرماید:

بگو: چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد، یا چه کسی

مالک [و خالق] گوش و چشم‌هاست و چه کسی زنده را از مرده، و مرده

۱. مریم (۱۹): ۸۱.

۲. یس (۳۶): ۷۴ و ۷۵.

۳. بقره (۲): ۱۶۵؛ زمر (۳۹): ۳.

را از زنده بیرون می‌آورد و چه کسی امور [جهان] را تدبیر می‌کند؟

بزودی [در پاسخ] می‌گویند: خدا. بگو: پس چرا تقوا پیشه نمی‌کنید؟!^۱

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

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

قرآن در آیه‌ای دیگر هماهنگی نظام آفرینش را دلیل یگانگی مدبر جهان دانسته است:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.^۳

اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود، نظام آنها به تباهی می‌گرایید. البته توحید در تدبیر، با اعتقاد به مدبرهای دیگری که با اذن خدا انجام وظیفه می‌کنند، منافات ندارد.

۵. توحید در تشریح

توحید در تشریح و تقنین به این معناست که قانونگذاری و تشریح فقط ویژه خداست؛ زیرا کسی که می‌تواند زمام امور زندگی بندگان خدا را بدست گیرد، جز خدا نیست. انسان خواهان زندگی اجتماعی است و هر اجتماعی نیازمند قانون است. قانونگذار باید دو ویژگی را دارا باشد:

۱. انسان‌شناس باشد؛ یعنی به همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به طور

۱. یونس (۱۰): ۳۱.

۲. رعد (۱۳): ۲.

۳. انبیاء (۲۱): ۲۲.

دقیق آگاه باشد. نسخه پزشک در صورتی دقیق و کامل است که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد و نسخه را مطابق وضع مزاج بیمار و شرایط روحی او تجویز کند. انسان‌شناسی کامل‌تر از خدا وجود ندارد؛ زیرا هیچ‌کس آگاه‌تر از سازنده و خالق انسان به انسان نیست.

۲. از هر نوع سودجویی پیراسته باشد؛ زیرا قانونگذاران ممکن است تحت‌تأثیر منافع شخصی، گروهی، قبیله‌ای و حزبی قانون وضع نمایند. خداست که عاری از این خصیصه است؛ زیرا نفعی در اجتماع ندارد و عاری از حس سودجویی است. البته برخی احکام قرآن احتیاج به تبیین دارند که این وظیفه پیامبر و ائمه اطهار علیهم‌السلام است و آنان نیز رسالت تبیین را به عالمان و اسلام‌شناسان راستین محول کرده‌اند. فقیهان و مجتهدان نیز، قوانین و احکام الهی را کشف و سپس بیان می‌نمایند.

۶. توحید در اطاعت

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

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ^۱

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

همچنین اطاعت از پیامبر، اطاعت از خدا است:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^۲

کسی که از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است. اما مقصود از اطاعت پیامبر چیست؟ یکی از وظایف پیامبر ابلاغ پیام خدا است که به دو صورت انجام می‌گیرد:

۱. دریافت و ابلاغ آیات الهی که بر قلب پیامبر ﷺ نازل می‌شوند؛

۱. تغابن (۶۴): ۱۶.

۲. نساء (۴): ۸۰.

۲. تبیین آیات الهی که در قالب احادیث متجلی شده‌اند. پیامبر غیر از مقام ابلاغ و تبیین وحی، مقامات دیگری از جمله فرماندهی دارد و برای اصلاح و اداره جامعه اسلامی امر و نهی صادر می‌کند، دستور جهاد می‌دهد، بسیج عمومی اعلام می‌کند و باید از این دستورها نیز اطاعت کرد. همچنین، قرآن دستور می‌دهد که از اولی الامر و نیز از پدر و مادر اطاعت کنید. مصداق بارز اولی الامر، ائمه اطهار علیهم‌السلام، سپس اسلام‌شناسان راستین و فقیهان و مجتهدانند. پیروی از پدر و مادر مشروط به این است که معصیت خدا در آن نباشد. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید:

فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ.^۱

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

اطاعت از کارگزاران نظام اسلامی و والیان مشروع نیز اطاعت از ولی امر و اطاعت از ولی امر اطاعت از رسول و اطاعت از رسول نیز اطاعت از خداست.

۷. توحید در حاکمیت

منظور از توحید در حاکمیت این است که حق حکومت اصالتاً مربوط به خداست و حکومت دیگران باید به اجازه خاص یا عام او باشد. حکومت پیامبران و اولیای الهی همگی به اذن خداست. انسانها در هیچ دوره‌ای بدون حکومت نبوده‌اند و اصولاً جامعه بر دو پایه استوار است: یکی قانون و دیگری، مجریان قانون. در اسلام حکومت هدف نیست؛ بلکه از آنجا که اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن، بدون تشکیلات و سازمان سیاسی و مجری امکان‌پذیر نیست، نیازمندی به حکومت و حاکم پیش می‌آید؛ چنانکه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شخصاً دولت و حکومت تشکیل داد. قرآن در این باره می‌فرماید:

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ.^۲

حکومت برای کسی جز خدا نیست؛ فرمان داده است که فقط او را

بپرستید.

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۳۹۹.

۲. یوسف (۱۲): ۴۰.

از این آیه به خوبی برمی آید که حکومت تنها از آن خدا است.
 وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.^۱
 و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند، کافرند.
 وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.^۲
 و هرکس به احکامی که خدا نازل کرده است، حکم نکند، ستمگر است.

۸. توحید در عبادت

یکتاپرستی، اساس دعوت همه پیامبران الهی در تمام ادوار تاریخ است. همه انسانها باید خدای یگانه را پرستند و از پرستش موجودات دیگر بپرهیزند. قرآن در این باره می فرماید:

لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ.^۳
 ما در میان هر امتی، رسولی برانگیختیم که خدا را پرستید و از طاغوت اجتناب ورزید.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا.^۴

بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خدای یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم.
 قرآن کریم در این آیه، یکتاپرستی را اصل مشترک میان تمام شرایع آسمانی می شمارد.

ب) اسرار نماز

در پایان بحثهای مربوط به توحید در عبادت، شایسته است فصلی نیز درباره نماز و بهترین جلوه توحید عملی سخن گوئیم. نماز، بهترین تجلی عبادت خداست؛ وسیله ای

۱. مائده (۵): ۴۴.

۲. مائده (۵): ۴۵.

۳. نحل (۱۶): ۳۶.

۴. آل عمران (۳): ۶۴.

است که می‌تواند بندگی خدا را تجلی بخشد. نماز غایت آفرینش آدمی است. هیچ‌یک از اعمال عبادی به اندازه نماز از چنین ظرفیتی برخوردار نیست. نماز عبادتی جامع است و می‌تواند تمام وجود انسان را اعم از جهات بدنی و ظاهری و جهات ذهنی و قلبی و باطنی، در خدمت خدا قرار دهد و به این سبب است که پس از معرفت خدا، بهترین عمل دانسته شده است.

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

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ^۱

پروردگارا! مرا برپا دارنده نماز قرار ده، و از فرزندانم نیز. پروردگارا!
دعای مرا بپذیر.

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

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا
لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ.^۲

پروردگارا! من [یکی از] فرزندانم را در دره‌ای بی‌کشت، نزد خانه محترم تو، سکونت دادم. پروردگارا! تا نماز را به پا دارند.

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

من تو را برگزیده‌ام، پس بدانچه وحی می‌شود گوش فرا ده. منم خدایی که جز من خدایی نیست. پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار.^۳

حضرت عیسی علیه السلام درحالی که هنوز در گهواره بود، از نماز سخن گفت:

۱. ابراهیم (۱۴): ۴۰.

۲. ابراهیم (۱۴): ۳۷.

۳. طه (۲۰): ۱۳ و ۱۴.

خدا مرا سفارش به نماز و زکات کرده است.^۱

و همچنین از سفارشهای حضرت لقمان به فرزندش نماز بود:

ای پسر! نماز را برپا دار.^۲

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

آنچه را از کتاب به سوی تو وحی شده است بخوان و نماز را برپا دار،

که نماز از کار زشت و ناپسند باز می‌دارد و قطعاً یاد خدا بالاتر است.^۳

روایات اسلامی نیز بر نماز، تأکید کرده‌اند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

نماز ستون دین است.^۴

«عمود» به معنای برپا دارنده خیمه است و میان آن قرار می‌گیرد. اگر عمود را

بردارند، خیمه دیگر برپا نیست و بر زمین خواهد افتاد.

و باز در روایات می‌خوانیم که نخستین سؤال از بندگان در قیامت درباره نماز

است. اگر نماز مقبول افتد، سایر اعمال نیز مقبول است و اگر نمازش قبول نشود، سایر

اعمال نیز پذیرفته نخواهد شد.^۵

نماز اسرار و حکمت‌های متعددی دارد. عبادت نماز از رمز و رموز فراوان انسان‌سازی

برخوردارست. انسان را توان آن نیست که به تمام اسرار نماز احاطه یابد؛ ولی به قدر بضاعت

خود می‌تواند بخشی از آنها را به فهم آورد که مهمترین آنها عبارتند از:

۱. یاد خدا

قرآن یکی از اسرار نماز را یاد خدا می‌داند و می‌فرماید:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدِكْرِي.^۶

به یاد من نماز را برپا دار.

۱. مریم (۱۹): ۳۱.

۲. لقمان (۳۱): ۱۷.

۳. عنکبوت (۲۹): ۴۵.

۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۲، باب ۱، روایت ۳۶.

۵. همان، روایت ۶۴.

۶. طه (۲۰): ۱۴.

یاد خدا آرامش دهنده دلها و زنده کننده و عامل تکامل بسیاری از فضایل و همچنین بسط عدالت و گسترش حق و حقیقت و اجتناب از تجاوز به حقوق فرد و اجتماع است. بسیاری از آنچه امروز در دنیای غرب با پلیس و دستگاه حکومتی درصدد اجرای ناقص آن می‌باشند، با نماز و آرامش دلها به‌طور ناخواسته تحقق می‌یابد و انسان نمازگزار به‌طور اتومات رشد می‌یابد.

۲. وحدت

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

۳. رفع فاصله طبقاتی

نماز، عامل برانداختن فاصله طبقاتی است که در جامعه مادی‌گرا پدید می‌آید. هنگامی که مسلمانان به نماز می‌ایستند، کمترین اختلافی میان صاحب‌منصبان و مردم عادی و غنی و فقیر نیست. همه طبقات، موظفند این فریضه را در ساعاتی خاص ادا کنند و چون نماز به جماعت برگزار می‌شود، جلوه‌ای روشن‌تر به خود می‌گیرد و سیمای مساوات و برابری از صفوف به هم فشرده نمازگزاران هویدا می‌گردد. مردم از هر صنف و طبقه‌ای بدون تبعیض کنار هم می‌ایستند تا ندای عبودیت و بندگی را با تمام وجود سر دهند. کسانی که ادب بندگی خدا را همصدا ارج می‌نهند، با تمام وجود احساس می‌کنند که مقام و ثروت و سلامت و استعدادها برجسته، موهبت خدا است که برای آزمایش بندگی به آنها سپرده است و مایه تفاخر و تبعیض طبقاتی نیست.

۴. پرهیز از گناه

نمازگزار ناچار است برای صحت و قبولی نماز خود، از گناهان اجتناب ورزد. مکان و لباس نماز، باید از حلال باشد و نمازگزار مجبور است آب غسل و وضو را از مال حلال فراهم سازد. اینگونه وظایف، باعث می‌شود که او در کار و کسب خود احتیاط کند، بنابر موازین شرع به کسب و کار پردازد. قرآن در این باره می‌فرماید:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ^۱

همانا نماز [انسان را] از زشتیها و گناه باز می‌دارد.

نماز تمرین دوری از گناه و تقویت روح ایمان و توجه به خدا است. این توجه درجاتی دارد و برای کسانی که از ارتکاب گناهان، پروایی ندارند، یاد خدا تنها زمینه پرهیزگاری است. به عبارت دیگر، مقصود قرآن از اینکه نماز مایه دوری از گناه است، این نیست که هر نمازگزاری در برابر همه گناهان معصوم است؛ بلکه مقصود این است که نماز، موجب یاد خدا و سبب توجه به مقام ربوبی می‌شود و اثر طبیعی چنین توجهی، این است که در انسان، زمینه اطاعت و ترک گناه پدید می‌آید. با این حال، چه بسا به دلیل ضعف توجه به خدا، عوامل نیرومندتری اثر آن را خنثی سازند.

به هر روی، نماز حقیقی و کامل، عامل بازدارنده از گناه و معصیت است. روایاتی در این باره از پیامبرگرمی اسلام ﷺ نقل شده است و از آن جمله است: درباره مردی که با آن حضرت نماز می‌خواند و در همان حال مرتکب کارهای زشت می‌شد، فرمود: نمازش روزی او را از زشت‌کاری باز خواهد داشت. پس دیری نگذشت که مرد توبه کرد.^۲ و درباره مردی که روز نماز می‌خواند و شب دزدی می‌کرد، فرمود: نمازش او را از این کار باز خواهد داشت.^۳

خلاصه آنکه، اگر نماز، نماز حقیقی باشد، بر شخص گناهکار اثر می‌گذارد و گاه این اثر بسیار چشمگیر است و گاهی اندک. هر قدر نماز، با روح‌تر و کامل‌تر باشد، اثر تربیتی و بازدارندگی آن از گناهان نیرومندتر است. نماز می‌تواند جلوی دزدی، فحشا و منکر را بگیرد.

۱. عنکبوت (۲۹): ۴۵.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۲، ص ۱۹۸.

۳. همان.

۵. اطاعت پذیری

نماز، حس اطاعت و تبعیت از کمال مطلق را نیرومند می‌کند. تبعیت از کمالات و کمال مطلق از فضایل انسانی است که مانند دیگر فضایل انسانی نیاز به تمرین و ممارست دارد. نماز تمرینی برای این احساس است تا انسان در برابر هر کمالی به ویژه کمال مطلق، سر تسلیم فرود آورد. نماز انسان را در برابر خدا و اولیاء الهی تسلیم می‌نماید. نماز انسان را در برابر بت و طاغوت سرکش می‌کند. به طوری که نماز و اجتناب از طاغوت دو روی یک سکه می‌باشند.

۶. بهداشت تن

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

نماز علاوه بر بهداشت روان، مایع بهداشت جسم و تن نیز می‌باشد و از آلودگی و نجاسات ظاهری انسان و لباس نمازگزار باید بدور باشد.

۷. اخلاص

شرط پذیرفته 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 عادت صرف، دور باشد. مقصود از اخلاص این است انگیزه عبادت و پرستش خدا فقط انجام تکالیف الهی، یا بالاتر از آن شایستگی ذات او برای عبادت باشد.

عنصر اخلاص در آدمی، باعث پرورش روحیه عبودیت به عنوان یک صفت متعالی می‌گردد و این روحیه مبدأ بسیاری از فضایل اخلاقی است. جامعه‌ای که اخلاق بر آن حکم براند و کار را برای خدا و تأمین مصالح جامعه انجام دهد، به عمق کار، بیش از ظاهر آن توجه می‌کند و به جای پرداختن به ظاهر، به آینده و نتایج ارزنده آن می‌اندیشد.

۸. شادابی و نشاط

چون نماز گزار به نماز می ایستد، باید با نشاط نماز بگذارد. اگر با کسالت به این عمل پردازد، پسند خداوند نخواهد بود. بنابراین، هرچند نماز برای تقرب به خدا و بندگی او ادا می شود، ولی از شرایط آن نشاط و شادابی است و کسی که در پنج وقت نماز از کسالت و خمودگی پرهیز کند، پرهیز از کسالت شیوه زندگی او می شود. قرآن، منافقان را از آنرو که با کسالت به نماز می ایستند، مذمت می کند و می فرماید:

وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى.^۱

و هنگامی که به نماز برمی خیزند، با کسالت برمی خیزند.

۹. وقت شناسی

کسی که در پنج وقت خاص به نماز می ایستد و می کوشد تا در اول وقت نماز بگذارد، معمولاً در دیگر کارها نیز از نظم دقیق پیروی می کند. قرآن در این باره می فرماید:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.^۲

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

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ.^۳

پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل انگاری می کنند.

امیرمؤمنان علیه السلام در نامه خود به محمدبن ابی بکر می فرماید:

مراقب وقت نماز باش و آن را به هنگام بخوان، نه به دلیل بیکاری آن را پیش از وقت بخوان و نه به سبب پرکاری آن را از وقتش به تأخیر انداز.^۴

ج) دلیل عبادت انسان

گاه می پرسند: چرا انسان باید خدا را عبادت کند؟ خداوند چه نیازی به پرستش ما دارد؟

۱. نساء (۴): ۱۴۲.

۲. همان، ۱۰۳.

۳. ماعون (۱۰۷): ۴ و ۵.

۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۱۴.

پاسخ این پرسش را می‌توان به دو صورت بیان نمود:

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

۲. عبادت و نیایش و هرگونه کاری که برای رضای خدا انجام گیرد، دارای آثار گرانبهای فردی و اجتماعی است و در شمار ارزشهای تربیتی و اخلاقی والا است؛ زیرا: **اولاً**، پرستش خدا حس تقدیر و شکرگزاری را در انسان زنده می‌کند. قدردانی از مقامی که نعمتهای بزرگ و پر ارزشی در اختیار انسان نهاده است، نشانه لیاقت و شایستگی شکرگزار نسبت به الطافی است که در حق او انجام گرفته است. تشکر و سپاسگزاری از خداوند، این نتیجه را دارد که فرد سپاسگزار با تشکر و ادای وظیفه، بندگی خود را در برابر خوبیهایی که بدو رسیده‌اند، آشکار و هویدا می‌سازد.

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

به‌علاوه، عبادت فلسفه خلقت انسان و جنیان است. انسان با نماز و عبادت به افق انسانی که بندگی خداست نزدیک می‌شود.

نماز متدلوژی زندگی و روش هماهنگی با آفرینش است. نماز نشانه آزادگی انسان از زر و زور و تزویر است. نماز نشانه اراده و بلوغ انسان است. دانشجوی نمازگزار یعنی فرهیخته‌ای که راه فرهیختگی را یافته است و روش علم آموزشی و پژوهش‌جویی را در مسیر کمال الی‌الله بدست آورده است.

بخش سوم

معاد

فصل اول

کلیات

الف) تعریف و اهمیت معاد

۱. تعریف

«معاد» از نظر لغوی به معنای بازگشتن است و از ریشه (عَوَدَ) می‌باشد. و در اصطلاح به معنای دوباره زنده‌شدن پس از مرگ است. معاد به معنای زندگی مجدد انسان و سایر موجودات است. خداوند قادر است از زنده، مرده و از مرده، زنده خلق نماید.

۲. اهمیت

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

۱. انسان ذاتاً علم دوست و حقیقت‌جو است، به‌ویژه درباره آنچه با زندگی او ارتباط دارد و معاد از این‌گونه موضوعات است. انسان می‌خواهد بداند که آیا زندگی‌اش با مرگ پایان می‌یابد یا پس از آن زندگی خواهد داشت؟ کیفیت انتقال از این زندگی به آن زندگی چگونه است؟ زندگی آن دنیا چند مرحله‌ای است؟ آیا لوازم و وسایل مورد نیاز آن دنیا را باید در همان جا تهیه نمود یا اینکه زندگی این جهان، مقدمه و زمینه‌ساز خوشیها و ناخوشیها آن جهان است و به تعبیری این دنیا مزرعه آخرت است؟ پاسخ به این پرسشهاست که می‌تواند عطش حقیقت‌جویی آدمی را تا حدی فرو نشانند.

۲. شناخت غایت و هدف زندگی برای انسان از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا در شکل‌گیری فعالیتها و اعمال انسان نقش مهمی دارد. انسانی که مرگ را پایان زندگی خود می‌داند، رفتار خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که به هر طریق ممکن نهایت لذت را در این دنیا ببرد و تنها نیازها و خواسته‌های زندگی دنیوی خود را تأمین کند. اما کسی که به زندگی جاودانه اعتقاد دارد، برنامه زندگی دنیوی خود را به گونه‌ای سامان می‌بخشد که هرچه بیشتر برای زندگی جاودانه‌اش سودمند باشد و از سوی دیگر، سختیها و ناکامیهای زندگی دنیا، او را دلسرد و ناامید نمی‌کند و پیوسته در راه کسب سعادت و کمال ابدی می‌کوشد.

۳. نظر قرآن

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

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَإِنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.^۱

آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم، و به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟!

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوءَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ.^۲

آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوانهای او را [پس از متلاشی شدن] جمع نخواهیم کرد؟! آری، قادریم که [حتی خطوط سر] انگشتان او را موزون و مرتب کنیم. [انسان در معاد شک ندارد] بلکه می‌خواهد [آزاد باشد و بی‌ترس از دادگاه قیامت] تمام عمر گناه کند.

۱. مؤمنون (۲۳): ۱۱۵.

۲. قیامت (۷۵): ۳-۵.

این آیه اشاره دارد که علت انکار معاد این است که آدمی می‌خواهد راه، برای گناهکاری او باز باشد؛ زیرا اگر کسی به معاد اعتقاد داشته باشد، پیوسته مراقب رفتار و کردار خود است و گناه و نافرمانی نمی‌کند.

خداوند هنگام هبوط آدم به زمین، فرمود:

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

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

وَاللّٰهُ اُنَبِّئُكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيْهَا وَيَخْرِجُكُمْ اِحْرَاجًا.^۲

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

دعوت به معاد در تورات کنونی بسیار اندک مطرح شده است و شاید میل باطنی قوم یهود به زندگی دنیوی آنان را واداشته است تا آیات معاد را از تورات حذف کنند؛

اما قرآن مسئله معاد را از زبان حضرت موسی علیه السلام با تأکید تمام نقل می‌کند:

وَقَالَ مُوسٰى اِنِّىْ عُدْتُ رَبِّىْ وَرَبِّكُمْ مِّنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ.^۳

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

بنابر آیات قرآنی حضرت عیسی علیه السلام در همان روز که به دنیا آمد، از معاد یاد

کرد و فرمود:

۱. اعراف (۷): ۲۴ - ۲۵.

۲. نوح (۷۱): ۱۷ و ۱۸.

۳. غافر (۴۰): ۲۷.

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا^۱

سلام بر من، در آن روز که متولد شدم و آن روز که می‌میرم و آن روز که زنده برانگیخته خواهم شد.

بدین‌سان، از مجموع آیات برمی‌آید که در دیدگاه قرآن، اعتقاد به معاد از اصول اساسی تعالیم انبیای الهی است و این می‌تواند دلیل نقلی بر وجود معاد نیز باشد.

ب) نمونه‌های مشابه

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

۱. احیای پرندگان

مفسران اسلامی نقل می‌کنند که ابراهیم علیه السلام از کنار دریایی می‌گذشت. مردی را دید که کنار دریا افتاده، قسمتی از بدنش در آب و قسمتی دیگر بیرون است و حیوانات دریایی و خشکی از دو طرف، هجوم آورده، او را می‌خورند و اجزای بدنش از هم پاشیده‌اند. دیدن این صحنه، او را به تفکر در معاد واداشت که چگونه بار دیگر زنده می‌شود از خدا خواست تا کیفیت زنده شدن مردگان را پس از متلاشی شدن اجزای آنها، برای او بنمایاند. شکی نیست که حضرت ابراهیم علیه السلام از طریق عقل و وحی به معاد آگاه بود و به آن ایمان داشت؛ ولی برای یقین بیشتر و اطمینان قلبی چنین درخواستی را مطرح نمود. قرآن در این باره می‌فرماید:

به یادآور، هنگامی که ابراهیم گفت: خدایا به من نشان بده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ خدا گفت: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ عرض کرد: چرا؟ ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد، خدا فرمود: پس چهار پرنده را

انتخاب کن و آنها را [پس از ذبح کردن] قطعه قطعه کن [و در هم بیامیز]، سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را بگذار. آنگاه آنها را فرا بخوان؛ شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خدا توانا و حکیم است.^۱ این چهار مرغ عبارت بودند از: طاووس، کبوتر، خروس و کلاغ. از این آیه به خوبی بر می‌آید که خدا، در روز قیامت، قادر است انسانها را بعد از متلاشی شدن بدنشان، دوباره زنده کند، همانگونه که در این جهان نیز توان این کار را دارد.

۲. زنده شدن غزیر

غزیر یا به تعبیر برخی روایات ارمیا، که از انبیای بنی اسرائیل بود، هنگام سفر درحالی که بر مرکبی سوار بود و قدری غذا و آشامیدنی همراه داشت، از کنار یک آبادی گذشت که دیوارهای آن، بر سقفهای آن فرو ریخته بود و اجساد و استخوانهای پوسیده ساکنان آن به چشم می‌خورد. وقتی این منظره وحشت‌زا را دید، گفت: چگونه خداوند این مردگان را زنده می‌کند؟!

خداوند برای رفع تعجب، جان او را گرفت و صد سال بعد زنده‌اش کرد و از او پرسید: چقدر در این بیابان بوده‌ای؟ او پنداشت که زمانی اندک در آنجا درنگ کرده است. بی‌درنگ در جواب عرض کرد: یک روز یا کمتر!

به او خطاب شد: صد سال در اینجا بوده‌ای. اکنون به غذا و آشامیدنی خود نظری بیفکن و ببین چگونه در این مدت به فرمان خداوند هیچ تغییری در آن پیدا نشده است؛ ولی برای اینکه بدانی صد سال از مرگ تو گذشته است، نگاهی به مرکب خود بینداز و ببین که از هم متلاشی و پراکنده شده و مرگ آن را از هم متفرق ساخته است. سپس نگاه کن و ببین چگونه اجزای پراکنده آن را گرد می‌آوریم و زنده‌اش می‌کنیم. عزیر در این هنگام گفت: «می‌دانم که خداوند بر هر چیزی توانا است.»^۲

۳. اصحاب کهف

فرمانروایی به نام دسیوس (= دقیانوس) در سالهای ۲۴۹ - ۲۵۱ قبل از میلاد بر روم

۱. بقره (۲): ۲۶۰.

۲. بنگرید به: بقره (۲): ۲۵۹.

حکومت می‌کرد. چون بر شوکت، جلال و جبروتش افزوده شد، با سرکشی هرچه تمام ادعای ربوبیت کرد و سران قوم را به اطاعت خود فراخواند. هرکس خدایی او را می‌پذیرفت، مال فراوان به او می‌بخشید و هرکس را که از او پیروی نمی‌کرد، می‌کشت. گروهی از جوانان پاکدامن برای فرار از دست حاکم جبار، شهر را به بهانه شکار ترک کردند و سگی نیز همراه داشتند. به غاری رسیدند و به آن پناه بردند. مشیت الهی بر این تعلق گرفت که ۳۰۹ سال در غار به حالت خواب بمانند. پس از بیداری، پنداشتند که یک یا نیم روز بیشتر درنگ نکرده‌اند.

قرار شد یکی از آنان برای تهیه غذا به شهر برود. او پس از ورود به شهر همه چیز را تغییر یافته دید. قیافه مردم و اوضاع شهر به کلی دگرگون شده بود. ماجرای برایش پیش آمد و او را نزد پادشاه بردند و در نهایت فهمیدند که او از کسانی است که در چند صد سال پیش ناپدید شده‌اند؛ زیرا حادثه ناپدید شدن آنها سینه به سینه نقل و احیاناً در کتابهای تاریخ ثبت شده بود.

مردم شهر با مشاهده این حادثه، درس بزرگی درباره معاد آموختند؛ زیرا فهمیدند که زنده شدن مردگان در روز رستاخیز امر آسانی است. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا.^۱

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

۴. زنده شدن مردگان

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

[به خاطر بیاور] هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم؛ زمانی که تو را به روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و هنگام بزرگی [با وحی]، با مردم سخن می‌گفتی و هنگامی که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو

۱. کهف (۱۸): ۲۱.

آموختم و هنگامی که به فرمان من، از گل چیزی به صورت پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی و به فرمان من پرنده‌ای می‌شد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به اذن من، شفا می‌دادی و مردگان را نیز به فرمان من زنده می‌کردی ...^۱

این آیه، بیانگر آنست که در همین دنیا، می‌تواند انسان دوباره زنده شود، علاوه بر آنکه در آخرت نیز خداوند قادر است انسانها را زنده نماید.

۵. رویش گیاهان

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

به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند؛ چنین کسی زنده‌کننده مردگان [در قیامت] است و او بر همه چیز توانا است.^۲

زمین را [در فصل زمستان] خشک و مرده می‌بینی؛ اما هنگامی که آب باران بر آن فرو می‌فرستیم، به حرکت درمی‌آید و می‌روید و از هر نوع گیاهان زیبا می‌رویاند. این به سبب آن است که [بدانید] خداوند حق است و اوست که مردگان را زنده می‌کند و بر هر چیز توانا است.^۳

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

۱. مائده (۵): ۱۱۰.

۲. روم (۳۰): ۵۰.

۳. حج (۲۲): ۵ و ۶.

ج) براهین معاد

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

۱. برهان فطرت

فطرت به معنای نوع آفرینش است؛ یعنی انسان به گونه‌ای آفریده شده‌است که میل به زندگی جاویدان و بقا دارد، و از نیستی و فنا بیزار است. دنیا، شایستگی ابدیت ندارد. بنابراین، حیات جاویدان یا سرای آخرت و معاد، ضروری خواهد بود؛ زیرا اگر معاد و آخرت وجود نداشت، میل به بقا و جاودان‌طلبی و موهبت ابدیت‌خواهی در نهاد انسان باطل و بیهوده بود و خداوند حکیم، کار عبث و بیهوده انجام نمی‌داد. ممکن نیست که در فطرت آدمی میل به آب وجود داشته باشد، ولی آبی در کار نباشد. فیض کاشانی برهان فطرت را چنین مطرح می‌کند:

چگونه ممکن است نفوس انسانی نابود گردند، درحالی که خداوند در طبیعت انسان به مقتضای حکمتش عشق به هستی و بقا قرار داده و در نهاد و فطرت حیاتش کراهت از عدم و فنا گذاشته است؟ وجود، خیر محض و صرف نور است. از سوی دیگر ثابت و یقینی است که بقا و دوام در این جهان محال است: «أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ» [هرجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد]. اگر جهان دیگری وجود نداشته باشد که انسان به آن انتقال یابد، این گزینه‌ای که خداوند در سرشت بشر قرار داده - یعنی عشق به هستی و بقای همیشگی و محبت حیات جاویدان - باطل و ضایع خواهد بود؛ درحالی که خداوند برتر از آن است که کار لغوی انجام دهد.^۲

۱. نساء (۴): ۷۸.

۲. فیض کاشانی، علم‌الیقین، ج ۲، ص ۸۳۷.

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

در انسان میل به جاودانگی و همچنین قابلیت جاودانگی و بقا برای روح غیرمادی او وجود دارد. حال اگر شرایط و بستر این گونه زندگی برای او فراهم نباشد، آفرینش او لغو و بیهوده خواهد بود. و از آنجا که خداوند حکیم و بی‌نیاز، خالق انسان و جهان است و هیچ کار لغو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد، بی‌گمان شرایط و بستر مناسب را برای جاودانگی انسان مهیا نموده است. بنابراین، غیر از دنیای مادی و موقت، سرای جاویدان نیز وجود دارد که آدمی در آنجا جاویدان زندگی کند. آیات قرآن، که بر این برهان اشاره دارند، عبارتند از:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.^۲

آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم، و به سوی ما باز نمی‌گردید؟!

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ... أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى.^۳

آیا انسان گمان کرده است بیهوده و بی‌هدف رها می‌شود ... آیا چنین

[خدایی] نتواند که مردگان را زنده کند؟!

۲. برهان عدالت

از صفات خداوند، عدل است و آفرینش او نیز بر عدالت است؛ چنان‌که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بر این حقیقت تصریح کرده‌اند:

بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ.^۴

به عدالت است که آسمانها و زمین برافراشته شده است.

۱. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۱۸۶.

۲. مؤمنون (۲۳): ۱۱۵.

۳. قیامت (۷۵): ۳۶ و ۴۰.

۴. ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷.

الْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهٖ قِوَامُ الْعَالَمِ.^۱

عدالت، اصلی است که عالم براساس آن برپا گردیده است. خداوند به هیچ انسانی ظلم نمی‌کند و با همهٔ انسانها به عدالت رفتار می‌کند:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا.^۲

بی‌گمان، خداوند هیچ ظلمی به مردم روا نمی‌دارد.

با این همه، ما در جهان می‌بینیم که انسانهای با فضیلتی به پاداش اعمال خود نرسیده‌اند و در مقابل، انسانهای شروری نیز به کیفر اعمال خود نمی‌رسند. چگونه می‌توان کسی را که هزاران بی‌گناه را کشته است. مجازات کرد؟ بسیاری از جنایات او بی‌کیفر می‌ماند. بنابراین، از آنجا که دنیا، ظرفیت تحقق عدالت را ندارد و از طرفی دیگر چون خدا عادل است و در حق هیچ انسانی ظلم روا نمی‌دارد و در پیشگاه او ستمگران و بدکاران با نیکان برابر نیستند پاداش و کیفر هر عملی را به تناسب می‌دهد، باید جهان دیگری باشد که عدالت خدا را برتابد و در آنجا پاداش و کیفر هرکس بنا بر عملش داده شود. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَها ثَوَابًا لِأَوْلِيائِهِ، وَلَا عِقَابًا لِأَعْدَائِهِ.^۳

خداوند دنیا را نه برای پاداش دوستانش پسندید و نه برای کیفر دشمنانش.

برخی از آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند و گواهی می‌دهند که خداوند تبهکاران و صالحان را برابر نمی‌داند، عبارتند از:

- آیا ما کسانی را که ایمان آورده‌اند و عمل نیک انجام داده‌اند با مفسدان در روی زمین یکسان قرار می‌دهیم؟! آیا با آن و تبهکاران به یکسان رفتار می‌کنیم؟!^۴

خداوند در این آیه با لحن تعجب‌آمیزی تساوی در کیفر و پاداش را انکار

۱. محمد، ری شهری، میزان‌الحکمة، حدیث ۱۱۹۵۵.

۲. یونس (۱۰): ۴۴.

۳. نهج‌البلاغه، حکمت ۴۱۵.

۴. ص (۳۸): ۲۸.

می‌فرماید و آن را با عدل الهی سازگار نمی‌داند.

- آیا کسانی که مرتکب کارهای بد شده‌اند پنداشته‌اند که آنان را مانند کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند [به طوری که] زندگی آنها و مرگشان یکسان باشد؟! چه بد داوری می‌کنند!^۱

۳. برهان معقولیت

از راه‌هایی که آدمی می‌تواند به حقانیت معاد راه یابد، برهان معقولیت است و در گذشته از آن با عنوان «دفع ضرر محتمل» یاد می‌کردند. اگر آدمی اعتقاد به معاد و عدم اعتقاد به معاد را کنار هم بگذارد و مزایا و معایب هر یک را محاسبه کند، پی می‌برد که اعتقاد به معاد از رجحان بیشتری برخوردار است. بنابراین اعتقاد به معاد معقول‌تر است. انسان هر جا احتمال ضرر و خسارت مادی و دنیوی بدهد، با تمام توان در رفع آن می‌کوشد و عقل، در چنین مواردی فرمان به احتیاط می‌دهد؛ مثلاً شما عازم کوه‌پیمایی هستید و قصد دارید در همان روز برگردید؛ اما اگر کسی به شما بگوید، شاید موانعی برای شما پیش آید که نتوانید به موقع برگردید، شما چون احتمال تأخیر می‌دهید، آب و غذای لازم با خود می‌برید تا مبادا از گرسنگی و تشنگی به سختی افتید. حال، هزاران پیامبر که به راستگویی شهرت داشتند، به آدمی خبر داده‌اند که روز عظیم و واقعه‌ای تکان‌دهنده و دنیایی دیگر در پیش است. آیا انسان نباید احتیاط کند و وسایل لازم را از سر احتیاط با خود ببرد؟ اگر دنیای دیگر نباشد که ضرر نکرده‌ایم و اگر باشد - که دلایل قطعی نیز به آن گواهی می‌دهند - کسانی که با آمادگی لازم نرفته‌اند، زیان می‌کنند.

امام رضا علیه السلام نیز در روایتی در گفت‌وگو با فرد منکر معاد به همین معنا اشاره نموده‌اند.^۲

(د) انواع معاد

تاکنون به اثبات رسید که انسان از دو ساحت مادی و غیرمادی تشکیل شده است و

۱. جایه (۴۵): ۲۱.

۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۷۸؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۳۱.

روح غیرمادی، که حقیقت و شخصیت راستین انسان را تشکیل می‌دهد، با مرگ از بین نمی‌رود و ملائکه الهی، این حقیقت روحانی را از انسان می‌ستانند. پس روح باقی است. حال سؤال این است که زندگی پس از مرگ چگونه است؟ آیا معاد، روحانی است یا هم جسمانی و هم روحانی؟

۱. معاد جسمانی و روحانی

قبل از آنکه به پاسخ این مسئله بپردازیم، لازم است معنای جسمانی و روحانی بودن معاد را روشن سازیم.

اول. برخی اعتقاد دارند که بعد از مرگ و حتی در قیامت فقط روح مجرد محسوس می‌گردد و دیگر، بدنی که روح به آن تعلق داشته، به محشر گام نمی‌نهد. به این معنا، معاد را «روحانی» می‌گویند. برخی دیگر برآنند که علاوه بر باقی ماندن روح مجرد، بدن مادی نیز بار دیگر به آن تعلق می‌پذیرد و هر دو موضوع پاداشها و کیفرها قرار می‌گیرند. اما اینکه تنها بدن مادی در قیامت محسوس شود، باتوجه به پذیرش روح غیرمادی، که حقیقت آدمی به آن است، قابل تصور نیست.

دوم. گاه منظور از جسمانی و روحانی بودن، آن است که بدن یا روح به تنهایی و یا هر دو متعلق پاداش و کیفر قرار گیرند. از این رو، معاد جسمانی، به این معنا است که تا بدنی در میان نباشد، پاداش و کیفر تحقق نمی‌پذیرد؛ مانند خوشی که از طریق بدن حاصل می‌شود. این نوع معاد را «جسمانی» می‌گویند؛ ولی اگر علاوه بر چنین لذتها و آلامی جسمانی، یک رشته پاداشها و کیفرها و آلام روحی و عقلی نیز وجود دارد که نفس در ادراک آنها هرگز به بدن و قوای حسی نیازمند نیست، به آن «معاد روحانی» گویند.

۲. انواع معاد در قرآن

از دیدگاه قرآن معاد به معنای برانگیخته شدن و زنده شدن دوباره روح و جسم با هم است. کسانی که معتقدند در عالم آخرت، فقط روح به تنهایی محسوس می‌شود، دیدگاه آنان مخالف دیدگاه قرآن است.

آیاتی که گواهی می‌دهند علاوه بر روح، بدن مادی نیز محسوس خواهد شد،

عبارتند از:

اول. آیاتی که از احیای مردگان در امتهای پیشین سخن می‌گویند؛ مانند زنده‌شدن پرندگان به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام، سرگذشت اصحاب کهف، زنده شدن غزیر و زنده شدن مردگانه به دعای حضرت عیسی علیه السلام.

باتوجه به این آیات، نمی‌توان گفت که کیفیت بدن اخروی از قبیل بدن برزخی و صورتهای مثالی است که نفس با خلاقیت خود آنها را ایجاد می‌کند؛ بلکه بدنهای دنیوی برانگیخته خواهند شد. در غیر این صورت، همه این تشبیه‌ها و تقریبه‌ها بلاغت خود را از دست می‌دهند و رابطه میان معاد و مردگان زنده شده به دست پیامبران، از بین می‌رود.

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

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى.^۱

از آن [زمین] شما را آفریده‌ایم و در آن شما را باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم.

سوم. آیاتی که نشان می‌دهند در روز رستاخیز اعضای بدن انسان بر اعمال او گواهی می‌دهند و تفسیر این اعضا به اعضای برزخی و صورتهای بدون ماده، کاملاً برخلاف ظاهر آیات است:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.^۲

در روزی که با زبانها و دستها و پاهایشان، علیه آنان به آنچه انجام می‌دادند، گواهی می‌دهند.

از این بیانات به‌خوبی برمی‌آید که دیدگاه آنان که تنها به معاد روحانی اعتقاد دارند، با دیدگاه قرآن مخالف است؛ زیرا محشور شدن بدن از نظر قرآن، قطعی و مسلم است و جای هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن نیست.

همچنین، از دیدگاه قرآن علاوه بر پاداشها و کیفرهای حسی و لذتها و آلام جسمانی، پاداشها و کیفرهای روحی و غیرحسی نیز برای صالحان و تبهکاران وجود

۱. طه: (۲۰): ۵۵.

۲. نور (۲۴): ۲۴.

دارد که روح برای درک آنها نیازمند بدن و قوای حسی نیست. درباره لذتها و آلام جسمانی، سوره واقعه با وعده‌ها و وعیدها و ثوابها و عقابهایی که برای سه گروه «مقربان»، «اصحاب یمین» و «اصحاب شمال» بیان کرده است، گواهی روشن است. از مجموع آنچه گذشت برمی‌آید که بنابر دیدگاه قرآن، معاد انسان هم جسمانی است و هم روحانی و روز قیامت بدن مادی و روح انسان دوباره محشر می‌شوند و لذتها و آلام انسان در قیامت هم جسمانی است و هم روحانی.

فصل دوم

مرگ

الف) ماهیت مرگ

مرگ دریچه‌ای به زندگی نو است. مرگ مرحله دیگری از زندگی و سرآغاز حیات جدید انسان است. پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: مرگ نخستین منزل از منازل آخرت و آخرین منزل از منازل دنیا است. از این رو، آشنایی با ویژگی‌های این منزل از دیدگاه قرآن، مناسب و ضروری می‌نماید.

۱. معنای لغوی مرگ

«مرگ» در زبان فارسی مترادف با واژه «موت» در زبان عربی است. موت به معنای از دست رفتن قدرت و توان چیزی است. گاه مرگ را برای بدن بکار می‌برند و گاه برای روح. هنگامی که آن را برای بدن بکار می‌برند، مقصود این است که بدن هر نوع حرکت و جنبش را از دست داده است؛ درحالی که اگر مرگ را به روح نسبت دهند، مراد این است که روح، ابزار جسمانی خود را از دست داده و در واقع نیستی در کار نیست و انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگری از زندگی است. بنابراین، کاربرد کلمه مرگ برای انسان به معنای آن است که بدن او قابلیت ابزار بودن خود را برای روح از دست داده است و آنها از هم جدا شده‌اند.

۲. آیا مرگ امر عدمی است؟

هنگام مرگ، فرشتگان، روح غیرمادی را می‌ستانند و بعد از آن، اجزای بدن متلاشی می‌شود. بدین‌سان، حقیقت انسان - که روح است - از مرحله‌ای، وارد مرحله‌ای دیگر از زندگی می‌شود.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

ای انسانها! ما و شما برای بقا آفریده شده‌ایم، نه برای فنا و هنگام مرگ از سرایی به سرایی دیگر منتقل می‌شویم.
امام حسین علیه السلام خطاب به یاوران خود می‌فرماید:
جوانمردان صبر کنید! مرگ پلی است که شما را از سختیها و دشواریها به باغهای گسترده و نعمتهای پیوسته منتقل می‌کند. کدام یک از شما انتقال از زندان، به قصر را ناخوش می‌دارد!^۱

۳. مرگ؛ سنت حتمی و همگانی

از نظر قرآن و احادیث اسلامی، مرگ انسان و جهان، سنتی حتمی است و گریزی از آن نیست. قرآن می‌فرماید:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ.^۲

هر انسانی، طعم مرگ را می‌چشد.

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ.^۳

هرجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد، هرچند در برجهای محکم باشید.

۴. وحشت از مرگ

بسیاری از انسانها چون به معاد ایمان ندارند و از حقیقت مرگ بی‌خبرند، یا از کیفر گناهان خویش بیم دارند و ... از مرگ می‌هراسند. گروهی مرگ را پایان زندگی می‌دانند و با مرگ همه هستی آنها نابود می‌شود. بنابراین، از نیستی هراس دارند؛ ولی کسانی که

۱. شیخ مفید، ارشاد، ص ۱۲۷؛ محمدصادق نجمی، سخنان حسین بن علی از مدینه تا کربلا، ص ۲۱۴.

۲. آل عمران (۳): ۱۸۵.

۳. نساء (۴): ۷۸.

به معاد یقین دارند و مرگ را مرحله جدیدی از زندگی می‌دانند، از آن هراسی به دل راه نمی‌دهند.

البته گونه‌ای نگرانی از مرگ را می‌توان در همه مشاهده کرد؛ زیرا گسستن از عزیزان، مانند همسر، پدر، مادر، فرزندان و دوستان، بدون رنج نخواهد بود. این نوع نگرانی، امری طبیعی است و در همه افراد بشر در لحظه مرگ وجود دارد. اینک به برخی روایات در این باره اشاره می‌کنیم:

مردی حضور پیامبر ﷺ رسید و گفت: «من مرگ را دوست نمی‌دارم.» پیامبر ﷺ از او پرسید: «آیا ثروتی داری؟» گفت: «بلی.» فرمود: «آیا چیزی برای خود به سرای دیگر فرستاده‌ای؟» گفت: «نه.» پیامبر ﷺ فرمود: «به همین دلیل است که مرگ را دوست نمی‌داری.»^۱

در روایت است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «از آن کسانی مباش که مرگ را به دلیل فزونی گناهان دوست نمی‌دارد.»^۲

نیز در روایت است که مردی به امام مجتبی علیه السلام گفت: «چرا ما مرگ را دوست نمی‌داریم؟» امام فرمود: «شما خانه آخرت را ویران کرده‌اید و خانه دنیا را آباد ساخته‌اید دوست نمی‌دارید که از خانه آباد به ویرانه منتقل شوید.»^۳

مردی به امام جواد علیه السلام عرض کرد: «چرا برخی مسلمانان مرگ را دوست نمی‌دارند؟» فرمود: «زیرا مرگ را نشناخته‌اند. اگر آن را می‌شناختند و از اولیای الهی بودند، آن را دوست می‌داشتند و می‌دانستند که سرای آخرت برای آنان بهتر از دنیا است.»^۴ البته اولیای الهی، هیچ‌گاه از مرگ هراس به دل راه نمی‌دهند بلکه به استقبال آن می‌روند.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره مرگ می‌فرماید:

به خدا سوگند، فرزند ابوطالب به مرگ مأنوس‌تر است از کودک شیرخوار به پستان مادر.^۵

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۲۷.

۲. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۵۰.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۲۹.

۴. صدوق، معانی الاخبار، ص ۲۹۰.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۵.

همچنین می فرماید:

به خدا سوگند بیم ندارم بر مرگ وارد شوم یا مرگ به سوی من آید.^۱

ب) انواع مرگ

۱. مرگهای دشوار و آسان

از قرآن و روایات برمی آید که فرشتگان جان همه انسانها را یکسان نمی گیرند؛ بلکه بعضی را با احترام و آسانی و برخی دیگر را با خشونت و سختی.

مرگ آسان غالباً برای صالحان و مؤمنان است. قرآن در این باره می فرماید:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.^۲
 کسانی که فرشتگان [مرگ] روحشان را می گیرند؛ درحالی که پاک و پاکیزه اند. به آنها می گویند: سلام بر شما! وارد بهشت شوید، برای اعمالی که انجام دادید.

امام صادق علیه السلام نیز در این باره می فرماید:

مرگ برای مؤمن به سان بوییدن بوی خوش است که به سبب خوشی آن، به خواب سبک می رود و همه دردها از او رخت برمی بندد.^۳

مرگ دشوار غالباً برای ظالمان و ستمکاران است. قرآن در این باره می فرماید:

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ.^۴
 حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان [مرگ] بر صورت و پشت آنان می زنند و جانیشان را می گیرند.

امام سجاد علیه السلام نیز مرگ کافر را چنین وصف می کند:

مرگ برای کافران به سان کندن لباسهای زیبا و گرانبها و پوشیدن کثیفترین و خستترین لباسها است و یا انتقال از خانه های مانوس و

۱. همان، خطبه ۵۵.

۲. نحل (۱۶): ۳۲.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۵۴.

۴. محمد (۴۷): ۲۷.

سکنی گزیدن در وحشت‌آورترین منازل همراه با بزرگترین عذابها.^۱

۲. مرگ تن و قلب

از دیدگاه قرآن مرگ هم عارض تن می‌شود و هم عارض قلب. آنگاه که رابطه روح با بدن گسسته گردد، مرگ تن پیش می‌آید؛ ولی هنگامی که انسان از نظر تفکر و تعقل، در درجه‌ای بسیار پایین جای گیرد و برای سخنان حق گوش شنوا نداشته باشند، قلب او می‌میرد. قرآن در این باره می‌فرماید:

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وُلِّوْا مُدْبِرِينَ.^۲

قطعاً تو نمی‌توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی، و نمی‌توانی کران را هنگامی که روی بر می‌گردانند و پشت می‌کنند، فراخوانی.

حضرت علی علیه السلام نیز در این 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، مردگان زنده نمایند.^۳

۳. مرگ فرد و جامعه

قرآن برای جامعه، همانند فرد، مرگ قائل است. مرگ جامعه بر اثر ظلم و ستم و گناه و نافرمانی خدا پیش می‌آید. قرآن در این باره می‌فرماید:

لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.^۴

برای هر امتی اجلی است، که چون فرا رسد، نه ساعتی آن را پس‌اندازند و نه پیش.

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۵۵.

۲. نمل (۲۷): ۸۰.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۳۷۴.

۴. اعراف (۷): ۳۴.

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ^۱

و پروردگار تو [هرگز] بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش صالح‌اند، به ستم هلاک کند.

۴. مرگ افتخار‌آمیز

در میان مرگها، گونه‌ای هست که شایسته است انسان به آن افتخار کند، و آن مرگ در راه خدا، برپایی قسط و عدل، فراگیری علم و دانش، کسب روزی حلال و کسب معارف الهی است. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ^۲

کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نخوانید؛ آنان زندگانند؛ ولی شما درک نمی‌کنید.

ج) توبه و وصیت در حال مرگ

۱. توبه محتضر

از دیدگاه قرآن، هنگام مرگ، حجابهای 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؛ درحالی که گناهکاران سخت پشیمان می‌شوند و می‌خواهند توبه کنند.

بنابر آیات قرآن، توبه و ایمان در لحظه مرگ قبول نمی‌شود؛ زیرا توبه و ندامت، در صورتی مایه کمال روح است که فرد نادم، به انجام گناه قادر باشد؛ ولی آنگاه که قدرت و توان از او سلب گردیده و جز یک راه پیش روی ندارد، ندامت، حاکی از دگرگونی روحی نیست. و این نوع ندامت و توبه، با ندامتها و توبه‌های پیش از لحظات مرگ، اختلاف ماهوی دارد. قرآن می‌فرماید:

۱. هود (۱۱): ۱۱۷.

۲. بقره (۲): ۱۵۴.

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ
الآن^۱

و توبه کسانی که گناه می‌کنند، تا وقتی مرگ یکی از ایشان در رسد، می‌گوید: «اکنون توبه کردم.» پذیرفته نیست.

همچنین قرآن از کافران و تبهاران نقل می‌کند.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ^۲

تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرارسد، می‌گوید: پروردگارا، مرا باز گردانید، در آنچه ترک کردم [و کوتاهی نمودم] عمل صالحی انجام دهم.

قرآن کریم، نقل می‌کند که فرعون مصر هنگام غرق شدن در دریا، توبه و اظهار ایمان کرد؛ ولی خداوند، توبه او را نپذیرفت:

[سرانجام] بنی اسرائیل را از دریا گذرانیدیم، فرعون و لشکرش از سر ظلم و تجاوز در پی آنها رفتند، تا وقتی که در شرف غرق شدن قرار گرفت، گفت: ایمان آوردم که هیچ معبودی جز آنکه بنی اسرائیل به او گرویده‌اند، نیست و من از تسلیم شدگانم [اما به او خطاب شد؛] الان! درحالی که پیش از این نافرمانی می‌کردی و از تبهاران بودی؟!^۳

۲. وصیت در حال مرگ

از دستورهای الهی است که هر مسلمانی هنگام مرگ دربارهٔ اموال خود، وصیت نماید و دو شاهد عادل نیز بر وصیت شهادت دهند؛ هرچند از نظر احادیث اسلامی، شایسته است مسلمان شب که می‌خواهد وصیت او زیر سرش باشد. قرآن می‌فرماید:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ ...^۴

بر شما مقرر شده است هنگامی که یکی از شما را مرگ فرارسد، اگر مالی از خود بر جای گذاشته، وصیت کند.

۱. نساء (۴): ۱۸.

۲. یونس (۱۰): ۹۰، ۹۱.

۳. مؤمنون (۲۳): ۹۹ و ۱۰۰.

۴. بقره (۲): ۱۸۰.

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.

ناآگاهی انسان از لحظه مرگ، جنبه تربیتی نیز دارد؛ زیرا گزینش راه درست، آنگاه نشانه کمال روح به شمار می‌آید که انسان احساس کند بر انجام و ترک فعل تواناست، نه روزی که آفتاب عمر خود را بر لب بام ببیند. جهل به زمان مرگ از جهت دیگر نیز می‌تواند در سازندگی روح انسان مفید باشد: اگر انسان، از لحظه مرگ خود باخبر باشد، چه بسا روح عصیان و نافرمانی خدا، به امید توبه در آخرین لحظات، تقویت شود؛ ولی اگر زمان مرگ، برای انسان مجهول باشد، کمتر گناه می‌کند؛ زیرا نمی‌تواند به خود امید توبه در آینده بدهد. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ^۱

هیچ انسانی نمی‌داند در چه سرزمینی خواهد مرد.

فصل سوم

بعد از مرگ

الف) قبر و عالم برزخ

اگر لحظه مرگ را نخستین منزل انسان پس از دنیا بدانیم، باید نزول در قبر را منزل دوم بشماریم. البته قبر یک معنای ظاهری دارد که همان گودالی است که جسد انسان در آن دفن می‌شود و یک معنای واقعی که همان برزخ است. از این رو، دومین منزل انسان از نظر قرآن، برزخ است که گاهی از آن به عالم قبر و گاهی از آن به جهان برزخ یاد می‌کند. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَمِنْ وَّرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ^۱

و پیشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد.

برزخ، چیزی است که میان دو شیء حایل شود و از این رو به جهانی که میان دنیا و آخرت است، «برزخ» می‌گویند. امام صادق علیه السلام جهان برزخ را فاصله میان مردن تا قیامت خوانده است. مردی از امام پرسید که برزخ چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «مقصود از برزخ قبر انسان است از لحظه مرگ تا روز قیامت»^۲

آدمی از هنگام مرگ وارد جهان برزخ می‌گردد خواه او را در زمین دفن کنند یا وی را با آتش بسوزانند یا غذای درندگان شود یا در دریا غرق گردد. در این عالم، انسان با بدن برزخی به حیات خود ادامه می‌دهد و کم و بیش متناسب با اعمال خود

۱. مؤمنون (۲۳): ۱۰۰.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، حدیث ۱۱۶.

لذت و خوشی و رنج و عذاب خواهد داشت. در عالم برزخ، دو فرشته به نام نکیر و منکر از انسان بازخواست می‌کنند؛ اما از چه می‌پرسند؟ روایتی از امام سجاد علیه السلام در این باره نقل شده که به آن اشاره می‌کنیم: آن حضرت هر روز جمعه مردم را موعظه می‌کرد و از آن جمله می‌فرمود: ای فرزند آدم! از مرگ غافل مباش. به همین زودی قبض روح خواهی شد. به منزلی منتقل می‌شوی. روح به تو بازگردانده می‌شود و دو فرشته به نام منکر و نکیر برای سؤال بر تو وارد می‌شوند. اول چیزی که می‌پرسند، از پروردگار تو است. آنگاه از پیامبری که به سوی تو فرستاده شده است و از دینی که پذیرفته‌ای و از کتابی که تلاوت می‌کردی، و از امامی که ولایت او را قبول کرده‌ای. آنگاه از عمرت می‌پرسند که در چه راهی سپری ساختی و از مال و ثروت که از کجا کسب نمودی و در چه راهی صرف کردی.^۱

ب) تصویر رستاخیز

از قرآن به خوبی برمی‌آید که بر پایی معاد یا جهان آخرت، تنها در زنده‌شدن دوباره انسانها خلاصه نمی‌شود؛ بلکه همراه آن مجموعه‌ای از حوادث روی می‌دهد که به اجمال به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

۱. وضع زمین و دریاها و کوهها

در روز قیامت، لرزشی سخت زمین را فرامی‌گیرد. آنچه بر زمین پدیدار گشته، فرو می‌پاشد. سطح زمین آشکار و نمایان می‌گردد. زمین شکافته می‌شود و مردگان از آن بیرون می‌آیند تا در قیامت محشور گردند. دریاها از هم شکافته، جوشان و برافروخته می‌شوند. کوه‌ها از جا کنده می‌شوند و به صورت غیرمتعادل به حرکت درمی‌آیند و به سان تلی از خاک درمی‌آیند و مانند پشم‌زده می‌شوند و نرم و انعطاف‌پذیر می‌گردند، و سرانجام مانند ذرات غبار پراکنده می‌شوند. از سلسله کوههای سر به آسمان کشیده،

۱. همان، ج ۶، ص ۲۲۳.

جز سرابی باقی نمی‌ماند.^۱

۲. وضع آسمان و ستارگان

وضع آسمانی دگرگون می‌شود و ستارگان از جای برکنده می‌گردند آسمان دچار نوعی تموج و حرکت و پاره پاره و شکافته می‌شود و مانند گل سرخ و روغن و فلز مذاب روان، نمایان می‌گردد و سرانجام به شکل دود درآمده، در هم پیچیده می‌شود. نور خورشید و ماه به خاموشی می‌گراید. نظم آنها به هم می‌خورد و به سوی زمین پرتاب می‌گردند.^۲

۳. نفخ صور

در آیات و روایات، یکی از نشانه‌های قیامت، «نفخ صور» است و آن، دو نفخ (دمیدن) است که یکی نفخ مرگ است و پیش از قیامت عمومی رخ می‌دهد؛ یعنی پیش از برپایی قیامت صدای مهیبی به گوش همه موجودات خواهد رسید که موجب مرگ همه آنها می‌شود و به واسطه آن نظام عالم به هم می‌خورد. دیگری، نفخ حیات است که قیامت برپا می‌شود و صحنه جهان با نور خدا روشن می‌گردد و همه انسانها و حتی حیوانات در یک لحظه زنده می‌شوند. قرآن درباره نفخ صور می‌فرماید:

و نَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ^۳

و در صور دمیده می‌شود، پس همه کسانی که در آسمانها و زمین هستند، مگر آنان که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود، ناگهان همگی به پا می‌خیزند و در انتظار [حساب و جزا] می‌مانند.

۱. بنگرید به: سوره تکویر؛ زلزله؛ دخان؛ واقعه و ...

۲. بنگرید به: سوره قیامت؛ تکویر؛ انفطار؛ طور؛ الرحمن و ...

۳. زمر (۳۹): ۶۸.

ج) اوصاف قیامت

قرآن، نامها و اوصاف مختلفی برای قیامت برشمرده است که هر یک به حقیقتی اشاره دارند. برخی از آنها عبارتند از:

۱. **واقع شدنی و تردید ناپذیر.** قرآن قیامت را امری می‌داند که در وقوعش هیچ شک و تردیدی نیست.^۱
۲. **نزدیک بودن.** قرآن قیامت را نزدیک می‌شمارد^۲ و در برخی تعبیر از آن با کلمه «فردا» یاد می‌کند؛^۳ زیرا چون نزدیک است می‌توان برایش از تعبیر «فردا» بهره جست.
۳. **حق.** قرآن، قیامت را روز حق می‌داند؛ روزی است که در آن حق مطلق، ظهور می‌کند و جایی برای باطل نیست و هر کسی به حق خود می‌رسد.^۴
۴. **خبر بزرگ.** قرآن از قیامت با عنوان «خبر بزرگ» یاد می‌کند و نیز با تعبیر «روز عظیم»؛ زیرا رویدادهای عظیمی در آن رخ می‌دهند و همچنین با تعبیر «روز کبیر».^۵
۵. **فراخوانی همراه رهبر.** روز قیامت، روزی است که هرکس با نام رهبرش خوانده می‌شود.^۶
۶. **فریاد.** صحنه محشر را «روز فریاد» و یوم التناد گویند. این نام، بدان جهت است که دوزخیان، بهشتیان را صدا می‌زنند.^۷
۷. **فرار از بستگان، قطع پیوندها و جدایی.** قرآن، قیامت را «روز فرار» می‌داند؛ روزی که انسان از برادر و مادر، پدر و همسر و فرزندانش می‌گریزد و هرکس به کار خود مشغول است و به تعبیری، روز قطع پیوندهاست.^۸
۸. **پیرکننده.** قیامت روزی است که کودکان و نوجوانان در آن پیر می‌شوند.

۱. واقعه (۵۶): ۲؛ حج (۲۲): ۷.

۲. معارج (۷۰): ۷.

۳. حشر (۵۹): ۱۸.

۴. نبأ (۷۸): ۳۹.

۵. ص (۳۸): ۶۷؛ یونس (۱۰): ۱۵؛ هود (۱۱): ۳.

۶. اسراء (۱۷): ۷۰.

۷. اعراف (۷): ۵۰.

۸. عبس (۸۰): ۷-۳۴؛ مؤمنون (۲۳): ۱۰۱.

- دلیل آن شاید طولانی بودن و یا سخت بودن حوادث آن روز است.^۱
۹. آشکارشدن رازها. در قیامت، همه رازها و اعمال انسان آشکار می‌گردند و مؤمنان و بدکاران با چهره خود بازشناخته می‌شوند و نامه اعمال انسان گشوده می‌گردد؛ نامه‌ای که همه اعمال در آن ثبت است و هرکس هر عمل خوب و بدی را که انجام داده، می‌بیند.^۲
۱۰. سودن دادن مال و فرزند. در قیامت، مال و فرزند هیچ سودی به انسان نمی‌رسانند. منظور از مال و فرزند، زینت‌های دنیوی است که در آخرت، نافع نیستند؛ بلکه آنچه نافع و سودمند است، عمل صالح است.^۳
۱۱. پذیرفته‌نشدن عذرها. عذر و بهانه ظالمان و ستمکاران در قیامت پذیرفته نیست و حتی اجازه عذرخواهی به آنان نمی‌دهند.^۴
۱۲. حسرت. انسان در قیامت بر گذشته خود حسرت می‌خورد و رنج می‌برد که چرا عمر گرانبها را به بطلت و نافرمانی خدا گذرانده است و حتی تبه‌کاران از حسرت خود دست خود را می‌گزند.^۵

د) حسابرسی اخروی

یکی از نام‌های قرآنی قیامت «روز حساب»^۶ است؛ یعنی روزی که خداوند به حساب اعمال بندگان می‌رسد. آنان که در دنیا کار نیک انجام داده‌اند، زندگی سعادت‌مندان‌ای را پیش می‌گیرند و به عکس، کسانی که در دنیا به ظلم و تعدی و اعمال ناروا، دست زده‌اند، زندگی شقاوت‌مندان‌ای خواهند داشت.

در روایت است که «دنیا مزرعه آخرت است.»^۷ یعنی هرچه در این مزرعه کشت کنیم، در آخرت برمی‌داریم.

۱. مزمل (۷۳): ۱۷.
 ۲. طارق (۸۶): ۹؛ تکویر (۸۱): ۱۰؛ آل عمران (۳): ۳۰.
 ۳. شعراء (۲۶): ۸۸ و ۸۹.
 ۴. روم (۳۰): ۵۷؛ مرسلات (۷۷): ۳۶.
 ۵. حاقه (۶۹): ۵۰؛ فرقان (۲۵): ۲۷ - ۲۹.
 ۶. غافر (۴۰): ۲۷.
 ۷. محمد ری شهری، منتخب میزان الحکمة، حدیث ۲۱۷۳.

هدف از حسابرسی بندگان آن است که عدل و حکمت خدا متجلی می‌شود تا دیگر هیچ عذر و بهانه‌ای باقی نماند و گرنه خداوند از اعمال نهان و ظاهر هرکس با خبر است. درباره حساب اعمال بندگان چند نکته گفتنی‌اند که عبارتند از:

۱. حسابرس

چه کسی در آخرت به حساب بندگان می‌رسد؟
برخی از آیات، دلالت بر آن دارند که خداوند خود بر اعمال بندگان رسیدگی می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید:

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ^۱

در حقیقت، بازگشت آنان به سوی ماست؛ آنگاه حساب آنان بر عهده ماست.

كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا^۲

خداوند برای حسابرسی کافی است.

اما بنابر برخی دیگر از آیات نفس آدمی، برای حسابرسی کافی است؛ چنان‌که می‌فرماید:

عمل هر انسانی را ملازم او ساختیم [نامه اعمالش را به گردنش
آویخته‌ایم] و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می‌آوریم که آن را
در برابر خود گشوده می‌بیند. [به او می‌گوییم:] کتابت را بخوان! کافی
است امروزه، خود حسابگر خویش باشی!^۳

این آیه با آیات پیش ناسازگار نیست؛ زیرا حسابرسی بندگان با خدا است، ولی این آیه از چگونگی حسابرسی سخن می‌گوید؛ یعنی همه اعمال انسانی به صورت کتابی در برابر دیدگان او نمودار می‌شود و انسان حقیقت آنچه را در دنیا انجام داده است، مشاهده می‌کند. همچنین، حسابرسی چنان دقیق و منصفانه است که جای هیچ انکاری نمی‌ماند و در حقیقت، انسان خود بر اعمال نیک و بدش گواهی می‌دهد و

۱. غاشیه (۸۸): ۲۵ و ۲۶.

۲. نساء (۴): ۶.

۳. اسراء (۱۷): ۱۳ و ۱۴.

همان حسابرسی خدا را تأیید می‌کند.

۲. متعلق حساب

در آخرت از چه اعمالی بازخواست می‌کنند؟

از آیات قرآن برمی‌آید که همهٔ اعمال آدمی، موضوع سؤال و بازخواست‌اند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

وَلْتَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^۱.

قطعاً شما از آنچه انجام می‌دادید، بازخواست می‌شوید.

از این آیه و آیات دیگر برمی‌آید که همهٔ اعمال آدمی موضوع بازخواست و حساب الهی‌اند؛ اما در آیات و روایات دیگر، بر بازخواست برخی اعمال به سبب اهمیت آنها بیشتر تأکید شده است، که عبارتند از: نعمتهای الهی^۲، قرآن^۳، گواهیها و شهادتها^۴، قتل بی‌گناهان^۵، دروغها و تهمت‌ها^۶، راستگویی راستگویان^۷، کیفیت بهره‌گیری از اعضا و جوارح بدن^۸، نماز^۹، عمر انسان، دوران جوانی، کسب ثروت و صرف آن، محبت اهل بیت، و چگونگی رفتار با پیامبر و اهل بیت^{۱۰}.

بنابراین، در قیامت، خدا از همهٔ اعمال آدمی سؤال می‌کند و تأکید بر برخی اعمال در آیات و روایات، منافاتی با این حقیقت ندارد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

-
۱. نحل (۱۶): ۹۳.
 ۲. تکوین (۱۰۲): ۸.
 ۳. زخرف (۴۳): ۴۴.
 ۴. همان، ۱۹.
 ۵. تکوین (۸۱): ۸.
 ۶. نحل (۱۶): ۵۶.
 ۷. احزاب (۳۳): ۸.
 ۸. اسراء (۱۷): ۳۶.
 ۹. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، ص ۲۶۷.
 ۱۰. همان، صص ۲۶۷ - ۲۷۲.

فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابٌ.^۱
در نعمتهای حلال دنیوی حساب است و در حرامشان عقاب.

۳. اتمام حجت

حسابرسی خدا به گونه‌ای است که حجت بر بندگان تمام می‌شود و هیچ انسانی نمی‌تواند برای گناه خود عذر بیاورد. امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:
روز قیامت خداوند به گنهکار می‌فرماید: آیا به ناروایی این عمل آگاه بودی؟ اگر بگویند: آری، به او می‌فرماید: چرا به علم خود عمل نکرده‌ای؟ اگر بگویند: نمی‌دانستم، به او خطاب می‌رسد: چرا فرا نگرفتی تا به آن عمل کنی؟ بدین‌سان در مقام احتجاج، بنده گنهکار مغلوب می‌گردد و خدا است که بر بندگان خود حجت دارد.^۲

همچنین در برخی روایات، آمده است که گنهکاران نمی‌توانند زیبارویی و فقر و بدبختی را بهانه گناه کنند تا از کیفر رهایی یابند. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

روز قیامت زن زیبایی را که به سبب زیبایی در دام گناه افتاده است، برای حساب می‌آورند و او به زیبایی خود عذر می‌آورد و می‌گوید: پروردگارا! مرا زیبا آفریدی و همین موجب گمراهی‌ام گردید. به او می‌گویند: مریم از تو زیباتر بود و عفت خود را حفظ نمود. نیز مرد زیبایی را می‌آورند که مرتکب گناه شده است. او نیز به جمال خود عذر می‌جوید؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: یوسف از تو زیباتر بود؛ ولی گناه نکرد.

همچنین کسی که به سبب گرفتاریهای زندگی و مصیبت‌های فراوان، دچار لغزش شده است، به بیچارگی و بدبختی خود عذر می‌آورد؛ ولی به او پاسخ می‌دهند: ایوب را گرفتاری‌های بیشتری بود؛ ولی به گناه آلوده نگشت.^۳

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۲.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، باب ۱۳، حدیث ۱.

۳. همان، حدیث ۳.

هـ) میزان

از موضوعات مربوط به قیامت، «میزان» است؛ یعنی در قیامت اعمال خوب و بد انسانها را وزن می‌کنند و کسانی که اعمال نیک آنها سنگین‌تر است. رستگارانند و کسانی که اعمال نیک آنها سبک است، همان جهنم خواهند بود. قرآن می‌فرماید:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ^۱

ما ترازوی عدل را در قیامت برپا می‌کنیم؛ پس به هیچ‌کس کمترین ستمی نمی‌شود و اگر به سنگینی یک دانه خردل [کار نیک و بدی] باشد، ما آن را حاضر می‌کنیم، و کافی است که ما حساب‌کننده باشیم.
فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ^۲

اما کسی که [در آن روز] ترازوهای اعمالش سنگین است، در زندگی خشنود کننده‌ای خواهد بود؛ اما کسی که ترازوی اعمالش سبک است. پناهگاهش دوزخ است.

در باره میزان چند مطلب گفتنی است، که عبارتند از:

۱. معنای میزان

ما در زندگی روزمره خود با انواع میزان و وسیله سنجش آشنایم؛ مانند ترازو، خط‌کش، شاغول، تراز، کیلومتر شمار، هواسنج، بادسنج، گرماسنج، کنتور و فشارسنج؛ اما میزان و ابزار سنجش اعمال روز قیامت به هیچ‌یک از اینها شبیه نیست. معیار سنجش اعمال در آن روز حق است. هر عملی که با حق همراه است، سنگین‌تر است گویی روز قیامت حق تجسم می‌یابد و اعمال بر آن عرضه می‌شوند و آنگاه سرنوشت انسانها تعیین می‌گردد. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ...» می‌فرماید:

میزان، همانا پیامبران و اوصیای آنانند...^۳

۱. انبیاء (۲۱): ۴۷.

۲. قارعه (۱۰۱): ۶ - ۹.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، ص ۲۴۹.

بدین سان، اعمال هرکس بر اعمال پیامبران و اوصیا عرضه می‌شود و ملاک و معیار و میزان هر امتی عمل پیامبر و وصی پیامبر آن امت است. قرآن پیامبر را اسوه و الگوی انسانها می‌خواند. درست، همانگونه که اعمال و عقاید و اخلاق و سیره او در این دنیا الگو و معیار حق و باطل است، در روز قیامت نیز میزان و وسیله سنجش، اعمال انسان است.

۲. میزان اهل ایمان

از قرآن و روایات برمی‌آید که میزان برای اهل ایمان است. برای مشرکان و گنهکارانی که بر اثر برخی گناهان، همه کارهای خوب را تباہ کرده‌اند و برای آنان که هیچ شباهتی به پیامبران ندارند، میزانی نخواهد بود. قرآن می‌فرماید:

فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا^۱

روز قیامت، میزانی برای آنها برپا نخواهیم کرد.

و) گواهان روز رستاخیز

خدا نیازی به گواه ندارد؛ ولی از لحاظ تربیتی وجود گواهان، بسیار سودمند است. اگر آدمی بداند گواهان بسیاری شاهد اعمال اویند و در روز قیامت شهادت می‌دهند، چه بسا از زشتکاری خودداری ورزد. برای مثال، اگر کسی بداند که دوربین‌های فراوانی تمام اعمال او را ثبت می‌کنند، بیشتر مراقب خود است.

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

شهادت می‌دهند:

يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ^۲

روزی که گواهان به پا می‌خیزند.

۱. کهف (۱۸): ۱۰۵.

۲. غافر (۴۰): ۵۱.

گواهان قیامت بسیارند: برخی از آنان، عبارتند از:

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

بگو: ای اهل کتاب! چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با آنکه خدا بر آنچه می‌کنید گواه است؟^۱

خداوند بر همه چیز گواه است.^۲

۲. **پیامبران الهی.** قرآن به روشنی یادآور می‌شود که روز قیامت فردی از هر امت بر اعمال مردم خویش گواهی می‌دهد و این فرد، پیامبر آن امت است:

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ.^۳

[یادآور] روزی را که بر هر امتی، گواهی از خود آنان برمی‌انگیزیم و تو را گواه بر آنان می‌کنیم.

از این آیه به خوبی برمی‌آید که خدا، از هر امت، پیامبر آن امت را برمی‌انگیزد تا بر اعمال امت شهادت دهد و پیامبر گرامی اسلام نیز گواه بر این گواهان است.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.^۴

... ما شما را امت برگزیده قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما شاهد و گواه باشد. ای پیامبر! ما تو را گواه و نوید دهنده و بیم دهنده برانگیختیم.^۵

از این آیات به خوبی برمی‌آید که پیامبر از شاهدان روز قیامت است و همچنین از آیه اول برمی‌آید که برخی برگزیدگان امت اسلامی نیز از شاهدان روز قیامت‌اند. در روایات اسلامی آمده است که مراد از این برگزیدگان، معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ می‌باشند.

۱. آل عمران (۳): ۹۸.

۲. حج (۲۲): ۱۷.

۳. نحل (۱۶): ۸۹.

۴. بقره (۲): ۱۴۳.

۵. احزاب (۳۳): ۴۵.

۳. فرشتگان. شاهد دیگر، فرشتگانند که در دنیا ناظر اعمال مردمند و در قیامت با آنان وارد دادگاه الهی می‌شوند. یکی از فرشتگان، گنهکار را به سوی دادگاه می‌آورد و دیگری گواه بر اعمال او است. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ^۱

هر انسانی وارد محشر می‌گردد؛ درحالی که همراه او سوق‌دهنده و گواهی دهنده‌ای است.

۴. زمین. زمین یا مکان نیز از گواهان روز قیامت است. هر عمل نیک و بدی که بر آن انجام شود، در خود ضبط می‌کند و روز قیامت به فرمان خدا آن را باز می‌گوید. قرآن در این باره می‌فرماید:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا^۲

آن روز است که [زمین] خبرهای خود را باز گوید.

پیامبر اکرم ﷺ نیز در این باره می‌فرماید:

روز قیامت، زمین بر هر عملی که از مرد و زنی بر آن سرزده است، گواهی می‌دهد و می‌گوید: او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است.^۳

۵. زمان. زمان نیز حوادث را در خود ثبت می‌کند و در قیامت به فرمان خدا باز می‌گوید. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

هر روزی که فرا می‌رسد، به فرزندان آدم خطاب می‌کند: کار نیک انجام بده تا من در رستاخیز به سود تو گواهی دهم. من موجود ناپایدارم؛ در گذشته نبوده‌ام و در آینده نخواهم بود. و آنگاه که تاریکی فرا می‌رسد، شب نیز چنین می‌گوید.^۴

۱. ق (۵۰): ۲۱.

۲. زلزله (۹۹): ۴.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، باب ۱۶، حدیث ۱۵.

۴. همان، حدیث ۲۲.

امام سجاد علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید:

هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ وَ عَتِيدٌ^۱

امروز روز نوی است که در قیامت بر اعمال ما گواه است.

۶. قرآن. از برخی روایات می‌توان دریافت که قرآن در روز رستاخیز به صورت انسانی مجسم می‌شود و خدا به او خطاب می‌کند: بندگان مرا چگونه دیدی؟ در پاسخ می‌گوید: پروردگارا! گروهی از آنان مرا حفظ کردند و چیزی را از من تباه نکردند و برخی مرا تباه کردند، حق مرا سبک شمردند و به تکذیب من برخاستند، و من حجت تو بر همه مردم هستم. در این هنگام خطاب می‌آید: به عزت و جلالم سوگند به خاطر تو گروه نخست را بهترین پاداش می‌دهم و گروه دوم را به عذاب دردناک دچار می‌کنم.^۲

۷. نامه اعمال. از گواهان روز قیامت، نامه اعمال است که در آن خوبیها و بدیها ثبت شده‌است. قرآن به این نامه در آیاتی اشاره می‌فرماید:

فرستادگان [فرشتگان] ما آنچه نیرنگ می‌کنید، می‌نویسند.^۳

آیا می‌پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان در گوشی آنان را نمی‌شنویم؟! آری؛ رسولان و [فرشتگان] ما نزد آنان حاضرند و می‌نویسند.^۴

بنابراین، همه اعمال آدمی در نامه اعمال ثبت می‌شود و در قیامت این نامه به گردن آدمی آویخته می‌شود. قرآن می‌فرماید:

کارنامه هر انسانی را به گردن او آویخته‌ایم.^۵

مقصود از شاهدان درونی، گواهانی است که جزء بدن انسانند و یا به گونه‌ای با او مرتبط‌اند.

۱. صحیفه سجادیه، دعای ششم.

۲. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، حدیث ۱۶.

۳. یونس (۱۰): ۲۱.

۴. زخرف (۴۳): ۱۳.

۵. اسراء (۱۷): ۱۳.

۸. **اعضای بدن.** از شگفتیهای رستاخیز، این است که اعضای بدن مجرم بر گناه او گواهی می‌دهند و دیگر جای هیچ بهانه و شک و تردیدی برای او نمی‌ماند. قرآن در این باره می‌فرماید:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۱

در آن روز، زبانه‌ها و دستها و پاهایشان به اعمالی که مرتکب می‌شدند، گواهی می‌دهند.

۹. **پوست بدن.** یکی از گواهان روز قیامت پوست بدن است که در هرکاری، نقش دارد حتی عام‌تر از اعضای دیگر بدن است. هر عمل زشتی که گنهکاران در دنیا انجام می‌دهند، در پوست بدن ثبت می‌شود و در قیامت به فرمان خدا، همه را باز می‌گوید. قرآن در این باره می‌فرماید:

روزی که دشمنان خدا به سوی آتش به تدریج روانه می‌شوند و کنار آتش می‌ایستند تا وقتی که همگان به سوی آن آمدند، گوشها و دیدگان و پوستهایشان بر کارهای زشت آنان گواهی دهند. آنان به پوستهای خود اعتراض می‌کنند که چرا علیه ما شهادت دادید و آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده، ما را گویا ساخته و او شما را نخستین بار آفرید و بازگشتتان به سوی او است.^۲

ز) تجسم اعمال

موضوع تجسم اعمال هم مربوط به پاداش و عقاب اخروی است و هم مربوط به گواهان روز قیامت؛ زیرا تجسم عمل، بهترین گواه بر عمل است. تجسم اعمال به این معنا است که اعمال نیک و بد انسان صورتی دنیوی دارند که ما آن را مشاهده می‌کنیم و نیز صورتی اخروی که هم اکنون در دل و نهاد عمل نهفته است.

۱. نور (۲۴): ۲۴.

۲. فصلت (۴۱): ۱۹ - ۲۱.

اعمال انسان در روز قیامت پس از تحولات و تطوراتی که رخ می‌دهد، شکل کنونی خود را از دست می‌دهند و به صورت واقعیت اخروی جلوه می‌کنند و موجب لذت و فرح یا آزار و اندوه انسان می‌گردند. و حتی نیتها و ملکات نفسانی انسان نیز در جهان آخرت، تجسم می‌یابد.

کسانی که شهوت و غضب بر آنها غلبه دارد و اعمال آنها پیوسته از این دو گزینه برمی‌خیزند، صورت اخروی آنها، حیوان و درندگی است و اگر مکر و حيله در کارهای انسان باشد، صورت اخروی او شیطان است و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کند، به صورتهای زیبای بهشتی تمثل می‌یابد.

قرآن به روشنی از تجسم اعمال یاد می‌کند و می‌فرماید:

روزی که هر کسی آنچه کار نیک به جا آورده، نزد خود حاضر می‌یابد و هر کار بدی که انجام داده است [نیز] حاضر و آماده می‌یابد و آرزو می‌کند میان او و آن عمل ناروا فاصله مکانی یا زمانی بسیاری پدید آید.^۱

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.^۲

پس هرکس هموزن ذره‌ای نیکی کند، آن را می‌بیند و هرکس هموزن ذره‌ای بدی کند، آن را می‌بیند.

از این دو آیه به خوب برمی‌آید که عمل در قیامت حاضر می‌شود و انسان از آن آگاه می‌گردد و همان عمل را می‌بیند، نه پاداش و کیفر آن را. همچنین قرآن در آیاتی اشاره می‌فرماید که کتمان حقایق الهی و ستم بر یتیمان هر چند به ظاهر با لذتهای دنیوی همراه باشد و چشم ظاهر بین فقط خوشیها و لذتها را باز بیند، اما باطن آنها آتش است.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا.^۳

در حقیقت، کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌برند، و به زودی در آتشی فروزان درآیند. از تجسم اعمال در روایات نیز یاد شده است.

۱. آل عمران (۳): ۳۰.

۲. زلزله (۹۹): ۷ و ۸.

۳. نساء (۴): ۱۰.

رسول گرامی ﷺ فرمود: از ستمگری بپرهیزید، که ستم در روز قیامت به صورت تاریکی‌ها نمایان می‌شود.^۱

امام صادق علیه السلام فرمود: چون مؤمن را در قبر می‌گذارند، دری از جهان غیب بر او گشوده می‌شود و او جایگاه خود را در بهشت می‌بیند، و در این حال مردی زیبا را می‌نگرد که زیباتر از او ندیده است. به او می‌گوید: تو کیستی؟ در پاسخ می‌گوید: من نیت یا عقیده‌پسندیده و عمل شایسته تو هستم ...^۲

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر حدیث ۹.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۱.

فصل چهارم

بهشت و جهنم

بهشت، جایی است که خداوند برای نیکوکاران آماده ساخته است و همه نعمتها در آن یافت می‌شود. در قرآن به پاره‌ای از این نعمتها اشاره شده است. هدف از ذکر آنها تنها این است که به قدر ممکن، بهشت را برای انسان ترسیم کند؛ زیرا نعمتها و خوشیهای بهشتی با نعمتهای این دنیا، تفاوت بنیادی دارند و تعبیر این جهانی، توان تفسیر حقایق بهشتی را ندارند؛ چنان‌که جنین در رحم مادر توان درک واقعتهای دنیا را ندارد. جهنم نیز جایی است که در آن، گنهکاران و ظالمان به انواع عقوبت گرفتار می‌شوند. قرآن، اوصافی برای جهنم بر شمرده است که همانند اوصاف بهشت برای نزدیکی به ذهن است و حقیقت جهنم برای انسان با تعبیر متعارف قابل درک نیست.

الف) آفرینش کنونی بهشت و جهنم

از آیات قرآن و روایات به روشنی برمی‌آید که خداوند، بهشت و جهنم را هم اکنون آفریده و برای نیکوکاران و گنهکاران، آماده ساخته است. آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند، عبارتند از:

وَلَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ.^۱
و قطعاً [پیامبر] بار دیگر نیز او [فرشته وحی] را مشاهده کرد نزد
سدره‌المنتهی که جنة‌المأوی نزدیک آن است.

مقصود از «جنة‌المأوی» همان بهشت موعود است که آیات دیگر از آن به
«جنات عدن» و مانند آن یاد کرده‌اند. اگر بهشت آفریده نشده بود، چنین لحنی از
فصاحت و بلاغت دور بود.

آیات دیگری نیز از مهیا شدن بهشت و جهنم برای نیکوکاران و بدکاران خبر
داده‌اند که شاهی بر وجود کنونی آنهاست:

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ.^۲
و برای نیل به آمرزش از پروردگار خود و بهشتی که پهنایش (به قدر)
آسمانها و زمین است (و) برای پرهیزگاران آماده شده است، بشتابید.
وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ.^۳

و از آتشی که برای کافران آماده شده است، بترسید.

از این آیات می‌توان به روشنی دریافت که بهشت و جهنم هم اکنون برای
نیکوکاران و کافران آماده‌اند.

همچنین، روایات نیز بر وجود بهشت و جهنم از هم اکنون دلالت می‌کنند. از آن
جمله است روایتی که در پی می‌آید:

«هروی از امام رضا علیه السلام نقل کرده است که به آن حضرت علیه السلام گفتم: ای فرزند
پیامبر خدا! از بهشت و دوزخ برایم بگو؛ آیا هم‌اکنون آفریده شده‌اند؟ فرمود: آری،
رسول خدا صلی الله علیه و آله آنگاه که به معراج رفت، از بهشت و دوزخ دیدن کرد. گروهی می‌گویند
که بهشت و دوزخ در قلمرو تقدیر خداست و در آینده آفریده می‌شوند.

فرمود: آنان از ما نیستند و ما هم از آنان نیستیم. هرکس خلقت بهشت و دوزخ را
انکار کند، پیامبر و ما را انکار کرده و از ولایت ما بیرون رفته است و در آتش جاویدان
خواهد بود.»^۴ در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام فرموده است:

۱. نجم (۵۳): ۱۲ - ۱۵.

۲. آل عمران (۳): ۱۳۳.

۳. آل عمران (۳): ۱۳۱.

۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸، ص ۱۱۹.

آن کس که چهار چیز را انکار کند، شیعه ما نیست؛ معراج، سؤال قبر، وجود بهشت و دوزخ و شفاعت.^۱

ب) راه رسیدن به بهشت

به طور کلی می توان گفت هر عمل نیکی که برای رضایت خداوند باشد، آدمی را به بهشت رهنمون می کند. برخی اعمال نیک را عقل آدمی فرمان می دهد و برخی دیگر را خدا فرمان می دهد و حتی فرامین خدا، احکام عقل را نیز تأیید می کند. فرمانهای خدا در قرآن و روایات پیامبر و امامان معصوم آمده اند و از اعمالی یاد کرده اند که جای دارد به برخی از آنها اشاره کنیم:

۱. ایمان و عمل صالح

ایمان و عمل صالح از اعمالی است که آدمی را به بهشت راه می نماید. قرآن در این باره می فرماید:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.^۲
و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، آنان اهل بهشتند و در آن جاودان خواهند ماند.

۲. پیروی از خدا و رسول

هرکس از اوامر و نواهی خدا و رسولش پیروی کند، خدا او را به بهشت درمی آورد و هرکس خدا و رسولش را نافرمانی کند، خدا او را به جهنم می برد. قرآن می فرماید:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ... وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ
يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ.^۳

و هرکس از خدا و پیامبر او اطاعت کند وی را به باغهایی درآورد ... و هرکس از خدا و پیامبر او نافرمانی کند و از حدود مقرر او تجاوز نماید،

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. بقره (۲): ۸۲.

۳. نساء (۴): ۱۳ و ۱۴.

وی را در آتشی که درآورد که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خفت‌آور است.

۳. راستگویی

قرآن اوصافی برای راستگویان و همچنین پرهیزگاران و نیکوکاران برمی‌شمرد. می‌توان اوصاف مشترک راستگویان و پرهیزگاران و نیکوکاران را چنین یاد کرد: ایمان به خدا، معاد، فرشتگان، کتابهای آسمانی، و پیامبران الهی و نیز انفاق به خویشاوندان، یتیمان، بینوایان، در راه‌ماندگان و مستمندان آبرومند، برپا داشتن نماز، پرداخت زکات، وفای به عهد و پیمان، و بردباری در سختی و دشواری. بنابر آیات قرآن کسانی که خویشتن را بدین اعمال و رفتار ارزشمند بیاریند اهل راستی و پرهیزگاری هستند:

أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.^۱

اینها کسانی هستند که راست می‌گفتند (و گفتارشان با اعتقاداتشان هماهنگ است) و اینها پرهیزگاران هستند.

۴. نیکوکاری

خداوند نیکوکاران را به بهشت می‌برد؛ اما نیکی، عملی است که رضایت خداوند را فراهم می‌آورد. نیکی را یا خداوند به قلب و وجدان انسان الهام کرده و یا به پیامبرش نشان داده است و در قرآن و روایات مندرج است. قرآن می‌فرماید:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ.^۲

قطعاً نیکان به بهشت اندرند. و بی‌شک، بدکاران در دوزخند.

۵. صبر

آنان که در راه خدا صبر پیشه می‌کنند، گروهی جدا از پرهیزگاران و نیکوکاران نیستند، اینکه صبر به صورت جدا در آیات و روایات ستوده شده، به دلیل اهمیت فراوان آن

۱. بقره (۲): ۱۷۷.

۲. انفطار (۸۲): ۱۳ و ۱۴.

است و اهمیت آنان نیز به جهت صبر و پایداریشان در برابر خداست. قرآن در ستایش صابران می‌فرماید:

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ^۱

سلام بر شما به دلیل صبر و استقامتتان! چه نیکوست سرانجام آن سرای جاوید.

۶. مواظبت از نماز

آنان که هیچگاه نماز را ترک نمی‌کنند و در ادای آن، وقت و شرایط لازم را ارج می‌نهند و به روح و حقیقت آن پی برده‌اند و هیچ چیز را بر این فرضیه الهی ترجیح نمی‌دهند، در قرآن ستوده شده‌اند و جایگاه ابدی آنان بهشت است. قرآن می‌فرماید:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ^۲

آنان که بر نماز مواظبت دارند آنان در باغهای بهشتی گرامی داشته می‌شوند.

۷. انفاق در راه خدا

انفاق در راه خدا جایگاه والایی در میان اعمال پسندیده دارد. انفاق فقط در امور مادی و مالی پسندیده نیست؛ بلکه مهمترین انفاق در راه خدا، انفاق علم و دانش و احکام و معارف دین است. قرآن می‌فرماید:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ... * أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ.

(پرهیزگاران) همانا در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند... آنها پاداششان آمرزش پروردگار و بهشت‌هایی است که از زیر درختانش، نهرها جاری است، جاودانه در آن می‌مانند، چه نیکوست پاداش اهل عمل.

۱. رعد (۱۳): ۲۴.

۲. معارج (۷۰): ۳۴ و ۳۵.

۸. شهادت در راه خدا

کسی که از جان خویش - که عزیزترین سرمایه او است - در راه خدا می‌گذرد نزد خداوند، مقام بس والایی دارد. خداوند به صراحت فرموده است که شهید را پیش خود جای می‌دهد و به او روزی می‌دهد. در بهشت هیچ پاداشی همانند مقام «عندیت» یا «قرب» ارزشمند نیست. قرآن می‌فرماید:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.^۱

هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند؛ بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

پایان

۱. آل عمران (۳): ۱۶۹.

کتابنامه

الف) فارسی

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. مفاتیح الجنان.
۴. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، دفتر نشر کتاب، قم، ۱۴۰۳ ق.
۵. ادوارد، پل، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ترجمه علیرضا جمالی نسب و محمد محمدرضایی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۱.
۶. الآمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تحقیق جلال‌الدین المحدث الأرموی، انتشارات دانشگاه تهران، چ سوم، تهران، ۱۳۶۰ ق.
۷. الحویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، حکمت، قم، بی تا.
۸. الشافعی، محمدبن طلحة، مطالب السؤل، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، نجفی، قم.
۹. خمینی (امام)، سیدروح الله، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح‌نو، تهران، ۱۳۷۶.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۵.
۱۲. _____، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۸.
۱۳. _____، معاد در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.
۱۴. حرانی، ابومحمد حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۵. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. حویزی، علی بن جمعه عروسی، نورالتقلین، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۸۳ ق.
۱۷. دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۱.
۱۸. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، پرواز، تهران، ۱۳۷۳.
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب اسلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۷۷.
۲۰. سبحانی، جعفر، الاهیات، الدار الاسلامیه، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۲۱. _____، الاهیات، مؤسسه امام صادق، قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. _____، بحوث فی الملل و النحل، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۰.

۲۳. _____، حسن و قبح، مؤسسه امام صادق، قم، ۱۳۸۲.
۲۴. _____، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی (بررسی عقاید حنابله و اشاعره)، توحید، قم، ۱۳۷۱.
۲۵. _____، منشور جاوید، مؤسسه امام صادق علیه السلام و مؤسسه سیدالشهداء، قم، ۱۳۶۹.
۲۶. _____، منشور عقاید امامیه، مؤسسه امام صادق، قم، ۱۳۷۶.
۲۷. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۲.
۲۸. سعیدی مهر، محمد، کلام اسلامی، مؤسسه انتشارات فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۷.
۲۹. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، تصحیح محمد بدران، رضی، قم، بی تا.
۳۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، المكتبة المصطفویة، قم، ۱۳۸۶ ق.
۳۱. _____، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجه، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
۳۲. صدوق، محمدبن علی، التوحید، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۹۸ ق.
۳۳. _____، معانی الأخبار، دارالمعرفة، بیروت، ۱۳۹۹ ق.
۳۴. _____، من لا یحضره الفقیه، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
۳۵. _____، عیون اخبار الرضاء، مؤسسه الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، لبنان، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. _____، بدایة الحکمة، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۷۸.
۳۸. _____، مجموعه رسائل، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
۳۹. _____، نهایة الحکمة، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۵.
۴۰. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مکتبة المصطفوی، قم، بی تا.
۴۱. فارابی، التعليقات، تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، دارالمناهل، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۴۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، سروش، تهران، ۱۳۷۵.
۴۳. _____، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، تهران، ۱۳۶۲.
۴۴. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۷.
۴۵. _____، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
۴۶. کرم، یوسف، فلسفه کانت، ترجمه محمد محمدرضایی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۵.

۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تصحیح و تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالصعب، بیروت، ۱۴۰۱ ق.
۴۸. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الأعمال*، مکتبه التراث الاسلامی، حلب.
۴۹. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۵۰. محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۹.
۵۱. _____، *جستارهایی در کلام جدید*، سمت و دانشگاه قم، تهران و قم، ۱۳۸۱.
۵۲. مصباح، مجتبی، *فلسفه اخلاق*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۸.
۵۳. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش عقاید*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
۵۴. _____، *آموزش فلسفه*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۴.
۵۵. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، صدرا، تهران، قم، ۱۳۷۹.
۵۶. _____، *توحید*، انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده عمران (مدرسه عالی ساختمان)، تهران، ۱۳۶۳.
۵۷. _____، *عدل الهی*، صدرا، قم، ۱۳۶۱.
۵۸. مظفر، محمدرضا، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
۵۹. مک کواری، جان، *تفکر دینی در قرن بیستم*، ترجمه بهزاد سالکی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸.
۶۰. مک کواری، جان، *تفکر دینی در قرن بیستم*، ترجمه عباس شیخ شعاعی و محمد محمدرضایی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۵.
۶۱. ملکیان، مصطفی، *راهی به رهایی*، مؤسسه نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۱.
۶۲. هاسپرز، جان، *فلسفه دین*، ترجمه محمد محمدرضایی، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، ۱۳۷۰.

(ب) لاتین

63. Copleston, F., *History of Philosophy*, Vol. 6, Part II, Kant Garden City, New York, Image Books, 1964.
64. Hick, John H., *philosophy of Religion*, 4th ed. America, Prentice – Hall, Inc.
65. Hospers, John, *An Introduction to philosophical Analysis*, Routledge and Kegan Paul LTD, 1970.
66. Kant, Emanuel, "*The Critique of Pure Reason*". T. K., Abbot, in: *Great Books of the Western World*, Vol. 42, R.M., Hutchins (Ed.), Chicago, Encyclopedia Britanica Inc, 1952-3.
67. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Norman Kemp Smith, Trans, 1985.

68. Kedes, John, "evil", in: *Routledge Encyclopedia of philosophy*, General Editor: Edward Craig, Routledge, 1998.
69. Macquarrie, John, *Twentieth – Century Religious Thought*, SCM. Press LTD, London, 1976.
70. Peterson, Michael, *Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 1996.
71. Smart, Ninian, *the Religious Experience of Mankind*, Second edition, Charles Scribner's Sons, NewYork, 1967.
72. Pailin, David, *Groundwork of philosophy of Religion*, Epworth press, 1986.
73. Mackie. J. L. *the Miracle*, Oxford, Clarendon press, 1982.
74. Pojman, Louise, *Philosophy of Religion: Anthology*, Wadsworth Publishing Company, 1986.