

دوره‌های بیست
سلسله‌های هفتاد و

حلقه اول



دکتر زینب محمد دینی ماسومی

سلسله درس های محدودیت

حلقه اول

معرفت و بندگی

دکتر سید محمد کدبنی ماشمی

سرشناسه: بنی هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
عنوان و نام پدیدآور: معرفت و بندگی؛ سلسله درس‌های مهدویت، حلقه اول
سید محمد بنی هاشمی.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری: ۲۳۲ ص.
شابک جلد اول: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۱۴۸-۳
شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۱۵۸-۲
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا.
یادداشت: کتابنامه: همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. مهدویت.
موضوع: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. احادیث.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ ۸ س ۸۳ ب / ۲۲۴ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۶۲
شماره کتابشناسی ملی: ۱۷۲۹۴۱۵



شابک ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۱۴۸-۳ ISBN 978 - 964 - 539 - 148 - 3

معرفت و بندگی

سید محمد بنی هاشمی

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۸

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی: شبیر / ۷۵۲۱۸۳۶

چاپ: صاحب کوثر

دفتر مرکزی: خیابان مجاهدین، چهارراه اسپردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹ تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (خط ۶)
فروشگاه: تهران، خیابان ایران، خیابان مهدوی پور، پلاک ۶۴ تلفن: ۴۳۵۶۶۸۰۱ (خط ۴) ۷۵۲۱۸۳۶ (۰۹۳۵)

وب سایت: <http://www.monir.com>

پست الکترونیک: info@monir.com

دیگر مراکز پخش: نشر نیک‌معارف، ۶۶۹۵۰۰۱۰ • نشر آفاق، ۲۲۸۴۷۰۳۵ • دارالکتب الاسلامیه، ۵۵۶۲۰۴۱۰

نشر رایحه، ۸۸۹۷۶۱۹۸ • بخش آینه، ۳۳۹۳۰۴۹۶

۲۸۰۰ تومان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این حلقه به نیابت از:

اولین سفیر و نایب خاص خاتم الاوصیاء علیه السلام

جناب عثمان بن سعید عمروی رضی الله عنه

به پیشگاه؛

پدر بزرگوار خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم

حضرت عبدالمطلب علیه السلام

تقدیم می گردد.

فهرست مطالب

مقدمه ۱۳

□ بخش اول: معرفت: ایجاد خدا و قبول انسان

فصل اول: ویژگی‌های علم و معرفت ۱۹

درس اول: چیستی علم و ویژگی‌های آن (۱) ۱۹

تمایز میان دو معنای واژه «علم» ۱۹

ویژگی‌های علم ۲۰

الف: بداهت معنای علم ۲۰

ب: ذهنی نبودن علم ۲۱

علم و ادراک همان وجدان کردن است ۲۴

درس دوم: چیستی علم و ویژگی‌های آن (۲) ۲۶

ج: قابل تعریف نبودن علم در عین بداهت آن ۲۶

د: اختیاری نبودن علم ۲۹

ه: حدوث و تجدد علم ۳۵

درس سوم: معرفت و ویژگی‌های آن ۳۷

معرفت چیست؟ ۳۷

۸ □ معرفت و بندگی

۴۲	ویژگی‌های معرفت
۴۵	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱ تا ۳
۴۷	فصل دوم: معرفت، صنع خدا
۴۷	درس چهارم: هدایت الهی و نقش انسان
۴۸	هدایت تکوینی و هدایت تشریحی
۴۹	صنع خدا در هدایت تکوینی
۵۰	نقش خدا و انسان در هدایت تشریحی
۵۸	درس پنجم: مشیت الهی در هدایت و اضلال
۵۸	هدایت: فضل خدا
۵۹	اضلال خداوند
۶۰	اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی
۶۰	قول به جبر یا اختیار، فقط در قلمرو افعال اختیاری
۶۲	تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان
۶۴	کفر غیر از ضلال است
۶۹	درس ششم: هدایت اولیّه و ازدیاد هدایت
۶۹	تفاوت اعتقاد با معرفت
۷۱	ازدیاد هدایت برای مؤمن
۷۳	محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند
۸۰	هدایت نکردن خدا ظلم نیست
۸۳	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۴ تا ۶
۸۴	درس هفتم: نابینایی و ناشنوایی قلب
۸۴	هدایت و اضلال به خواست خداست
۸۷	قفل بر قلب
۹۷	درس هشتم: شرح صدر (۱)
۹۷	نحوه هدایت و اضلال خداوند

فهرست مطالب □ ۹

۹۸	شرح صدر انسان بوسیله نور الهی
۹۹	نور علم
۱۰۱	نور امام علی ^{علیه السلام}
۱۰۶	درس نهم: شرح صدر (۲)
۱۰۶	ضیق و خرج بودن صدر
۱۱۰	تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان
۱۱۴	ایمان باکراهت!
۱۱۵	درس دهم: شرح صدر (۳)
۱۱۵	نقش هدایت خدا در عاقبت به خیری
۱۱۹	هدایت و اضلال در آخرت
۱۲۱	عقوبت کافر در دنیا
۱۲۳	لزوم طلب هدایت دائمی از خدا
۱۲۶	نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت
۱۲۷	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۷ تا ۱۰
۱۲۹	فصل سوم: دلالت احادیث معرفت
۱۲۹	درس یازدهم: احادیث معرفت (۱)
۱۲۹	احادیث معرفت در کافی
۱۳۴	احادیث معرفت در بحارالانوار
۱۳۹	بیان علامه مجلسی درباره معرفت
۱۴۲	درس دوازدهم: احادیث معرفت (۲)
۱۴۲	رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت
۱۴۴	استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت
۱۴۸	بیان فلسفی درباره احادیث معرفت
۱۵۱	وجه استناد به ادله نقلی در بحث معرفت

۱۰ □ معرفت و بندگی

۱۵۷	فصل چهارم: سند احادیث معرفت
۱۵۷	درس سیزدهم: سند احادیث معرفت
۱۵۷	عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت
۱۵۹	تواتر احادیث در بحث معرفت
۱۶۲	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱۱ تا ۱۳

□ بخش دوم: ارزش و چگونگی بندگی خداوند

۱۶۵	فصل اول: عبادت با معرفت، هدف از خلقت بندگان
۱۶۵	درس چهاردهم: معنای صحیح هدفداری خداوند
۱۶۵	هدف فاعل و هدف فعل
۱۶۶	غایت یا علت غایی فعل
۱۶۸	داعی زائد بر ذات یا عین ذات
۱۶۹	حکیمانه بودن افعال خداوند
۱۷۰	هدف خالق یا هدف مخلوق
۱۷۲	درس پانزدهم: بندگی اختیاری در پیشگاه الهی
۱۷۲	بندگی، هدف از خلقت
۱۷۳	اراده تکوینی و تشریحی خداوند
۱۷۶	ابتلا و امتحان انسانها
۱۷۶	اختلاف در خلقت، زمینه‌ای برای امتحان
۱۸۰	مانع نشدن خداوند از انجام گناه
۱۸۲	درس شانزدهم: پایه و اساس بندگی خداوند
۱۸۲	عبادت بر پایه معرفت
۱۸۳	نقش انسان در قبول یا رد معرفت
۱۸۵	واجب‌ترین معرفت برای انسان
۱۸۶	معرفت خداوند، روح عبادت
۱۸۸	رابطه عمل و معرفت

فهرست مطالب □ ۱۱

۱۸۸	معیار افضلیت انسان
۱۹۱	هدف از خلقت انسان
۱۹۲	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱۴ تا ۱۶
۱۹۵	فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند
۱۹۵	درس هفدهم: معرفت و ایمان
۱۹۵	معنای ایمان
۱۹۶	بخش شدن ایمان بر اعضا
۱۹۷	معرفت قلبی
۱۹۸	تفاوت اسلام و ایمان
۲۰۰	اسلام، شرط ایمان
۲۰۱	تعریف جامعی از ایمان
۲۰۲	درس هجدهم: اسلام ظاهری و اسلام واقعی
۲۰۳	اظهار اسلام به زبان
۲۰۵	حقیقت اسلام
۲۰۸	درس نوزدهم: حقیقت کفر
۲۰۸	معنای کفر
۲۱۰	تفاوت کفر با فسق
۲۱۳	شک در معرفت
۲۱۴	شک اختیاری و غیر اختیاری
۲۱۵	شک، مرتبه‌ای از انکار
۲۱۸	درس بیستم: مستضعف نه مؤمن است و نه کافر
۲۱۹	تعریف مستضعف
۲۲۰	عاقبت مستضعفان
۲۲۴	روشن نشدن سرانجام مستضعفان قبل از قیامت
۲۲۶	پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱۷ تا ۲۰
۲۲۹	فهرست منابع

مقدمه

خدای منان را بی‌نهایت شاکرم که در طول ۱۱ سال (از شهریور ۱۳۷۵ تا شهریور ۱۳۸۶) به این بنده ناقابل خود توفیق عنایت فرمود تا کتاب‌هایی مرتبط با موضوع مهدویت به قلم درآورد. این کتاب‌ها حول محورهای ذیل تنظیم شد:

۱- «معرفت» شامل مباحث: ویژگی‌های معرفت، رابطه معرفت و بندگی، جایگاه معرفت امام، چگونگی معرفت امام، لوازم و آثار معرفت امام.

۲- «غربت» شامل مباحث: معنا و اهمیت شکر پروردگار، مراحل شکر نعمت، آثار شکر، شکر نعمت امام و آثار آن، ناشکری نعمت امام و غربت ایشان، معانی غربت، راه‌های یاری امام غریب.

۳- «غیبت» شامل مباحث: غیبت حجت‌های الهی، معنا و چگونگی غیبت امام عصر، بهره‌وری از امام غایب، بررسی علل غیبت، بررسی عوامل ظهور.

۴ - «انتظار» شامل مباحث: اهمّیت و معنای انتظار، اقسام انتظار فرج، انتظار لحظه به لحظه، آثار و برکات انتظار در زمان غیبت و زمان ظهور.

۵ - «دعا» شامل مباحث: اهمّیت و جایگاه دعا، آثار و نتایج دعا، اجابت دعا و موانع آن، آداب دعا، انگیزه‌های دعا برای امام عصر، ضرورت دعا برای تعجیل در فرج، آثار و فوائد دعا برای امام عصر، چگونگی دعا برای امام عصر.

از آنجا که این موضوعات شامل امّهات مباحث مهدویّت می‌شود، به نظر رسید که اگر همه آنها در یک سیر منطقی و منظم به صورت درسی درآید و تحت عنوان «سلسله درس‌های مهدویّت» منتشر گردد، می‌تواند مفید فوائد جدیدی باشد.

به همین منظور با همت برادر فاضل و ارجمندم جناب آقای دکتر سید محمد هادی صدرالحفاظی مطالب آن کتاب‌ها دقیقاً مورد بازنگری قرار گرفت و اصلاحات و تغییرات لازم در برخی عبارات یا مطالب آنها اعمال گردید. سپس با دسته‌بندی موضوعات مختلف، سلسله درس‌هایی با یک روال منظم آموزشی تنظیم شد. همچنین در پایان هر چند درس، پرسش‌هایی برای امکان ارزیابی خوانندگان به آن افزوده گردید. اما از آنجا که هر یک از آن کتاب‌ها شامل بعضی مباحث دقیق تخصصی در موضوع خاص خود است، در این درس، آن مطالب حذف شده تا یکنواختی سطح علمی آنها محفوظ بماند.

این درس‌ها به تعداد ۱۴ کتاب (تقریباً هر یک به اندازه کتاب فعلی) تنظیم شده است. با این همه به نظر می‌آید هر یک از آن

کتاب‌های اصلی در موضوع خاص خود، کارآیی مستقل خود را حفظ کند و هیچکدام از آن کتاب‌ها و این سلسله درس‌ها جای دیگری را نگیرد.

اینک شش حلقه از این سلسله که در موضوع بحث «معرفت» و «غربت» و شامل چهار کتاب: «معرفت امام عصر علیه السلام»، «گوهر قدسی معرفت»، «بیعت با مهدی علیه السلام» و «آفتاب در غربت» می‌باشد، ارائه می‌گردد. ان شاء الله هشت حلقه بعدی به موضوعات «غیبت»، «انتظار» و «دعا» اختصاص خواهد داشت.

امیدوارم این تلاش، گامی مؤثر در جهت معرفی بیشتر حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد و روح و ریحانی برای پدر و مادر برادر عزیزم گردد. خداوند از ایشان به احسن وجه قبول فرماید.

سید محمد بنی‌هاشمی

رمضان المبارک ۱۴۲۹

شهریورماه ۱۳۸۷

بخش ۱

معرفت: ایجاد خدا و قبول انسان

وقتی صحبت از معرفت‌های دینی همچون معرفت خدا، رسول و امام مطرح می‌شود- اولین چیزی که باید روشن شود، ماهیت «معرفت» و ویژگی‌های آن می‌باشد. آنچه در موضوع توحید (خداشناسی) و نبوت (پیامبرشناسی) و امامت (امام‌شناسی) مورد بحث قرار می‌گیرد، کاملاً مبتنی بر تعریف «معرفت» است و تا یک معنای صریح و روشنی از آن ارائه نشود، در هیچ‌یک از شاخه‌های معارف نمی‌توان بحثی دقیق و صحیح را انتظار داشت. گاهی گوینده و شنونده، یا نویسنده و خواننده، هر کدام معنایی متفاوت از «معرفت» می‌فهمند و همین باعث می‌شود تا مقصود یکدیگر را درست درک نکنند و این منشأ بدفهمی و اشکال در اصل مباحث اعتقادی می‌گردد.

از این رو لازم است قبل از طرح هر بحثی از معارف دینی، ابتدا ماهیت «معرفت» و خصوصیات آن شناخته شود تا بر پایه آن هر موضوع اعتقادی طرّاحی و بیان گردد. در غیر این صورت اشکال‌هایی در ضمن آن بحث اعتقادی پیش می‌آید که حل آنها به بحث «معرفت» مربوط می‌شود.

به همین جهت در بخش اول این سلسله درس‌ها به تحلیل مسأله «معرفت» و به‌خصوص، صنع خدا بودن آن می‌پردازیم.

فصل ۱

ویژگی های علم و معرفت

درس اول: چیستی علم و ویژگی های آن (۱)

چون اصل «معرفت» پایه و جدانی دارد، مباحث مربوط به آن برای هر عاقلی روشن و بدیهی می نماید؛ البته به شرطی که با ذهنیات و اصطلاحاتی که در بعضی از دانش های بشری وضع شده، مخلوط نگردد. در این فصل ابتدا تذکراتی درباره چیستی علم مطرح می شود که به راحتی برای هر عاقلی قابل وجدان است. سپس بر همین منوال، ویژگی های معرفت را به طور کلی بیان می کنیم که مهم ترین آنها الهی و قدسی بودن آن است.

تمایز میان دو معنای واژه «علم»

ابتدا مناسب است که به تفاوت بین دو معنای واژه «علم» اشاره کنیم. گاهی «علم» به معنای «عالم شدن» به کار می رود و گاهی به معنای «عالم شدن». وقتی از حالت جهل نسبت به چیزی خارج می شویم و به

آن آگاهی پیدا می‌کنیم، معنای اول علم یعنی عالم شدن، محقق می‌شود. این معنا حکایت از صیرورت و تغییر حالت دارد. تا پیش از رخداد علم و دانستن، هیچ آگاهی از شیء در میان نیست، اما همزمان با آن رویداد، می‌توانیم تحقق علم را در خود، تصدیق کنیم. این معنای از «علم» را می‌توان معنای فعلی دانست.

علاوه بر این برای واژه «علم» یک معنای اسمی هم وجود دارد که همان «عالم بودن» است. وقتی به کسی اطلاق عالم می‌کنیم، نوعاً به همین معنای دوم نظر داریم. در این معنا توجه به معلوم خاصی نمی‌شود؛ در حالیکه در معنای اول، عالم شدن به چیزی مطرح است. مثلاً از عالم ریاضیات ممکن است مسأله‌ای را پرسیم که او پیشتر با آن برخورد نکرده و برای حل آن، نیازمند تأمل است. پیش از حل مسأله، او عالم به معنای دوم می‌باشد، ولی به معنای اول، عالم نیست. ما در بحث حاضر به معنای اول واژه «علم» نظر داریم.

ویژگی‌های علم

الف: بداهت معنای علم

همه ما وقتی صحبت از «علم» و «دانایی» می‌شود، منظور از آن را می‌فهمیم و تفاوت آن را با «جهل» و «نادانی» تشخیص می‌دهیم. همه ما «عالم بودن» را برای خود، کمال و «جاهل بودن» را نقص می‌دانیم. پس علم و جهل واقعیاتی هستند که هم خود آنها و هم ارزش هر کدام را می‌توانیم تشخیص دهیم.

اما در پاسخ به این سؤال که «حقیقت علم چیست؟» معلوم نیست به راحتی قادر به جواب دادن باشیم؛ و کسانی که با اصطلاحاتی در این

مورد آشنایی دارند، چه بسا در مقام تعریف «علم» برآیند و مطالبی را مطرح کنند که برای نوع افراد - که همگی علم را می‌شناسند و منظور از آن را می‌فهمند - نامأنوس و جدید باشد. ولی این روش در پاسخ به پرسش «علم چیست؟» راه به جایی نمی‌برد. زیرا اگر واقعیت چیزی برای همگان روشن باشد، نیازی به تعریف آن احساس نمی‌شود؛ کافی است درباره چیزی که برای همه آشکار است، سؤال کنیم تا هر کس با تأمل وجدانی در آن پاسخ دهد. چون درک همه انسان‌ها از علم یکسان است، در مراجعه به وجدان خود هم به یک نتیجه می‌رسند و بنابراین جواب‌ها یکسان خواهد بود.

اکنون به همین روش سیر می‌کنیم تا ببینیم به چه نتیجه‌ای درباره «علم چیست؟» می‌رسیم. از مثال‌های ساده علم و دانایی شروع می‌کنیم و ویژگی‌های علم را بررسی می‌کنیم.

ب: ذهنی نبودن علم

وقتی چیزی را می‌بینیم یا می‌شنویم، نسبت به آن علم پیدا می‌کنیم. حواس پنجگانه ما هر کدام می‌توانند ما را به یک نوع دانایی برسانند و اگر کسی هر یک از این حواس را نداشته باشد، از یک نوع دانش محروم خواهد بود. شخص نابینا از علم نسبت به دیدنی‌ها محروم است و ناشنوا نیز از درک شنیدنی‌ها بی‌بهره است و ... حس ذائقه نیز یکی دیگر از حواس ماست که به وسیله آن چشیدنی‌ها را درک می‌کنیم. شیرینی از چیزهایی است که ما از طریق چشیدن به آن علم پیدا کرده‌ایم و اگر کسی از قوه چشایی محروم باشد، نسبت به شیرینی هم علم ندارد.

حال سؤال این است که: علم ما به شیرینی، چه ماهیتی دارد؟ وقتی

می‌گوییم که شیرینی را شناخته‌ایم، دقیقاً به چه چیز اطلاق علم و شناخت می‌کنیم؟

آیا - آن‌طور که بعضی گفته‌اند - علم ما به شیرینی به معنای صورت ذهنی داشتن از آن است؟ آیا فهم ما از شیرینی از طریق تصوّر آن است؟ آیا فهمیدن شیرینی از مقولهٔ فکر است؟

حقیقت این است که علم ما به شیرینی از طریق تصوّر آن نیست؛ وقتی شیرینی را می‌چشیم، به واقعیت آن دسترسی پیدا می‌کنیم نه اینکه تنها صورت ذهنی آن در ما حاصل گردد. ما به واسطهٔ تصوّر، شیرینی را نمی‌شناسیم. اصولاً چشیدن از مقولهٔ فکر کردن نیست و در آن لحظه که شیرینی را می‌چشیم (لحظهٔ عالم شدن) هیچ فکری دربارهٔ آن نمی‌کنیم. ما وجداناً بین چشیدن شیرینی و تصوّر آن (که همان فکر است) تفاوت می‌گذاریم. این حقیقت را هم تصدیق می‌کنیم که فهم شیرینی تنها وقتی بر ایمان حاصل می‌شود که به مرحلهٔ چشیدن آن برسیم ولی فکر و تصوّر دربارهٔ شیرینی هرگز ما را به آن مرحله نمی‌رساند. به همین دلیل، کسی که از نعمت حسّ ذائقه محروم باشد، برای همیشه از درک و فهم شیرینی ناتوان است. چنین شخصی ممکن است با توضیح دیگرانی که آن را چشیده‌اند، تصوّراتی در مورد شیرینی برایش ایجاد شود، ولی این تصوّرات، او را به درک شیرینی و چشیدن آن موفق نمی‌کند.

حقیقت این است که تصوّر شیرینی هم برای کسی که آن را نچشیده، امکان‌پذیر نیست. اگر کسی از بدو تولّد، فاقد حسّ چشایی باشد، هرگز نمی‌توان تصوّری را که افراد سالم از شیرینی دارند، به او منتقل کرد.

خدا کثر چیزی که برای این شخص از توصیفات دیگران حاصل می‌شود، تصویری است از سنخ مقوله‌های دیگری که او حس کرده، نظیر شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها؛ به شرطی که از نعمت حسّ سامعه و باصره برخوردار باشد. او شیرینی را هم چیزی از سنخ صداها و تصویرها می‌انگارد و دایرهٔ تصوّراتش از محدودهٔ آنچه شناخته و فهمیده است، فراتر نمی‌رود.

پس تصوّر، فرع بر درک و شناخت است؛ به طوری که اگر راه درک و وجدان چیزی برای کسی بسته باشد، امکان تصوّر صحیح از آن هم برایش وجود ندارد. در مثال مورد بحث تنها کسی که «می‌داند» شیرینی چیست یعنی آن را چشیده و «فهمیده» است، می‌تواند تصویری صحیح و مطابق با واقع از آن داشته باشد. در غیر این صورت تصوّرات و افکار او نمی‌تواند حاکی از واقعیت و حقیقت شیرینی باشد.

نتیجه‌ای که از این توضیحات و جدانی به دست می‌آید، این است که باید حساب شناخت و فهم را از تصوّر و فکر جدا کرد. این دو می‌توانند به هم مربوط باشند و یکی مقدمهٔ دیگری قرار گیرد، ولی یک اصل اساسی همواره محفوظ می‌ماند و آن اینکه «علم» و «فهم» غیر از «فکر» و «تصوّر» است. اینها از دو مقوله و دو سنخ هستند. ممکن است گاهی «فکر کردن» به «فهمیدن» بینجامد، ولی در هر حال اینها دو چیز هستند و یکی نیستند. برای تفکیک این دو مقوله از یکدیگر، ما تعبیر «وجدان» را برای گزارش دادن از «فهم» انتخاب می‌کنیم.

چشیدن، یکی از مصادیق «وجدان» است و منظور از اینکه گفته می‌شود شیرینی یک امر وجدانی است، یعنی همین حقیقت که با

چشیدن - و نه فکر کردن و تصوّر نمودن - می‌توان به آن علم پیدا کرد. اصولاً اگر از طریقی به واقعیت چیزی دسترسی پیدا کنیم - نه اینکه صرفاً تصوّری از آن بکنیم - در آن صورت تعبیر «وجدان» را به کار می‌بریم. صورت ذهنی از یک چیز، غیر از خود آن است. ما اگر به خود چیزی برسیم، می‌توانیم بگوییم آن را وجدان کرده‌ایم. حواس ما - مانند ذائقه - ما را قادر می‌کنند تا به واقعیت محسوسات دسترسی پیدا کنیم. بنابراین حس کردن از مصادیق وجدان کردن است.

علم و ادراک همان وجدان کردن است

حاصل بیانات گذشته این است که علم به محسوسات، نه از طریق فکر و تصوّر آنها، بلکه از راه وجدان حاصل می‌گردد و حقیقت ادراک هم همین است؛ معنای لغوی «ادراک» به خوبی در اینجا صدق می‌کند. ادراک یک چیز یعنی رسیدن به آن؛ و تنها وقتی به خود آن چیز دسترسی پیدا کنیم، می‌توانیم بگوییم به آن رسیده‌ایم، نه اینکه صرفاً صورتی از آن را در ذهن بیاوریم. در صورت دوم فقط می‌توانیم بگوییم که به تصوّری از آن نایل شده‌ایم. این در مورد ادراک حسی.

حقیقت سایر علوم و ادراکات هم، همین است. هرکدام از ما وقتی حال علم و فهم خود را در نظر بگیریم، به این حقیقت اذعان می‌کنیم. به عنوان مثال مسأله مشکلی را در نظر بگیرید که راهی برای حل آن نمی‌دانیم. دیگری که راه حل آن را می‌داند، می‌خواهد برای ما توضیح دهد تا ما هم آن را بفهمیم. او شروع به بیان می‌کند و ما هم به بیانات او با دقت گوش فرامی‌دهیم. سخنان او ما را به فکر کردن می‌اندازد و تفکرات ما همان صور ذهنیه است که با هدایت گوینده به شکل خاصی

کنار هم قرار می‌گیرند. پس از مدتی که افکار ما در یک مسیر خاص و به سوی مطلوب خاص جهت‌گیری شود (و همه این افکار به وسیله صورت ذهنیه است) در یک لحظه برقی می‌درخشد و ما احساس می‌کنیم که آنچه را دیگری در صدد تفهیم آن به ما بود، فهمیدیم. در آن لحظه هیچ تصویری در ذهن ما به وجود نیامد. البته تصور کردن پس از آن لحظه برای ما امکان‌پذیر است؛ یعنی به آنچه فهمیده‌ایم می‌توانیم صورت ذهنی بدهیم، ولی خود فهم، یک صورت ذهنی نیست و با فکر فرق دارد. افکار ما که همان صورت‌های ذهنی است، قبل از فهم و پس از فهم، با اختیار ما یا بدون اختیار ما، می‌توانند وجود داشته باشند، اما سخن درباره خود فهمیدن است. فهمیدن غیر از پیدایش یک صورت ذهنی در ماست و حقیقت علم و دانایی همان فهم است. فهم در ما نسبت به آنچه پیشتر جاهل بوده‌ایم، ایجاد روشنایی می‌کند، ولی تصورات ما روشنایی بخش نیستند. تصورات را هم اگر بفهمیم، روشنی پیدا می‌کنند. پس صورت‌های ذهنی عین علم و آگاهی نیستند، بلکه می‌توانند معلوم واقع شوند. یعنی به برکت علم و فهم است که صور ذهنیه در دایره معلومات انسان وارد می‌شوند و معلوم غیر از خود علم است. بنابراین تصورات، علم نیستند.

ملاحظه می‌شود که علم به یک چیز بدون وساطت صورت ذهنی، مستقیماً به خود آن تعلق می‌گیرد و این همان است که در معنای «وجدان» بیان کردیم. عالم شدن ما وقتی است که به خود معلوم دسترسی پیدا کنیم، نه اینکه صرفاً صورت ذهنی آن در ما به وجود آید و حقیقت ادراک هم همین است.

درس دوم: چیستی علم و ویژگی‌های آن (۲)

در درس گذشته دو ویژگی از ویژگی‌های علم را مطرح کردیم. در این درس به بررسی دو ویژگی دیگر علم می‌پردازیم.

ج: قابل تعریف نبودن علم در عین بدهت آن

نکته دیگری که در تشخیص وجدانی بودن علم بسیار مهم می‌باشد، توجه به این حقیقت است که ما از ارائه تعریفی برای آن عاجز هستیم. این امر اختصاص به علم ندارد بلکه در همه امور وجدانی صدق می‌کند. برای ساده شدن مسأله، باز هم از مثال‌های حسی استفاده می‌کنیم. در همان مثال شیرینی، آن که واقعیتش را چشیده است، چگونه می‌تواند آنچه را درک کرده توصیف کند؟

او فقط می‌تواند حال خود را در هنگام درک شیرینی توضیح بدهد ولی آیا این توضیحات، تعریف شیرینی است؟ اینکه هنگام چشیدن شیرینی چه حالاتی برای انسان به وجود می‌آید، بیان آثار و خواص

شیرینی است، نه تعریف شیرینی. درک این خواص هم تنها برای کسی که شیرینی را چشیده است، معنا دارد؛ وگرنه کسی که آن را نچشیده، جز یک سری تصوّرات - که ربطی به واقعیت امر ندارد - نصیبش نمی‌گردد. اگر کسی می‌داند شیرینی چیست، یعنی بیشتر آن را چشیده، توصیف و توضیح دیگری برایش مفید است، ولی اگر نچشیده، آن توضیحات چیزی را برایش روشن نمی‌کند.

آری؛ همه کسانی که شیرینی را چشیده‌اند، خود را از توصیف و تعریف حقیقت آن عاجز می‌یابند و تنها راهی که نهایتاً توصیه می‌کنند، این است که هر کس می‌خواهد شیرینی را بشناسد، باید خودش آن را بچشد.

حال که شیرینی را نمی‌توان تعریف کرد، آیا این ناتوانی از تعریف، روشنی و جدانی آن را کم می‌کند؟ هرگز.

این طور نیست که اگر نتوانستیم چیزی را توصیف کنیم، در شناخت ما از آن، کاستی و خللی وجود داشته باشد. ما نوع چیزهایی را که می‌شناسیم، نمی‌توانیم تعریف کنیم. از مثال محسوسات - مانند شیرینی (در چشیدنی‌ها) یا رنگ آبی (در دیدنی‌ها) یا ... که هیچ کدام قابل تعریف نیستند و در عین حال برای ما بسیار واضح و روشن هستند - اگر بگذریم، مثال آزادی را می‌توان در نظر گرفت. هیچ یک از ما در اینکه می‌دانیم آزادی چیست، نه شک داریم و نه ابهام. بدون هیچ تردیدی دقیقاً آزادی را می‌فهمیم، اما آیا می‌توانیم تعریفی کامل و صحیح از آن ارائه دهیم؟ در فلسفه و کلام تعریف‌های متعددی از آزادی ارائه کرده‌اند، اما هیچ کدام روشن‌کننده حقیقت آن نیست. اگر کسی آزادی را

وجدان کرده، می‌داند آزادی چیست و نیاز به تعریف ندارد؛ و اگر هم وجدان نکرده، به وسیلهٔ هیچ تعریفی نمی‌توان آزادی را به او فهماند. آن هم که حقیقتِ آزادی را وجدان کرده، در صورتی تعریفِ آن را می‌پذیرد که با آنچه خود یافته است، تطبیق کند. یعنی او هرگز از روی تعریفِ آزادی پی به حقیقتِ آن نمی‌برد، بلکه آنچه وجدان کرده است، معیاری برای پذیرش و عدم پذیرش تعاریف می‌باشد. پس در واقع تعریف را به آنچه می‌داند، ارائه می‌دهد، بعد یا آن را می‌پذیرد و یا رد می‌کند. بنابراین، تعریف برای او علم آور نیست. لفظ تعریف که به معنای شناساندن می‌باشد، در امور وجدانی این فایده را ندارد که مجهولی را برای شخص، معلوم سازد و او با شنیدنِ تعریف، امر وجدانی را بشناسد.

پس به طور کلی عجز از تعریف چیزی، منافاتی با روشن بودن آن از جهت وجدان ندارد. می‌توان فرض کرد که چیزی وجداناً برای انسان روشن و آشکار باشد، اما در عین حال از دادن تعریفی برای آن ناتوان باشد.

با توجه به مطالب فوق، قابل تعریف نبودن علم برای ما روشن می‌گردد. ما وجداناً می‌فهمیم که علم و دانایی چیست، اما در مقام ارائهٔ تعریف هیچ تعبیری که روشن‌تر از خود آن باشد، پیدا نمی‌کنیم که در مقام توضیح از آن تعبیر استفاده کنیم.

بنابراین واقعیت علم بدون آنکه بتوانیم تعریفی و توضیحی از آن ارائه کنیم، برای ما شناخته شده است؛ ولی این شناخت البته طوری نیست که مکانیزم آن هم برای ما روشن باشد. حقیقت این است که ما از

تجوه حصول علم و چگونگی آن هیچ وجدانی نداریم و لذا هیچ توضیحی هم درباره آن نمی‌توانیم بدهیم. این در حالی است که اصل وجود آن و بداهت معنایش غیر قابل انکار است. وقتی چیزی را می‌فهمیم و نسبت به آن دانا می‌شویم، چگونه این فهم برای ما حاصل می‌شود؟ نمی‌دانیم و هیچ تفسیری هم نسبت به آن نمی‌توانیم ارائه دهیم. پس نباید سعی در توضیح آن داشته باشیم؛ زیرا این سعی به جایی نمی‌رسد. اصولاً این نکته یکی از پایه‌های اساسی بحث شناخت می‌باشد. ما اگر چیزی را می‌یابیم، می‌توانیم درباره آن سخن بگوییم؛ ولی اگر نمی‌یابیم، نمی‌توانیم صرفاً با تصورات و یافته‌های ذهنی خود، آن را توضیح دهیم.

در بحث علم هم، ما همین قدر می‌یابیم که عالم و دانا شده‌ایم و از جهل و نادانی خارج گشته‌ایم. این را نمی‌توانیم منکر شویم. اما اینکه این حالت چگونه در ما پیدا شده و تفسیر آن چیست، برای ما روشن نیست.

د: اختیاری نبودن علم

نکته بسیار مهم دیگری که در مورد علم، وجدانی ماست، اختیاری نبودن آن است. پیدایش علم، فعل انسان نیست، بلکه عالم در اینجا فقط منفعل است. در مثالی که در درس گذشته ذکر کردیم، آنجا که راه حل مسأله برای ما روشن نیست و بعد با توضیحات دیگری دفعتاً آن را می‌فهمیم، با همه وجود می‌یابیم که این روشن شدن، کار ما نیست. این ما نبودیم که راه حل مشکل را برای خود روشن کردیم. فهم ما به میل و اختیار ما نبوده است؛ اگر به میل و اختیار ما بود، می‌توانستیم زودتر

آن وقتی که فهمیدیم، بفهمیم. آنگاه که چیزی را می‌فهمیم، در لحظه قبل از آن نمی‌دانیم که لحظه بعد قرار است آن را بفهمیم و خودمان هم متوجه نمی‌شویم که چه طور شد در این لحظه خاص آن را فهمیدیم و قبل از آن نفهمیدیم. گاهی خیلی مایل هستیم مطلبی را بدانیم و از آن سر درآوریم ولی هرچه کوشش می‌کنیم، چیزی از آن نمی‌فهمیم. دانشجویانی که به درس استاد گوش فرامی‌دهند، همه قصد فهمیدن مراد استاد را دارند، همه برای فهمیدن گوش می‌کنند، ولی اینکه چه کسانی منظور استاد را بفهمند و کدام یک نفهمند و آنها که می‌فهمند، چه موقع این فهم برایشان حاصل شود، هیچ کدام از اینها به اختیار خودشان نیست. به اختیار استاد هم نیست. استاد چه بسا دوست داشته باشد که همه دانشجویانش با اولین توضیح او، منظورش را دریابند؛ ولی با میل او این کار انجام نمی‌شود.

فهم و ادراک نه به اختیار استاد است و نه دانشجو؛ نه گوینده می‌تواند هر وقت که بخواهد و به هر کس که بخواهد، منظور خود را تفهیم کند و نه شنونده قادر است که هر وقت دوست دارد، هر چیزی را که می‌خواهد، بفهمد.

اینجاست که می‌گوییم عالم شدن، صنع انسان نیست و این خداوند است که به هر کس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می‌فهماند.

همه ما می‌یابیم که در پیدایش فهم، اختیاری نداریم و کاملاً حالت «انفعال» داریم نه «فاعلیت». اگر تحقق چیزی به اختیار انسان باشد، آن چیز فعل انسان و صنع او خواهد بود، ولی در اینجا چنین نیست و انسان صرفاً تأثیرپذیر است نه تأثیرگذار.

ناگفته نماند که این فعل خداوند - یعنی اعطای علم و دانایی - مانند همه افعال دیگر او، نوعاً از طریق یک سری اسباب عادی انجام می شود که این اسباب هم به خواست و اختیار خود خدا، اسباب شده اند. مثلاً روزی دادن کار خداست، یا شفا دادن مریض صنع خداست، اما او خود، یک سری اسباب عادی را قرار داده تا بندگان با مراجعه به آنها از او طلب روزی یا شفا بکنند. اگر اسباب، تأثیری در تحقق مطلوب بندگان دارند، خود خدا آنها را مؤثر قرار داده است. تأثیر دارو در شفای بیمار از خود دارو بالاستقلال نیست، بلکه خدای مسبب الاسباب، خاصیت دارو را به آن بخشیده است و آن هم به خواست و اذن خدا تأثیر می کند. حال اگر خدا بخواهد، می تواند بدون وجود سببی یا از طریق اسباب غیر عادی (مانند دعا) همان نتیجه (روزی یا شفا یا ...) را ایجاد کند. در هر صورت - چه بدون سبب و چه با سبب عادی یا غیر عادی - روزی یا شفا یا ... فعل خداست و فعل انسان، حدّا کثر این است که به دنبال ایجاد بعضی اسباب می رود، ولی چون تأثیر آن اسباب هم به خواست خداست، بنابراین به هر حال، فعل فعل اوست و انسان در شفا یافتن یا روزی خوردن صرفاً حالت انفعال دارد و هیچ کدام به خواست و اختیار او حاصل نمی شود. چه بسا انسان شفا می خواهد، دارو هم استفاده می کند اما نتیجه نمی گیرد. یا به دنبال روزی می رود و به کسب و کار اشتغال پیدا می کند اما فایده ای نصیبش نمی گردد، ولی شخص دیگری در همان شرایط که از دارو استفاده نکرده یا دنبال روزی نرفته است، به خواست خدا ممکن است شفا یابد یا به روزی برسد.

پس ایجاد مقدمات و اسباب عادی به اختیار انسان است، ولی

ذی‌المقدمه و نتیجه به هر حال باید به اختیار خداوند نصیب او شود. اختیار انسان در حصول نتیجه و رسیدن به مقصود هیچ نقشی ندارد. در باب علم هم مسأله از همین قرار است. تفکرات انسان و طلب علم می‌تواند زمینه‌ساز حصول معرفت و دانایی باشد و در حدّ اسباب عادی در تحقق فهم مؤثر باشد، اما همین تأثیر هم به اختیار انسان نیست و کار خداست. چه بسا دقت نظرها و تأملات فکری منتهی به فهم مطلب برای انسان نشود و یا اینکه برعکس، بدون هیچ فکر و اندیشه‌ای مسأله برای انسان روشن گردد. اینکه کدام اندیشیدن به فهم مطلوب منتهی شده و کدام یک بی‌نتیجه می‌ماند، در اختیار انسان نیست و فقط به خواست خدا بستگی دارد و هم او قادر است که بدون هیچ‌گونه اندیشیدن، همان نتیجه را عاید شخص فرماید.

گاهی انسان برای حلّ مسأله‌ای فکر بسیار می‌کند و از همه راه‌های ممکن تلاش می‌نماید، ساعت‌ها وقت صرف می‌کند و خود را خسته می‌سازد، اما چیزی برایش روشن نمی‌شود. ولی گاهی که اصلاً در فکر حلّ مسأله نیست و چه بسا صورت آن هم در ذهنش نیست، جرقه‌ای زده می‌شود که او را به یاد مسأله حل‌نشده‌اش می‌اندازد و گره ناگشوده او به راحتی باز می‌شود.

اینها نشانه‌های روشنی است از اینکه فهم و دانش در اختیار بشر گذاشته نشده است.

اصولاً انسانی که فاقد علم است و محتاج به آن می‌باشد، چگونه می‌تواند به اختیار خود عالم گردد؟

ذات نیافته از هستی، بخش کی تواند که شود هستی بخش

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱.

در این بینش، همه آنچه خداوند به عنوان اسباب تحقق علم قرار داده است، باید یکسان نگریسته شود. شرکت در مجلس درس و مباحثه و تأمل در آن به همان اندازه در حصول علم حقیقی می‌تواند مؤثر باشد که مثلاً به یاد خدا بودن و با توسّل به اهل بیت علیهم‌السلام در درس شرکت کردن و ... بلکه چه بسا تأثیر این‌گونه امور در عالم شدن بیشتر باشد؛ همان‌طور که مشغول بودن به ذکر خدا بعد از طلوع فجر در کسب روزی تأثیرش بیشتر از کار و تلاش عادی است.^۲

ناگفته نماند که اختیاری نبودن علم و صنع خدا بودن آن، هیچ ارتباطی با قول به جبر در افعال اختیاری انسان ندارد. قول به جبر این است که کسی در حوزه افعال انسان منکر اختیار او بشود، اما اموری که اصلاً جزء افعال انسان نیستند، مشمول بحث جبر و اختیار نمی‌شوند. البته ما می‌توانیم کلیه امور غیر اختیاری بشر را جبری بدانیم و هیچ اشکالی هم در این نامگذاری وجود ندارد، اما «قول به جبر» در اصطلاح علم کلام به عقیده‌ای گفته می‌شود که در افعال اختیاری بشر نیز منکر اختیار او شده و مدّعی هستند که انسان در آن قلمرو صرفاً توهم اختیار داشتن می‌کند و گرنه حقیقتاً اختیار ندارد. در مقابل، قائلین به اختیار در افعال انسان، نمی‌خواهند بگویند که هیچ امر غیر اختیاری در انسان وجود ندارد؛ بلکه صرفاً در محدوده اعمال بشر

۱ - مائده / ۵۴.

۲ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۱۱۹، ذیل آیه شریفه «وَ اسألوا الله من

فضله» (نساء / ۳۲).

- یعنی چیزهایی که حقیقتاً فعل اوست - معتقد به اختیار بوده و جبر را نفی می‌کنند. پس منظور از اینکه علم، اختیاری نیست، یعنی اینکه از حوزه افعال بشر خارج است؛ و این هر چند به معنای جبری بودن علم و معرفت می‌تواند باشد اما این جبر غیر از «قول به جبر» در اصطلاح متکلمین می‌باشد.

اختیاری نبودن علم در احادیث منقول از اهل بیت عصمت علیهم‌السلام هم به تعبیر مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. در اینجا به ذکر دو نمونه از تصریحات ائمه علیهم‌السلام اکتفا می‌کنیم.

نمونه اول روایتی است که زراره از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمَ لَهُمْ،
فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا.^۱

مردم قبل از آنکه خدا به ایشان چیزی یاد بدهد، وظیفه‌ای برای یاد گرفتن ندارند، پس آنگاه که خداوند ایشان را دانا کند، نسبت به دانایی تکلیف پیدا می‌کند.

دوم روایتی است که مرحوم شیخ صدوق در کتاب «التوحید» از حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده است:

مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ.^۲

بندگان نسبت به آنچه خداوند علمش را از آنها دریغ داشته است، وظیفه‌ای ندارند.

البته استناد به ادله نقلی در مواردی که هر عاقلی آن را وجدان

۱ - محاسن برقی، ج ۱، ص ۳۱۷، کتاب مصابیح الظلم.

۲ - التوحید، ص ۴۱۳، ح ۹.

می‌کند، صرفاً برای تأیید و اطمینان خاطر نسبت به عدم خطا در آن می‌باشد؛ وگرنه اثبات یک امر وجدانی احتیاج به آیه یا روایت ندارد. این مسأله را در ادامه بیشتر مورد بحث قرار خواهیم داد.

ه: حدوث و تجدد علم

پنجمین ویژگی علم، حدوث و تجدد آن است. حدوث به معنای مسبوقیت به عدم است. ما وقتی عالم می‌شویم، می‌یابیم که در لحظه قبل جاهل بودیم و همین، معنای حادث بودن علم است. اما معنای دقیق‌تری نیز می‌توان برای حدوث علم بیان کرد. فرض کنید هم اکنون مطالبی را می‌فهمیم و نسبت به آن، علم پیدا می‌کنیم. آیا وجود این علم و فهم در لحظه‌های بعد نیز تضمین شده است؟ روشن است که چنین نیست. یعنی علمی که ما در این لحظه داریم، متعلق به همین «آن» است و شاید در «آن» بعد موجود نباشد. علم، انکشاف و انفعالی است که در این لحظه در من رخ می‌دهد. این انفعال - که فاعلش خداست - در این لحظه واقع می‌شود و مقید به همین لحظه است. اگر خداوند در لحظه دوم، این صنع خود را اعمال کند و آن انفعال در من روی دهد، می‌توانم بگویم علم در من باقی مانده است. البته این تعبیر همراه با مسامحه است و دقیق‌تر آن است که بگویم در لحظات اول و دوم به من اعطای علم شد. به همین ترتیب اگر در لحظه سوم، این صنع الهی اعمال نشود، مسامحتاً می‌گویم که علم خود را از دست دادم ولی دقیق‌تر آن است که بگویم در این لحظه به من علم داده نشد. بنابراین وجداناً ما بین علم این لحظه و علم لحظه پیشین و علم لحظه بعد تفاوت می‌بینیم؛ هر چند که معلوم، یک چیز است. از این رو می‌توان گفت علم در هر لحظه حادث

می‌شود. علم این لحظه در لحظه پیشین، موجود نبوده است و لذا علم کنونی، مسبوق به عدم است. این معنای از حدوث علم در سراسر فرآیند عالم شدن، وجود دارد و ما این «استمرار حدوث علم» را «تجدد علم» می‌نامیم.

درس سوم: معرفت و ویژگی‌های آن

معرفت چیست؟

«معرفت» در لغت به معنای علم آمده است با این توضیح که بعضی از لغوتین علم و معرفت را مرادف یکدیگر دانسته‌اند در حالی که برخی دیگر معرفت را نوع خاصی از علم تلقی کرده‌اند. ابن منظور در «لسان العرب» معرفت را به علم تفسیر کرده است:

العرفان: العلم... عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عِرْفَانًا وَعِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً.^۱

جوهری هم در «صحاح» همین معنا را برای عَرَفَ يَعْرِفُ بیان کرده و برای مصدر آن هم چهار وزن فوق را ذکر کرده است.^۲ در بعضی دیگر از کتب لغت، معرفت را به دانشی که از طریق حس

۱ - لسان العرب، ج ۹، ص ۲۳۶.

۲ - الصحاح، ج ۴، ص ۱۴۰۰.

حاصل می‌شود، معنا کرده‌اند:

عَرَفْتَهُ عِرْفَةً - بِالْكَسْرِ - و عِرْفَانًا: عَلِمْتَهُ بِحَاسَةِ مِنَ الْحَوَاسِ
الْخَمْسِ. و الْمَعْرِفَةُ اسْمٌ مِنْهُ.^۱

در «معجم مقاییس اللغة» دو معنا برای «عرف» بیان شده است: یکی «تَتَابِعَ الشَّيْءِ مُتَّصِلًا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ» یعنی: پشت سر هم آمدن و متصل بودن قسمت‌های مختلف یک چیز؛ و دوم: «السُّكُونُ وَ الطَّمَأْنِينَةُ».

«معرفت» و «عرفان» مصدر عَرَفَ به معنای دوم هستند؛ به این جهت که انسان اگر چیزی را نشناسد، از آن وحشت دارد و احساس سکون و آرامش نسبت به آن نمی‌کند. (لَا نَمِّنُ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ).^۲ طبق این معنا شناخت یک چیز چون باعث نوعی آرامش خاطر برای شخص می‌شود، «معرفت» نامیده می‌شود. انسان تا وقتی هنوز چیزی را نشناخته است، خیالش از آن آسوده نیست و احتمالات مختلفی را نسبت به آن روا می‌دارد، اما وقتی آن را شناخت، مطمئن می‌شود. به طور کلی همیشه علم و دانایی از جهتی برای انسان آرامش‌بخش است برخلاف جهل و نادانی که می‌تواند نگران‌کننده باشد.

تفاوتی که در «الفروق اللغویة» بین معنای علم و معرفت گذاشته شده، به این ترتیب است:

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَ الْمَعْرِفَةِ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ أَخْصَصُ مِنَ الْعِلْمِ لِأَنَّهَا

۱ - المصباح المنیر، ج ۲، ص ۶۲.

۲ - معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۸۱.

عِلْمٌ بِعَيْنِ الشَّيْءِ مُفَصَّلًا عَمَّا سِوَاهُ وَ الْعِلْمُ يَكُونُ مُجْمَلًا وَ مُفَصَّلًا... فَكُلُّ مَعْرِفَةٍ عِلْمٌ وَ لَيْسَ كُلُّ عِلْمٍ مَعْرِفَةً. وَ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَ الْمَعْرِفَةِ يَقِيدُ تَمْيِيزَ الْمَعْلُومِ مِنْ غَيْرِهِ وَ لَفْظَ الْعِلْمِ لَا يَقِيدُ ذَلِكَ إِلَّا بِضَرْبٍ آخَرَ مِنَ التَّخْصِيسِ فِي ذِكْرِ الْمَعْلُومِ.^۱

تفاوت بین علم و معرفت این است که معرفت نوع خاصی از علم است. زیرا علم ممکن است اجمالی و مبهم باشد ولی معرفت به علم تفصیلی و مشخص‌کننده معلوم از غیر خودش گفته می‌شود... پس هر معرفتی علم هست ولی هر علمی معرفت نیست چون معرفت سبب جدا کردن معلوم از غیر خودش می‌شود ولی لفظ علم چنین معنایی را نمی‌رساند مگر آنکه به نحو دیگری معلوم مشخص بشود.

طبق این بیان می‌توان گفت که: علم همان دانستن است و به هر نوع آگاهی درباره‌ی یک چیز اطلاق می‌گردد. نقطه‌ی مقابل آن جهل است که به معنای نادانی می‌باشد. هر اطلاعی هرچند ناقص و اجمالی از یک چیز، شخص را از نادانی مطلق نسبت به آن خارج می‌کند و به همان اندازه بر او اطلاق عالم می‌توان کرد. ولی آگاهی مبهم و ناقص را از یک شیء نمی‌توان «معرفت» یا شناخت آن محسوب کرد. شناخت وقتی صدق می‌کند که علم ما به یک چیز، دقیق و مشخص باشد و از آن سر در آورده باشیم. به عنوان مثال اگر شب‌حی را از دور مشاهده کنیم که در حال حرکت به سوی ماست، آگاهی ما به آن در این حد است که می‌دانیم چیزی در حال حرکت است. ولی آیا آن چیز از جمادات است که به

حرکت درآورده شده مانند اتومبیل یا قطار، یا از حیوانات است که به اراده خودش حرکت می‌کند، یا انسان است و یا ... اینها دیگر برای ما روشن نیست. اطلاع ما از آن شیء در همان حدی است که بیان شد و به همین مقدار از جهل نسبت به آن خارج شده و عالم شده‌ایم؛ اما تا وقتی ماهیت آن برای ما مشخص نشود و ندانیم که چیست، هنوز آن را شناخته‌ایم. تنها در صورتی می‌توانیم بگوییم آن را شناخته‌ایم که بفهمیم چیست و از میان احتمالات قبلی، یکی از آنها برای ما مشخص شود. به عبارت دیگر دانش ما از اجمال و ابهام خارج شود و تفصیلی و مشخص گردد. دانشی که معلوم را برای انسان متمایز از چیزهای دیگر مشخص کند، «معرفت» نامیده می‌شود.

شاید جهت اینکه معرفت را بعضی به دانش حسی تعریف کرده‌اند، همین باشد که اگر چیزی به حس درآید، علم ما نسبت به آن ابهام ندارد و بین آن با چیزهای دیگر تمایز قائل می‌شویم. بنابراین دانش حسی یکی از موارد شناخت خواهد بود اما انحصار معرفت به دانشی که از طریق حس حاصل می‌شود، به نظر موّجه نمی‌آید.

پس به طور خلاصه می‌توان گفت که هر معرفتی علم هست ولی هر علمی لزوماً به حدّ معرفت نمی‌رسد و لذا معرفت اخصّ از علم است. می‌توان فرض کرد که نسبت به چیزی علم داشته باشیم (یعنی برای ما مجهول محض نباشد) اما آگاهی ما به آن در حدّ معرفت آن نباشد. بنابراین لازمه عدم معرفت، جهل مطلق نیست در حالی که لازمه عدم علم، جهل مطلق است. این تفاوت را با دقت در کاربرد کلمه «شناخت» در فارسی و مقایسه آن با علم و آگاهی، می‌توان دریافت.

معنای سکون و آرامش هم که در بعضی از کتب لغت برای معرفت بیان شده، بی‌ارتباط با این معنا نیست. وقتی آگاهی انسان از چیزی دقیق و واضح باشد، سبب اطمینان خاطر می‌گردد. با اطلاعات مبهم و ناقص هنوز جای تشویش و اضطراب باقی است؛ به خاطر آنکه احتمالات مختلفی داده می‌شود که ترجیح یکی بر دیگری برای انسان ممکن نیست. با کامل و جزئی شدن دانش انسان، این سردرگمی از بین می‌رود و شخص به سکون و آرامش لازم دست پیدا می‌کند.

برای تکمیل بحث از معنای معرفت، مناسب است قول معروفی را که در این باره از بعضی از بزرگان عرفا نقل شده، مطرح نمایم. این قول را مرحوم شیخ بهایی در توضیح حدیثی از رسول خدا ﷺ به مناسبت بحث از معرفت خدا، نقل کرده است.^۱ عین عبارت شیخ بهایی، بنابه نقل مرحوم علامه مجلسی چنین است:

قال بعضُ الاعلام: أكثر ما تُطلقُ المَعْرِفَةُ على الأخيرِ مِنَ الإدراكينِ لِلشَّيْءِ الواحدِ إذا تَخَلَّلَ بَيْنَهُما عَدَمٌ بِأنْ أدركَهُ أولاً ثمَّ ذَهَلَ عنه ثمَّ أدركَهُ ثانياً فَظَهَرَ له أَنَّهُ هو الَّذي كانَ قد أدركَهُ أولاً.^۲

یعنی بیشتر اوقات معرفت در جایی به کار می‌رود که یک بار چیزی درک شود و سپس نسبت به آن غفلت و فراموشی حاصل گردد و آنگاه که بار دیگر همان چیز ادراک شود، شخص از غفلت درمی‌آید و متذکر

۱ - این حدیث را مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۸۸ و ۲۸۹،

به نقل از کافی، آورده است.

۲ - بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۹۰.

می‌گردد که این همان چیزی است که بار اول درک کرده بود. در چنین موردی اطلاق معرفت صحیح است. پس معرفت به ادراک دوم از یک شیء گفته می‌شود که پس از غفلت از ادراک اول نسبت به همان شیء حاصل می‌شود. بنابراین نوعی تذکر و یادآوری در معنای آن نهفته است. به ادراک اولیّه از چیزی اطلاق معرفت نمی‌توان کرد، هرچند که لفظ «علم» بر آن صدق می‌کند.

این سخن هرچند که مواردی از مصادیق «معرفت» را به خوبی توجیه می‌کند و مرحوم شیخ بهایی هم آن را در بیان معرفت خدا که مسبوق به معرفت قبلی در عالم ارواح قبل از دنیا بوده، آورده است؛ اما شاهدی از معانی لغوی «معرفت» برای آن وجود ندارد. به خصوص که به همان شناخت اولیّه از خداوند در عالم ارواح هم «معرفت» اطلاق شده^۱ در حالی که طبق این بیان، معرفت ادراک دوم است نه ادراک اول. پس اثبات این مطلب به عنوان معنای لغوی «معرفت» یا یک صفت عامّ برای هر معرفتی، مشکل به نظر می‌رسد. این خصوصیت را برای بعضی از معرفت‌ها می‌توان پذیرفت، ولی با این فرض در تعریف آن وارد نمی‌شود.

ویژگی‌های معرفت

روشی که در تبیین ماهیت معرفت پیش گرفتیم، این بود که ابتدا کاربرد صحیح لفظ آن را در کتب لغت مطرح کردیم و در توضیح معنای لغوی از آنچه هر عالمی وجدان می‌کند، کمک گرفتیم. بنابراین در

۱ - رجوع شود به: بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۹، ح ۱۱.

تعریف معرفت به آنچه در کتب لغت آمده است، اکتفا نکردیم، بلکه چون آن را منطبق بر شناخت خود از علم و معرفت یافتیم، آن را پذیرفتیم.

به طور کلی در همهٔ امور وجدانی باید به همین روش عمل کنیم؛ چون توضیح و تعریف وجدانیات فرع بر شناخت آنهاست و تنها کسانی که چیزی را وجدان کرده‌اند، می‌توانند آن را توصیف کرده، ویژگی‌هایش را بیان کنند.

اکنون با اتکا به همین روش، خصوصیات را که دربارهٔ علم گفته شد، نسبت به معرفت هم مطرح می‌کنیم. این خصوصیات عبارتند از:

۱. معرفت نسبت به چیزی عبارت است از وجدان آن، که یک امر ذهنی و فکری نیست بلکه سنخ وجدان غیر از سنخ تصورات است و همواره وجدان با افکری همراه می‌باشد.

۲. معرفت هم مانند علم قابل تعریف نیست و هرچه در توضیح و توصیف آن گفته شده، از خود آن - که برای ما وجداناً روشن است - واضح‌تر نیست، پس نیازی به تعریف در مورد آن وجود ندارد.

۳. با اینکه اصل وجود معرفت در انسان بدیهی است اما در عین حال، نحوهٔ حصول آن و چگونگی عارف شدن انسان اصلاً قابل تفسیر نیست.

۴. معرفت مانند علم، به اختیار و صنع انسان موجود نمی‌شود بلکه صنع خدای متعال می‌باشد.

هرچند که از جهت معنای لغوی، معرفت اخصّ از علم است و علی القاعده ویژگی‌های علم برای معرفت هم مطرح می‌شود، اما برای

اثبات ویژگی‌های معرفت، استناد به معنای لغوی کفایت نمی‌کند. تنها راه، تصدیق وجدانی از طرف کسانی است که به معرفت رسیده‌اند و توضیح این مطلب کاملاً مشابه با توضیحی است که درباره ویژگی‌های علم بیان کردیم و به همین دلیل تکرار آن ضرورتی ندارد. چیزی که در اینجا باید مورد بحث قرار گیرد، ذکر پاره‌ای ادله نقلی فراوانی است که در خصوص اختیاری نبودن معرفت و صنع خدا بودن آن وجود دارد؛ با این توجه که اثبات این امر احتیاج به آیه و روایت ندارد بلکه تشخیص وجدانی هر انسان عاقل در اینجا کفایت می‌کند. لذا دلایل نقلی صرفاً به عنوان مذکر و منته مورد استشهاد قرار می‌گیرند. این بحث را به فصل دوم موكول می‌کنیم.

پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱ تا ۳

- ۱- درباره‌ی تعبیر «علم»، «ادراک» و «وجدان» و رابطه‌ی آنها با «فکر» و «صور ذهنی» توضیح دهید.
- ۲- با ذکر مثالی نشان دهید که عجز از تعریف چیزی، منافاتی با روشن بودن و وجدانی بودن آن ندارد.
- ۳- توضیح دهید چرا می‌گوییم عالم شدن، صنع انسان نیست.
- ۴- مراجعه‌ی اختیاری ما به مقدمات و اسباب تحقق علم، آیا به معنای اختیاری بودن علم برای ما نیست؟ توضیح دهید.
- ۵- در مجموع از نقل‌های لغوی، چه نکاتی در مقایسه‌ی «علم» و «معرفت» بدست می‌آید؟
- ۶- سخن ذیل را توضیح داده، نقد کنید:
«بیشتر اوقات، معرفت در جایی بکار می‌رود که یک بار چیزی درک شود و سپس نسبت به آن غفلت و فراموشی حاصل گردد و آنگاه که بار دیگر همان چیز ادراک شود، شخص از غفلت درآمده، متذکر می‌گردد که این همان ~~چیزی است که بار اول درک کرده بود.~~»

فصل ۲

معرفت، صنع خدا

درس چهارم: هدایت الهی و نقش انسان

چون اصل و محور هدایت انسان، علم و معرفت اوست، پس معنای هدایت خدا در حقیقت اعطای علم و معرفت از جانب او به شخص هدایت شده می‌باشد. بنابراین برای اثبات اینکه معرفت صنع خدای متعال است، بهترین دلایل نقلی، آیاتی از قرآن است که «هدایت» را به خدا نسبت داده‌اند؛ مانند:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۱.

ما به انسان راه را نشان دادیم. او یا (آن را برمی‌گزیند که) قدردان خواهد بود و یا (از آن روی می‌گرداند که در آن صورت نسبت به نعمت الهی) کفران‌کننده خواهد بود.

منظور از هدایت انسان به وسیله خداوند چیست؟ راهنمایی انسان

توسط خدا چگونه صورت می‌پذیرد؟

هدایت تکوینی و هدایت تشریحی

به نظر می‌آید خداوند از دو راه و به دو صورت، انسان را هدایت می‌کند: یکی از طریق اعطای عقل به انسان است که به سبب آن یک سری از خوبی‌ها و بدی‌ها برای او روشن می‌شود؛ مانند حسن عدل و قبح ظلم.

و دیگر از طریق بیان پیامبران و امامان که رسولان الهی به سوی مردم هستند. احکام شرعی که به وسیله ایشان به انسان‌ها ابلاغ می‌شود، از این نوع هدایت خداست که شامل احکامی همچون نماز، روزه، حج و ... می‌گردد.

پس عقل و شرع دو صورت هدایت الهی هستند که اولی رسول باطنی و دومی رسول ظاهری پروردگار به سوی انسان‌ها می‌باشند. معمولاً تفاوتی که بین این دو نوع هدایت گذاشته می‌شود، این است که اولی جنبه تکوینی دارد و دومی جنبه تشریحی. منظور این است که اولی را خداوند در وجود انسان خلق می‌کند به طوری که در سن بلوغ عقلی، این هدایت بدون اینکه انسان بخواهد و بفهمد، در او به وجود می‌آید و به همین جهت هدایت تکوینی نامیده می‌شود.

اما در هدایت تشریحی، انسان مخاطب رسول ظاهری قرار می‌گیرد و از طریق شنیدن سخنان او، به حکم الهی آگاه می‌شود. این نوع هدایت همان راهی است که به وسیله پیامبران و امامان از طرف خدا پیش روی انسان‌ها گشوده می‌شود تا اگر خواهان سعادت بودند، به آن روی آورند و اگر نخواستند، از آن روی گردانند.

پس اینکه خدا در قرآن فرمود: «ما راه (سعادت) را به انسان نشان دادیم» شامل مجموع هدایت تکوینی (به وسیله عقل) و هدایت تشریحی (از طریق شرع) می شود.

تعبیر دیگری هم در مورد هدایت الهی در قرآن آمده است:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^۱

هر دو راه را به انسان نشان دادیم.

منظور از دو راه مطابق تفسیر امام صادق علیه السلام راه خیر و راه شر است؛ چنانکه در توضیح آیه فرمودند:

نَجْدَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ^۲

راهنمایی انسان به راه‌های خیر و شر (نجدین) هم به صورت تکوینی صورت می پذیرد و هم از طریق تشریح.

صنع خدا در هدایت تکوینی

اکنون باید دید که در این دو نوع هدایت، صنع خداوند چه نقشی دارد و آیا چیزی از آن، فعل اختیاری انسان هست یا خیر؟ در مورد آنچه اصطلاحاً هدایت تکوینی خوانده می شود، مسأله کاملاً روشن است. آنچه خداوند از طریق اعطای عقل به انسان می فهماند، به طور کلی صنع خدا بوده، عاقل نقشی در عاقل شدن ندارد؛ همان طور که نمی تواند تصمیم بگیرد که عاقل نباشد. این هدایت بدون انتخاب و خواست انسان از طرف خدا در او قرار داده می شود و آن که از

۱- بلد / ۱۰.

۲- اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة، ح ۴.

این نعمت الهی محروم است (مانند کودک نابالغ)، تا وقتی خدا نخواسته (خواست تکوینی)، از آن بهره‌مند نمی‌گردد.

نقش خدا و انسان در هدایت تشریحی

اما در آنچه که معمولاً هدایت تشریحی گفته می‌شود، باید دقت کنیم تا ببینیم فعل خدا و فعل انسان هر کدام چه نقشی دارند.

هدایت تشریحی با ارسال پیامبران و امامان از طرف خداوند آغاز می‌شود که در این مرحله اختیار انسان هیچ نقشی ندارد. این خداست که رسولان خود را به سوی هر کس که بخواهد، می‌فرستد و انسان‌ها تا وقتی مواجهه با این رسولان پیدا نکرده‌اند یا به نحوی پیام ایشان را نشنیده‌اند، هنوز نوبت انتخابشان نرسیده است.

با این ترتیب کسانی که در معرض دعوت انبیا و اولیای الهی قرار می‌گیرند و سخن ایشان را می‌شنوند، نسبت به آن تکلیف پیدا می‌کنند؛ ولی اگر در معرض شنیدن پیام رسولان الهی نبودند، ممکن است با هدایت عقل (که به صورت تکوینی در آنها قرار داده شده است) لزوم تحقیق و فحص از پیام الهی را دریابند که در این صورت به آن مکلف می‌شوند. ولی اگر همین را دریافتند، به شرطی که این نفهمیدن، معلول تقصیر آنها نباشد، هیچ وظیفه‌ای ندارند و اصطلاحاً «مستضعف» نامیده می‌شوند؛^۱ مانند کودکان غیر ممیز که لزوم فحص و تحقیق از پیام انبیا و ائمه علیهم‌السلام را تشخیص نمی‌دهند و در این امر تقصیری هم ندارند. اما غیر مسلمانانی که در عصر ما عقلاً احتمال جدی می‌دهند

۱ - در مورد مستضعفین در درس بیستم سخن خواهیم گفت.

که در تعالیم اسلام، حقیقتی یافت شود، اما به این احتمال ترتیب اثر نمی‌دهند و لذا تحقیق هم نمی‌کنند، اینها به دلیل کوتاهی خودشان از فهم حقایق اسلام محروم شده‌اند و بنابراین مستضعف نمی‌باشند.

پس دریافتن هدایت تشریحی (مثلاً احکام اسلام) ممکن است مترتب بر تحقیق و جستجوی انسان عاقلی باشد که احتمال حقایق آن را به طور جدی داده است. در این صورت این حکم عقل، هدایت تکوینی خدا و صنع اوست و تحقیق و بررسی، کار انسان است و اگر هر دو کار انجام شود، هدایت تشریحی برای چنان شخصی مطرح می‌گردد. بنابراین در مجموع، هدایت تشریحی برای دو گروه از انسان‌ها مطرح می‌شود:

یک دسته آنها که بدون هیچ تحقیق و جستجویی پیام رسولان الهی را می‌شنوند و مخاطب آنها قرار می‌گیرند.

دسته دوم کسانی که در صورت تحقیق و بررسی در معرض شنیدن پیام الهی واقع می‌شوند.

گروه اول شامل کسانی می‌شود که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند و معمولاً از ابتدای بلوغ عقلی در معرض شنیدن سخن حق پیامبران و امامان قرار می‌گیرند. گروه دوم کسانی هستند که به محض عاقل شدن، پیام الهی را نمی‌شنوند، اما بایک احتمال عقلایی که نسبت به حق بودن اسلام و تشیع می‌دهند، به دنبال تحقیق و بررسی می‌روند و پس از فحص و جستجو با احکام الهی آشنا می‌شوند. پس عمل اختیاری گروه دوم در اینکه آنها را در معرض هدایت تشریحی قرار دهد، نقش اساسی دارد؛ به طوری که اگر تحقیق ایشان نباشد، چه بسا هرگز این هدایت به

ایشان نرسد.

در مورد دسته اول، یعنی تقریباً همه کسانی که در جامعه و اطرافیان خود می‌بینیم، اختیار انسان در هدایت تشریحی اش هیچ نقشی ندارد. زیرا مرحله اول آن که ارسال پیامبران و امامان است، کار خدا می‌باشد و مرحله دوم، شرایط تکوینی آنها اعم از محل تولد، خانواده، محیط و ... می‌باشد که همگی به خواست خدا بستگی دارد و صنع بشر نیست. بعد از این دو مرحله، اینها در معرض هدایت تشریحی قرار می‌گیرند.

دسته دوم در تحقق مرحله اول که ارسال رسولان الهی است، هیچ نقشی ندارند، اما در مرحله دوم با اختیار خودشان در معرض دعوت الهی قرار می‌گیرند. یعنی خواست ایشان در اینکه آنها را مخاطب شرع و هدایت تشریحی قرار دهد، کاملاً مؤثر است؛ هرچند که خواست آنها مترتب بر حکم عقل بوده که احتمال حقیقت شریعت اسلام را در آنها به وجود آورده و این خود، صنع خدا بوده و به اختیار خود آنها بستگی نداشته است.

نتیجه این دو مرحله در مورد هر دو دسته این است که آنها را در معرض هدایت تشریحی قرار می‌دهد؛ یعنی اینکه مخاطب شرع می‌شوند، اما تحقق هدایت تشریحی برای ایشان احتیاج به یک مرحله سوم دارد که آن هم صنع خداست و به اختیار انسان بستگی ندارد. مرحله سوم، فهم و درک انسان‌ها از شریعت الهی است؛ یعنی اینکه با شنیدن سخن رسولان خدا، پیام آنها را بفهمند و منظور آنها را دریابند؛ اینکه پیامبران و امامان احکام را بیان کنند، غیر از این است که

مخاطبان، سخن ایشان را بفهمند. علم و فهم همان طور که پیشتر بیان شد، فعل آدمی نیست بلکه انسان در اینجا صرفاً منفعل است. آنچه فعل اختیاری انسان است، شنیدن و گوش فرادادن است، ولی اینکه منظور را بفهمد و پیام را دریابد، صنع خدای متعال می باشد. مثلاً بیان و جوب نماز و شرایط و احکام آن، کار پیامبر و امام است. انسان هایی هم که مخاطب ایشان هستند، وظیفه شان گوش فرادادن و اعراض نکردن از بیان آنهاست. اما اینکه حقیقت نماز و جوب آن برای مخاطبان روشن گردد و آنها متوجه تکلیف خود گردند، چیزی است که به خواست تکوینی خدا در مورد یک یک مخاطبان مربوط می شود و عقلاً ضرورتی ندارد که هر کس مخاطب سخن انبیای الهی قرار می گیرد، حقیقت آن را دریابد.

این مسأله یک امر تکوینی و از مصادیق هدایت تکوینی خداست که اگر در مورد شخصی محقق شود، هدایت تشریحی در حق او محقق شده و گرنه، هدایت تشریحی صورت نپذیرفته است.

پس به طور کلی یک پایه هدایت تشریحی ابلاغ و بیان شریعت به وسیله رسولان الهی است، اما فعلیت یافتن آن در حق تک تک مکلفین احتیاج به زمینه هایی دارد که بسیاری از آنها مانند محیط و خانواده و مرتبی و ... تکوینی است. بعضی از شرایط هم به اختیار خود مکلف است؛ مانند اینکه شخصی احتمال حقیقت شریعت را بدهد، به فحص و تحقیق پردازد، اما پس از موجود شدن همه زمینه ها به سخن پیامبر گوش فراندهد و اعراض کند.

پایه دیگر هدایت تشریحی، فهم و معرفت مکلف نسبت به حکم

شرع است و اینکه حَقَّائیت آن و الهی بودنش برای او روشن گردد. این امری است مشترک بین دستهٔ اوّل و دوم که هر دو گروه تا چنین علم و معرفتی برایشان پیدا نشود، نمی‌توان گفت که حکم شرع نسبت به آنها مُنَجَّز شده و فعلیت یافته است.

پس اینکه احکام الهی توسط پیامبران و ائمه علیهم‌السلام بیان شده، برای هدایت تشریحی مکلفین کفایت نمی‌کند. آن فقط یک پایهٔ مطلب است و پایهٔ دیگر شرایط تکوینی مکلفین است تا مخاطب شرع قرار گیرند. آنگاه که در معرض هدایت تشریحی واقع شوند، فعلیت یافتن آن، خود احتیاج به یک نوع هدایت تکوینی دارد که همان اعطای فهم و علم از طرف خدا به مکلفین است.

بنابراین اگر هر کدام از شرایط تکوینی - که ایجاد آن به اختیار خداست - محقق نشود، هدایت تشریحی هم صورت نمی‌پذیرد. مثلاً یک غیر مسلمان اگر احتمال حَقَّائیت اسلام به عقلش نرسد، دنبال تحقیق آن نمی‌رود و آنگاه که به تحقیق می‌پردازد، هر چند که این کار به اختیار اوست، اما نتیجهٔ تحقیق که روشن شدن حَقَّائیت اسلام می‌باشد، به اختیار او بستگی ندارد. پس هم احتمال اوّلیه و هم نتیجهٔ تحقیق، هر دو تکوینی بوده، صُنع خدای متعال می‌باشد.

مسلمانی هم که در جامعهٔ اسلامی بزرگ شده، دریافت حَقَّائیت احکام دین به خواست او نبوده و علم و معرفتش را خداوند به او داده است. تنها کاری که او انجام داده، گوش فرادادن به پیام انبیا و ائمه علیهم‌السلام بوده است که این هم به حکم عقل و راهنمایی تکوینی خدا بوده که پس از روشن شدن حَقَّائیت رسولان الهی، لزوم شنیدن سخن آنها را

فهمیده است.

با این توضیحات روشن می‌شود که حدّا کثر نقش انسان در تحقّق هدایت تشریحی این است که زمینه و مقدّمه‌ای را فراهم کند تا خداوند هدایت را نصیب او بگرداند؛ هر چند که اعطای هدایت از طرف خدا چنان مقدّماتی را به طور ضروری لازم ندارد. چه بسا که خداوند بدون وجود مقدّمه اختیاری به وسیله انسان، هدایت خود را در حقّ او اعمال کند. مثلاً کسی را فرض کنید که به خاطر احتمال حقّانیت اسلام به فحص و تحقیق می‌پردازد و پس از ایجاد این مقدّمات به نتیجه روشنی در این مورد می‌رسد. اگر خدا می‌خواست، می‌توانست بدون آنکه چنین کسی به تحقیق بپردازد، همان نتیجه را عایدش گرداند؛ به طوری که او بدون انجام هیچ کاری به حقیقت برسد. اینکه خداوند در مواردی چنین عمل نکرده و نمی‌کند، دلیل بر این نیست که نمی‌تواند این گونه عمل کند. حدّا کثر این است که سنّت اکثری خدا چنین نباشد، ولی به هر حال آنچه تکوینی است، بالأخره باید به خواست خدا محقّق شود؛ چه مقدّمات اختیاری داشته باشد و چه نداشته باشد. در هر دو صورت صنع خدا بودن آن مسلم و قطعی است.

همچنین کسی که به پیام رسولان الهی گوش فرامی‌دهد تا حقّانیت آن برایش روشن شود، هر چند که لزوم شنیدن سخن ایشان را عقل بر او حکم می‌کند، ولی این طور نیست که اگر خلاف حکم عقل عمل کند، خداوند قادر نباشد که حق را برای او روشن نماید.

اقبال و توجه به رسولان الهی، شرط ضروری برای فهمیدن سخن حقّ ایشان نیست. چه بسا بوده و هستند کسانی که از شنیدن سخن کسی

اعراض کرده‌اند، اما خداوند بدون اینکه آنها بخواهند، حقایق او و سخنش را برای ایشان روشن کرده است. آشکار شدن حقیقت به خواست انسان بستگی ندارد و امری تکوینی است که به خواست خدا محقق می‌شود.

پس می‌توانیم به‌طور کلی مدعی شویم که هدایت اصولاً یک امر تکوینی است که از طرف خدا به بندگان افاضه می‌گردد و آنچه جنبه تشریحی دارد و اختیاری بندگان است، حداکثر ایجاد مقدمات و زمینه‌های عادی برای اعطای هدایت از طرف خداست. این در حالی است که وجود آن مقدمات هم برای افاضه هدایت ضرورت ندارد و خداوند قادر است که بدون انجام کاری توسط بندگان، آنها را هدایت کند.

وظیفه اصلی انسان، تازه بعد از هدایت شدن آغاز می‌شود. قبول یا رد هدایت خدا فعل اختیاری انسان و صنع اوست. در اینجا هم عقل حکم می‌کند که انسان تسلیم هدایت الهی شود و با آن مخالفت نکند که این حکم عقل، خود یکی دیگر از جلوه‌های هدایت خداوند است. ولی پذیرفتن یا نپذیرفتن حکم عقل به اختیار آدمی است و آنچه معیار مؤاخذه و عقاب خدا قرار می‌گیرد، همان چیزهایی است که به اختیار او می‌باشد، یا چیزهایی که مقدمات آنها اختیاری بوده باشد.

مثلاً کسی که می‌توانسته با تحقیق و فحص، خود را در معرض هدایت خدا قرار دهد و عقلاً ضرورت این کار را تشخیص می‌داده، در صورت کوتاهی کردن نسبت به این کار، خود را اختیاراً از هدایت الهی محروم کرده است. بنابراین هرچند که هدایت خدا به صورت تکوینی

اعمال می‌شود، ولی خواست خدا در مورد چنین شخصی این بوده که پس از انجام یک فعل اختیاری، او را هدایت کند و حال که او خود نخواسته، خداوند هم او را هدایت نکرده است. بنابراین محرومیت او از هدایت الهی به خاطر سوء اختیار خودش می‌باشد و لذا مؤاخذه او صحیح خواهد بود. این مؤاخذه از دو جهت صحیح است؛ هم به خاطر انجام ندادن آن فعل اختیاری که به حکم عقل باید انجام می‌داد و هم نتیجه‌اش که محرومیت از هدایت خدا بوده، زیرا که مقدمه آن اختیاری بوده است.

درس پنجم: مشیت الهی در هدایت و اضلال

با توجه به آنچه درباره تکوینی بودن امر هدایت بیان شد، صنع خدا بودن آن کاملاً روشن به نظر می‌رسد. برای تکمیل این بحث به دو نکته دیگر باید توجه کنیم:

هدایت: فضل خدا

یکی اینکه وقتی گفته می‌شود امر هدایت به دست خداست، به این معناست که او از سر حرّیت و مطابق با آنچه می‌پسندد، هر کس را که بخواهد، هدایت می‌کند. هیچ عاملی جز خواست خدا در این مسأله مداخلت ندارد و چیزی هدایت کردن را بر خداوند واجب نمی‌سازد. به تعبیر دیگر هدایت هیچ کس بر خدا ضرورت ندارد. چون هیچ کس بر او حقّی ندارد.

بنابراین کسانی که مورد هدایت الهی قرار می‌گیرند، صرفاً مرهون لطف و فضل او هستند نه اینکه استحقاقی برای این کار داشته باشند. آنها

هم که هدایت نمی‌شوند، حقی از ایشان ضایع نشده و ظلمی در مورد آنها نرفته است و صرفاً از فضلی محروم شده‌اند. اینکه خدا کسی را از فضل خود محروم کند، ظلم نمی‌باشد. به تعبیر دقیق‌تر هدایت خدا از باب عدل او نیست تا هدایت نکردن، ظلم محسوب شود.

اضلال خداوند

نکته دوم اینکه اگر خداوند کسی را مورد هدایت خود قرار ندهد، اصطلاحاً تعبیر «اضلال» نسبت به او به کار می‌رود. اضلال خدا نقطه مقابل هدایت اوست. معنای اضلال این است که خدا به او هدایت را اعطا نکرده است. این کلمه مصدر باب افعال می‌باشد که از «ضلال» به معنای گمراهی گرفته شده است. کسی که هدایت نشده، در ضلال و گمراهی است و اگر خدا کسی را هدایت نکند، در واقع او را از گمراهی خارج نکرده است. همین از گمراهی خارج نکردن یا در گمراهی باقی گذاشتن را «اضلال» می‌نامیم.

پس اگر گاهی در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر می‌شود، باید به همین معنای فوق گرفته شود نه معنای دیگری که چه بسا صحیح نباشد. با توجه به این دو نکته روشن می‌شود که اضلال خدا امر قبیحی نیست و چون هدایت الهی بر او واجب و ضروری نبوده است، اضلال او هم ظلم و ستمی در حق شخص گمراه محسوب نمی‌شود. هدایت به فضل خدا مربوط است و اضلال هم عدم فضل است که قطعاً حکیمانه بوده، بنابراین قبحی در آن نیست.

اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی

در اینجا دفع شبهه‌ای لازم به نظر می‌رسد. شبهه این است که: اگر هدایت و اضلال به دست خدا باشد و بندگان در این مورد، اختیاری نداشته باشند، پس نه مؤمنان به خاطر ایمانشان شایسته مدح هستند و نه کافران به دلیل کفرشان استحقاق مذمت دارند. زیرا هدایت شدن مؤمنان به اختیار آنها نبوده همان‌طور که گمراهی کافران هم به خواست آنها نبوده است. بنابراین چیزی که منشأ ستایش هدایت‌شدگان و مذمت گمراهان باشد، وجود ندارد.

گاهی همین اشکال صورت قوی‌تری به خود می‌گیرد و به‌عنوان اشکال معروف جبریون مطرح می‌شود. می‌گویند این عین قول به جبر است؛ زیرا لازمه صنوع خدا بودن هدایت و اضلال این است که بندگان در ایمان و کفرشان مجبور باشند و قائلین به جبر هم بیش از این سخنی نمی‌گویند. پس چنین اعتقادی مساوی با نفی اختیار و قول به جبر می‌باشد.

این دو بیان در حقیقت از یک مطلب حکایت می‌کنند و فقط جهت مورد تأکید در هر کدام با دیگری تفاوت دارد و پاسخ به هر کدام در واقع پاسخ به دیگری هم هست. ما با توضیح سه مطلب به پاسخ از این اشکال می‌پردازیم.

قول به جبر یا اختیار، فقط در قلمرو افعال اختیاری

مطلب اول اینکه: قول به جبر در مورد افعال اختیاری انسان مطرح می‌شود. کسی که افعال صادر از انسان را به اختیار او نداند، قائل به جبر

شده است. بنابراین چیزی که اصلاً جزء افعال انسان نیست، مسأله جبر و اختیار در مورد آن مطرح نمی‌شود و قائل شدن به اختیار در افعال انسان به این معنا نیست که ما وجود هر امر غیر اختیاری را در او انکار کنیم؛ چیزی که در قلمرو افعال انسان نیست، فرض اختیاری بودنش را هم نمی‌توان کرد.

اصولاً حوزه اختیار آدمی محدوده افعال اوست و اگر کاری اختیاری نباشد، نمی‌توانیم آن را حقیقتاً فعل انسان بدانیم. پس برای تعیین حد اختیار در انسان، باید حد افعال او را دقیقاً معین کنیم. ما در بحث هدایت به طور دقیق مرز بین افعال خدا را با آنچه صنع خود انسان می‌باشد، مشخص کردیم. بنابراین اختیار داشتن انسان هم مربوط به حوزه افعال خودش می‌شود که طبیعتاً نفی وجود امر غیر اختیاری را در انسان نمی‌کند. هدایت مطابق آنچه گذشت، از افعال خداست و انسان نسبت به آن حالت انفعال دارد؛ لذا اختیاری بودن در مورد آن اصلاً فرض نمی‌شود. این هم مانند همه امور تکوینی است که به خواست خدا در عالم محقق می‌شود و اختیاری انسان نیست.

پس ما در تبیین مسأله هدایت در حقیقت قلمرو تکوین را - که صنع خداست - با امور تشریحی - که به اختیار انسان می‌باشد - از یکدیگر جدا کردیم و تا این تفکیک انجام نشود، حوزه جبر و اختیار روشن نمی‌شود. باید حساب این دو قلمرو از یکدیگر جدا شود و احکام یکی به دیگری نسبت داده نشود. جبر و اختیار در قلمرو افعال انسان مطرح می‌شود نه آنچه فعل خدای متعال است و امر هدایت همان طور که بیان گردید، جزء افعال خداست نه فعل انسان؛ بنابراین اصلاً از بحث جبر و

اختیار خارج است.

تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان

مطلب دوم: باید حساب هدایت خدا را از پذیرفتن آن توسط انسان جدا کنیم. تفکیک نکردن این دو مسأله از یکدیگر مهم‌ترین منشأ پیدایش اشکال است.

همه توضیحاتی که گذشت، در حقیقت بیان این مسأله بود که خداوند هر کس را بخواهد، به صورت تکوینی هدایت می‌کند و هدایت او به این است که حق و حقیقت را برای شخص روشن کند، چه از طریق عقل و چه با بیان شرع. به هر صورت وقتی خدا بنده خود را به چیزی عالم کرد، هدایت خود را در حق او اعمال کرده و حجت را بر او تمام کرده است و تسلیم شدن به آن حقیقت یا عدم تسلیم بنده، به اختیار خودش بستگی دارد.

وقتی چیزی برای انسان روشن می‌شود مثلاً حقانیت خدا یا پیامبر یا امام و یا یکی از احکام فرعی مانند نماز، دو گونه موضع‌گیری از ناحیه انسان امکان‌پذیر است؛ یا این امر حق را بپذیرد و یا رد کند. مثلاً خدایی را که شناخته، به خدایی قبول کند یا نکند؛ پیامبری را که حقایقتش برای او روشن شده، به پیامبری بپذیرد یا خیر؛ و همچنین به امامت امام که آن را فهمیده و دانسته، گردن نهد یا منکر شود؛ و همین‌طور است احکامی مانند نماز. به‌طور کلی در همه اینها هدایت خدا در حق او این بوده که خودش را و رسول و امامش را به او شناسانده است و فهماندن و آگاه کردن او صنع خدا بوده و به اختیار بنده نبوده است. پس از این که بنده معرفت پیدا کرد، وظیفه‌اش به حکم عقل،

بخش اوّل: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۶۳

تسلیم به حَقّانیت آنهاست. تسلیم یارده، صنع اوست و هر دو فرع بر شناخت حَقّانیت آنهاست. تا خدا و رسول و امام را نشناخته، نوبت به پذیرفتن و نپذیرفتن آنها نمی‌رسد. پس می‌توان گفت که اوّل باید از طرف خدا هدایت بنده صورت بپذیرد تا در مرحله بعد، قبول و ردّ این هدایت برای او ممکن شود.

مسأله ایمان و کفر در این مرحله دوم مطرح می‌شود؛ یعنی پس از تحقق هدایت از طرف خدا، اگر بنده تسلیم این هدایت بشود و آن را بپذیرد، مؤمن، و اگر رد کند و تسلیم نشود، کافر خواهد شد. پس ایمان و کفر فرع بر تحقق هدایت از طرف خداست و آنچه به اختیار انسان می‌باشد، همین قبول و ردّ اوست، و گرنه هدایت خدا به دست انسان نیست. ملاک ایمان و کفر هم انتخاب مختارانه انسان است نه آنچه خدا در حق او انجام داده است.

البته ما در محاورات خود نوعاً لفظ هدایت شده (مهتدی) را فقط برای مؤمنان به کار می‌بریم و به کافر اطلاق نمی‌کنیم؛ اما باید توجه داشته باشیم که در این استعمال محاوره‌ای، منظور ما از مهتدی، کسی است که هدایت الهی را پذیرفته؛ یعنی آنکه خدا او را هدایت کرده و او هم تسلیم این هدایت شده است. پس در حقیقت مؤمن به کسی گفته می‌شود که به هدایت الهی لَبَّیک گفته است. هدایت در اصل، کار خدا بوده و نقش مؤمن فقط در قبول آن است. همین هدایت برای کافر هم بوده است که اگر نبود، دیگر کفر معناداشت. کافر به این دلیل کافر شده که هدایت افاضه شده از ناحیه خدا را نپذیرفته است. بنابراین کافر و مؤمن در اینکه هدایت خدا به صورت تکوینی به ایشان داده شده است،

مشترک هستند.

پس اینکه مؤمن را «هدایت شده» می‌دانیم، به این معناست که هدایت الهی را پذیرفته است. همچنین کافر را که «هدایت نشده» می‌دانیم، نه به این معناست که خدا او را هدایت نکرده - که در آن صورت دیگر کافر نبود، بلکه «ضال» بود - بلکه به این معناست که هدایت را نپذیرفته است. آنکه خداوند هدایتش نکرده، «ضال» نامیده می‌شود نه «کافر». کفر وقتی تحقق پیدا می‌کند که خدا حقیقت را برای شخص روشن کرده و او با سوء اختیار خود، حق پوشی کرده، آن را انکار می‌کند. خلط بین این دو تعبیر (کسی که خدا هدایتش نکرده «ضال» و آنکه خدا هدایتش کرده اما خودش نپذیرفته «کافر») منشأ اصلی پیدایش اشکالی است که در مقام بیان پاسخش هستیم.

کفر غیر از ضلال است

ضلال (گمراهی) معمولاً در جایی به کار می‌رود که هنوز هدایت خدا به شخص اعطا نشده است، اما کافر به کسی گفته می‌شود که راه حق و حقیقت را شناخته ولی آن را نپذیرفته است. بنابراین کافر در حقیقت از ضلال (گمراهی) خارج شده است. به عنوان استدلال بر این مطلب به دو آیه از قرآن کریم استناد می‌کنیم که دربارهٔ یک موضوع صحبت کرده‌اند:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ۗ

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^۱

و اگر خدا می‌خواست شما را (در امر هدایت) امت یکسان قرار می‌داد، ولی (چنین نخواسته است بلکه) هرکس را که بخواهد در گمراهی نگه داشته و هرکس را بخواهد هدایت می‌کند (در هدایت شما یکسان رفتار نکرده است).

اینجا با توجه به ذیل آیه معلوم می‌شود که مراد از امت واحده، یکسان بودن مردم از جهت هدایت و گمراهی است که صریحاً اعلام شده که خداوند در این مسأله با همه یک جور رفتار نکرده و بین ایشان تفاوت گذاشته است.

آیه دیگری سابقه امت واحده بودن مردم را مطرح کرده است:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ...»^۱

مردم امت یکسانی بودند تا آنگاه که خداوند پیامبران را برای بشارت و انداز مبعوث کرد.

منظور از امت واحده در این آیه هم یکسان بودن امت از جهت امر هدایت الهی است. این مسأله هم از خود آیه شریفه و هم از احادیث متعددی که ذیل آن آمده است، معلوم می‌شود.

آنچه از خود آیه فهمیده می‌شود این است که امت واحده بودن مردم قبل از بعثت انبیا و رسل الهی بوده و با توجه به اینکه پیامبران وسیله هدایت خداوند هستند، می‌توان فهمید که قبل از بیان هدایت تشریحی خدا توسط پیامبران، مردم از جهت امر هدایت، وضعیت یکسانی داشتند و امت واحده بودن آنها از این جهت است.

احادیثی که در ذیل آیه شریفه آمده، همین معنا را به روشنی توضیح داده است. به عنوان نمونه وقتی از امام صادق علیه السلام درباره صدر آیه سؤال می‌کنند، ایشان در پاسخ می‌فرمایند:

كَانَ هَذَا قَبْلَ نُوحٍ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَدَأَ اللَّهُ فَأَرْسَلَ الرَّسْلَ قَبْلَ نُوحٍ. این مربوط به زمان قبل از حضرت نوح است که مردم یک امت بودند، پس خدا در فرستادن پیامبران قبل از بعثت حضرت نوح بدا فرمود.

بعد راوی می‌پرسد: «أَعْلَى هُدًى كَانُوا أُمَّةً عَلَى ضَلَالَةٍ؟»: «آیا اینها در آن زمان هدایت یافته بودند یا اینکه در گمراهی به سر می‌بردند؟» و حضرت پاسخ می‌دهند:

بَلْ كَانُوا ضَلَالًا. كَانُوا لَا مُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ وَلَا مُشْرِكِينَ. بلکه اینها در گمراهی بودند، نه مؤمن بودند، نه کافر و نه مشرک.^۱

در حدیث دیگری هم که از امام صادق علیه السلام نقل شده، در پاسخ به این سؤال که: «أَفْضُلًا كَانُوا قَبْلَ النَّبِيِّينَ أَمْ عَلَى هُدًى؟»: «آیا اینها قبل از آمدن پیامبران گمراه بودند یا هدایت شده؟» فرمودند:

لَمْ يَكُونُوا عَلَى هُدًى. كَانُوا عَلَى فِطْرَةِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَهُمْ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ...

هدایت یافته نبودند. بر همان فطرتی بودند که خداوند آنها را بر آن آفریده بود. هیچ‌کس آفرینش خدا را تغییر نمی‌دهد.^۲

۱ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۳۰۶.

۲ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰۵، ح ۳۰۹.

از این دو حدیث شریف و احادیث دیگری که به همین مضمون در ذیل آیه مورد بحث وارد شده، می‌توان فهمید که در یک برهه‌ای از زمان، قبل از حضرت نوح خداوند مردم را از هدایت تشریحی خود که به وسیلهٔ پیامبران ارسال می‌کند، محروم ساخته بود و اراده‌ای نسبت به این کار نداشت. سپس در این امر بداء فرمود و ارادهٔ جدیدی کرد که پیامبر بفرستد و این هم قبل از بعثت حضرت نوح بود. در آن برهه‌ای که مردم از هدایت تشریحی به وسیلهٔ انبیای الهی محروم بودند، نه جزء مؤمنان بودند نه کافران و نه مشرکان. اینها با تعالیم پیامبران آشنایی نداشتند و به شریعت آگاه نبودند و به همین جهت «ضلال» نامیده شده‌اند. ضلال جمع ضال است و ضال را معمولاً گمراه معنا می‌کنیم. کسی که راه را نمی‌شناسد، گمراه می‌نامیم. مؤمن و کافر چون راه را بلد هستند، گمراه نیستند. هرچند که کافر با سوء اختیارش قدم در مسیر سعادت نگذاشته، اما نمی‌توانیم او را ناآشنا به راه سعادت بدانیم.

پس معلوم می‌شود که حساب کافران را همچون مؤمنان باید از حساب گمراهان (ضلال) جدا بدانیم و همان‌طور که در احادیث نقل شده آمده است، گمراهان نه مؤمن هستند، نه کافر و نه مشرک؛ چون اصلاً زمینهٔ ایمان و کفر و شرک برای آنها مطرح نبوده است.

البته ایمان و کفر در ارتباط با هدایت تشریحی خداوند که احتیاج به ارسال پیامبران دارد، مطرح شده و این گمراهی نسبت به این نوع هدایت مورد نظر است، اما همین افراد از حدّ پایین‌تری از هدایت خدا که از طریق فطرت در ایشان قرار داده، محروم نبوده‌اند و این مطلب به صراحت در حدیث آمده است. یکی از امور فطری در انسان‌ها، عقل

است که خداوند به صورت تکوینی در نوع افرادی که به سنّ تمیز می‌رسند، ایجاد می‌کند. کسانی که از این موهبت الهی برخوردار می‌شوند، حقایق را تشخیص می‌دهند که همین فهم حقایق، آنها را از گمراهی نسبت به یک سری از امور خارج می‌سازد. لذا از این جهت که این‌گونه مطالب را فهمیده‌اند، تا اندازه‌ای مورد هدایت خداوند قرار گرفته و از گمراهی محض خارج شده‌اند. حال، اینها نسبت به اموری که از طریق عقل فهمیده‌اند، دو گونه موضع‌گیری می‌توانند داشته باشند؛ یا تسلیم و یارد. اما معمولاً اصطلاح ایمان و کفر در مواردی که شخص به حکم عقل گردن بنهد یا آن را رد کند، اطلاق نمی‌شود. لذا در حدیث مورد بحث همین افرادی که از هدایت فطری خدا بهره‌مند شده‌اند، ضلال نامیده شده‌اند. پس معلوم می‌شود که گمراهی نسبت به هدایت تشریحی خدا (از طریق پیامبران) مطرح بوده نه گمراهی به طور مطلق. به هر حال همان‌طور که هدایت خداوند مراتب و درجات مختلف دارد، گمراهی هم مراتب مختلف دارد. نبودن هر مرتبه از هدایت خدایک درجه از گمراهی را به همراه دارد. افراد مورد نظر در زمان قبل از بعثت حضرت نوح از یک درجه هدایت برخوردار بودند (عقل فطری) اما از مرتبه بالاتر آن محروم بودند (هدایت تشریحی). اینها از جهت برخوردار بودن از هدایت عقل فطری، گمراه نبودند، اما از جهت محروم بودن از هدایت تشریحی، جزء گمراهان محسوب می‌شدند و احادیث مورد بحث به این جهت دوم نظر دارند. نتیجه اینکه کافر هم مانند مؤمن از هدایت خداوند بهره‌مند بوده، نمی‌توان او را به معنای دقیق کلمه ضالّ (گمراه) دانست.

درس ششم: هدایت اولیه و ازدیاد هدایت

در درس گذشته در پاسخ به شبهه جبر در هدایت و اضلال الهی دو مطلب را توضیح دادیم. مطلب اول این بود که اساساً جبر و اختیار در حوزه افعال اختیاری انسان مطرح است. مطلب دیگر این بود که هدایت الهی را باید از ایمان و کفر بندگان، تفکیک نمود. در این درس ابتدائاً نکته‌ای را در تکمیل مطلب دوم بیان می‌کنیم و سپس به بیان مطلب سوم می‌پردازیم.

تفاوت اعتقاد با معرفت

ملاک ایمان و کفر، اعتقاد و عدم اعتقاد انسان است. اعتقاد به چیزی، غیر از شناخت نسبت به آن بوده، در مرحله بعد از آن مطرح می‌شود. به طور کلی وقتی چیزی برای انسان روشن می‌شود و حقیقت آن آشکار می‌گردد، معرفت نسبت به آن حاصل شده است. اینجا نوبت می‌رسد به اعتقاد یا عدم اعتقاد، که اگر شخص به آنچه شناخته است،

تسلیم گردد، معتقد به آن محسوب می‌شود و اگر زیر بار آن نرود و یا انکار کند، بی‌اعتقاد به آن خواهد بود.

اعتقاد یک فعل قلبی اختیاری است که پس از معرفت چیزی نسبت به آن مطرح می‌گردد. انسان پس از شناخت، اگر قلب خود را با آن پیوند زند و در واقع عقد قلبی با آن برقرار کند، گفته می‌شود که به آن معتقد است. این عقد قلبی همان تسلیم به حقیقت چیزی است که معرفت آن برایش حاصل شده است. مثلاً کسی که خدا را شناخته و یقین به حقیقت او پیدا کرده، اگر تسلیم شود و به این حقیقت گردن بنهد، در این صورت عقد قلبی با خدا برقرار کرده است. چنین کسی معتقد به خدا نامیده می‌شود. همین شخص اگر تسلیم خدا نشود - یا به طور قطعی حالت انکار به خود بگیرد و یا لااقل خود را مکلف به قبول او نکند - در این صورت بی‌اعتقاد به خدا خواهد بود؛ چون در حقیقت خدایی خدا را نپذیرفته است و همین طور است اعتقاد به پیامبر و امام و نیز فروع دین.

بنابراین، اعتقاد عبارت است از تسلیم شخص نسبت به آنچه معرفت پیدا کرده و بی‌اعتقادی مساوی است با انکار آن. تسلیم و انکار، دو حالت قلبی در انسان هستند که پس از شناخت یک چیز با اختیار و انتخاب آزادانه او به وجود می‌آیند. اولی حقیقت ایمان و دومی واقعیت کفر را تشکیل می‌دهد.

با این توضیحات روشن می‌شود که حساب معرفت از حساب اعتقاد جدا می‌باشد. معرفت صنع خدای متعال است، ولی اعتقاد یا بی‌اعتقادی به اختیار انسان می‌باشد. آنچه معیار ایمان و کفر است، معرفت داشتن

و نداشتن نیست، بلکه اعتقاد و بی‌اعتقادی به چیزی است که معرفت آن به وسیله خداوند به انسان داده شده است.

بنابراین از اینکه معرفت‌ها را خداوند اعطا می‌کند، نمی‌توان نتیجه گرفت که منشأ پیدایش اعتقادات در انسان، خداست. نه ایمان و نه کفر هیچ‌کدام را خداوند در انسان ایجاد نمی‌کند. او فقط علم و معرفت را خلق می‌کند و اعتقاد به آن یا بی‌اعتقادی نسبت به آن، کار خود انسان است. به‌طور کلی تا معرفت در انسان ایجاد نشود، زمینه ایمان و کفر هم وجود ندارد. کافر هم به اندازه مؤمن از معرفت اولیه برخوردار است. همین معرفت اولیه که زمینه اعتقاد و بی‌اعتقادی انسان را فراهم می‌آورد، اولین درجه هدایت خداست.

ازدیاد هدایت برای مؤمن

مطلب سوم اینکه: پس از هدایت اولیه اگر شخص، تسلیم شده، اهل ایمان گردد، مشمول وعده خدا در مورد ازدیاد هدایت قرار می‌گیرد. این یکی از سنت‌های الهی است که در قرآن به آن اشاره شده است:

«و یزید الله الذین اهتدوا هدی»^۱.

و خداوند هدایت بیشتری نصیب کسانی می‌کند که هدایت را پذیرفته‌اند.

«اهتداء» باب افتعال است و به معنای پذیرفتن هدایت است. هدایت، کار خدا و پذیرفتن آن، کار انسان است. کسانی که چنین کنند، بیشتر مورد هدایت خداوند قرار می‌گیرند.

آیه دیگر:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى»^۱.

اینجا هم کلمه «اهتداء» آمده که به معنای پذیرفتن هدایت الهی است.

ذیل این آیه در تفاسیر روایی، یکی از مهم‌ترین مصادیق هدایت الهی بیان شده است:

عن خُثَيْمَةَ الْجَعْفِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يَا خُثَيْمَةُ، إِنَّ شِيعَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يُقَدِّفُ فِي قُلُوبِهِمُ الْحُبُّ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُلْهِمُونَ حُبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. أَلَا إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّنَا وَ يَحْتَمِلُ مَا يَأْتِيهِ مِنْ فَضْلِنَا وَ لَمْ يَرْنَا وَ لَمْ يَسْمَعْ كَلَامَنَا لِمَا يَرِيدُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ. وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى.» يَعْنِي مَنْ لَقِينَا وَ سَمِعَ كَلَامَنَا، زَادَهُ اللَّهُ هُدًى عَلَى هُدَاهُ.^۲

ای خثیمه، محبت ما در دل‌های شیعیان ما اهل بیت انداخته می‌شود و دوست داشتن ما اهل بیت به ایشان الهام می‌گردد. آگاه باش که شخص (یکی از شیعیان)، ما را دوست می‌دارد و آنچه از فضایل ما به او می‌رسد می‌پذیرد (تحمل می‌کند) در حالی که نه ما را دیده و نه کلام ما را شنیده است. و این به خاطر خیری است که خدا برای او می‌خواهد. و این همان فرمایش

۱ - محمد / ۱۷.

۲ - تفسیر فرات کوفی، ص ۴۱۸.

بخش اوّل: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۷۳

خدای متعال است که: «و آنها که هدایت را بپذیرند، بیشتر مورد هدایت خدا قرار می‌گیرند.» یعنی کسی که ما را ملاقات کند و کلام ما را بشنود، خدا هدایتی بر هدایتش بیفزاید.

نتیجه حدیث این است که دیدن اهل بیت علیهم‌السلام و شنیدن سخن ایشان بر حبّ و معرفت و تسلیم نسبت به ایشان می‌افزاید.

محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند

در مقابل، کسانی که تسلیم هدایت اوّلیه خدا نشوند و در حقیقت نسبت به آن کافر گردند، چه بسا مستحقّ وعید الهی گشته؛ از درجات بالاتر هدایت محروم شوند؛ یعنی در واقع مورد اضلال خداوند قرار گیرند. از سنت‌های قطعی الهی این است که تنها کسانی را که هدایت او را نپذیرفته‌اند، مبتلا به اضلال می‌سازد. البتّه منظور این نیست که کافران قطعاً به اضلال گرفتار می‌شوند، بلکه مراد این است که غیر ایشان را خداوند اضلال نمی‌کند. بنابراین اضلال کافران توسط خداوند قطعی و حتمی نیست. زیرا چه بسا طبق فضل خود با ایشان رفتار کند، که در این صورت با اینکه آنها نسبت به مراتب اوّلیه هدایت کافر شده‌اند، اما خداوند باز هم به ایشان لطف می‌کند. ولی در صورتی که بخواهد طبق عدل خود با آنها رفتار کند، آن وقت گرفتار اضلال الهی می‌شوند.

این مطلب در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام به صراحت ذکر شده است.

از حضرت جواد الائمه علیهم‌السلام نقل شده که فرمودند:

انّ الله تبارك و تعالی الحليم العليم إنّما غضبه علی من لم

يَقْبَلُ مِنْهُ رِضَاءٌ. وَإِنَّمَا يَمْنَعُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ عَطَاءٌ. وَإِنَّمَا
يُضِلُّ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ هُدَاهُ.^۱

خداوند بردبار دانا، تنها بر آنان که خشنودی او را رد کرده‌اند، غضب می‌کند. و عطای خود را فقط از کسانی که بخشش او را نپذیرفته‌اند، باز می‌دارد. و تنها کسانی را که هدایت او را قبول نکرده‌اند، اضلال می‌کند.

این فرمایش امام جواد علیه السلام دلالت نمی‌کند بر اینکه اگر کسی هدایت خدا را نپذیرد، حتماً مبتلا به اضلال می‌شود، بلکه با توجه به معنای کلمه «انما» تنها این مطلب را می‌رساند که اضلال شدگان فقط از کسانی هستند که هدایت الهی را با سوء اختیار خود نپذیرفته‌اند. از روشن‌ترین مصادیق اضلال خدا این است که راه درک و فهم را بر ایشان ببندد به طوری که از درک هدایت بیشتر، محروم شوند.

مثال این دسته منافقان هستند که قرآن وصف حال ایشان را قبل از آیه «وَالَّذِينَ آهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» چنین بیان فرموده است:

«وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفأ أولئك الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ».^۲

و بعضی از ایشان به کلام تو گوش فرامی‌دهند و آنگاه که از نزد تو خارج می‌شوند، به کسانی که عالم گشته‌اند می‌گویند: او (پیامبر) در آن زمان چه گفت؟! (یعنی سخن پیامبر را نفهمیده‌اند)

۱ - روضة کافی، ص ۵۲، ح ۱۶.

۲ - محمّد / ۱۶.

اینها هستند آن کسانی که خداوند بر دل‌هایشان مهر زده است و اینها دنبال هوای نفس خویش رفته‌اند.

این آیه همان‌طور که گفته شد، وصف منافقان است؛ یعنی کسانی که حقیقت خدا و رسول را فهمیده‌اند، اما در دل تسلیم ایشان نشده‌اند، هرچند که در ظاهر خود را مؤمن جلوه می‌دهند. اینها وقتی در مجلس پیامبر ﷺ شرکت می‌کردند، همچون مؤمنان با حضرت برخورد نمی‌کردند و به همین جهت خداوند ایشان را از اینکه چیزی از سخنان پیامبر ﷺ را بفهمند، محروم کرد و اینها با اینکه می‌شنیدند، نمی‌فهمیدند. فهم و هدایت به اختیار خداست و خداوند به دلیل پیروی آنها از هواهای نفسانی خود، از این نعمت محرومشان کرد. پس اینها در ابتدا از هدایت الهی برخوردار شدند، ولی چون ایمان نیاوردند و قبول هدایت نکردند، از هدایت بیشتر بی‌نصیب ماندند.

در ابتدای سوره منافقون، خدای متعال در وصف ایشان فرموده است:

«اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ»^۱

منافقان قسم‌های خود را سپر قرار داده و راه (هدایت) خدا را بسته‌اند. اینها چه بد عملی انجام دادند. علت این بود که آنها ایمان آوردند و سپس کافر شدند، پس بر دل‌هایشان مهر خورد و به همین جهت نمی‌فهمند.

روشن است که علت مهر خوردن دل‌های منافقان، کفر آنهاست و این مهر بر دل، آنها را از فهم حقایق محروم می‌سازد. پس خدا ابتدا ایشان را هدایت کرد؛ یعنی دل‌هایشان را با حق و حقیقت آشنا فرمود. آنها هم اولاً ایمان آوردند اما بعد چون کافر شدند، خداوند از هدایت بعدی محرومشان کرد به طوری که اصلاً حقایق را نمی‌فهمیدند. تعبیر دیگر قرآن درباره کافران چنین است:

«... مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۱

کسانی که سینه‌هایشان با کفر فراخی یافته، غضب خدا بر آنهاست و عذاب بزرگ برای ایشان می‌باشد. این به خاطر آن است که آنها زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و اینکه خداوند کافران را هدایت نمی‌کند. اینها هستند کسانی که خداوند بر دل‌ها و گوش‌ها و چشم‌هایشان مهر زده است و اینها همان غافلان هستند.

اینکه خداوند کافران را هدایت نمی‌کند، معنایش این است که یک مرتبه از هدایت اولیه را خداوند نصیب آنها کرد، ولی آنها نخواستند زیر بار آن بروند و منافع زودگذر دنیا را بر سعادت اخروی ترجیح دادند. این کفر (حق‌پوشی) باعث شد تا خداوند آنها را از مراتب بعدی هدایت خود محروم کند؛ به این صورت که از طریق قلب و گوش و

چشم خود که مرکز فهم و شنیدن و دیدن است، چیزی نمی فهمیدند. مهر کردن خدا یعنی اینکه علم و فهم را به ایشان از طریق قلب و گوش و چشم عطا نکند.

در ذیل همین آیه از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَدْعُو أَصْحَابَهُ، فَمَنْ أَرَادَ بِهِ خَيْرًا سَمِعَ وَ عَرَفَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ، وَ مَنْ أَرَادَ بِهِ شَرًّا طَبَعَ عَلَى قَلْبِهِ فَلَا يَسْمَعُ وَ لَا يَعْقِلُ وَ هُوَ قَوْلُهُ: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۱.

پیامبر خدا همه اصحاب خود را دعوت می کرد. آن که (خدا) برایش خوبی خواسته بود، دعوت پیامبر را می شنید و نسبت به آن معرفت پیدا می کرد. و هر که را (خدا) برایش بد خواسته بود بر دلش مهر زده، پس او نه می شنید و نه چیزی می فهمید. و این همان فرموده خداست که: «أُولَئِكَ الَّذِينَ...».

در این حدیث شریف تصریح شده بر اینکه فهم و معرفت به اراده خدای تعالی است که او اگر بخواهد کسی را هدایت کند، از طریق مجاری ادراک، علم و فهم برایش حاصل می شود و اگر نخواهد، او چیزی نمی شنود و نمی فهمد. منظور از شنیدن این نیست که گوش او معیوب می گردد و مانند آدم های ناشنوا می شود؛ مقصود این است که آنچه را از طریق گوش می شنود، نمی فهمد؛ چون شنیدن یکی از راه های فهم انسان است، ولی گوش سالم، شرط کافی برای فهم شنیدنی ها نیست.

خدا اگر نخواهد از این طریق برای انسان فهم حاصل شود، با اینکه گوشش سالم است، چیزی نمی‌فهمد، یا با اینکه چشمش صحیح است و ظاهراً می‌بیند، اما چیزی نمی‌فهمد. توضیح این مطلب در گذشته بیان شد که بسیاری اوقات انسان می‌خواهد چیزی را بفهمد، لذا خوب گوش می‌کند و بسیار دقت می‌کند اما هرچه تلاش می‌کند، چیزی سر در نمی‌آورد. گاهی هم به راحتی و با اولین توجه و حتی بدون توجه اختیاری، همان مطلب برایش روشن و آشکار می‌شود. معلوم می‌شود که هر گوش کردنی به فهم آنچه به گوش می‌رسد، منتهی نمی‌شود و هر توجه و تأملی به علم نمی‌انجامد. اینجا است که می‌یابیم تا خداوند اراده نکند (اراده تکوینی)، هیچ فهم و معرفتی نصیب انسان نمی‌گردد و هدایت خدا به صورت تکوینی در حق انسان به همین شکل است.

تعبیر دقیقی که در حدیث امام صادق علیه السلام به کار رفته، این است: «عَرَفَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ». یعنی نسبت به آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله به سوی آن دعوت می‌کند، معرفت برایش حاصل می‌شود. این چیزی است که به اختیار کسی که دعوت پیامبر را می‌شنود، نیست. چه بسا انسان سخن کسی را می‌شنود اما آنچه را گوینده در صدد روشن کردنش برای شنونده بوده است، در نمی‌یابد. مثلاً پیامبر صلی الله علیه و آله تذکر به خدا، معاد، قبر، قیامت و ... می‌دادند، اما پی بردن افراد به حقیقت تعالیم ایشان چیزی نبود که به خواست خودشان مربوط باشد بلکه در اینجا فقط خواست خدا دخالت داشت تا اینکه معرفت‌های لازم برای شخص پدید آید، آنگاه کار انسان آغاز می‌شد که عبارت بود از تسلیم یا عدم تسلیم. در صورت اول خداوند مراتب بعدی هدایت خود را هم نصیب شخص

می‌کرد و در صورت رد و انکار، او را از هدایت‌های بعدی محروم می‌نمود.

مورد دیگری در قرآن که به همین مطلب اشاره شده، در ابتدای سوره بقره است که فرمود:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.»^۱

کسانی که کافر شده‌اند، انذار و عدم انذار تو برای ایشان تفاوتی نمی‌کند؛ (چون در هر دو صورت) ایمان نمی‌آورند. خداوند بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر زده و پرده‌ای جلوی دیدگان‌شان هست و عذاب بزرگی برایشان وجود دارد.

مهر زدن خدا بر دل‌های آنان کنایه از این است که راه فهم و شناخت حق را بر ایشان نگشوده است و به همین جهت انذار و عدم انذار پیامبر ﷺ برای آنها هیچ تفاوتی نمی‌کند، اصلاً انذار در ایشان تأثیری نمی‌کند و همه اینها به سبب کفر و رزیدن آنهاست: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ...). پس در حقیقت از جهت عقوبت گناه خود مبتلا به این حالت گشته‌اند.

وقتی از حضرت رضاء رضی الله عنه درباره این آیه شریفه سؤال شد، ایشان در پاسخ فرمودند:

الْخَتْمُ هُوَ الطَّبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكُفَّارِ عُقُوبَةٌ عَلَىٰ كُفْرِهِمْ كَمَا

قال عزَّوَجَلَّ: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...»^۱.

ختم یعنی مهر زدن بر دل های کافران از جهت عقوبت بر کفرشان؛ همان طور که خدای عزوجل در قرآن فرمود: «بلکه خدا به خاطر کفر آنها دل هایشان را مهر کرده است.»

ملاحظه می شود که مهر زدن خدا بر دل ها که کنایه از محروم شدن از فهم و هدایت الهی است، همیشه به خاطر نفاق، کفر و ناشکری نسبت به مراتب قبلی هدایت، از باب عقوبت دامنگیر انسان می شود.

هدایت نکردن خدا ظلم نیست

اما همان طور که پیشتر تذکر داده شد، هدایت بندگان بر خدا واجب نیست و ایشان استحقاق هیچ یک از مراتب هدایت را از طرف خدا ندارند و لذا اگر مورد این لطف قرار نگرفتند، ستمی بر ایشان نرفته است. بنابراین همه درجات هدایت الهی از باب فضل او بر بندگان می باشد که خدا بر هر کس که بخواهد، منت می گذارد.

«يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ

يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۳.

بر تو (ای پیامبر) به خاطر اینکه اسلام آورده اند، منت می گذارند. بگو: به خاطر اسلام خود بر من منت مگذارید. این خداست که به خاطر هدایت شما به سوی ایمان، بر شما منت دارد، اگر (در ایمان خود) راستگو هستید.

۱ - نساء / ۱۵۵.

۲ - عیون اخبار الرضا علیه السلام ج ۱، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۳ - حجرات / ۱۷.

منّت گذاشتن در مورد نعمتی صحیح است که شخص برای دارا بودن آن هیچ حقی بر مُنعم نداشته باشد. خداوند که راه اهتداء (ایمان آوردن) را به انسان‌ها آموخته است، چون هیچ‌یک از ایشان مستحق این نعمت الهی نبوده‌اند، به معنای واقعی کلمه بر ایشان منّت گذاشته است.

با این ترتیب همه مراتب هدایت، لطف و فضل خداست که نصیب بندگان می‌شود. لذا اگر انسان نسبت به مراتب اولیة هدایت خدا هم کافر نشود، هیچ حقی برای اینکه مشمول مراتب بالاتر آن گردد، بر خدا پیدا نمی‌کند. به عبارت دیگر ایمان آوردن انسان و پذیرفتن هدایت خداوند، باعث نمی‌شود که به‌طور ضروری مورد هدایت بیشتر قرار بگیرد. هدایت بالاتر خدا همچون مراتب اولیة آن از روی لطف و فضل او نصیب انسان می‌گردد و بنابراین وجوب و ضرورتی بر خداوند ندارد. پس اینکه می‌گوییم کافر به خاطر تسلیم نشدن به هدایت الهی مبتلا به عقوبت او شده، از هدایت بیشتر محروم می‌گردد، لازم نمی‌آورد که مؤمن ضرورتاً از مراتب بالاتر هدایت خدا برخوردار شود. البته اگر خدا مؤمن را از یکی از درجات هدایت خود محروم کند، قطعاً به خاطر عقوبت او نیست. زیرا فرض بر این است که مؤمن در پذیرفتن مراتب قبلی هدایت کوتاهی نکرده و کافر نشده است، بنابراین جایی برای عقوبت او باقی نمی‌ماند. اما لازمة نبودن عقوبت این نیست که خدا فضل بیشتری نصیب او گرداند.

آنچه به‌طور قطعی می‌توان گفت، این است که هیچ‌کس مورد ظلم قرار نمی‌گیرد. ظلم این است که حقی از کسی پایمال شود و چون بندگان برای اینکه مورد هدایت الهی قرار بگیرند حقی ندارند، پس هدایت

نشدنشان ظلم در حق آنها نیست. هدایت کردن خدا فضل اوست و هدایت نکردن هم عدم فضل است و نبودن فضل به ظلم نمی‌انجامد.

پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۴ تا ۶

- ۱- چه تفاوتی بین هدایت تکوینی و هدایت تشریحی خدا وجود دارد؟
- ۲- صنع خدا را در مراحل مختلف تحقق هدایت تشریحی توضیح دهید.
- ۳- اضلال خدا به چه معناست؟ آیا اضلال الهی مصداق ظلم نیست؟ چرا؟
- ۴- این اشکال را به طور خلاصه پاسخ دهید: «لازمة صنع خدا بودن هدایت و اضلال، این است که بندگان در ایمان و کفرشان مجبور باشند. چنین اعتقادی مساوی با نفی اختیار و قول به جبر است».
- ۵- تفاوت «ضال» با «کافر» چیست؟ مراتب و درجات مختلف ضلال را بیان کنید.
- ۶- منظور از «اعتقاد» چیست؟ رابطه آن را با «معرفت» بیان کنید.
- ۷- مهر زدن خدای متعال بر دل‌های کافران و منافقان چه زمانی صورت می‌گیرد و چه نتایجی در بر دارد؟

درس هفتم: نابینایی و ناشنوایی قلب

هدایت و اضلال به خواست خداست

با توضیحات درس گذشته معنای ظاهری بسیاری از آیات قرآن که معمولاً جزء متشابهات محسوب شده و برای برخی غیر قابل قبول است، به راحتی پذیرفته می‌شود. به عنوان نمونه بعضی از آنها را ذکر می‌کنیم:

«لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^۱

هدایت کردن ایشان وظیفه تو (ای پیامبر) نیست. و این خداست که هرکس را بخواهد هدایت می‌کند.

روشن است که وظیفه پیامبر دعوت و تبلیغ بندگان خداست. اما اینکه کدام یک از آنها به صورت تکوینی هدایت شوند، به خواست خدا بستگی دارد.

بخش اول: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۸۵

«إِنْ تَحْرِضْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ»^۱

(ای پیامبر) اگر بر هدایت ایشان حریص باشی (فایده‌ای ندارد چون) خدا کسانی را که در گمراهی نگه داشته هدایت نمی‌کند و ایشان یاری‌کنندگانی ندارند.

اضلال خدا مطابق با توضیحات گذشته، این است که خدا نخواهد کسی را مورد هدایت خود قرار دهد که در این صورت تلاش هیچ‌کس حتی پیامبر ﷺ به جایی نمی‌رسد. این خداست که باید نور علم و معرفت را بر قلب انسان بتاباند تا او از هدایت بهره‌مند گردد. اگر او نخواهد، دیگران کاری نمی‌توانند انجام دهند.^۲

۱ - نحل / ۳۷.

۲ - البته در بحث از ولایت تکوینی پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان به اثبات می‌رسد که این ذوات مقدسه بالله قادر هستند که در بندگان خدا از لحاظ روحی و قلبی تغییر و تحوّل ایجاد کرده، درون آنها را متحوّل سازند و با عنایت خاصه خود علم و معرفت را به ایشان ارزانی کنند. اما مقام این چهارده معصوم علیهم‌السلام در حدّی است که مشیت آنها مشیت خداست و لذا نمی‌توان فرض کرد که یکی از اینها هدایت کسی را بخواهد که خداوند نخواسته او را هدایت کند! هرکس را اینها بخواهند هدایت شود، در حقیقت خدا هدایتش را خواسته است. پس آیه مورد بحث هرچند که به پیامبر ﷺ خطاب کرده (إِنْ تَحْرِضْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ) اما مطابق روایات اهل بیت علیهم‌السلام باید گفت که خدا در اینجا خواسته است تکلیف دیگران را معین کند. چون امام صادق علیه‌السلام فرمود: «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِآيَاتِكَ أَعْنِي وَ اسْمَعِي يَا جَارَةَ» (اصول کافی، کتاب فضل القرآن، باب النوادر، ج ۱۴) یعنی: قرآن بر اساس این ضرب‌المثل عربی نازل شده که: به تو می‌گویم اما ای همسایه تو گوش کن. نظیر این ضرب‌المثل در فارسی این است که: «به در می‌گویند تا دیوار بشنود».

نظیر این آیه، آیه دیگری است در سوره اعراف که می فرماید:

«مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ
يَعْمَهُونَ»^۱

کسانی را که خدا در گمراهی نگه داشته، هدایت کننده‌ای ندارند و
خدا ایشان را در حال طغیان و سرکشی خود سرگردان رها
می‌کند.

آیه دیگر درباره کسانی است که مورد لعنت خدا قرار گرفته و
در نتیجه از تدبیر در قرآن ناتوان شده‌اند:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ*
أَقْلَامٌ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^۲

اینها هستند کسانی که خدا از رحمت خویش دورشان ساخته و
در نتیجه آنها را ناشنوا و دیدگانشان را کور ساخته است. آیا اینها
در قرآن تدبیر نمی‌کنند یا اینکه بر دل‌هایشان قفل زده شده
است؟!

لعنت خدا به معنای دور داشتن او از رحمت خود است و اینها
کسانی بوده‌اند که به خاطر جنایاتشان مستحق لعنت الهی شده‌اند.
نتیجه این دور شدن از رحمت خدا این بوده که آنها کور و کور شده‌اند. کور
و کور شدن آنها نه به این معناست که گوش و چشم آنها از کار افتاده
باشد و درست کار نکنند، بلکه منظور این است که از طریق دیدن و
شنیدن، علم و فهم و هدایت نصیب ایشان نمی‌گردد. چون گوش

۱ - اعراف / ۱۸۶.

۲ - محمّد / ۲۳ و ۲۴.

وسيله‌ای است برای فهم شنیدنی‌ها و چشم ابزاری است برای درک دیدنی‌ها و اینها مجاری عادی افاضه معرفت به انسان از طرف خدا هستند، بنابراین کور کردن و کور نمودن خدا کنایه از این است که خداوند راه فهم و معرفت را از این طریق بر آنها بسته است؛ می‌شنوند اما نمی‌فهمند، می‌بینند اما درک نمی‌کنند.

قفل بر قلب

در آیه شریفه تعبیر قفل بر قلب به کار رفته است. وقتی بر چیزی قفل زده می‌شود، معنایش این است که راه ورود به آن بسته می‌شود. قلب در کتاب و سنت اشاره به مرکز فهم و آگاهی در انسان دارد که چون راه ورود به آن بسته شود، دیگر از علم و معرفت محروم خواهد بود.

نگاهی سریع به موارد استعمال کلمه قلب در قرآن ما را در بررسی دقیق‌تر مطلب یاری می‌کند:

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»^۱

اینها دل‌هایی دارند که به وسیله آن نمی‌فهمند و چشم‌هایی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند. اینها همچون چهارپایان هستند بلکه از آنها هم گمراه‌تر و نادان‌تر می‌باشند.

«وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۱.

و خدا بر دل‌های اینها مهر زده و به همین جهت درک نمی‌کنند.

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ
آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا»^۲.

آیا اینها در زمین سیر نکرده‌اند تا دارای دل‌هایی شوند که
به وسیله آن مسائل عقلی را بفهمند یا گوش‌هایی پیدا کنند که با
آن بشنوند؟

ملاحظه می‌شود که ابصار (دیدن) به چشم، سماع (شنیدن) به گوش
و فقه و علم و عقل به قلب انسان مربوط دانسته شده است. فقه به معنای
علم و فهم است و فقیه به عالم و کسی که دارای فهم عمیقی باشد، اطلاق
می‌شود.

در آنجا که خداوند می‌خواهد کسی را از نعمت درک و فهم محروم
کند، چنین تعبیر فرموده است:

«جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا»^۳.

پرده‌ها و حجاب‌هایی که مانع فهم آنها می‌شود بر دل‌هایشان و
سنگینی بر گوش‌های ایشان قرار دادیم.

«أَكِنَّةٌ» جمع «کِنَان» است که به معنای پرده و حاجب چیزی به کار
می‌رود. منظور این است که قلب آنها را از فهمیدن محجوب ساختیم.
سنگین کردن گوش‌های ایشان، کنایه از این است که آنچه را می‌شنیدند،

۱ - توبه / ۹۳.

۲ - حج / ۴۶.

۳ - انعام / ۲۵؛ اسراء / ۴۶؛ کهف / ۵۷.

نمی فهمیدند.

در بعضی موارد هم کوری و ناشنوایی به قلب نسبت داده شده است:

«فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي
الْصُّدُورِ»^۱.

هرآینه دیدگان کور نمی شوند ولی دل‌هایی که در سینه‌ها هستند،
کور می شوند.

«وَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»^۲.

و ما بر دل‌های ایشان مهر می‌زنیم و این سبب می‌شود که آنها
نشنوند.

در مقام جمع بین آیاتی که بینایی و ناپینایی را به دیدگان و شنوایی و
ناشنوایی را به گوش‌ها مربوط دانسته و این آیات که همه اینها را به
قلب نسبت داده است، باید به نکته بسیار لطیفی در این بحث توجه
نمود:

گوش و چشم، یا شنوایی و بینایی، مجاری ادراک و آگاهی در انسان
هستند. خداوند چنین مقدر فرموده که انسان‌ها به طور عادی از طریق
دیدن و شنیدن به دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها علم پیدا کنند. بر همین اساس
کسی که از سلامت چشم و گوش برخوردار نیست، از درک این‌گونه
چیزها محروم است.

اما باید توجه کرد که اینها صرفاً ابزارها و وسایلی هستند که در

۱ - حج / ۴۶.

۲ - اعراف / ۱۰۰.

طریق آگاهی انسان از شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها به کار می‌آیند. علم و آگاهی چیزی است که از کانال اینها بر قلب انسان افاضه می‌گردد. لذا آن دیدن و شنیدنی که منتهی به فهم انسان گردد، بالأخره از طریق قلب خواهد بود.

به تعبیر دقیق‌تر می‌توان گفت که: اصولاً هر علمی عبارت است از نوری که قلب انسان را روشن می‌کند، اما ابزار و وسیله عادی آن طبق سنت پروردگار، چشم و گوش و زبان و ... می‌باشد. اگر خدا بخواهد، همان علم و فهم را بدون داشتن هیچ‌یک از این ابزارهای سالم به شخص اعطا می‌کند. مهم این است که دیدن و شنیدن کار انسان است، ولی تا خدا نخواهد، این دیدن و شنیدن به فهم دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها نمی‌انجامد.

این نکته‌ای است که در گذشته بیان کرده‌ایم و اکنون نیز بر آن تأکید می‌کنیم که هر دیدن و شنیدن و چشیدن و لمس کردن، به فهم و آگاهی منتهی نمی‌شود؛ همان‌طور که هر فکر کردن و تأملی هم به حل مجهول انسان نمی‌انجامد. اینجا همان نقطه‌ای است که به طور خاص، صنع خدای متعال می‌باشد؛ همان خدایی که بدون وجود هیچ‌یک از این مقدمات و زمینه‌ها می‌تواند انسان را از آن چیزها آگاه و مطلع سازد. بسیار اتفاق افتاده که آدمی چیزی را می‌بیند یا نوشته‌ای را می‌خواند، چشمش هم سالم است، اما از آن سر در نمی‌آورد. متقابلاً کس دیگری همان چیز را می‌بیند یا همان نوشته را می‌خواند و می‌فهمد و آنگاه که به اولی تذکر می‌دهد، چه بسا برای او هم مطلب روشن می‌شود. همچنین است شنیدن صداهایی که چه بسا برای انسان نامفهوم باشد،

اما در یک لحظه از همان صدای نامفهوم، مطلبی را می‌فهمد که در لحظات قبل نمی‌فهمید؛ یا ممکن است صداها برایش مفهوم باشد، اما این را که متکلم از گفتن این سخنان چه منظوری دارد، نمی‌فهمد و بعد بدون اینکه خودش بخواهد، مقصود متکلم برایش روشن می‌شود. چشیدن و لمس کردن و به‌طور کلی سایر حواس آدمی نیز چنین است. در مورد تفکراتی هم که بدون خواست و توجه انسان به علم منتهی می‌شود، پیشتر توضیحات کافی داده شده است.

پس آنجا که قرآن می‌فرماید: «لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»^۱ یا اینکه: «وَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»^۲ ندیدن و نشنیدن در این آیات نه به معنای آن است که اینها از نعمت سلامت چشم و گوش محروم می‌شوند و یا اینکه مانعی از اینکه صدا به گوش آنها یا نور به دیدگان آنها برسد، جلوگیری می‌کند. این‌گونه نیست، بلکه منظور این است که اینها با اینکه مانند دیگران می‌بینند، اما همچون دیگران از دیدن به علم و آگاهی نمی‌رسند و با اینکه مانند دیگران می‌شنوند، اما همچون دیگران از صداها حقیقت را تشخیص نمی‌دهند. یعنی آنچه مهم است، فهم و درک آنهاست نه سلامت اعضا و جوارح آنها.

این مطلب به‌صراحت در آیه ۴۶ سوره حج آمده است که: «کوری مربوط به دیدگان آنها نیست بلکه مربوط به قلب‌های ایشان است».

اهل بیت علیهم‌السلام در فرمایش‌های خود برای اینکه مطلب را برای

۱- اعراف / ۱۷۹.

۲- اعراف / ۱۰۰.

دوستان خود واضح و روشن سازند، صحبت از گوش‌ها و چشم‌های قلب کرده‌اند که غیر از گوش‌ها و چشم‌های سر انسان است. در مورد دیدگان قلب از امام صادق علیه السلام نقل شده که خطاب به شیعیان خود فرمودند:

إِنَّمَا شِيعَتُنَا أَصْحَابُ الْأَرْبَعَةِ الْأَعْيُنِ؛ عَيْنَانِ فِي الرَّأْسِ، وَ عَيْنَانِ فِي الْقَلْبِ. أَلَا وَالْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ كَذَلِكَ إِلَّا أَنْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فَتَحَ أَبْصَارَكُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ.^۱

همانا شیعیان ما چهار چشم دارند؛ دو چشم در سر و دو چشم در قلب. توجه داشته باشید که همهٔ خلائق (انسان‌ها) چنین هستند با این تفاوت که خدا دیدگان شما را گشوده و دیدگان آنها را کور کرده است.

آن دیدگانی که خداوند برای شیعیان اهل بیت علیهم السلام گشوده و برای دیگران نگشوده است، دیدگان قلب آنهاست نه دیدگان سر و لذا هیچ‌کدام نابینا به معنای ظاهری نیستند. همان چیزهایی را که شیعیان می‌بینند، بقیه هم می‌بینند، اما برای آنها معنایی دارد که برای بقیه ندارد. کسی که از لحاظ ظاهری کور نیست، می‌تواند قرآن را بخواند یا احادیث اهل بیت علیهم السلام را مطالعه کند، اما آیا تلاوت قرآن و مطالعهٔ احادیث در قلوب افراد تأثیر یکسان دارد؟ آیا همان چیزی که از این راه‌ها نصیب شیعیان می‌شود، بهرهٔ دیگران هم می‌گردد؟ اگر هر دو گروه ظاهراً کور نیستند و به‌طور یکسان توانایی مطالعه دارند، چرا تأثیرهای متفاوت می‌پذیرند؟ مطالعهٔ یک حدیث ممکن است سبب

باز شدن ابوابی از علوم حقیقی برای شیعه باشد در حالی که همان حدیث برای غیر شیعه این اثر را ندارد. با این فرض که هر دو اهل تفکر هستند و قصد آنها فهمیدن مراد حدیث باشد، آیا می توان گفت که هر دو یک چیز می فهمند؟

اینجاست که خواست تکوینی خدا دخالت می کند. بله؛ اگر خدا بخواهد، هر دو یک چیز را می فهمند، اما مطابق ادلة نقلی - که نمونه آن گذشت - خدا نخواسته است که شیعه و غیر شیعه یک جور بفهمند. خدا دیدگان قلب شیعه را باز کرده تا آنها چیزهایی بفهمند که بقیه نمی فهمند. این به خاطر آن است که شیعه تسلیم هدایت اوّلیه الهی شده و نسبت به آن کفر نورزیده است، ولی غیر شیعه که در مرتبه اوّل، هدایت خدا را دیده و فهمیده اند و می دانستند که باید تسلیم شوند، عصیان و کفر ورزیدند. لذا آنان مبتلا به عقوبت الهی شده و از فهم قلب محروم گشته اند. این است که دیگر قرآن و احادیث برایشان آن تأثیری را ندارد که برای شیعیان دارد. آنچه ما بر آن تأکید داریم، نقش خدای متعال در هدایت انسانهاست که دقیقاً در مرحله فهم و درک آدمی دخالت دارد؛ بدون آنکه بخواهیم در دیگر زمینه ها تأثیر خدا را نفی کنیم. چشم را خدا خلق کرده، سلامتی را خدا داده، نوری که وسیله دیدن است خدا آفریده و ... اما همه اینها بین مؤمن و کافر مشترک است؛ آنچه به مؤمن داده و به کافر نداده است، همان فهم و درکی است که محل بحث می باشد و به دیدگان قلب انسان مربوط است.

در مورد گوش های دل حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که خطاب به سلیمان بن خالد فرمودند:

یا سلیمان، إِنَّ لَكَ قَلْبًا وَ مَسَامِعَ. وَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَهْدِيَ عَبْدًا، فَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ. وَ إِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ، خَتَمَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ فَلَا يَصْلُحُ أَبَدًا. وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: «أَمْ عَلَيَّ قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا»^۱.

ای سلیمان، تو قلبی و گوش‌هایی داری. و خداوند اگر بخواهد بنده‌ای را هدایت کند، گوش‌های قلب او را باز می‌کند. و اگر غیر از این را برای او بخواهد، گوش‌های قلبش را مُهر می‌کند و در نتیجه او هرگز صالح نخواهد شد. و این مطلب همان چیزی است که خدای متعال فرمود: «آیا بر قلب‌های ایشان قفل‌هایی است (که نمی‌توانند قرآن را بفهمند)؟»

همان توضیحاتی که درباره دیدگان قلب مطرح شد، درباره گوش‌های آن‌هم جاری است. این حدیث در ذیل آیات ۲۳ و ۲۴ سوره محمد ﷺ وارد شده که پیشتر به طور کامل آنها را نقل کردیم. صحبت از کسانی بود که مورد لعنت خدا قرار گرفته و کور و کر شده‌اند. قرآن می‌فرماید: آیا اینها در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا اینکه بر قلب‌هایشان قفل زده شده است؟ تدبّر کردن در قرآن فعل اختیاری انسان است. یک احتمالی که مورد سؤال خدا قرار گرفته، همین است که آیا در قرآن تدبّر نمی‌کنند. اما احتمال دیگر این است که نکند بر قلب‌های آنها قفل زده شده و این غیر از تدبّر نکردن در قرآن است. این چیزی است که به اختیار آنها نیست؛ یعنی با وجود قفل بر قلب اصلاً نمی‌توانند در قرآن تدبّر کنند و بنابراین آن محصولی که تدبّر در قرآن برای مؤمنان دارد،

برای اینها ندارد.

امام صادق علیه السلام در توضیح قفل بر قلب فرموده‌اند که خداوند گوش‌های قلب اینها را می‌بندد. در نتیجه اینها هرچند به ظاهر ناشنوا نیستند، اما شنیدنی‌ها آن تأثیری که در قلوب مؤمنان می‌گذارد، در قلوب اینها نمی‌گذارد. مثلاً آیات قرآن را اینها هم مانند بقیه می‌شنوند، اما آنچه از طریق شنیدن آیات الهی برای مؤمنان حاصل می‌شود، برای اینها حاصل نمی‌گردد. حقایقیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معاد و خوف از عذاب خدا برای اینها پیدا نمی‌شود. انسان وقتی می‌شنود که خطری در نزدیکی او تهدیدش می‌کند، به ترس و وحشت افتاده، آرام نمی‌گیرد. این وقتی است که گوش‌های قلب انسان باز است و نزدیک بودن خطر را می‌فهمد. اما کسی که گوش‌های قلبش بسته است، همان سخنان را می‌شنود ولی احساس خطر نمی‌کند. دلیلش این است که از طریق شنیدن متوجه خطر نمی‌شود. پس شنیدن راهی است برای فهمیدن و عالم شدن انسان و شرط منتهی شدن شنیدن به فهم، این است که گوش‌های قلب انسان بسته نباشد. قفل خدا بر قلب، گوش‌های آن را مسدود می‌کند و به همین جهت از هدایت الهی محروم می‌گردد. لذا امام صادق علیه السلام فرمود: اگر خدا بخواهد کسی را هدایت کند، گوش‌های قلب او را باز می‌کند. معلوم می‌شود راه هدایت کردن خدا همین است که سخن حق را به بنده‌اش بفهماند و او را از حقایقیت مطلب آگاه و مطلع سازد و اگر نخواهد کسی را هدایت کند، او را از این فهم و درک بهره‌مند نمی‌سازد. پس به طور خلاصه منظور از دیدگان قلب و گوش‌های آن، راه‌های فهم و درک آدمی است که باز بودن و بسته بودن آنها به خواست خدا

بستگی دارد و هدایت خدا از این راه‌ها به انسان می‌رسد. سلامت چشم‌ها و گوش‌های سر، شرط کافی برای سلامت قلب نیست. چه بسا چشم و گوش ظاهری انسان سالم باشد، اما هدایت خدا نصیب او نگردد. شرط لازم هم نیست؛ چون خدا قادر است هدایت خود را از غیر طریق چشم و گوش سر در قلب انسان وارد کند. همان چیزی که برای افراد سالم از طریق دیدن و شنیدن حاصل می‌شود، اگر خدا بخواهد، از طریق غیر معمول به افراد ناسالم می‌رسد. مثلاً شنیدن آیات قرآن یا دیدن معجزات پیامبر ﷺ چه اثری می‌تواند در افراد شنوا و بینا بگذارد؟ حَقَّائِیتِ و حِی الٰهٰی و صدق دعوی رسول خدا ﷺ از این طریق برای آنها روشن می‌شود. همین آثار را خداوند بدون شنیدن و حِی و دیدن معجزه می‌تواند در قلب ناشنوا و نابینا ایجاد کند. افراد سالم نیز از راه شنیدن و دیدن، تنها وقتی خداوند به صورت تکوینی اراده کند، پی به حَقَّائِیتِ و حِی و صدق رسول خدا ﷺ می‌برند.

پس دیدن و شنیدن با چشم و گوش سر نه شرط لازم و نه شرط کافی برای فهمیدن حَقَّائِیتِ خدا و رسول و امام و ... نمی‌باشد. آنچه مهم است، خواست تکوینی خدا نسبت به هدایت شخص است. اما البته همان طور که پیشتر گذشت، سنت عادی و اکثری خدا این بوده که بندگان با استفاده از دیدن و شنیدن ظاهری، هدایت شوند و او هم معمولاً از همین راه‌ها هدایت خود را نصیب ایشان می‌کند. وجود این سنت الهی نباید ما را از نقش اساسی و محوری خواست تکوینی خدا در هدایت بندگان غافل کند.

درس هشتم: شرح صدر (۱)

نحوه هدایت و اضلال خداوند

یکی دیگر از آیات قرآن که به روشنی نحوه هدایت و اضلال خداوند را بیان کرده، در سوره انعام است:

«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»^۱

اگر خداوند بخواهد کسی را هدایت کند، سینه‌اش را برای تسلیم شدن فراخ می‌کند. و اگر بخواهد کسی را در گمراهی نگه دارد، سینه‌اش را تنگ و بسته قرار می‌دهد مانند این است که در آسمان متصاعد می‌شود. خداوند کسانی را که ایمان نمی‌آورند این‌گونه به پلیدی مبتلا می‌سازد.

در این آیه، سخن از شرح صدر و ضیق قرار دادن آن به عنوان مصادیق هدایت و اضلال الهی به میان آمده است.

شرح صدر انسان به وسیله نور الهی

ابتدا باید منظور از شرح صدر را توضیح دهیم. برای این منظور از خود قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام کمک می‌گیریم. در آیه دیگری از قرآن نظیر همین تعبیر ذکر شده است:

«أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ...»^۱

آیا کسی که خداوند سینه‌اش را برای تسلیم شدن فراخ کرده پس او دارای نوری از جانب پروردگارش است...

ملاحظه می‌شود که فراخ شدن سینه برای تسلیم شدن، ملازم با دارا شدن نور از جانب خداوند می‌باشد.

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که بعد از تلاوت این آیه شریفه فرمودند:

«إِنَّ النُّورَ إِذَا وَقَعَ فِي الْقَلْبِ انْفَتَحَ (انفسح) لَهُ وَ انشَرَخَ.»^۲

وقتی نور در قلب می‌افتد، قلب به خاطر آن باز شده (وسعت پیدا کرده) و گشاده می‌گردد.

در ذیل آیه مورد بحث (فمن یرد الله ان یرد الله ان یهدیه...) نیز، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ به سؤالی درباره «شرح صدر» فرمودند:

۱ - زمر / ۲۳.

۲ - تفسیر کنز الدقائق، ج ۱۱، ص ۲۹۷.

«نورٌ يَقْدِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ فَيَنْشَرِحُ لَهُ صَدْرَهُ وَ
يَنْفَسِحُ.»^۱

نوری است که خدا در قلب مؤمن می اندازد و در نتیجه سینه او باز
و گشاده می گردد.

با توجه به این آیات و روایات روشن می شود که منظور از شرح
صدر، باز و گشاده شدن سینه انسان است. سینه محلّ واقع شدن قلب
است که اگر از جانب خدا مورد افاضه نور قرار گیرد، گشاده می شود.
البته منظور از فراخی سینه، گشاده شدن اجزای بدن نیست؛
همان طور که منظور از نور هم نور حسی نیست. قلب هم مرکز فهم و
درک در انسان می باشد. با این ترتیب مراد از نوری که بر قلب مؤمن
می افتد چیست؟

پاسخ این پرسش در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است. در اینجا به
دو مصداق مهم آن در روایات اشاره می کنیم و موارد دیگر را فعلاً
متعرض نمی شویم.

نور علم

مصداق اول، نور علم است که در حدیثی از امام صادق علیه السلام به این
صورت ذکر شده است:

لَيْسَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ. إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللهُ
تِبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ. فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي

نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ وَ اطَّلِبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَ اسْتَفْهِمِ اللَّهَ
يُفْهِمَكَ^۱.

علم با آموختن حاصل نمی‌شود. آن نیست مگر نوری که در قلب
آن که خدای تبارک و تعالی بخواهد او را هدایت کند، می‌افتد.
پس اگر علم می‌خواهی ابتدا حقیقت بندگی را در خود جستجو
کن و از طریق به کار بستن علم، آن را طلب کن و از خدا طلب
فهم کن تا به تو بفهماند.

نکات جالب توجهی در این حدیث شریف وجود دارد:

یکی اینکه علم صنوع خداست و با آموختن به دست نمی‌آید. یعنی
آموختن، سبب پیدایش علم برای انسان نیست. علم را خداوند ایجاد
می‌کند در قلب کسی که بخواهد هدایتش کند. آموختن می‌تواند
به عنوان مقدمه و زمینه برای اعطای خدا مطرح باشد که طبق سنت
عادی خود پس از ایجاد زمینه توسط انسان، علم را در قلب او ایجاد
کند. این سنت یک شرط لازم و ضروری نیست؛ چون خدا ممکن است
بدون وجود آن هم کسی را عالم کند.

دوم اینکه علم، نوعی هدایت بنده به وسیله خداست. با دارا شدن
علم حقایقی برای انسان مکشوف می‌شود که این مکشوفیت، مصداق
راهنمایی خدای متعال است. بنابراین یاد گرفتن بعضی از اصطلاحات و
پر شدن ذهن از بعضی مفاهیم بدون آنکه این اصطلاحات و مفاهیم
نوعی واقع‌نگری و کاشفیت از حقیقت داشته باشند، مصداق علم حقیقی
نیست.

به تعبیر دقیق‌تر با استفاده از مطالب گذشته می‌توان گفت که صرف شنیدن، دیدن، فکر کردن و ... اینها هیچ‌یک علم نیست. علم آن اثر تکوینی است که از این مجاری در قلب انسان به وجود می‌آید و او را آگاه و مطلع از واقعیّات می‌سازد.

سوم اینکه علم یک حقیقت نوری دارد و خاصیت نور، کشف از واقع است و لذا علم، واقعیّات را برای انسان کشف می‌کند.

این تعبیر نشان می‌دهد که علم، حقیقتی خارج از وجود عالم دارد. انسان به خودش نورانیّت ندارد و پس از اعطای علم توسط خداست که قلب او منور به نور علم می‌گردد. پس سنخ عالم غیر از سنخ علم است. توضیح بیشتر این مطلب را به محلّ خودش موکول می‌کنیم.^۱

چهارم اینکه وظیفه انسان برای جلب عنایت الهی در اعطای علم و هدایت، چند چیز است: حقیقت‌بندگی خدا را در خود خواستن، به کار بستن علم خود و عمل به آن و از خدا طلب فهم کردن.

در ادامه حدیث توضیح حقیقت‌بندگی از زبان امام صادق علیه السلام آمده است که ما فعلاً از نقل آن خودداری می‌کنیم.

نور امام علیه السلام

مصدق دیگر نوری که خدا به وسیله آن، مؤمنان را هدایت می‌کند، نور امام علیه السلام می‌باشد که در احادیث به «نور الله» تعبیر شده است. در آیات متعددی از قرآن که تعبیر «نور» یا «نور الله» به کار رفته، مراد از آن امام علیه السلام است. در اینجا به نمونه‌هایی از این قبیل اشاره می‌کنیم:

۱ - مراجعه کنید به: کتاب عقل، دفتر اول، بخش دوم، فصل اول.

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^۱

می‌خواهند با دهان‌هایشان نور خدا را خاموش کنند ولی خداوند نورش را به اتمام می‌رساند هرچند که کافران از این امر کراهت داشته باشند.

از امام هفتم علیه السلام در توضیح ابتدای آیه شریفه چنین نقل شده است:

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا وَ لِيَايَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِأَفْوَاهِهِمْ.

می‌خواهند با دهان‌هایشان ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را خاموش کنند.

و در بیان معنای «و الله مُتِمُّ نُورِهِ» فرمودند:

وَ اللَّهُ مُتِمُّ الْإِمَامَةِ. وَ الْإِمَامَةُ هِيَ النُّورُ.^۲

ولی خداوند امامت را به اتمام می‌رساند و امامت همان نور است. همچنین در ذیل این آیه شریفه:

«فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^۳

پس به خدا و رسول او و نوری که فرودستادیم ایمان بیاورید و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

از ابو خالد کابلی نقل شده که امام باقر علیه السلام به او فرمودند:

۱ - صف / ۸.

۲ - اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أن الائمة عليهم السلام نور الله عزوجل، ح ۶.

۳ - تغابن / ۸.

بخش اول: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۱۰۳

«يَا أَبَا خَالِدٍ، النُّورُ وَ اللهُ الأئمةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَ هُمْ وَ اللهُ نُورُ اللهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَ هُمْ وَ اللهُ نُورُ اللهِ فِي السَّمَوَاتِ وَ فِي الأَرْضِ. وَ اللهُ يَا أَبَا خَالِدٍ، لَنُورِ الإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنْ الشَّمْسِ المُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ. وَ هُمْ وَ اللهُ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَحْجُبُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبُهُمْ»^۱

ای ابو خالد، قسم به خدا مراد از نور، امامان از آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا روز قیامت هستند. و قسم به خدا که ایشان همان نور خدا هستند که فرو فرستاده است. و قسم به خدا که ایشان نور خدا در آسمان‌ها و در زمین هستند. و قسم به خدا ای ابو خالد! همانا نور امام در دل‌های مؤمنان از خورشید درخشانده در روز نورانی‌تر است. و قسم به خدا که ایشان (ائمه) دل‌های مؤمنان را نورانی می‌کنند و خدا نور آنها را از هر کس که بخواهد محجوب می‌کند و در نتیجه دل‌هایشان تاریک می‌گردد.

مورد دیگر آیه نور در قرآن کریم است که در قسمتی از آن می‌فرماید:

«نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»^۲

از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در تفسیر این قسمت از آیه شریفه چنین نقل شده است:

۱ - اصول کافی، کتاب الحجّة، باب أن الأئمة عليهم السلام نور الله عزوجل، ح ۱.

۲ - نور / ۳۵.

«نور علی نور» امام منها بعد امام. «یهدی الله لنوره من یشاء»
 یهدی الله للأئمة من یشاء.^۱

منظور از «نور علی نور» امامی از او (فاطمه علیها السلام) بعد از امام دیگر است. و منظور از اینکه «خدا هرکس را بخواهد به نور خویش هدایت می‌کند» این است که خدا هرکس را بخواهد به امامان هدایت می‌کند.

اینها برخی از آیات و روایاتی است که «نور» و «نور الله» را در مورد امام علیه السلام به کار برده‌اند. توضیح مختصری که در اینجا لازم به نظر می‌رسد، این است که اضافه شدن نور به خدا معنایی غیر از معنای اضافه شدن آن به امام علیه السلام را می‌دهد. در حدیث ابو خالد کابلی هر دو تعبیر «نور الله» و «نور الامام» به کار رفته است. منظور از «نور الله» یعنی نوری که از خداست و منظور از «نور الامام» یعنی نوری که در وجود امام علیه السلام و بلکه عین ایشان است. وقتی خدا بخواهد کسی را هدایت کند، قلبش را منور به نور امام علیه السلام می‌کند؛ یعنی معرفت امام علیه السلام و محبت ایشان را در قلب او قرار می‌دهد. این همان نور خداست که هرکس را بخواهد، به وسیله آن منقلب کرده، از تاریکی‌های جهل و گمراهی خارج می‌سازد. پس شناخت امام و مقام امامت، قلب انسان مؤمن را منور می‌کند و این لطفی است که خدا در حق مؤمنان انجام داده و دیگران را از آن محروم فرموده است. آنها که از نور معرفت امام علیه السلام بهره نبرده‌اند، دل‌هایشان تاریک است و این تاریکی نتیجه عدم لطف خدا در حق آنها می‌باشد.

۱ - اصول کافی، کتاب الحجّة، باب أن الأئمة علیهم السلام نور الله عزوجل، ح ۵.

بنابراین آشنا کردن خدا بندگانش را با امام علیه السلام و مقام امامت، از مهم‌ترین مصادیق نوری است که خدا در دل مؤمن می‌اندازد و به این وسیله باعث شرح صدر او می‌گردد؛ همان طوری که نور علم هم قلب انسان را منور کرده، موجبات فراخی سینه را که ظرف قلب است، فراهم می‌آورد. پس طبق آیه شریفه ۱۲۵ از سوره انعام اگر خدا بخواهد کسی را هدایت کند، یکی از راه‌هایش منور کردن قلب او به نور علم و معرفت است که از مهم‌ترین موارد آن نور معرفت امام علیه السلام می‌باشد. این وقتی میسر می‌گردد که گوش‌های قلبش را باز کند تا سخن حق در آن وارد شده، نورانی‌اش کند.

از امام صادق علیه السلام در توضیح همین آیه شریفه چنین نقل شده است:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ... وَإِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءًا... سَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ... ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ...»^۱

خدای متعال اگر بخواهد خیری به بنده برساند، در قلب او یک نقطه نورانی قرار می‌دهد و گوش‌های قلبش را باز می‌کند... و اگر بخواهد به بنده بدی برسد... گوش‌های قلبش را می‌بندد... سپس آیه را تلاوت فرمودند.

در این حدیث شریف، هم به باز کردن گوش‌های قلب اشاره شده و هم به قرار دادن نور در آن، که توضیح هر دو مطلب گذشت.

۱ - توحید صدوق ص ۴۱۵ ح ۱۴؛ اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایة أئمتها

مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، ح ۲.

درس نهم: شرح صدر (۲)

در درس گذشته در مورد قسمت اول آیه ۱۲۵ سوره انعام (شرح صدر) توضیحاتی دادیم. در این درس در مورد قسمت دوم آیه یعنی ضیق و خرج بودن سینه توضیح می‌دهیم. سپس به بررسی تأثیر صنع خدا در اختیار انسان می‌پردازیم.

ضیق و خرج بودن صدر

در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

اعلموا أن الله إذا أراد بعبد خيراً شرح صدره للإسلام... و إذا لم يرد الله بعبد خيراً و كله إلى نفسه و كان صدره ضيقاً حرجاً.^۱

بدانید اگر خدا بخواهد به بنده‌ای خیر برساند، سینه‌اش را برای

بخش اول: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۱۰۷

تسلیم شدن گشاده فرماید... و اگر نخواهد به بنده‌ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می‌کند و سینه او تنگ و بسته خواهد بود.

تفاوت این حدیث با حدیثی که در انتهای درس گذشته نقل شد، در قسمت دوم آنهاست که به جای تعبیر «إِذَا أَرَادَ بَعِيدٍ سَوْءٌ» جمله «إِذَا لَمْ يُرِدْ بَعِيدٍ خَيْرًا» آمده است. هر دو جمله یک معنا را می‌رسانند و آن همان چیزی است که در توضیح «اضلال» خداوند بیان کردیم. اگر خدا بنده‌اش را هدایت نکند، او را در گمراهی نگه داشته و معنای اضلال خدا هم همین است. اگر در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر کنیم، واقعیت مسأله تغییری نمی‌کند. حدیث اخیر به خوبی بر این نکته دلالت می‌کند که خداوند اگر بخواهد بنده‌اش در گمراهی بماند، او را به حال خویش رها می‌کند؛ یعنی کاری به کار او نخواهد داشت و چون بنده به اختیار خودش هدایت نمی‌شود، اگر خدا از او دستگیری نکند، در گمراهی باقی خواهد ماند.

پس تعبیری همچون «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعِيدٍ سَوْءٌ» یا «إِذَا أَرَادَ بَعِيدٍ شَرًّا» و امثال آن، معنایی غیر از «إِذَا لَمْ يُرِدِ اللَّهُ بَعِيدٍ خَيْرًا» نمی‌دهند. روشن است که این کار از طرف خدا نسبت به بندگان هیچ قبیحی ندارد؛ زیرا همان طور که بارها بیان شد، هدایت کردن بنده به وسیله خدا فضل اوست که بدون هیچ گونه استحقاقی از طرف بنده، به او داده می‌شود. بنابراین اگر در موردی خدا نخواهد با فضل خود با بنده‌اش رفتار کند، ظلمی به او نکرده و کار قبیحی انجام نداده است. به خصوص که معمولاً خدای متعال به عنوان عقوبت با بنده خود چنین عمل می‌کند. یعنی در ابتدا هدایت را نصیب بنده‌اش می‌کند، اگر بنده ایمان آورد که خدا او را

از هدایت بیشتری بهره‌مند می‌سازد و اگر کافر شود، چه بسا ابواب دیگری از هدایت خود را بر او بگشاید تا بلکه او را به تسلیم آورد؛ اما در صورت اصرار بر کفر یا حتی بدون آن، خدا ممکن است از روی عدل خود، بنده‌اش را مبتلا به عقوبت کفر گرداند.

در همین آیه مورد بحث جمله آخر آن، قرینه‌ای است برای اینکه اراده اضلال از طرف خدا نسبت به بنده‌ای است که در ابتدا از نعمت هدایت خدا بهره‌مند شده اما ایمان نیاورده (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) و به خاطر کفر خود به عدل خدا گرفتار آمده است. عقوبتی که در این آیه به آن اشاره شده، محروم کردن او از هدایت بیشتر است که به فرمایش امام صادق علیه السلام نتیجه این است که خدا دیگر کاری به کار این بنده کافر خود ندارد. اگر خدا کاری به بنده‌اش (در امر هدایت او) نداشته باشد، گوش‌های قلب او را باز نمی‌کند و لذا سخن حق در او هیچ تأثیری نخواهد کرد. تعبیر آیه این است که: «يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرْجًا»؛ یعنی: سینه او را تنگ و بسته می‌سازد.

«ضَيْقٌ» و «حَرْجٌ» دو حالت قلب هستند که به صدر (سینه) نسبت داده شده‌اند. چون سینه ظرف قلب است، حکم مظروف (قلب) به ظرف نسبت داده شده است.

از امام صادق علیه السلام در توضیح این دو تعبیر چنین نقل شده است:

قَدْ يَكُونُ ضَيْقًا وَ لَهُ مَنَفَذٌ يَسْمَعُ مِنْهُ وَ يُبْصِرُ. وَ الْحَرْجُ هُوَ الْمُتَمِّمُ الَّذِي لَا مَنَفَذَ لَهُ يَسْمَعُ [بِهِ] وَ لَا يُبْصِرُ مِنْهُ.^۱

گاهی سینه تنگ می‌باشد ولی راه نفوذ دارد که از طریق آن می‌شنود و می‌بیند. اما حَرَج منظور حالتی است که به هم آمده و راه نفوذی ندارد تا از طریق آن بشنود و ببیند.

در حدیث دیگری که از امام باقر علیه السلام نقل شده، حضرت برای آنکه معنای حَرَج را توضیح دهند، انگشتان خود را به هم چسبانند به طوری که نه چیزی داخل آنها می‌شود و نه چیزی می‌توانست از آن خارج گردد. عین عبارت این است:

ضَمَّ أَصَابِعَهُ كَالشَّيْءِ الْمُضْمَتِ الَّذِي لَا يَدْخُلُ فِيهِ شَيْءٌ وَ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ شَيْءٌ.^۱

«مُضْمَت» یعنی «الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ» چیزی که درونش خالی نیست و توپُر می‌باشد، بنابراین نه چیزی وارد آن می‌شود و نه چیزی از آن خارج می‌گردد.

پس عقوبت خدا به این است که گاهی قلب بنده را تنگ می‌کند به طوری که سخن حق به سختی در آن نفوذ می‌کند و بنده به راحتی تحت تأثیر حق و حقیقت قرار نمی‌گیرد. در این حالت راه فهم حقیقت بر او بسته نیست، اما آن‌طور که مؤمنان، سریع و راحت مطلب برایشان روشن می‌شود و از مواجهه با حقیقت متأثر و منقلب می‌گردند، برای ایشان چنین حالتی وجود ندارد.

یک آیه قرآن یا یک حدیث از اهل بیت علیهم السلام را عده‌ای ممکن است به طور یکسان بشنوند یا مطالعه کنند، اما تأثیر آن در قلوب ایشان کاملاً متفاوت باشد. بعضی بسیار سریع و عمیق تحت تأثیر قرار

می‌گیرند و بعضی دیگر ممکن است با تذکرات و تنبّهات دیگری مطلب
برایشان روشن شود و بعضی هم چه بسا اصلاً تحت تأثیر قرار نگیرند.
دستهٔ اوّل کسانی هستند که خداوند در همان ابتدا نور علم و هدایت
را در قلب ایشان می‌تاباند و لذا دارای سینه‌ای گشاده می‌گردند و زود
منقلب می‌شوند. دستهٔ دوم را خداوند به راحتی و سریع مورد لطف
هدایت خود قرار نمی‌دهد، بلکه با قدری تأخیر و پس از پیدا شدن
شرایط خاصی همچون تذکرات و ارشادات دیگری - آن هم نه خیلی
عمیق - تحت تأثیر هدایت خود قرار می‌دهد.

اما گروه سوم را اصلاً با حقّ و حقیقت آشنا نمی‌کند و هیچ نوری در
قلب ایشان نمی‌اندازد. تعبیر «حَرَج» برای قلب در این حالت صدق
می‌کند؛ زیرا اصلاً راه نفوذ قلب بسته است، نه چیزی وارد آن می‌شود و
نه از آن خارج می‌گردد. این حالت عقوبت سخت‌تری است که خدا
بنده‌اش را به آن مبتلا می‌کند.

تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان

به هر حال همهٔ حالات قلب انسان به دست خداست و نقش بنده
فقط در موضعی است که پس از انقلاب روحی خود اتخاذ می‌کند.
اینکه انسان تحت تأثیر چه عواملی قرار گیرد و چه اندازه منقلب شود،
هیچ‌کدام به اختیار او بستگی ندارد. قلب در لغت به معنای زیر و رو
کردن است و شاید وجه تسمیهٔ قلب در انسان این باشد که تحت تأثیر
عوامل مختلف قرار گرفته، زیر و رو می‌شود. این تحوّل و زیر و رو شدن
به دست خود انسان نیست، خدا قلب را متحوّل می‌کند؛ یا از طریق
اسباب عادی و یا بدون دخالت این اسباب. برای همین است که اگر خدا

بخواهد لطف بیشتری در حق بنده‌اش بکند، قلب او را بیشتر و عمیق‌تر متأثر از حقیقت می‌سازد. انسان وقتی به‌طور عمیق تحت تأثیر چیزی قرار بگیرد، مختارانه تسلیم آن می‌شود.

گاهی مواجهه با یک حقیقت تأثیر چندانی در روح انسان نمی‌گذارد و در این صورت انگیزه قوی برای تسلیم شدن به آن وجود ندارد. مثلاً وقتی فضایل اخلاقی و علمی کسی را انسان مشاهده می‌کند و او را برتر از خود می‌یابد، تحت تأثیر این حقیقت قرار می‌گیرد و عقل بر او حکم می‌کند که به فضیلت و برتری او بر خود گردن بنهد. اقرار و تسلیم به این امر یک فعل اختیاری است، اما همین فعل اختیاری به دو عامل بستگی دارد:

یکی وسعت اطلاع و آگاهی او از فضایل شخص مذکور و دیگری عمق تأثیری که این اطلاعات در قلب و روح او گذاشته است. هرچه میزان آگاهی انسان از کمالات یک شخص وسیع‌تر باشد و یا به‌صورت عمیق‌تری تحت تأثیر هر یک از کمالات او قرار گرفته باشد، زودتر و راحت‌تر با اختیارش تسلیم شده، اقرار به فضیلت او خواهد کرد.

این دو عامل هیچ‌کدام به اختیار خود انسان نیستند و هر دو صنع خدای متعال می‌باشند. اما خدا برای آنکه خیر بیشتری به بنده‌اش برساند، به وسیله این عوامل زمینه تسلیم اختیاری او را بیشتر و بهتر فراهم می‌کند و با این کار در عین حال که اختیار را از بنده‌اش سلب نمی‌کند، اما کاری می‌کند که او هم معتقد و هم اهل عمل به حق بشود. به عنوان مثال اعتقاد به خدایک عمل اختیاری است و لذا کسی که خدا را شناخته، عقلاً مکلف به این اعتقاد است و در صورت عدم

اعتقاد، مستحق مؤاخذة و کیفر از طرف خدا خواهد بود. ملاک ایمان به خدا همین اعتقاد به اوست؛ همان طور که معیار کفر به خدا، عدم اعتقاد و تسلیم نشدن به اوست.

با اینکه این امر کاملاً اختیاری است اما در عین حال بستگی دارد به عمق معرفت انسان نسبت به خدا و تأثیر این معرفت در روح او. هر چه قدر این تأثیر شدیدتر و عمیقتر باشد، بنده سریعتر و راحتتر به خدا اعتقاد پیدا می کند و اهل عمل و اطاعت از او می شود. ممکن است درجه ضعیف معرفت خدا شخص را منقلب نکند، اما اگر قدری شدت پیدا کند، همان شخص، دیگر مقاومت نکند و در نتیجه با میل و رغبت تسلیم شود. همین طور است تسلیم و اعتقاد به پیامبر ﷺ و اطاعت از ایشان که دقیقاً بستگی دارد به میزان و شدت معرفت انسان نسبت به آن حضرت که هر چه قدر قوی تر باشد، زودتر و ساده تر حاصل می شود. در مورد اعتقاد به ائمه علیهم السلام و فروع دین هم مسأله به همین شکل است.

بنابراین کسانی که با سوء اختیار خود پس از معرفت به خدا و رسول و امامان، تسلیم ایشان نشده، با آنها مخالفت می ورزند، اگر معرفت بیشتری نصیبشان شود - یعنی حقایق آنها بیشتر برایشان روشن شود و شدیدتر تحت تأثیر قرار بگیرند - چه بسا همین افراد با حسن اختیار و میل و رغبت، تسلیم شده و اعتقاد به حقایق ایشان پیدا کنند. ایجاد این معرفت بیشتر و عمیق تر به دست خداست و خدا به این وسیله قادر است که معاندترین و لجوج ترین افراد را به تسلیم در برابر حق و حقیقت بیاورد؛ بدون آنکه اختیار ایشان را سلب کند. اختیار

انسان در قبول یا رد آن حقیقتی است که خدا برایش روشن کرده است. بنابراین برای اینکه آنها تسلیم حقیقت بشوند، لازم نیست که خدا اختیار ایشان را سلب کند، بلکه کافی است درجه علم و معرفت آنها را بالاتر ببرد و شدیدتر کند. آنها هم وقتی از لحاظ روحی به شدت تحت تأثیر حقیقت قرار بگیرند، با اختیارشان تسلیم می‌شوند و عناد و لجاجت را کنار می‌گذارند.

تا اینجا این فرض را توضیح دادیم که بنده در اثر شدت معرفتی که خدا به او عطا می‌کند، ممکن است با اختیار تسلیم شود و از سر طوع و رغبت ایمان بیاورد. فرض دیگر مسأله این است که طوع و رغبتی در او نباشد بلکه با کراهت و بی‌رغبتی اما با اختیار تسلیم شود.

در همان مثالی که بیان شد، در نظر بگیرید که انسان به فضایل علمی و معنوی در کسی معرفت پیدا کند و جداً تحت تأثیر آنها قرار بگیرد، اما چون از او خوشش نمی‌آید، دوست ندارد که به برتری و فضیلت او اعتراف و اقرار نماید. در عین حال، بزرگی و عظمت او آنقدر برایش روشن شده که به خود اجازه انکار فضیلت او را نمی‌دهد. در چنین حالتی ممکن است که با اختیارش تسلیم شده، به برتری او اقرار کند، اما همین کار را بدون رغبت و با کراهت انجام دهد. کراهت داشتن از چیزی مانع اختیاری بودن آن نمی‌شود. یک عمل اختیاری را انسان ممکن است از روی میل و رغبت و یا با بی‌میلی و کراهت انجام دهد. اینجا هم تسلیم و اعتقاد شخص، اختیاری است، ولی بدون رغبت و با کراهت این کار را می‌کند.

ایمان با کراهت!

با این توضیحات یکی از احادیث بسیار جالب که برای بعضی توهم جبر را به وجود آورده و در حل آن به مشکل افتاده‌اند، معنایش کاملاً روشن می‌شود. این حدیث را مرحوم کلینی با سند خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا أَمَرَ مَلَكَ أَنْ يَأْخُذَ بِعُنُقِهِ فَأَدْخِلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا.^۱

اگر خدا خیر بنده‌ای را بخواهد به یک فرشته فرمان می‌دهد تا گردن او را بگیرد و در این امر او را داخل کند (او را معتقد به امامت کند) چه با طوع و رغبت و چه از روی بی‌رغبتی و کراهت. این حالت در همه انسان‌ها می‌تواند وجدانی باشد که وقتی حقایق چیزی کاملاً روشن می‌شود و انسان به شدت تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد، اگر رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، ممکن است با کراهت تسلیم شده، به حقایق آن اعتراف و اقرار نماید. در مورد امر امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام هم همین طور است. خداوند قادر است که کسی را آنچنان تحت تأثیر حقایق تشیع قرار دهد که او حتی اگر میل و رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، تسلیم شود و با اختیار آن را بپذیرد. منظور از اینکه خدا کسی را داخل در این اعتقاد کند، همین است نه اینکه اختیار را از بنده سلب کند. در صورت سلب اختیار دیگر نمی‌توان او را معتقد به امامت به حساب آورد. اعتقاد یک امر اختیاری است و با جبر نمی‌سازد.

۱ - اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایة آنها من الله عزوجل، ح ۴.

درس دهم: شرح صدر (۳)

در درس پیشین در ادامه توضیح آیه ۱۲۵ سوره انعام مطالبی در مورد شرح صدر و تأثیر آن در تسلیم اختیاری انسان مطرح کردیم.

نقش هدایت خدا در عاقبت به خیری

در توضیح آیه، قسمتی از یک حدیث امام صادق علیه السلام را آوردیم که اکنون می‌خواهیم قسمت‌های دیگری از آن را نقل کنیم و با توجه به آنها، درباره آیه مورد بحث توضیح کامل‌تری بدهیم.

این حدیث در ضمن نامه‌ای است که امام صادق علیه السلام به جماعت شیعیان فرستاده‌اند و مرحوم کلینی آن را در ابتدای کتاب الرّوضه نقل کرده است:

و اعلموا أنّ الله إذا أراد بعبدٍ خيراً شَرَحَ صدرَهُ لِلإِسْلَامِ فإذا أعطاهُ ذلكَ أنطقَ لِسَانَهُ بِالْحَقِّ و عَقَدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ فَعَمِلَ بِهِ. فإذا جَمَعَ اللهُ لَهُ ذلكَ، تَمَّ لَهُ إِسْلَامُهُ و كَانَ عِنْدَ اللهِ إِنْ مَاتَ عَلَيَّ

ذَلِكَ الْحَالِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَقًّا. وَإِذَا لَمْ يُرِدِ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا
وَكَلَّهُ إِلَى نَفْسِهِ وَكَانَ صَدْرُهُ ضَيِّقًا حَرَجًا فَإِنْ جَرَى عَلَى
لِسَانِهِ حَقٌّ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَيْهِ. وَإِذَا لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَيْهِ، لَمْ
يُعْطِهِ اللَّهُ الْعَمَلَ بِهِ. فَإِذَا اجْتَمَعَ ذَلِكَ عَلَيْهِ حَتَّى يَمُوتَ وَهُوَ
عَلَى تِلْكَ الْحَالِ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَصَارَ مَا جَرَى
عَلَى لِسَانِهِ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ أَنْ يَعْقِدَ قَلْبُهُ عَلَيْهِ وَ لَمْ
يُعْطِهِ الْعَمَلَ بِهِ حُجَّةً عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ سَلُّوهُ أَنْ
يُشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ وَأَنْ يَجْعَلَ أَلْسِنَتَكُمْ تَنْطِقُ بِالْحَقِّ
حَتَّى يَتَوَفَّاكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ وَأَنْ يَجْعَلَ مُنْقَلَبَكُمْ مُنْقَلَبَ
الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
العالمين. ۱

بدانید که اگر خدا بخواهد به بنده‌ای خیر برساند، سینه‌اش را برای
تسلیم شدن گشاده فرماید. و وقتی چنین کند زبانش را به (گفتن)
حق گویا کند و او اعتقاد به آن پیدا می‌کند (تسلیم حق می‌شود) و
در نتیجه اهل عمل به آن می‌شود. و آنگاه که خدا همه اینها را
برای او فراهم کند، اسلامش کامل شده و اگر با همین حال از
دنیا برود، نزد خدا جزء مسلمانان حقیقی خواهد بود. و اگر نخواهد
به بنده‌ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می‌کند و
سینه‌اش تنگ و بسته خواهد بود. در نتیجه اگر حقی بر زبانش
جاری شود، اعتقاد به آن پیدا نمی‌کند (تسلیم حق نمی‌شود) و

چون اعتقاد پیدا نکرده، خداوند توفیق عمل به آن را به او نمی‌دهد. و آنگاه که این خصوصیات (بی‌اعتقادی و ترک عمل) تا زمان مرگ در او باشد و او با همین حال از دنیا برود، پیش خدا جزء منافقان خواهد بود و همان حقی که بر زبانش جاری شده اما توفیق اعتقاد و عمل به آن را از طرف خدا پیدا نکرده، در روز قیامت حجتی علیه او خواهد شد. حال که چنین است پس تقوای الهی پیشه کنید و از خدا بخواهید تا سینه‌هایتان را برای تسلیم شدن فراخ کند و کاری کند که زبان‌هایتان به سخن حق گویا شود و تا هنگام مرگ بر همین حال شما را نگه دارد و اینکه عاقبت شما را همچون عاقبت صالحان پیش از شما قرار دهد. و قدرتی نیست مگر از خدا. و ستایش از آن خدای رب العالمین است.

با توضیحات گذشته روشن می‌شود که هرچند تسلیم شدن، عمل اختیاری انسان است، ولی خداوند زمینه آن را با علم و معرفتی که در قلب او قرار می‌دهد و روح او را منقلب و متأثر می‌سازد، عملاً فراهم می‌کند. در این صورت با اختیار خود هم سخن حق را اظهار می‌کند و هم اقرار و اعتراف به حقیقت آن می‌کند و به تعبیر دیگر به آن معتقد می‌شود. «عَقَدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ» یک عمل اختیاری و درست به معنای اعتقاد پیدا کردن به چیزی است. علاوه بر این، اهل عمل به حق هم می‌شود؛ چون عمل از اعتقاد ناشی می‌شود و کسی که چیزی را پذیرفت و تسلیم آن شد، اهل عمل به آن هم می‌شود. مثلاً کسی که حقیقت امر به نماز را از طرف خداوند فهمید و قبول کرد یعنی تسلیم شد و به آن معتقد گردید، اهل انجام آن هم می‌شود. در این صورت حقیقت اسلام که همان تسلیم است، به طور کامل در او تحقق یافته است؛ چون هم

معرفت دارد، هم اعتقاد و به اعتقادش هم عمل می‌کند. چنین کسی اگر با همین حال از دنیا برود، مسلمان واقعی (مؤمن) از دنیا رفته است. اما کسی که خدا نخواهد به او خیر برساند، او را به حال خود رها می‌کند و این در واقع عقوبت سوء اختیار خودش است؛ چون وقتی حق را شناخت، تسلیم آن نشد و با این عمل زمینه رفتار عادلانه خدا را نسبت به خود فراهم کرد. او می‌توانست با تسلیم شدن به هدایت اوّلیه خدا مقدمه فضل بیشتر او را نسبت به خود ایجاد کند ولی چنین نکرد. حال خداوند در عین آنکه می‌تواند باز هم در حق او فضل کند و از عقوبت او درگذرد، اما نمی‌خواهد چنین کند (و چنین کاری از طرف خدا نسبت به بنده قبیح نیست). لذا معرفت بیشتری به او نمی‌دهد و او را تحت تأثیر درجه بالاتری از علم و هدایت خود قرار نمی‌دهد؛ یا به تعبیری که پیشتر گفته شد، مجاری ادراک قلبش را باز نمی‌کند. چنین شخصی هر چند که حقایق را به زبان اظهار می‌کند و خود را موافق و معتقد نشان می‌دهد، اما در واقع اعتقادی به آنچه می‌گوید، ندارد و چون معتقد نیست، اهل عمل به آن هم نیست (برای اینکه عمل فرع بر اعتقاد است). بنابراین اگر با همین حال از دنیا برود، خدا او را جزء منافقان قلمداد می‌کند؛ یعنی کسانی که چیزی را به زبان می‌گویند، ولی آن را قبول ندارند.

حجت خدا برای چنین کسی تمام است. زیرا خدا هدایت اوّلیه خود را به او عطا کرد و او حق را شناخت، اما تسلیم نشد و خدا از الطاف بعدی خود محروم‌تر کرد. او می‌توانست با حسن اختیار خود موجبات دستگیری بیشتر خدا را از خود فراهم کند و با اعتقاد پیدا کردن به حقی که در ابتدا شناخت، ابواب دیگری از هدایت الهی را بر روی خود

بگشاید، اما این کار را نکرد و لذا با اختیارش خود را از هدایت الهی محروم کرد. لذا هم نسبت به اینکه تسلیم هدایت او لیه خدا نشد، مقصّر است و هم نسبت به اینکه هدایت‌های بعدی نصیبش نشد. این آدم نسبت به مراتب بالاتر هدایت که خدا از آنها محرومش کرد، جاهل مقصّر است نه جاهل قاصر و بنابراین حکمش با مستضعفی که تقصیری در جاهل بودنش ندارد، فرق می‌کند. علاوه بر اینها نسبت به اینکه بر طبق حق و حقیقت عمل نکرده نیز مسؤول و مقصّر است و خدا می‌تواند بابت همه اینها او را مواخذه و عقاب کند.

هدایت و اضلال در آخرت

حدیث دیگری که در توضیح همین آیه شریفه وارد شده نکات دیگری از آن را روشن می‌کند. این حدیث را مرحوم صدوق در کتاب التوحید به سند خود از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل کرده است:

مَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ بِإِيمَانِهِ فِي الدُّنْيَا إِلَى جَنَّتِهِ وَ دَارِ كَرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ، يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلتَّسْلِيمِ لِلَّهِ وَ الثَّقَةَ بِهِ وَ السُّكُونَ إِلَى مَا وَعَدَهُ مِنْ ثَوَابِهِ حَتَّى يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ. وَ مَنْ يُرِدُ أَنْ يُضِلَّهُ عَنِ جَنَّتِهِ وَ دَارِ كَرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ لِكُفْرِهِ بِهِ وَ عِصْيَانِهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا، يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا حَتَّى يَشُكَّ فِي كُفْرِهِ وَ يَضْطَرِبَ مِنْ اعْتِقَادِهِ قَلْبُهُ حَتَّى يَصِيرَ كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ.^۱

اگر خدا بخواهد کسی را به خاطر ایمانش در دنیا به سوی بهشت و خانه شرافتمند خود در آخرت هدایت کند، سینه او را برای تسلیم شدن به خدا و اطمینان به او و آرامش یافتن نسبت به وعده‌های پادشش فراخ می‌کند تا حالت طمأنینه نسبت به آنها در او ایجاد شود.

و اگر بخواهد کسی را به خاطر کفر و سرکشی‌اش نسبت به خدا در دنیا به سوی بهشت و خانه شرافتمند خود در آخرت، هدایت نکند و از آن دور نماید، سینه‌اش را تنگ و بسته می‌کند تا اینکه در کفر خود به شک افتاده و قلبش از اعتقادی که داشته به ستوه آمده و کار به آنجا می‌کشد که گویی در آسمان متصاعد می‌گردد. خداوند کسانی را که ایمان نمی‌آورند این‌گونه به پلیدی مبتلا می‌سازد.

در این حدیث هدایت و اضلال خدا نسبت به جایگاه بنده در آخرت مطرح شده است. خدا مؤمن را به خاطر ایمانش در دنیا، به سوی جایگاه خوب و بهشت برین هدایت می‌کند، ولی کافر را به خاطر کفرش در دنیا، از رفتن به بهشت محروم می‌سازد (اضلال). این معنا از هدایت و اضلال هیچ تعارضی با معنایی از آن که پیشتر بیان شد و مربوط به هدایت و اضلال خدا در دنیا است، ندارد، بلکه نتیجه و ثمره آن است. کسی که خدا در دنیا هدایتش می‌کند، در آخرت هم او را در بهشت جای می‌دهد و آن کس را که از هدایت خود محروم می‌کند، در آخرت هم از بهشت محروم می‌نماید. پس آنچه در این حدیث درباره هدایت و اضلال بیان شده، لازمه معنایی است که پیشتر، از این دو تعبیر بیان شده بود.

عقوبت کافر در دنیا

ضمناً در این روایت تصریح شده که اراده اضلال خدا، عقوبت اوست که دامنگیر کافر به خاطر کفر و عصیانش می‌شود.

نکته دیگر در این حدیث معنایی است که از اسلام در آیه مورد بحث، منظور است. حضرت رضاع‌الایمان اسلام را به تسلیم معنا کرده‌اند که هم لغت این معنا را تأیید می‌کند و هم احادیث دیگر که حقیقت اسلام را همان تسلیم دانسته‌اند. تسلیم البته یک عمل اختیاری است، ولی شرایط لازم برای انجام این عمل را خداوند برای مؤمن فراهم می‌کند که طریقه آن را در توضیحات گذشته با بهره بردن از فرمایش‌های اهل بیت علیهم‌السلام دانستیم. چیزی که در اینجا مورد تأکید قرار گرفته، اثر این تسلیم در دنیا برای مؤمن است که همانا اطمینان به خدا و آرامش یافتن نسبت به وعده‌های پاداش او می‌باشد و این نعمت بزرگی برای مؤمن به حساب می‌آید. حالت آرامش وطمأنینه که برای مؤمن در اثر تسلیم به خدا و اطاعت از او حاصل می‌شود، بسیار گرانبها و از مهم‌ترین پاداش‌های خداست که در دنیا نصیب مؤمن می‌کند. این حالت نشان‌دهنده ظرفیت بالای مؤمن در تحمل هدایت خدا و باور عمیق او نسبت به حقایق اعتقاداتش می‌باشد که همه اینها مربوط به شرح صدر اوست.

در مقابل، یکی از عقوبت‌های خدا نسبت به کافر در دنیا این است که در کفر خود هم آرامش و طمأنینه ندارد و خدا آنچنان سینه او را تنگ می‌کند که از اعتقاد خود به ستوه می‌آید و تحمل کفرش را هم نمی‌تواند بکند! لذا به بی‌قراری و اضطراب مبتلا می‌شود و هیچ چیز

برای او آرامش بخش نیست؛ تا آنجا که گویی بخار شده، به آسمان می‌رود. «یَصَّعَّد» فعل مضارع از باب تَفَعَّل است و تصَعَّد به معنای بخار شدن می‌باشد. تشبیه حال کافری که به شک مبتلا شده و تحمّل خودش برایش غیر ممکن شده، به بخاری که در آسمان متصاعد می‌شود، ظاهراً از جهت بی‌قراری آنهاست. همان‌طور که بخار در زمین قرار ندارد و به آسمان می‌رود، چنین کافری هم آرامش و قرار ندارد و نسبت به خودش بی‌تابی می‌کند و از خود می‌گریزد! این حالت یکی از سخت‌ترین حالت‌های روحی است که تحمّلش از عذاب‌های جسمانی به مراتب سخت‌تر می‌باشد. ولی همان‌طور که گفته شد، عقوبتی است که کافر به خاطر کفرش در دنیا می‌چشد.

با این توضیحات جمله آخر آیه شریفه معنایش روشن می‌شود؛ یعنی اینکه چگونه خداوند، کافران را مبتلا به پلیدی می‌سازد. «رجس» در لغت به معنای پلیدی است و شامل پلیدی‌های ظاهری همچون کثافت و آلودگی و پلیدی‌های روحی و معنوی مانند نادانی، غفلت، شک و ... می‌گردد. اینها اموری هستند که انسان طبعاً از آنها متنفر است و پاک بودن از آنها را برای خود، امتیاز و کمال می‌داند. البته این‌گونه پلیدی‌ها نوعاً غیر اختیاری است و انسان بدون اینکه بخواهد، به آنها مبتلا می‌شود؛ هرچند که ایجاد زمینه‌ها و اسباب عادی آنها - نظیر گناه - به اختیار او بستگی دارد.

مطابق حدیثی که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده، منظور از «رجس» در آیه مورد بحث، شک است^۱ که با آنچه از روایت امام

بخش اول: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۱۲۳

رضاء عَلَيْهِ فهمیده می‌شود، کاملاً تطبیق می‌کند. حالت شکگی که کافر به آن مبتلا می‌شود و او را از خودش متنفر می‌کند، همان پلیدی مورد نظر در آیه شریفه می‌باشد که نتیجه تنگی و مسدود شدن قلب کافر است.

پس اینکه فرمود: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» به این معناست که: «این چنین خداوند کافران را به شک گرفتار می‌کند». یعنی وقتی خداوند کافر را از نور هدایت و معرفت خود محروم کند و او را به حال خودش بگذارد، در حقیقت تحت مراقبت و حفظ خدا نبوده، لذا شیطان بر او مسلط می‌شود و او را به وسوسه و تردید و اضطراب می‌اندازد. پس به شک انداختن کافر به وسیله خدا به این معناست که خدا کاری نمی‌کند تا او به شک نیفتد؛ یعنی او را از فضل خود محروم می‌کند و با او بر طبق عدل رفتار می‌کند. این در حالی است که خدا هر لحظه می‌تواند اراده کند و با اعطای نور معرفت و هدایت خود، شک کافر را از بین ببرد و یا اصلاً کاری کند که او تسلیم شود و دست از کفر خود بردارد.

اینها همه در حالی است که اختیار شخص در پذیرش هدایت خدا و رد آن همواره محفوظ بوده، از این جهت مجبور نیست. جهات دیگر مسأله هم اصلاً جزء اعمال او نیست تا بحث جبر یا اختیار نسبت به آن مطرح شود. بنابراین شبهه جبر در هیچ یک از این حالات پیش نمی‌آید.

لزوم طلب هدایت دائمی از خدا

درس عبرتی که از این آیه شریفه گرفته می‌شود، همان توصیه‌ای است که در رساله امام ششم عَلَيْهِ خطاب به شیعیان آمده است:

سَلْوَةٌ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ....

یعنی از خدا بخواهید تا شرح صدر برای تسلیم شدن به شما موهبت کند. این چیزی است که هر کس در لحظه لحظه عمر خود باید از خدا بخواهد و دائماً سعی کند تا خود را تحت مراقبت و حفظ ویژه او قرار دهد. حالات قلب انسان بسیار مختلف و متنوع است و هر لحظه ممکن است از اوج به حضيض برسد. لذا هیچ گاه انسان نمی تواند مطمئن باشد که اگر الآن تسلیم شدن به خدا و پذیرش هدایت او برایش سهل و آسان است و مبتلا به ضیق صدر نمی باشد، در هر لحظه بعد هم این حالت در او باقی بماند. اصولاً هدایت آن به آن و لحظه به لحظه بر قلب انسان افزوده می شود و این طور نیست که اگر یک بار شامل حال بنده ای بشود و او هم تسلیم آن گردد، دیگر خیالش راحت باشد که در آینده هم این حالت باقی خواهد ماند.

انسان در هر لحظه احتیاج به دستگیری و هدایت الهی دارد و اگر یک آن به حال خودش رها شود، در گمراهی فرو خواهد غلتید. نور علم و هدایت که در یک لحظه قلب انسان را روشن می کند، باقی بودنش در لحظات بعد به اراده خدا و ادامه لطف او بستگی دارد. نباید کسی تصور کند که بدون لطف خدا قادر است که نعمت هدایت او را - ولو در یک لحظه - برای خود حفظ کند.

بی جهت نیست که خدای مهربان هر مسلمانی را مکلف کرده که در اوج حالات روحی خود - یعنی نماز - شبانه روزی ده بار با تلاوت فاتحة الكتاب از خدا طلب هدایت کند. اینکه انسان دائماً بگوید: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» و هدایت را از سویدای قلبش از خداوند بخواهد، می تواند به لطف خدا او را در مسیر هدایت حفظ کند و روز

بخش اول: فصل دوم: معرفت، صنع خدا □ ۱۲۵

به روز و حتی لحظه به لحظه قلبش را بیشتر و عمیق‌تر تحت تأثیر انوار معرفت و علم الهی قرار دهد و در نتیجه مراتب تسلیم و ایمانش هم بالا برود.

در عیون اخبار الرضا^(ع) در توضیح «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» این‌طور نقل شده است:

إِسْتِرْشَادٌ لِأَدَبِهِ وَاعْتِصَامٌ بِحَبْلِهِ وَاسْتِزَادَةٌ فِي الْمَعْرِفَةِ بِرَبِّهِ وَبِعَظَمَتِهِ وَبِكِبْرِيَانِهِ.^۱

این آیه ارشاد خواستن از خدا دربارهٔ ادب نسبت به او و نیز چنگ زدن به ریسمان الهی و همچنین فزونی طلب کردن در معرفت نسبت به پروردگار و بزرگی و کبریائیت اوست.

حدیث دیگری از امام حسن عسکری^(ع) دربارهٔ معنای این آیه نقل شده که فرمودند:

أَدِمْنَا لَنَا تَوْفِيقَكَ الَّذِي بِهِ أَطَعْنَاكَ فِي مَاضِي أَيَّامِنَا حَتَّى نَطِيعَكَ كَذَلِكَ فِي مُسْتَقْبَلِ أَعْمَارِنَا.^۲

معنای آیه این است که: خدایا توفیقی را که وسیلهٔ اطاعت ما از تو در گذشتهٔ ایام بود، در حق ما مستدام بدار تا همان‌گونه در آیندهٔ عمر خود تو را اطاعت کنیم.

با این ترتیب جایی برای این سؤال نیست که مؤمن با اینکه هدایت شده است، چه نیازی به طلب هدایت دارد.

۱ - عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۰۷.

۲ - معانی الاخبار، ص ۳۳.

نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت

غرض از بحث نسبتاً طولانی و مفصّلی که دربارهٔ هدایت و اضلال خدا در فصل دوم مطرح شد، این بود که نقش خداوند و سهم انسان در این باب کاملاً شناخته شود. به طور خلاصه نتیجهٔ مباحث این است که هدایت، یک امر تکوینی و صنع خدای متعال می‌باشد که از روی فضل خود به هر کس که بخواهد، در هر مرتبه و درجه‌ای که بخواهد، اعطا می‌کند. سهم انسان فقط در قبول یا ردّ هدایت خدادادی است که این تسلیم یا انکار می‌تواند زمینهٔ فضل بیشتر خدا در امر هدایت و یا زمینهٔ عدل او را فراهم آورد.

پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۷ تا ۱۰

- ۱- در مقام جمع بین آیاتی که بینایی و نابینایی را به چشم‌ها و شنوایی و ناشنوایی را به گوش‌ها نسبت داده‌اند و آیاتی که همهٔ اینها را به قلب مربوط دانسته‌اند، چه باید گفت؟
- ۲- سلامت چشم‌ها و گوش‌های ظاهری برای سلامت قلب، شرط لازم است یا شرط کافی؟ توضیح دهید.
- ۳- منظور از «شرح صدر» چیست؟ دو مصداقی را که در روایات برای آن ذکر شده، بیان کنید.
- ۴- «ضیق» و «حرج» بودن سینه به چه معناست؟ هر یک عقوبت چه کسانی است؟
- ۵- در تسلیم شدن اختیاری انسان، صنع خدا چگونه مؤثر است؟
- ۶- منظور از «ایمان با کراهت» را توضیح دهید.
- ۷- کسی که از هدایت‌های مراتب بالاتر، محروم می‌شود، نسبت به آن هدایت‌ها جاهل قاصر است یا جاهل مقصر؟ چرا؟

- ۸- هدایت و اضلال در آخرت به چه معناست و رابطه آن با هدایت و اضلال در دنیا چیست؟
- ۹- منظور از عبارت «كأنما يصعد في السماء» که به عنوان عقوبت کافر در دنیا بیان شده، با توجه به حدیث ذیل آیه چیست؟
- ۱۰- از احادیث ذیل آیه «اهدنا الصراط المستقیم» چه حقیقتی آشکار می‌شود؟

فصل ۳

دلالت احادیث معرفت

درس یازدهم: احادیث معرفت (۱)

نتیجه‌ای که از مباحث فصل گذشته در بحث «معرفت» گرفته می‌شود، این است که چون اصل و محور هدایت خدا، معرفت‌هایی است که به بنده‌اش عطا می‌کند، پس همه آنچه را درباره «هدایت» بیان شد، می‌توانیم در مورد «معرفت» هم جاری بدانیم. با این ترتیب احادیث وارد شده در بحث معرفت، معنای واضح و روشنی پیدا می‌کنند که ما در حد اشاره به نقل بعضی از آنها می‌پردازیم.

احادیث معرفت در کافی

مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی احادیث مربوط به این بحث را در کتاب التوحید در چهار باب متوالی آورده است:
در باب «البيان و التعريف و لزوم الحجّة» شش حدیث
در باب «اختلاف الحجّة علی عباده» یک حدیث

در باب «حُبَّجِجِ اللهُ عَلَى خَلْقِهِ» چهار حدیث
و در باب «الْهُدَايَةُ أَنَّهُمَا مِنَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ» چهار حدیث
که مجموعاً پانزده حدیث است و اکثر آنها دلالت صریح بر اختیاری
نبودن معرفت و صنع خدا بودن آن می‌کند. ما برای رعایت اختصار فقط
دو تا از اینها را نقل می‌کنیم:

حدیث دوم از باب اول، پاسخ امام صادق علیه السلام است به این سؤال که:
«الْمَعْرِفَةُ مِنَ صُنْعٍ مَنْ هِيَ؟»: «معرفت صنع کیست؟» ایشان فرمودند:
«مِنْ صُنْعِ اللهِ. لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ.»: «معرفت کار خداست و به اختیار
بندگان نمی‌باشد.»^۱

در این حدیث، معرفت را کار خدا دانسته‌اند و صریحاً این مطلب
را که معرفت، کار بندگان باشد، نفی کرده‌اند.

حدیث چهارم از همان باب این است که: وقتی از امام صادق علیه السلام
سؤال شد که: «هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ آدَاءٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟»: «آیا در
مردم وسیله‌ی تحصیل معرفت قرار داده شده است؟» ایشان پاسخ دادند:
«لا.»: «خیر.»

و در پاسخ به سؤال بعدی: «فَهَلْ كُتِّبُوا الْمَعْرِفَةَ؟»: «آیا نسبت به
تحصیل معرفت مکلف هستند؟» فرمودند: «لا. عَلَى اللهِ الْبَيَانُ. لَا يُكَلِّفُ
اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا.»: «خیر. بیان بر
خداست. خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه‌ی توانش مکلف نمی‌کند. و
خدا هیچ‌کس را جز به آنچه به او داده است، تکلیف نمی‌کند.»^۲

۱ - اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة، ح ۲.

۲ - همان، ح ۵.

در این حدیث به روشنی از بندگان نسبت به تحصیل معرفت، رفع تکلیف شده؛ زیرا که توان این کار را خداوند به ایشان نداده است. به طور کلی تکلیف در جایی صحیح است که اختیار در کار باشد. در غیر افعال اختیاری تکلیف قبیح است و خداوند کاری را که قدرت بر انجامش را به انسان نداده است، بر او تکلیف نمی‌کند. معرفت هم چیزی است که در حوزه افعال اختیاری انسان نمی‌باشد و او تنها پس از اعطای معرفت از جانب خدا (بیان الهی) وظیفه‌اش به حکم عقل، پذیرفتن و تسلیم شدن نسبت به آن می‌باشد.

مثلاً درباره معرفت خدا، اگر انسان در پرتو نور عقل (که خود نوعی هدایت تکوینی از جانب خداست) به مصنوع بودن مخلوقات تنبه پیدا کرد (که این صنع خدای متعال است)، این تنبه می‌تواند زمینه‌ای باشد برای اعطای معرفت خدا از جانب خودش که اگر چنین شود، تکلیف بنده این است که آن را بپذیرد و به خدایی خدا گردن بدهد. اختیار انسان در تسلیم و رد آنچه نسبت به آن معرفت پیدا کرده است، مطرح می‌شود و لذا تکلیف او هم در همین حد است. در اینجا نه جلب توجه اولیه نسبت به مصنوع بودن اشیاء به اختیار بنده بوده و نه شناخت خدا از این طریق به خواست او بستگی داشته است.

البته گاهی خداوند معرفتی را پس از ایجاد مقدمات و زمینه‌هایی که به اختیار بنده است، عطا می‌فرماید که در آن صورت چه بسا بنده مکلف به انجام آن مقدمات باشد. مثال این مورد را پیشتر بیان کرده‌ایم که گاهی شخص در شرایطی به سر می‌برد که حقیقت اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برایش روشن نشده (یعنی هنوز معرفت نسبت به

پیامبر ﷺ ندارد) اما چیزهایی را درباره او می شنود که عقلاً احتمال جدی می دهد که ایشان برحق باشند. چنین کسی وظیفه عقلی اش این است که به تحقیق و بررسی پردازد. خدا ممکن است چنین مقدر کرده باشد که در صورت تلاش و جستجوی او، معرفت پیامبر ﷺ را به او عطا کند و در غیر آن صورت، او را از آن محروم سازد؛ در این صورت کوتاهی او در انجام تکلیفش او را از شناخت پیامبر ﷺ و حقایقیت اسلام محروم می کند و بنابراین مقصّر خواهد بود. البته خدا می تواند بدون انجام هیچ عملی معرفت پیامبر اسلام ﷺ را به او عطا کند، ولی فرض این بود که چنین نخواسته و عطای خود را متوقف بر انجام مقدمه‌ای از ناحیه بنده کرده است.

پس به هر حال در ایجاد معرفت به وسیله خدا، بنده اگر سهمی داشته باشد، حدّا کثر ایجاد زمینه‌ها و مقدمات غیر ضروری آن است و در هر معرفتی که فرض وجود چنین مقدماتی بشود، دخالت انسان را هم در ایجاد آن می توان فرض کرد.

در خداشناسی با توجه به درجات مختلف معرفت خدا، آنچه قطعاً می توان گفت، این است که انسان پس از شناخت ابتدایی از خداوند و آشنا شدن با وظیفه بندگی او، خود را عقلاً مکلف به اطاعت و عبادت او می داند و این عبادت می تواند مقدمه‌ای برای نیل به معرفت بیشتر و بالاتر خدای متعال باشد که در صورت انجام آن، مورد لطف بیشتر او قرار می گیرد. حال اگر در انجام آن کوتاهی کند، چه بسا که از معرفت عمیق‌تر نسبت به خدای متعال محروم شود و یا حتی همان معرفت پیشین را هم از دست بدهد؛ یعنی خدا در حق او با عدل خود رفتار کند

ولذا به خاطر ناشکری و ناسپاسی او، از اعطای معرفت به او دریغ فرماید و از هدایت به ضلال آورد.

این یک سنت کلی الهی است که اگر کسانی را هدایت کرد، این هدایت را از آنها سلب نمی‌کند مگر بعد از اتمام حجت بر ایشان. این مطلب در ادامه حدیثی که از اصول کافی نقل کردیم، به این صورت آمده است که راوی درباره این آیه قرآن از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^۱.

و خداوند کسانی را که هدایت کرده است، گمراه نمی‌کند مگر بعد از آنکه موجبات تقوا را برای ایشان بیان کند.

حضرت در توضیح قسمت آخر آیه فرمودند:

حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ.^۲

بعد از آنکه رضا و سخط خود را به ایشان بشناساند.

معرفت رضا و سخط خدا و وظیفه انسان را در تحصیل رضا و پرهیز از سخط او روشن می‌کند و در این صورت اگر به وظیفه اش عمل کند، از نعمت هدایت محروم نمی‌شود و چه بسا از مراتب بالاتر آن بهره‌مند گردد. اما در صورت عمل نکردن به وظیفه ممکن است به عقوبت عمل خود گرفتار شده، همان مرتبه قبلی هدایت را هم از دست بدهد.

۱ - توبه / ۱۱۵.

۲ - اصول کافی، کتاب التوحید، باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة، ح ۵.

احادیث معرفت در بحارالانوار

غیر از مرحوم کلینی، علامه مجلسی رضوان الله علیه در کتاب شریف بحارالانوار در بحث عدل و معاد بابی را تحت عنوان «انَّ المعرفة منه تعالی» به این موضوع اختصاص داده‌اند. در این باب ابتدا نمونه‌ای از آیات مربوطه را با توضیحات مختصری ذکر کرده و سپس سیزده حدیث را در این موضوع نقل کرده‌اند.

از چهار آیه‌ای که مرحوم مجلسی در ابتدای باب آورده‌اند، دو آیه اول مربوط به معرفت خدا در عالم ذر است که این مسأله با مراجعه به احادیث ذیل آن روشن می‌شود، ولی دو آیه دیگر مربوط به هدایت خداست که شامل همه معرفت‌هایی که خدا به انسان‌ها عطا می‌کند، می‌شود؛ اعم از معرفت خدا، پیامبر، امام، احکام دین، معاد، برزخ، حساب، کتاب و بعضی از این معارف فقط در دنیا تحقق پیدا می‌کند و برخی هم در دنیا و هم قبل از دنیا (در عوالم ذر) محقق شده است؛ مانند معرفت خدا، پیامبر و امامان. بنابراین دلیلی بر اختصاص این آیات به معرفت خدا در عالم ذر وجود ندارد بلکه آیات و روایات در بحث هدایت خدا نوعاً عام است و هر معرفتی را چه در دنیا و چه قبل از دنیا دربرمی‌گیرد.

آیاتی که مرحوم مجلسی به آنها استناد کرده، این دو آیه است:

«يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۱

بر تو (ای پیامبر) به خاطر اسلام آوردنشان منت می‌گذارند. بگو:
به خاطر اسلام آوردن خود بر من منت مگذارید. این خداست که
بر شما به خاطر هدایت کردنتان به ایمان منت دارد، اگر (در
ادّعی خود) راستگو هستید.

«إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ»^۱

هدایت بر ما (خدا) است.

هدایت کردن خدا به سوی ایمان با توجه به توضیحات مفصّلی که
در معنای هدایت داده شد، شامل همه معرفت‌هایی می‌شود که خدا در
مسیر سعادت انسان به او عطا می‌کند. در رأس آنها معرفت خداست،
سپس معرفت پیامبر ﷺ و امام علیّه و شامل معرفت نسبت به سایر
اصول دین مانند معاد و احکام شرع و طبیعیات در بحث خلقت و عوالم
قبل از دنیا (عوالم ذرّ) و بعد از دنیا (برزخ و قیامت)، رجعت و ...
می‌شود. همه اینها جزء معرفت‌هایی است که در حوزه هدایت خدا
قرار می‌گیرد. روشن شدن و ادراک همه اینها به خواست خدا و صنع
اوست. بنابراین دلیلی برای انحصار معنای آیات هدایت خدا به معرفت
او وجود ندارد.

روایاتی هم که علامه مجلسی از مصادر مختلف حدیثی در این باب
آورده‌اند، غیر از دو تای آنها (حدیث ۱۱ و ۱۳) که اختصاص به معرفت
خدا در عالم ذرّ دارند، بقیه یا اختصاص به موارد دیگری از معرفت و
هدایت الهی دارند و یا عام بوده، شامل همه معرفت‌های خدادادی
می‌شوند.

به نمونه‌ای از این احادیث که هر معرفتی را شامل می‌شود، توجه کنید:

حدیث اول این باب را مرحوم علامه مجلسی از کتاب «قرب الاسناد» نقل کرده‌اند که بزنی از امام هشتم علیه السلام پرسید: «لِلنَّاسِ فِي الْمَعْرِفَةِ صُنْعٌ؟» «آیا مردم در حصول معرفت نقشی دارند؟» فرمودند: «لا»: «خیر».

پرسید: «لَهُمْ عَلَيْهَا ثَوَابٌ؟»: «آیا به خاطر معرفت داشتن، استحقاق پاداش دارند؟»

فرمودند: «يَتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالثَّوَابِ كَمَا يَتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْرِفَةِ»: «همان‌طور که اصل معرفت را بدون هیچ استحقاقی به ایشان لطف می‌فرماید، پاداش را هم از روی فضل خود به ایشان می‌بخشد»^۱

حدیث دوم از «خصال» مرحوم شیخ صدوق نقل شده که به صورت مرفوع در «محاسن» برقی هم آمده است:
امام صادق علیه السلام فرمودند:

سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ وَالْجَهْلُ وَالرِّضَا وَالْغَضَبُ وَالنَّوْمُ وَالْيَقَظَةُ.^۲

شش چیز به اختیار بندگان نیست: شناخت و نادانی و خشنودی و غضب و خواب و بیداری.

معرفت در مقابل جهل قرار داده شده و معنای عام دارد. اختیاری نبودن همه این امور هم کاملاً وجدانی است و احتیاج به استدلال ندارد.

۱ - بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۱، ح ۱.

۲ - همان، ح ۲.

البته در میان این شش چیز، «رضا» در انسان می‌تواند به یک معنی اختیاری باشد، مانند «رضا» به قضای الهی که یکی از ارکان ایمان محسوب شده است. در این صورت «رضا» به معنای تسلیم قلبی است؛ یعنی پذیرفتن قضای خدا از جان و دل که یک عمل اختیاری است. ولی مقابل این معنا از «رضا» تسلیم نشدن و انکار کردن قلبی است که این را نمی‌توانیم «غضب» بنامیم. غضب به معنای عصبانی شدن و از کوره در رفتن است که اختیاری نیست و نقطه مقابل آن «رضا» به معنای آرامش همراه با خشنودی و رضایت است که این هم اختیاری نیست و در حدیث مورد بحث ظاهراً همین معنا اراده شده که ضد غضب می‌باشد. حدیث پنجم در این باب در «محاسن» برقی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند:

لَمْ يُكَلَّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِلَيْهَا سَبِيلًا^۱

خداوند تحصیل معرفت را بر عهده بندگان قرار نداده و راهی هم به سوی آن برای ایشان نگشوده است.

چیزی که به اختیار انسان نیست، راهی به سوی آن ندارد و معرفت هم از این گونه امور است.

حدیث دوازدهم را هم علامه مجلسی از «محاسن» برقی نقل کرده که وقتی از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام پرسیدند: «هَلْ فِي النَّاسِ اسْتِطَاعَةٌ يَتَعَاظُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟»: «آیا در مردم قدرت تحصیل معرفت وجود دارد؟» فرمودند:

«لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ.»: «خیر، معرفت لطفی است از

جانب خداوند.»

سپس پرسیدند: «أَفَلَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ ثَوَابٌ إِذَا كَانَ لَيْسَ فِيهِمْ مَا يَتَعَاظُونَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ فَفَعَلُوهُ؟» «حال که معرفت مانند رکوع و سجود که به آن امر شده و انجامش داده‌اند، اختیاری نیست، آیا به خاطر آن، استحقاق پاداشی دارند؟» حضرت فرمود:

«لا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ تَطَوُّلٌ بِالثَّوَابِ.» «خیر، معرفت لطفی است از جانب خدا به ایشان و پاداش هم لطف دیگری به آنهاست.»^۱

در این حدیث و حدیث اول، آنچه امام علی (علیه السلام) نفی کرده‌اند، استحقاق پاداش از طرف خداست نه وجود پاداش. به طور کلی استحقاق پاداش وقتی پیدا می‌شود که یک عمل اولاً اختیاری باشد و ثانیاً بابت انجام آن وعده پاداش داده شده باشد.

بنابراین اختیاری بودن یک عمل شرط لازم - و نه کافی - برای استحقاق پاداش نسبت به انجام آن می‌باشد. پس اگر انسان عملی را که خدا وعده پاداش نسبت به آن داده است، از سر اختیار انجام دهد، استحقاق آن را پیدا می‌کند؛ چون خداوند با وعده خود برای بنده‌اش این حق را ایجاد کرده که اگر آن عمل خاص را انجام دهد، به او پاداش خواهد داد. در این صورت پاداش ندادن خدا به بنده، اهمال حق او خواهد بود و چون خداوند هیچ‌گاه خلف وعده نمی‌کند، این فرض هیچ‌گاه تحقق پیدا نمی‌کند.

اما چیزی که به اختیار انسان نیست، استحقاق پاداشی هم به خاطر /

آن ندارد. بنابراین اگر پاداشی به او داده شود، از باب فضل و لطف خداست نه اینکه حقی نسبت به گرفتن آن داشته است.

معرفت و به طور کلی هدایت خدا از این گونه امور است. چون هدایت صنع بشر نیست، او به خاطر اینکه مشمول هدایت خدا قرار گرفته، استحقاق هیچ پاداشی را ندارد. بنابراین اگر به کسی که معرفت داده شده، ثوابی هم داده شود، نه در اصل اعطای معرفت و نه ثواب آن، هیچ حقی نداشته و هر دو از باب فضل و لطف خداست. طبق این احادیث خدا بندگان را به خاطر اینکه به ایشان معرفت داده، ثواب هم می‌دهد، اما این کار لطف دیگری است که بر لطف قبلی خود به ایشان می‌افزاید.^۱

به هر حال همان طور که ملاحظه می‌شود، در این روایات اوّل بحث معرفت به طور کلی مطرح است نه فقط معرفت خدا؛ و ثانیاً به صراحت، توان تحصیل معرفت و دارا بودن ابزار لازم برای آن از بندگان نفی شده است.

بیان علامه مجلسی درباره معرفت

خود علامه مجلسی پس از نقل این احادیث بیانی درباره آنها دارد که در قسمتی از آن چنین فرموده است:

۱ - البته نمی‌خواهیم بگوییم که هر چیزی اگر اختیاری باشد، انسان به خاطر انجام آن استحقاق پاداش دارد. سخن ما این بود که اگر چیزی اختیاری نباشد، انجام آن انسان را مستحق پاداش نمی‌کند. از این قضیه شرطیه نمی‌توان نتیجه گرفت که: اگر چیزی اختیاری باشد، انجام آن استحقاق پاداش می‌آورد. قضیه اوّل درست و قضیه دوم نادرست است.

إِعْلَمُ أَنَّ أَخْبَارَ هَذَا الْبَابِ وَ كَثِيراً مِنْ أَخْبَارِ الْآبْوَابِ السَّابِقَةِ
تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى بِلِ مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ وَ الْأَنْمَةِ
صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ سَائِرِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ مَوْهَبِيَّةٌ وَ لَيْسَتْ
بِكَسْبِيَّةٍ.^۱

آگاه باش که احادیث این باب و بسیاری از احادیث ابواب گذشته
دلالت دارند بر اینکه معرفت خدای متعال و بلکه معرفت پیامبر
و ائمه صلوات الله عليهم و سایر عقاید دینی و هبی است نه اکتسابی.
بنابراین از نظر ایشان دلالت احادیث بر اینکه همه معارف دینی از
طرف خدا به بنده اعطا می شود و صنع او نیست، کاملاً روشن است. اما
ایشان در ادامه بیان خود سعی می کنند به نحوی مدلول این احادیث را
توجیه و تأویل کنند تا اشکال جبر در ایمان و کفر انسان ها لازم نیاید و
در این مقام شش تأویل بیان می کنند که خودشان اکثر آنها را بعید
می شمارند.

ایشان در یکی از رساله های فارسی خود نیز نظیر این بحث را
آورده اند. در رساله ای به نام «دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» ابتدا
حدیث معروف امام صادق علیه السلام را به نقل مرحوم کلینی آورده اند که
شش چیز به اختیار بندگان نیست از جمله معرفت و جهل. سپس
فرموده اند:

بدان که در معرفت و جهل اشکالی وارد است که موهم آن است
که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور باشند.^۲

۱ - بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۲۴.

۲ - مجموعه رسائل اعتقادی، ص ۴۴.

ایشان سپس در جواب از این اشکال، هفت وجه بیان کرده‌اند که اکثر آنها با وجوهی که در بحار الانوار فرموده‌اند، مشترک است. آنگاه در پایان رساله فرموده‌اند:

تفصیل کلام و ایفای حق مقام در این حدیث شریف که لغزشگاه افهام است، محتاج به بسط طویل الذیلی است که مجال به آن وفا نمی‌کند. و از ائمه هدی علیهم السلام نهی از تفکر در فروع مسأله قضا و قدر که این از جمله آنهاست وارد شده. لهذا به همین قدر اکتفا نمود. هَدَانَا اللَّهُ وَ سَائِرَ إِخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ.^۱

علامه مجلسی در «مرآة العقول» نیز به مناسبت شرح این حدیث، همین هفت وجه را بیان کرده‌اند.^۲

ما در اینجا لزومی برای نقل توجیهاات مرحوم مجلسی در «بحار الانوار»، «مرآة العقول» و «رسالة دفع شبهة حدیث جهل و معرفت» نمی‌بینیم. کسانی که علاقمند باشند، برای اطلاع از آنها می‌توانند به خود کتاب‌ها مراجعه کنند. در درس بعد به بررسی شبهة جبر می‌پردازیم.

۱ - همان، ص ۴۸.

۲ - مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۳۰ - ۲۳۴.

درس دوازدهم: احادیث معرفت (۲)

در درس پیشین گفتیم که علامهٔ مجلسی احادیث معرفت را موهم جبر دانسته و به تأویل آنها با وجوه مختلفی پرداخته‌اند.

رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت

آنچه در اینجا باید گفت این است که اصلاً شبهه‌ای نیست تا احتیاج به جواب داشته باشد و مدلول احادیث را بدون هیچ توجیهی می‌توان پذیرفت. نکتهٔ مهم این است که حساب «معرفت» را از «عقیده» یا «اعتقاد» باید جدا کرد. آنچه وَهْبِی و غیر اختیاری است، معرفت است نه عقیده؛ و آنچه اکتسابی و اختیاری می‌باشد، عقیده است نه معرفت. معرفت کار خداست و عقیده کار بنده. یکی دانستن اینها و تفکیک نکردن بین احکام آنها، منشأ بروز شبهه شده است.

به طور خلاصه با توجه به توضیحاتی که در بحث هدایت الهی گذشت، روشن شد که معرفت، آن نوری است که خدا در قلب بنده‌اش

می‌اندازد و در نتیجه حقیقتی را برایش آشکار می‌کند و همین، هدایت خدا در حق بندگان است. آنگاه که بنده معرفت برایش حاصل شد، با اختیار خود یا تسلیم آن می‌شود و یا آن را رد می‌کند. در صورت اول مؤمن و معتقد، و در صورت دوم کافر و بی‌اعتقاد به آن می‌باشد. انتخاب یکی از این دو، صنع انسان است.

با این ترتیب همه معرفت‌ها صنع خداست و آنچه مربوط به بندگان می‌باشد، موضعی است که نسبت به آن معارف اختیار می‌کنند. پس باید حساب «معارف» را از «عقاید» جدا کرد. اینکه معرفت‌ها را خدا موهبت می‌کند، موهب این اشکال نیست که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور باشند. اگر گفته شده بود که عقاید را خدا ایجاد می‌کند، چنین شبهه‌ای پیش می‌آمد. اصلاً به چه دلیل می‌گوییم که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور نیستند؟ آیا جز به این دلیل است که خداوند با اعطای معارف به ایشان حجّت را بر آنها تمام کرده است؟! اگر خدا به ایشان معرفت نداده بود، آیا می‌توانستیم بگوییم در کفر خود معذور نیستند؟!

پس کفار به خاطر کفر خود معذور نیستند، چون حقیقت خدا و پیامبر و امام و ... را شناخته‌اند، اما زیر بار آن نرفته‌اند. یعنی آنچه آنها را از معذور بودن خارج می‌کند، معرفتی است که خدا به آنها داده است و آنچه آنها را مستحق عقوبت الهی می‌کند، همان کفرشان است که به اختیار خودشان بوده، ربطی به خدا ندارد. بنابراین مدلول این احادیث هیچ شبهه‌ای را ایجاد نمی‌کند که نیاز به توجیه و تأویل آنها لازم آید.

استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت

البته مرحوم مجلسی پس از بیان توجیهاات و بعید دانستن بیشتر آنها تصریح کرده‌اند که طبق ظاهر این احادیث، همه معارف به وسیله خداوند در قلوب بندگان القا می‌شود و وظیفه ایشان انقیاد نسبت به حق و استکبار نورزیدن در قبول آن است. عین عبارت ایشان چنین است:

الظَّاهِرُ مِنْهَا أَنَّ الْعِبَادَ إِنَّمَا يُكَلَّفُونَ بِالْانْقِيَادِ لِلْحَقِّ وَ تَرْكِ
الاسْتِكْبَارِ عَنْ قَبُولِهِ؛ فَأَمَّا الْمَعَارِفُ فَإِنَّهَا بِأَسْرِهَا مِمَّا يُلْقِيهِ اللَّهُ
تَعَالَى فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ بَعْدَ اخْتِيَارِهِمُ لِلْحَقِّ، ثُمَّ يُكَمِّلُ ذَلِكَ
يَوْمًا فَيَوْمًا بِقَدْرِ أَعْمَالِهِمْ وَ طَاعَاتِهِمْ حَتَّى يَوْصِلَهُمْ إِلَى
دَرَجَةِ الْيَقِينِ.

وَ حَسْبُكَ فِي ذَلِكَ مَا وَصَلَ إِلَيْكَ مِنْ سِيرَةِ النَّبِيِّنَ وَ أُمَّةِ
الدِّينِ فِي تَكْمِيلِ أُمَّهِمْ وَ أَصْحَابِهِمْ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يُحِيلُوهُمْ عَلَى
الْاِكْتِسَابِ وَ النَّظَرِ وَ تَتَبِعِ كُتُبَ الْفَلَاسِفَةِ وَ الْاِقْتِبَاسِ مِنْ عُلُومِ
الزَّنَادِقَةِ بَلْ إِنَّمَا دَعَوْهُمْ أَوَّلًا إِلَى الْاِذْعَانِ بِالتَّوْحِيدِ وَ سَائِرِ
العَقَائِدِ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى تَكْمِيلِ النَّفْسِ بِالطَّاعَاتِ وَ الرِّيَاضَاتِ
حَتَّى فَازُوا بِأَعْلَى دَرَجَاتِ السَّعَادَاتِ.^۱

از ظاهر این احادیث استفاده می‌شود که تکلیف بندگان صرفاً انقیاد نسبت به حق و استکبار نورزیدن در قبول آن است. امّا

بخش اول: فصل سوم: دلالت احادیث معرفت □ ۱۴۵

معرفتها همگی پس از اینکه بندگان حق را پذیرفتند، توسط خدای متعال در قلوب ایشان القا می‌شود. سپس آنها را به اندازه‌ای که اهل عمل و اطاعت باشند، روز به روز کامل‌تر می‌کند تا به درجهٔ یقین برساند.

برای اثبات این امر آنچه از سیرهٔ پیامبران و پیشوایان دین در به کمال رساندن امت‌ها و اصحاب خود رسیده کفایت می‌کند. ایشان امت‌های خود را هرگز به دنبال اکتساب علوم نظری و مطالعهٔ کتب فلاسفه و استفاده از مطالب کفار نفرستاده‌اند، بلکه در درجهٔ اول فقط اقرار به توحید و سایر عقاید را از ایشان خواسته‌اند و در مرتبهٔ بعد آنها را از طریق انجام طاعات و عبادات، به تکمیل نفوس خود خوانده‌اند تا به این وسیله به بالاترین درجهٔ سعادت نایل گردند.

عین همین تعابیر با اختلاف بسیار جزئی در «مرآة العقول» ذیل باب «البيان و التعريف و لزوم الحجّة» آمده است.^۱

استفاده‌ای که علامهٔ مجلسی از این احادیث کرده‌اند، این است که: برای تکمیل نفس و رسیدن به درجهٔ یقین، راهی که پیامبران و امامان پیش روی بندگان خدا گذاشته‌اند، همانا انقیاد و تسلیم نسبت به معرفت‌هایی است که خدا در قلوب ایشان القا فرموده است و آنها را به دنبال مسائل نظری و کتاب‌های فلسفی که محصول تفکرات بشری است، نفرستاده‌اند و این در سیرهٔ پیشوایان دین و رفتارشان با اصحاب خود کاملاً مشهود است.

پیامبر و ائمه علیهم السلام اگر مطالب فلسفی را برای سعادت اصحاب خود مفید می‌دانستند، یا آنها را به تحصیل این مطالب تشویق می‌کردند و یا لاقلاً در سخنان خود - لاقلاً با بعضی اصحاب - از آنها استفاده می‌کردند و بر طبق آن استدلال می‌فرمودند. هیچ‌کدام از این امور در سیره ایشان مشاهده نمی‌شود و با توجه به اینکه مطالب فلاسفه در زمان ائمه علیهم السلام بعد از ترجمه کتب فلسفی به زبان عربی، رایج و در دسترس بوده است، اگر نگوییم که این مطالب را مضرّ به عقاید شیعیان می‌دانستند، حداقل این است که آنها را لازم نمی‌دانستند. بنابراین تصوّر اینکه تقویت فکر و تصحیح قیاس و به‌طور کلی منطق و فلسفه راهنمای استفاده از علوم اهل بیت علیهم السلام باشد، از نظر علامه مجلسی مردود است. البته باید به این نکته توجه کرد که استفاده از عقل و مستقلات عقلیه - که برای فهم آیات و روایات، امری پسندیده و لازم می‌باشد - ربطی به مطالب فلسفی ندارد. آنچه محلّ اشکال و بلکه ردّ امثال مرحوم مجلسی بوده، مطابقت افکار فلسفی با حکم عقل است. بنابراین انکار فلسفه به معنای کنار گذاشتن عقل نیست و از یکی دانستن فلسفه با عقل که گاهی مورد مغالطه قرار گرفته، باید پرهیز کرد.

راهی که پیشوایان دین برای تکمیل نفوس پیروان خود معرفی کرده‌اند، اطاعت و بندگی خداست. ضرورت این کار هم به برکت عقل برای انسان روشن می‌شود. در رأس این طاعات، اقرار و اعتقاد به توحید و سایر عقاید حقّه می‌باشد و سپس عمل به فرمایش‌های حجّت‌های خدا که همه اینها زمینه تکمیل نفس را به دست خداوند فراهم می‌کند. این خداست که بندگان را درجه به درجه کامل‌تر می‌کند و آنها را به

رتبه یقین می‌رساند. وظیفه عقلی انسان‌ها صرفاً این است که هر معرفتی را خداوند به ایشان موهبت فرمود، نسبت به آن، کمال انقیاد و تسلیم را از خود نشان دهند و حق آن را ادا کنند تا برای افاضه درجه بالاتری از معرفت و یقین از ناحیه خداوند، آمادگی پیدا کنند.

این چیزی است که به نظر مرحوم مجلسی از ظاهر احادیث در بحث معرفت که آن را صنع خدا دانسته‌اند، به روشنی استفاده می‌شود.

تنها نکته‌ای که با توجه به توضیحات گذشته در تفاوت بین «معرفت» و «عقیده» باید به فرمایش علامه مجلسی بیفزاییم، این است که اختیار کردن حق از سوی بندگان - که مرحوم مجلسی آن را مقدمه القای معارف توسط خدا دانسته‌اند (فَأَمَّا الْمَعَارِفَ فَأَنهَا بِأَسْرَهَا مِمَّا يَلْقِيهِ اللَّهُ تَعَالَى فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ بَعْدَ اخْتِيَارِهِمُ لِلْحَقِّ) - پس از شناخت حق توسط بندگان است. تا بندگان خدا نسبت به حق معرفت پیدا نکنند، نمی‌توانند آن را اختیار کنند و این معرفت، چیزی است که قبل از آنکه نوبت به اختیار بندگان برسد، توسط خدا در قلوب ایشان القا می‌شود. اختیار و عدم اختیار حق، همان تسلیم و عدم تسلیم شخص است نسبت به معرفتی که حق بودن آن برایش روشن شده است. بنابراین همیشه صنع خدا قبل از صنع انسان است و تا خدا القای معرفت نکند، اعتقاد (اختیار) یا عدم اعتقاد (عدم اختیار) نسبت به آن معنا ندارد.

اگر این نکته به بیانات علامه مجلسی در استفاده از احادیث معرفت، افزوده شود، شبهه‌ای که ایشان در مقام پاسخ به آن، شش یا هفت وجه بیان فرمودند، خود به خود از بین می‌رود و موضوعاً منتفی می‌شود.

به هر حال اصل و پایه عقیده ایشان در مورد هدایت بندگان به تصریح خودشان، چیزی جز انقیاد کامل و پذیرفتن حقایقی که خداوند در قلوب آنها القا می‌کند، نیست و غیر از این طرز فکر را ایشان صحیح نمی‌دانند.

بیان فلسفی درباره احادیث معرفت

نقل حاشیه‌ای که ذیل بیانات مرحوم علامه مجلسی در همین قسمت از بحار الانوار آمده، در اینجا مناسب به نظر می‌رسد. متن پاورقی چنین است:

لا یخفی أنَّ الإرادة التي هي مناط الاختيار لا تتعلق بشيء إلا عن تصوّرٍ و تصدیقٍ سابقٍ إجمالاً أو تفصيلاً. فمن المُحال أن يتعلّق الإرادة بأصل المعرفة و العلم فيكون اختيارياً من صنع العبد كأفعال الجوارح. وهذا هو الذي تذكّره الروایات.

و أما تفاصيل العلم و المعرفة فهي كسبب اختيارية بالواسطة بمعنى أن الفكر في المقدمات يجعل الانسان مستعداً لإفاضة النتيجة منه تعالى و العلم مع ذلك ليس من أفعال الانسان.^۱

روشن است که اراده - که معیار اختیاری بودن عمل است - به چیزی تعلق نمی‌گیرد مگر آنکه آن چیز سابقاً به صورت اجمالی یا

۱ - بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۲۴ (پاورقی مرحوم علامه طباطبائی).

تفصیلی مورد تصوّر و تصدیق قرار گرفته باشد. بنابراین مُحال است که اراده به خود معرفت و علم تعلق پیدا کند تا اینکه (معرفت و علم) همچون اعمال جوارح، اختیاری بنده باشد و این همان مطلبی است که روایات بیان می‌کنند.

ولی جزئیات علم و معرفت می‌توانند به واسطه اکتسابی و اختیاری باشند به این معنا که فکر کردن در مقدمات، انسان را آماده می‌سازد تا نتیجه از طرف خدای متعال افاضه گردد و با این حال علم، فعلی از افعال انسان نیست.

در این عبارات، احادیث بحث معرفت بر مبنای فلسفه توضیح داده شده است. علم (حصولی) در فلسفه همان تصوّر و تصدیق است و تا چیزی مورد تصوّر و تصدیق قرار نگیرد، متعلق اراده نخواهد شد. بنابراین اراده متأخر از علم است و لذا فرض ارادی بودن (که معیار اختیاریّت است) را برای علم نمی‌توان کرد. پس اصل علم یک عمل اختیاری در انسان نیست، ولی جزئیات آن - که منظور معلوماتی است که انسان نسبت به اشیا پیدا می‌کند - می‌تواند به واسطه، اختیاری باشد. واسطه عبارت است از فکر کردن انسان که مقدمات صغری و کبری را به صورت یکی از اشکال قیاس مرتّب کند و این تشکیل قیاس، زمینه‌ای برای افاضه نتیجه آن از طرف خداوند می‌شود. با این ترتیب فکر کردن (صغری و کبری را کنار هم چیدن) کار انسان است، اما نتیجه فکر را خداوند در ذهن انسان القا می‌کند. پس به اعتبار مقدماتی که ایجاد آن در اختیار انسان است، می‌توانیم علوم جزئی انسان را اختیاری بدانیم و منظور از اختیاری بودن علم مع الواسطه همین است.

آنچه درباره پاورقی مذکور می‌توان گفت این است که: علم غیر از

تصوّر و تصدیق است. علم همان فهمیدن و نیل به واقع یک چیز است و تصوّرات ما می‌توانند معلوم واقع شوند؛ یعنی فهمیده شوند و کشف گردند. پس تصوّر یک چیز غیر از علم به آن است. تصدیقات هم به اصطلاح فلاسفه از مقوله فکر هستند که غیر از مقوله فهم و علم می‌باشند. به هر حال با توجه به توضیحاتی که در اوایل کتاب بیان شد، فکر با علم و جداناً متفاوت است.

قیاس در منطق که از صغری و کبری تشکیل می‌شود، نوع خاصی از فکر کردن است و نتیجه آن هم از دیدگاه فلسفی یک فکر دیگر می‌باشد. بنابراین از قیاس به اصطلاح منطقی، علم حاصل نمی‌شود و علم، مقوله دیگری غیر از تصوّرات و تصدیقات است که هم مقدمات قیاس و هم نتیجه آن از آن جهت که مفهوم و مکشوف انسان هستند، معلوم می‌باشند.

پس نتیجه قیاس اگر منظور یک قضیه ذهنیه باشد که از تصوّرات و تصدیقات (به اصطلاح فلسفه) تشکیل شده، این مساوی با علم نیست، بلکه خود آن قضیه معلوم انسان و متعلق علم او می‌باشد. علم حقیقتی است غیر از تصوّرات و قضایا که به اینها تعلق می‌گیرد.

بنابراین عالم شدن انسان به این نیست که تصوّری به تصوّراتش افزوده شود. عالم شدن به فهمیدن و کشف حقایق است. از این رو هم صغری و هم کبری و هم نتیجه در صورتی که مورد فهم و کشف واقع شوند، متعلق علم قرار گرفته‌اند و علم نسبت به هیچ کدام از آنها به اختیار انسان و صنع او نیست و علم را خداوند افاضه می‌کند. چیزی که هست این است که بعضی از علوم را خدا پس از تفکر در قلب

انسان می اندازد.

تفکر یک عمل اختیاری است و می تواند به منزله شرط و زمینه ای برای صنع خدای متعال مطرح باشد. اما این شرط، یک شرط لازم نیست و خداوند اگر بخواهد، می تواند علم و معرفت را بدون هیچ تفکر و تشکیل دادن قیاس از طرف انسان، به او عطا فرماید. کسی ممکن است بدون هیچ گونه فکر و استدلالی به نتیجه ای برسد که دیگری با تفکرات و استدالات فراوان همان نتیجه را فهمیده است. پس علم در هر حال صنع خدا می باشد؛ چه از طریق تفکرات نصیب انسان شود و چه بدون فکر و استدلال.

بنابراین اصل فرمایش مذکور که علم را صنع انسان ندانسته اند، کاملاً متین و بجاست، ولی توضیحی که درباره فکر در مقدمات داده شده، فقط بعضی از موارد معرفت را که مسبوق به تفکر انسان است، توجیه می کند. اما می دانیم که هر معرفتی مسبوق به تفکر نیست و صنع خدا هیچ پیش شرط ضروری ندارد. جنس معرفت هم از مقوله فکر نیست و بنابراین نتیجه قیاس که در نظر فلاسفه نوعی فکر است، نباید به عنوان علمی که خداوند آن را افاضه می کند، تلقی گردد.

وجه استناد به ادله نقلی در بحث معرفت

آخرین نکته ای که در بحث از دلالت احادیث مربوط به معرفت بر مطالب گذشته می افزاییم، این است که به طور کلی استناد به ادله نقلی، چه قرآن و چه روایات، در مواردی که مسأله از وجدانیات و مستقلات عقلیه می باشد، جنبه تعبّدی محض ندارد و با غیر مستقلات عقلیه متفاوت است.

بسیاری از احکام شرع برای نوع انسان‌ها جزء غیر مستقلات است و در این‌گونه احکام، استناد به دلایل نقلی صرفاً به خاطر تعبد است؛ زیرا انسان از آنها هیچ درک عقلانی ندارد. احکام حج از همین قبیل است. این احکام برای ما انسان‌ها نه جزء مستقلات عقلیه هستند و نه وجدانیات. بنابراین باید در آنها صرفاً گوش به فرمان پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام باشیم که جزئیات را برای ما بیان کرده‌اند. تنها سرمایه ما برای عمل به این احکام، ادله نقلی است و ما انتظار نداریم که آیات و روایات در این مسائل مطلب را برای ما وجدانی کنند تا به آنها عمل کنیم. زیرا حوزه آنها حوزه وجدانیات نیست و تبعیت از ادله تنها از این جهت است که خود را عقلاً مکلف و موظف به اطاعت از اوامر و نواهی شارع می‌یابیم؛ بدون آنکه لزوماً فلسفه و حکمت آنها برای ما معلوم شود.

ولی در مستقلات عقلیه که مسائل برای انسان وجدانی است، تمسک به دلایل نقلی صرفاً از جهت تعبد نسبت به آنها نیست. به عنوان مثال اطاعت از خدا و رسول ﷺ یکی از مستقلات عقلیه است که ادله نقلی هم درباره آن به طور فراوان وجود دارد. آیاتی نظیر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»^۱ و احادیث متعدد در این زمینه بر وجوب اطاعت از خدا و رسول ﷺ دلالت می‌کنند، ولی روشن است که این وجوب در اصل، یک نوع وجوب عقلی است که آیات و روایات هم ارشاد به این حکم عقل می‌کنند. اگر این حکم عقلاً برای انسان روشن نباشد، هیچ دلیل نقلی برای اثبات آن نمی‌توان آورد؛ چون تا لزوم

اطاعت از خدا و رسول صلی الله علیه و آله ثابت نشود، استناد به قول خدا و رسول صلی الله علیه و آله هم صحیح نیست. بنابراین حجّیت ادلّه نقلی فرع بر پذیرفتن این حکم عقلی است.

بنابراین احکام عقلی با ادلّه نقلی ثابت نمی‌شوند و لذا آن دسته از دلایل نقلی که بیان احکام عقل را می‌کنند، احکام ارشادی نامیده می‌شوند؛ چون جنبه هدایت و ارشاد بندگان را به سوی حکم عقلی آنها دارند و این امر درباره همه امور وجدانی صادق است. چون ملاک وجدانی بودن چیزی وجدان انسان عاقل می‌باشد، ارشاد به حکم عقل در واقع تذکر و تنبیه است که از این طریق برای انسان غافل پیدا می‌شود. به طور کلی آیات و روایاتی که ناظر به مباحث عقلی هستند، بیشتر جنبه تنبیهی دارند نه تعلیمی. به این معنا که انسان مفاد آنها را وجدان می‌کند و در فهمیدن آنها نیاز به آموختن ندارد. چیزی که هست این است که چه بسا مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گیرند که در این صورت، ادلّه نقلی می‌تواند او را متذکر به حقیقت کرده، از اشتباه درآورد. مانند کسی که از وجوب اطاعت نسبت به خدا و رسول صلی الله علیه و آله غافل است و تذکر قرآن یا احادیث، او را به خود آورده، متذکر آنچه عقلاً می‌فهمد، می‌شود.

مسأله معرفت هم از امور وجدانی است که هر انسان عاقلی غیر اختیاری بودن آن را می‌یابد. لذا احادیثی که معرفت را کار خدا دانسته و از صنع بشر خارج دانسته‌اند، همگی جنبه ارشادی داشته، برای اثبات آن ضرورت ندارند. فایده این دلایل این است که اگر برای کسی مطلب وجدانی باشد، ملازمه عقل و نقل در آن مورد برایش ثابت می‌کند که

در تشخیص خود صائب بوده و اشتباهی مرتکب نشده است و اگر آن مطلب را وجدان نمی‌کند، تعبد نسبت به ادله نقلی او را وامی‌دارد تا مراجعه مجددی به خود کند و به دنبال ریشه خطای خود در آن موضوع بگردد. نهایتاً اگر متذکر به حکم عقل خود شد، مدلول آن ادله را به اعتبار آنچه وجدان می‌کند، می‌پذیرد. بنابراین بالأخره به فضل خدا باید مطلب برای شخص وجدانی شود تا بتواند به راحتی تسلیم آن گردد و در غیر این صورت از دست افراد عادی کاری برای او ساخته نیست.

پس هرچند که ما خود را در مستقلات و غیر مستقلات، متعبد به آیات و روایات می‌دانیم، ولی فایده این تعبد در آن دو قلمرو بایکدیگر متفاوت است. در غیر مستقلات ما به دنبال وجدان کردن مسأله نیستیم و انتظار نداریم که حتماً مسأله برای ما عقلانی بشود بلکه صرفاً خود را موظف به اطاعت از مدلول آنها می‌دانیم. اما در مستقلات، ادله نقلی راهنمای وجدان ما هستند و سعی ما در هماهنگ کردن حکم عقل و نقل است. چه بسا اشتباهی در تفکرات ما باعث شود که ما مدلول آیات و روایات را وجدان نکنیم و تصور کنیم که مسأله خلاف آن است.

مثلاً در مورد معرفت اگر کسی به غلط، علم و معرفت را با تفکر اختیاری خود یکی بداند، وقتی به دلایلی برخورد می‌کند که معرفت را صنع خدا دانسته‌اند، مضمون آنها را مطابق با فهم خود نمی‌یابد. چنین کسی اگر تعبد نسبت به قرآن و احادیث نداشته باشد، بدون هیچ تأملی به توجیه و تاویل آنها می‌پردازد تا آنچه را که خود حق می‌داند، حفظ

کند. ولی در صورت تعبد، به تجدید نظر در مقبولات خود می پردازد تا اگر اشتباهی در آنها هست، آن را پیدا کند و بتواند حقیقت مطلب را وجدان نماید. البته اینکه توفیق این کار برایش حاصل شود یا نه، بستگی به میزان اخلاص و تعبد او و دستگیری خدای متعال دارد و به هر صورت فضل خدا باید شامل حالش گردد و مسأله اختیاری نیست.

تا اینجا آنچه بیان شد، مربوط به دلالت احادیث معرفت بود و نتیجه آنها این است که معنای ظاهری و بلکه صریح آنها کاملاً مطابق با وجدان هر انسان عاقلی است. بنابراین نیاز به هیچ گونه توجیه و تأویلی در مدلول آنها وجود ندارد. کسانی که دست به بیان توجیهاات خلاف معنای صریح این روایات زده اند، در حقیقت از وجدان واقعیت مطلب محروم مانده اند که در صورت تذکر و تنبّه به آن، هیچ ضرورتی برای تأویل آنها نمی بینند.

فصل ۴

سند احادیث معرفت

درس سیزدهم: سند احادیث معرفت

درباره دلالت احادیث معرفت در فصل پیشین به تفصیل سخن گفتیم.

بحث دیگر درباره احادیث معرفت که لازم به نظر می‌رسد، مربوط به سند آنهاست که بعضاً مورد تضعیف قرار گرفته است که در این فصل به بررسی آن می‌پردازیم.

عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت

اولین مطلب این است که باید دید به طور کلی دقت و بررسی در سند حدیث در چه مواردی لازم است. آیا در هر بحثی و هر مسأله‌ای نیاز به بررسی سندی وجود دارد؟ آیا اگر چیزی از مستقلات عقلیه باشد، فحص و بررسی از سند احادیث مربوط به آن ضرورت دارد؟ پاسخ این پرسش‌ها در علم اصول فقه مطرح شده و ما برای رعایت اختصار به نقل

نظریکی از فقها و مراجع معاصر در این زمینه اکتفا می‌کنیم و بحث کامل‌تر را به محلّ خود موکول می‌نماییم. ایشان در این باره چنین فرموده‌اند:

در قسمت‌هایی که عقلي خالص باشد فقط متن حدیث ملاحظه می‌شود؛ ولی در قسمت‌هایی که دلیل اثبات آن نقل باشد، سند حدیث را هم باید ملاحظه کرد.^۱

این مطلب را ایشان به عنوان یک شیوه مورد اتفاق در نظر فقها و اصولیین مطرح کرده‌اند نه اینکه صرفاً نظر شخصی خودشان باشد.

به این ترتیب «فحص و رسیدگی و تحصیل اطمینان به صدور حدیث در مورد احادیثی که راجع به حکم الزامی شرعی مثل واجب و حرام یا معاملات و امور مالی و حقوقی و سیاسی باشد، بیشتر انجام می‌شود و معمولاً در احادیث دیگر مانند اخبار مربوط به اصول عقاید و مستحبات به این مقدار رسیدگی و دقت نیاز پیدا نمی‌شود».^۲

طبق این بیان در بحث از احادیث مربوط به معرفت، هیچ نیازی به بررسی سند آنها وجود ندارد. زیرا همان‌طور که در درس گذشته بیان شد، شناخت حقیقت معرفت و اختیاری نبودن آن کاملاً وجدانی است؛ به این معنا که هر عاقلی آن را می‌یابد. لذا مسأله از مستقلات عقلیه است که در اثبات آن احتیاج به دلیل نقلی نداریم.

۱ - حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی: فروغ ولایت در دعای ندبه، ص ۲۸ (پاورقی).

۲ - فروغ ولایت در دعای ندبه، ص ۲۷ و ۲۸.

تواتر احادیث در بحث معرفت

صرف نظر از مطلب گذشته، باینکه حقیقتاً نیازی به بررسی سندی این احادیث نداریم، اگر بخواهیم دربارهٔ سند آنها اظهار نظر کنیم، باید دید ملاحظهٔ حال رجال آنها تا چه حد لازم است. اولین قدم در این بحث این است که ببینیم به طور کلی بررسی وضعیت راویان حدیث در چه مواردی ضرورت دارد؛ آیا در متواترات هم تحقیق دربارهٔ رجال آنها لازم است یا اینکه این کار فقط در مورد اخبار آحاد باید انجام شود؟

پاسخ این سؤال در علم اصول فقه و علم رجال به طور روشن بیان شده و کاملاً مورد اتفاق است که در مورد متواترات چون قطعی الصدور هستند، نیازی به تحقیق دربارهٔ رجال آنها نیست. وقتی تعداد راویان از معصوم به اندازه‌ای باشد که علم به صدور حدیث از ایشان حاصل می‌شود، چه نیازی به تحقیق دربارهٔ وضعیت راویان وجود دارد؟ تحقیق وقتی لازم است که صدور خبر از معصوم علیه السلام قطعی نباشد، که چنین خبری را خبر واحد می‌گویند.

با توجه به این مطلب باید دید احادیث معرفت به حدّ تواتر رسیده‌اند یا خیر. در صورت تواتر آنها، دیگر نیازی به بررسی سند تک تک آنها وجود ندارد. معمولاً در تعریف تواتر، تعداد خاصی را برای راویان حدیث از معصوم تعیین نمی‌کنند، بلکه به همین مقدار اکتفا می‌شود که تعدادشان به اندازه‌ای باشد که به طور عادی، تبانی آنها بر کذب محال باشد. تبانی بر کذب یعنی اینکه همگی با هم اتفاق کرده باشند که دروغ بگویند. اگر چنین احتمالی از تعداد راویان یک حدیث

به طور عادی منتفی باشد، آن حدیث را متواتر گویند. با این تعریف به طور معمول اگر تعداد راویان بلاواسطه از معصوم علیه السلام کمتر از ده نفر باشد، آن حدیث در حکم خبر واحد تلقی می شود و بیشتر از آن تعداد را نوعاً متواتر می دانند؛ چون به طور عادی، تبانی ده نفر به بالا بر اینکه مطلبی را به دروغ نسبت به معصوم علیه السلام بدهند، محال است.

این تواتر گاهی مربوط به لفظ حدیث است و گاهی هم لفظ متواتر نیست ولی معنا متواتر است؛ یعنی یک مطلب را با تعبیر مختلف، راویان زیادی از معصوم علیه السلام نقل کرده اند که در این صورت، تواتر معنوی خواهد بود نه لفظی. در تواتر لفظی یقین به صدور آن لفظ از معصوم پیدا می شود و در تواتر معنوی، علم به صدور آن معنا از معصوم حاصل می گردد. بنابراین نتیجه هر دو این است که لفظ یا معنا قطعاً الصدور است.

حال در مورد معرفت و اختیاری نبودن آن، علاوه بر آیات متعدد قرآن در بحث هدایت که هیچ گونه جای تردید و تضعیف از جهت سند و دلالت ندارند، می توان ادعا کرد که این معنا در روایات هم متواتر است؛ هر چند که از لحاظ لفظی متواتر نباشد. این مدعا با مراجعه به احادیثی که مرحوم کلینی در کافی، مرحوم صدوق در التوحید و مرحوم مجلسی در بحار الانوار آورده اند، ثابت می شود. خواننده محترم برای اطمینان خاطر می تواند به یک کتاب از عالم متبحر و محدث کم نظیر شیعه مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی مراجعه کند که ایشان فقط در یک باب آن، ۵۶ حدیث را در این موضوع جمع آوری کرده اند.

این کتاب «اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات» نام دارد و باب دوم آن به این عنوان است: «إِنَّ الْمَعْرِفَةَ الْإِجْمَالِيَّةَ ضَرُورِيَّةٌ مَوْهِيَّةٌ فِطْرِيَّةٌ لَا كَسْبِيَّةٌ». البته ایشان هم مطابق دأب علامه مجلسی در این باب بیشتر به معرفت خدا نظر داشته‌اند. اما همان‌طور که در ذیل بیانات مرحوم مجلسی در بحار الانوار تذکر داده شد، اکثر روایات این باب، شامل معرفت‌های دیگر غیر معرفت خدا مانند معرفت پیامبر ﷺ، امام علیؑ، احکام دین، قبر، قیامت و ... هم می‌شود. بنابراین اظهار نظر مرحوم شیخ حرّ عاملی در پایان این باب، در مورد معرفت به‌طور کلی خواهد بود. نظری که ایشان در پایان باب فرموده‌اند، این است:

والاحادیثُ فی ذلك كثيرةٌ جداً اقتصرنا علی ما ذکرنا لکونه
غیر مقصودٍ بالذاتِ ولتجاوزِهِ حَدَّ التَّوَاتُرِ.^۱

یعنی احادیث در این موضوع بسیار زیاد است و در اینجا چون اولاً بحث اصلی ما نیست و ثانیاً از حدّ تواتر بالاتر است، به همین مقدار اکتفا کردیم.

معلوم می‌شود احادیث بیشتری در این مورد، وارد شده که در صورت لزوم، آنها را هم نقل می‌کردند، ولی چون تعداد آنها از حدّ تواتر بالاتر است، از نقل آنها خودداری کرده‌اند.

جالب این است که همه احادیث منقول در «اثبات الهداة» مُسَنَد می‌باشد و بزرگان از محدّثین شیعه مانند مرحوم کلینی و شیخ صدوق به آنها اعتماد کرده‌اند. بنابراین برای انسان به‌طور عادی جای شک و

تردید در صدور این معنا از معصوم علیه السلام باقی نمی ماند. انصافاً اگر این تعداد از روایات - که هم شاهد وجدانی بر معنایشان وجود دارد و هم مورد قبول علمای شیعه بدون استثناء قرار گرفته اند - موضوعی را به حدّ تواتر نرساند، معلوم نیست که در کجا و تحت چه شرایطی می توان ادّعی تواتر کرد. اگر معنایی بخواهد متواتر باشد، باید ادلّه آن به چه تعداد و دلالت آنها چگونه باشد، که این روایات نیستند!

پرسش های مفهومی از درس های ۱۱ تا ۱۳

- ۱- کدام معنا از «رضا» اختیاری و کدامیک غیر اختیاری است؟
- ۲- در پاسخ به این سؤال: «حال که معرفت اختیاری نیست آیا به خاطر آن، بندگان استحقاق پاداش دارند» چه فرموده اند؟
- ۳- شبهه حدیث جهل و معرفت که علامه مجلسی رحمته الله نقل می کنند، چیست؟ ما چه پاسخی به این شبهه می دهیم؟
- ۴- استناد به ادلّه نقلی در بحث معرفت چه جایگاهی دارد؟ توضیح دهید.
- ۵- عدم نیاز به بررسی سندی احادیث معرفت از چه جهاتی است؟

بخش ۲

ارزش و چگونگی بندگی خداوند

در بخش اول، مباحثی را پیرامون «معرفت» و ویژگی‌های آن مطرح کردیم. مهم‌ترین ویژگی معرفت، اختیاری نبودن آن و به تعبیر دیگر، صنع خدا بودن آن است که به تفصیل در مورد آن براساس وجدان، آیات و روایات سخن گفتیم.

در این بخش با عنایت به اینکه هدف خدا از خلقت بندگان، معرفت همراه با «عبادت» اوست، به تبیین ارزش و چگونگی عبادت و بندگی خداوند می‌پردازیم. در این زمینه در مورد معنای هدفداری، بندگی خداوند و همراهی عبادت و معرفت، سخن خواهیم گفت.

فصل ۱

عبادت با معرفت، هدف از خلقت بندگان

درس چهاردهم: معنای صحیح هدفداری خداوند

وقتی از هدفداری در افعال الهی صحبت می‌شود، باید توجه داشت که خداوند همچون انسانها نیست که ابتدا هدف یا اهدافی را در نظر می‌گیرند و سپس کارهای خود را برای رسیدن به آنها انجام می‌دهند. چنین تصویری در مورد ذات مقدس پروردگار روا نیست؛ چون نمی‌توان گفت که خداوند تحت تأثیر انگیزه‌هایی قصد انجام کاری را می‌کند. این ویژگی از آن مخلوقات است و نسبت دادنش به پروردگار از مصادیق تشبیه باطل می‌باشد.

هدف فاعل و هدف فعل

برخی تفاوت میان هدفداری در انسان و خداوند را به این دانسته‌اند که: هدف انسان از کارهایش، رفع نقصی از ذات خودش است، در حالی که خداوند هیچ نقصی ندارد، پس هدف داشتن او به معنای رفع نقص از

خودش نیست، بلکه کار خدا وقتی هدفدار است که نقصی را از مخلوق خود رفع نماید. انسان اگر آب یا غذا می خورد، برای این است که تشنگی یا گرسنگی خود را رفع نماید و به این ترتیب، نقصی را از خود برطرف نماید و به کمالی که فاقد است، برسد. از این جهت است که می گویند هدف انسان در کارهایش، هدفِ «فاعل» است. اما این معنا در مورد افعال خداوند صادق نیست. او کاری را برای رفع نیازی از خود و رسیدن به کمال و سعادت انجام نمی دهد. هدف خداوند رساندن مخلوقات به کمالات شایسته خودشان است. مثلاً خدا انسان را می آفریند و سپس او را در مسیری که به کمال برسد، قرار می دهد تا از این طریق، نقایص او را رفع کند و به کمالات شایسته اش برساند. تحقق این کمالات را در انسان، می توان هدف خداوند از خلقت او دانست، ولی این کمالات در حقیقت، هدف انسان است و هدف خداوند این است که مخلوقش به کمال برسد. به همین جهت گفته می شود که هدف در افعال الهی، هدفِ «فعل» است و مقصود از فعل، همان مخلوقات هستند. حال سؤال این است که آیا این بیان، مشکل تشبیه خدا به مخلوقات را حل می کند؟

غایت یا علت غایی فعل

در پاسخ باید گفت که: هدفِ «فعل» را هم نمی توان غایت خداوند در افعالش دانست. «غایت» یا هدف، چیزی است که سببِ فاعلیتِ فاعل می باشد. غایت انسان در آب خوردن، رفع عطش می باشد که برای او کمال محسوب می شود. همین کمال است که سبب آب خوردن او می گردد. پس غایت فعل، سبب فاعلیتِ فاعل آن می باشد. آنچه فاعل را به فاعلیت می آورد، همان غایت یا علت غایی است. لذا می گویند:

«علت غایی»، «علت فاعلی» است. در مورد افعال الهی این غایت، همان کمالی است که مخلوق به آن می‌رسد. هدف خداوند از خلق مخلوقات - در فرض مورد بحث - این است که آنها را به کمالات شایسته خود برساند. بنابراین کمال مخلوق - مثلاً رفع عطش از انسان - همان غایتی است که فاعل (خداوند) را به فاعلیت می‌آورد.

با این ترتیب روشن می‌شود که نسبت دادن غایت به افعال الهی، به معنای هدف فعل نیز جایز نمی‌باشد؛ زیرا لازمه آن این است که بالأخره خداوند تحت تأثیر داعی و انگیزه‌ای افعالش را انجام می‌دهد. اشکال از اینجا ناشی می‌شود که هدف - هر چند هدف فعل - در نهایت به خداوند نسبت داده می‌شود. می‌گویند: هدف خداوند این است که مخلوق خود را به کمال برساند. در صورتی که به محض اینکه هدفداری به خداوند نسبت داده شود، مفهوم غایت - به معنای چیزی که سبب فاعلیت فاعل است - در ذات مقدس ربوبی راه پیدا می‌کند.

اگر گفته شود که این مفهوم، ربطی به ذات الهی ندارد، می‌گوییم: پس اینکه غایت خداوند در فعلش، «هدف فعل» می‌باشد، چه مفهومی دارد؟! اگر به هر حال می‌خواهیم این هدف را به خداوند نسبت بدهیم - که چاره‌ای هم از آن نداریم - لازم می‌آید که ذات مقدس پروردگار به معنایی تحت تأثیر دواعی و انگیزه‌ها قرار گیرد.

بنابراین اگر در توجیه هدف از خلقت خداوند، از قول او بگوییم:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم
باز هم مشکل تشبیه خداوند به مخلوقات حل نمی‌شود؛ زیرا بالأخره چیزی (جود کردن و سود رساندن به مخلوقات) را انگیزه و عامل مؤثر

در فاعلیت خدای متعال دانسته‌ایم که این خود، مصداق ناقص دانستن اوست. هر موجودی که در ذات خود یا در افعالش به نحوی تحت تأثیر غیر باشد، بی‌نیاز مطلق نیست و در نیازمندی با مخلوقات شباهت دارد.

داعی زائد بر ذات یا عین ذات

ممکن است گفته شود که: داعی و انگیزه قائل شدن برای خداوند در افعالش، در صورتی نادرست است که این داعی، زائد بر ذات مقدس او باشد، اما اگر داعی عین ذات باشد، دیگر خداوند تحت تأثیر غیر خود قرار نمی‌گیرد و محتاج دیگری نمی‌شود.

اما باید دانست این فرض مشکل اساسی‌تری دارد و آن این است که اصولاً مفهوم انگیزه (داعی) اقتضا می‌کند که چیزی غیر ذات، سبب فاعلیت فاعل شود. اینکه ذات چیزی علت فاعلیت خودش شود، قابل فرض نیست. «غایت» یعنی چیزی که فاعل را به فاعلیت می‌آورد. اگر غایت، عین فاعل باشد، لازم می‌آید که خودش، خودش را به فاعلیت آورد که این فرض بی‌معنایی است. زیرا اگر وجود ذات برای فاعلیت فاعل کفایت می‌کند، دیگر «داعی» بر فعل لازم نیست و اگر کفایت نمی‌کند، پس اینکه داعی عین خود ذات باشد، چگونه قابل فرض است؟ (دقت شود!)

فراموش نکنیم که فاعل مورد بحث (ذات مقدس پروردگار) ذاتی است که هیچ‌گونه کثرت و تعدد در او قابل فرض نیست. بنابراین نمی‌توان فرض کرد که بعضی جهات در او، انگیزه و داعی برای بعضی جهات دیگر گردد.

بنابراین هرچند تعبیر «داعی عین ذات» را به زبان می‌آوریم، اما

باید توجه داشته باشیم که در این صورت هیچ سخن معناداری نگفته‌ایم. اصولاً مفهوم داعی و انگیزه فعل، قابل حمل و نسبت دادن به ذاتی که هیچ‌گونه تأثیری نمی‌پذیرد، نیست. با این‌گونه سخن گفتن، مفهومی را که قابل حمل بر خدای متعال نیست، به او نسبت داده‌ایم و این نادرست است. درست مانند اینکه مکان داشتن را به خداوند نسبت دهیم، اما چون لازمهٔ مکان دار بودن، نقص و محدودیت می‌باشد، بگوییم خداوند مکان دارد اما مکانش مادی و جسمانی نیست!!

این فرض در اصل نادرست است. زیرا مکان داشتن، عین جسمانی بودن است و مکان غیر جسمانی داشتن، یک فرض تناقض آمیز می‌باشد. هدف و غایت هم - تا آنجا که برای ما معنادار و مفهوم می‌باشد - مفهوماً اقتضا می‌کند که ذات هدفدار و غایت‌مند به نوعی تحت تأثیر غیر خودش واقع شود و به همین دلیل نسبت دادنش به ذات مقدس پروردگار با تعالی و تقدس او متناقض است.

حکیمانه بودن افعال خداوند

البته به این نکته توجه داریم که نفی هدفداری - با توضیحی که گذشت - از افعال الهی، به معنای نسبت دادن کار عبث و لغو به خدای متعال نیست. ما خداوند را مطلقاً حکیم می‌دانیم و نسبت دادن هرگونه لغوی را به ذات مقدسش عقلاً جایز نمی‌دانیم. اما حکیمانه بودن افعال الهی، لازمه‌اش این نیست که ما بتوانیم دربارهٔ هدفداری خداوند تفسیر و تحلیل ارائه دهیم. ما چون خداوند را به مقتضای حکم عقل، منزّه از هر نقص و عیبی می‌دانیم، سر بسته می‌پذیریم که از خداوند هیچ کار غیر حکیمانه‌ای سر نمی‌زند، ولی این اعتقاد، مجوز آن نیست که دربارهٔ

حکمت الهی با تشبیه به مخلوقات سخن بگوییم. البته تفصیل این بحث محتاج دقت و تحقیق بیشتری است که به محلّ خودش موکول می‌باشد.

هدف خالق یا هدف مخلوق

به هر حال غرض از توضیحات گذشته روشن شدن این حقیقت است که اگر درباره هدف داشتن خداوند در افعالش صحبت می‌کنیم، مقصود، آن چیزی نیست که خدا را به فاعلیت آورده است، بلکه معنای صحیح آن را باید در خود مخلوقات جستجو کرد. البته در بحث فعلی، هدف الهی را صرفاً در مخلوقاتی که دارای عقل و اختیار هستند، منظور داریم. لذا می‌توانیم هدف را عمل به تکلیف و شریعت خداوند برای آفریدگان مختار خود بدانیم. پس هدف خداوند در خلقت به معنای آن هدفی است که خدای متعال برای مخلوقاتش معین فرموده است. اگر آنها در مسیری که پروردگارشان خواسته است، حرکت کنند، به هدف از خلقت خود می‌رسند و اگر در غیر این مسیر قرار گیرند، به آن هدف نخواهند رسید. هدف از خلقت هر مخلوق مختاری، این است که به آنچه خالق او از او خواسته، عمل کند.

این معنا از هدفداری بسیار متفاوت است با آن مفهومی از هدف و غایت که سبب فاعلیت فاعل می‌باشد. ما در اینجا از انگیزه افعال الهی و اینکه چه چیزی باعث خلقت او شده است، به هیچ وجه سخن نمی‌گوییم، بلکه صرفاً درباره هدفی که مخلوقات عاقل و مختار باید داشته باشند، بحث می‌کنیم.

با این معنا از هدفداری، چه مخلوقات در مسیر تحقق هدف الهی حرکت کنند و چه با سوء اختیارشان چنین نکنند، در هر دو صورت،

بخش دوم: فصل اوّل: عبادت با معرفت؛ هدف از خلقت بندگان □ ۱۷۱

خُلق خداوند، هدفدار می‌باشد. این مطلب دربارهٔ موجودات عاقل و مختار - از جمله انسان - صدق می‌کند و هدفداری در غیر مخلوقات مختار محتاج توضیح بیشتری است که فعلاً از محلّ بحث خارج می‌باشد. در کتاب خداوند و کلمات نورانی اهل بیت علیهم‌السلام هر جا از هدف خداوند در خلقت انسان - یا هر موجود مختار دیگری - سخن گفته شده، باید بر همین معنای صحیح حمل گردد.

درس پانزدهم: بندگی اختیاری در پیشگاه الهی

حال که با معنای صحیح هدفداری خداوند آشنا شدیم، باید ببینیم هدف خداوند از خلقت انسان چه بوده تا خود را با آن هماهنگ کرده، در مسیری که خالق ما خواسته، قرار بگیریم. چرا که هیچ کس جز آفریدگار انسان نمی تواند هدف او را برایش ترسیم نماید.

بندگی، هدف از خلقت

خداوند به صراحت فرموده است:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱

و من جنّ و انسان را جز برای بندگی خود نیافریدم.

همان طور که ملاحظه می شود، طبق آیه شریفه هدف خداوند از خلقت جنّ و انس، این است که آنها به وظیفه بندگی خود عمل کنند.

اینجا خدای متعال فرموده که خلق کردم برای اینکه خودم به فلان هدف خاص برسم، بلکه هدف خود را از خلقت، به امری که انجامش به اختیار جزّ و انس می‌باشد، مربوط دانسته است. معلوم می‌شود همان‌طور که بیان شد، هدف از خلقت خداوند، در حقیقت هدفی است که او برای مخلوقات خویش تعیین فرموده و حرکت در مسیر تحقق آن را از ایشان خواسته است.

اراده تکوینی و تشریحی خداوند

این هدف، چیزی جز بندگی خدا نیست. اما این بندگی، قهری و اضطراری نباید باشد؛ زیرا در آن صورت با اختیار انسان که از بالاترین کمالات اوست، تعارض پیدا می‌کند. پس عبادتی که به عنوان هدف آفرینش از انسان خواسته شده، عبادت اختیاری اوست. خداوند راه این بندگی کردن را به انسان می‌نماید، ولی او را مجبور نمی‌سازد که بدون میل و اختیار خویش در مسیر عبودیت قرار گیرد. خدا از انسان خواسته است که بنده او باشد و این خواست، یک خواست «تشریحی» است، نه یک خواست «تکوینی». در تحقق خواست تکوینی خداوند، اختیار انسان هیچ مداخلتی ندارد. مانند اینکه خدا خواسته است هر انسانی از یک پدر و یک مادر خاص به دنیا بیاید. این خواست تکوینی اوست که در تحقق آن، میل و اختیار انسان دخالت ندارد. گاهی هم از خواست به «امر» تعبیر شده است. امر تکوینی، یعنی خواست تکوینی او که انجام شدنش قهری و اضطراری است و به میل و اراده هیچ‌کس جز ذات مقدس پروردگار وابسته نیست:

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

امر خداوند جز این نیست که وقتی چیزی را بخواهد، همین که بگوید: باش، موجود می‌شود.

این، اراده تکوینی خدای متعال است. اما نوع دیگری از خواست او، خواست تشریحی است که همان امر و نهی او به موجود عاقل مختار مانند انسان می‌باشد؛ مانند امر به برپاداشتن نماز: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^۲ و نهی از غیبت مؤمن: «لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا».^۳ در این گونه موارد خداوند خواسته است تا انسان نماز را به جا آورد و از غیبت پرهیز کند، اما تحقق و عدم تحقق این اراده، به اختیار انسان بستگی دارد. چه بسا انسان با اختیار خود آنچه را خداوند امر کرده، انجام ندهد و به آنچه از آن نهی فرموده، عمل کند؛ نماز را نخواند و غیبت را مرتکب شود.

این، اراده تشریحی خداست که لزوماً انجام نمی‌شود و خود او چنین خواسته تا انسان مختار با خواست خود در مسیر اراده تشریحی پروردگارش قرار گیرد. این خواست خدا (که انسان مختار باشد) خود یک خواست تکوینی است؛ زیرا انسان در مختار بودن، مختار نیست و نمی‌تواند تصمیم بگیرد که مختار نباشد. اما حال که مختار آفریده شده، مورد امر و نهی تشریحی خالق خویش قرار گرفته تا با حسن اختیار خود در مسیر بندگی قرار گیرد. بنابراین خدا حکم کرده که جز او را نپرستند:

۱ - یس / ۸۲.

۲ - بقره / ۴۳.

۳ - حجرات / ۱۲.

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^۱:

و پروردگارت حکم کرده که جز او را نپرستید.

این حکم یک حکم تشریحی است نه یک حکم تکوینی و تحقق این حکم الهی، به اختیار خود انسان گذاشته شده است.

با توجه به مطالب فوق، در آیه مورد بحث که هدف از خلقت انسان، بندگی او نسبت به خدای متعال دانسته شده، کار خداوند صرفاً صدور اوامر و نواهی او به انسان می باشد و امتثال یا عدم امتثال آنها به خود بنده واگذار شده است. لذا در تفسیر آیه ۵۶ سوره ذاریات، امام صادق علیه السلام فرمودند:

خَلَقَهُمْ لِأَمْرِهِمْ بِالْعِبَادَةِ.^۲

آنها (جن و انس) را آفرید تا آنها را امر به بندگی نماید.

بنابراین منظور از «هدف» که در ترجمه آیه شریفه مطرح می شود، جز خواست تشریحی خدای متعال از جن و انس چیز دیگری نیست. او راه بندگی را به جن و انسان - که مختار هستند - نشان می دهد و آنها هم با انتخاب خود، یا در مسیر عبادت قرار می گیرند و یا از آن سرباز می زنند و در هر دو صورت، خلقت خداوند عبث و بیهوده نخواهد شد. یعنی اگر برخی از انسانها با سوء اختیار خود در مسیری که خدا از آنها خواسته است، قرار نگیرند، نمی توان گفت خلقت خداوند در مورد ایشان عبث می باشد. زیرا خداوند از آنها، عبادت اختیاری را خواسته است، نه اینکه جبراً بنده خدا باشند. اگر خواست خداوند در این مورد، تکوینی بود، راه معصیت و نافرمانی را برای انسان باز نمی گذاشت.

۱ - اسراء / ۲۳.

۲ - بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۱۴، ح ۵، از علل الشرایع.

ابتلا و امتحان انسانها

همین باز گذاشتن راه (تخلیه السبیل) نشان دهنده این است که خدا خود خواسته است تا انسانها به میل و اختیار خویش بندگی او را نمایند و به همین جهت مسأله «ابتلا» و «امتحان» هم در اینجا مطرح می شود. در قرآن کریم می خوانیم:

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ»^۱.

و خدا آن کسی است که شما را جانشینان در زمین قرار داد و برخی از شما را بر برخی دیگر برتری بخشید تا در آنچه به شما بخشیده آزمایشتان کند.

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»^۲.

کسی که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک عمل نیکوتر دارید.

اختلاف در خلقت، زمینه‌ای برای امتحان

اختلافاتی که خدا در افراد بشر قرار داده، زمینه‌ای است برای اینکه آنها را به همین اختلافات مورد آزمایش قرار دهد. در صورتی که افراد انسان هیچ یک بر دیگری امتیازی نداشتند، انگیزه‌ای هم برای ظلم و تجاوز به حقوق یکدیگر در آنها نبود. این مطلب به روشنی در احادیث ما آمده است. به عنوان نمونه امام باقر علیه السلام می فرماید:

۱ - انعام / ۱۶۵.

۲ - ملک / ۲.

بخش دوم: فصل اول: عبادت با معرفت؛ هدف از خلقت بندگان □ ۱۷۷

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمَّا أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ظَهْرِهِ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِالرُّبُوبِيَّةِ لَهُ وَبِالنُّبُوءَةِ لِكُلِّ نَبِيٍّ ... قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِآدَمَ: أَنْظِرْ مَاذَا تَرَى؟ ... فَنَظَرَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى ذُرِّيَّتِهِ وَهُمْ ذُرٌّ ... قَالَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ ... لِأَمْرِ مَا خَلَقْتَهُمْ؟ فَمَا تُرِيدُ مِنْهُمْ بِأَخْذِكَ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ؟ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: يَعْبُدُونَنِي وَلا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ يُؤْمِنُونَ بِرُسُلِي وَ يَتَّبِعُونَ نَهْيِي.

قَالَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ فَمَا لِي أَرَى بَعْضَ الذَّرِّ أَعْظَمَ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ لَهُ نُورٌ كَثِيرٌ وَ بَعْضُهُمْ لَهُ نُورٌ قَلِيلٌ وَ بَعْضُهُمْ لَيْسَ لَهُ نُورٌ؟ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: كَذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُؤِهِمْ فِي كُلِّ حَالَتِهِمْ ...

قَالَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ فَلَوْ كُنْتَ خَلَقْتَهُمْ عَلَى مِثَالٍ وَاحِدٍ وَ قَدَرٍ وَاحِدٍ وَ طَبِيعَةٍ وَاحِدَةٍ وَ جِبِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَ أَلْوَانٍ وَاحِدَةٍ وَ أَعْمَارٍ وَاحِدَةٍ وَ أَرْزَاقٍ سَوَاءٍ لَمْ يَبْغِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ تَحَاسُدٌ وَ لا تَبَاغُضٌ وَ لا اخْتِلَافٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: يَا آدَمُ ... بِعِلْمِي خَالَفْتُ بَيْنَ خَلْقِهِمْ ... لِأَتَبَدَّلَ لِيَخْلُقِي. إِنَّمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِيَعْبُدُونِي. وَ خَلَقْتُ الْجَنَّةَ لِمَنْ أَطَاعَنِي وَ عِبَدَنِي مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ رُسُلِي؛ وَ لِأَبَالِي. وَ خَلَقْتُ النَّارَ لِمَنْ كَفَرَنِي وَ عَصَانِي وَ لَمْ يَتَّبِعْ رُسُلِي؛ وَ لِأَبَالِي. وَ خَلَقْتُ ذُرِّيَّتَكَ مِنْ غَيْرِ فَاقَةٍ بِي إِلَيْكَ وَ إِلَيْهِمْ. وَ إِنَّمَا خَلَقْتُكَ وَ خَلَقْتَهُمْ لِأَبْلُؤِكَ وَ أَبْلُؤِهِمْ أَيُّكُمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا فِي دَارِ الدُّنْيَا فِي حَيَاتِكُمْ وَ قَبْلَ مَمَاتِكُمْ.
فَلِذَلِكَ خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَالْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ ... وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ ... وَ بِعِلْمِي النَّافِذِ فِيهِمْ خَالَفْتُ بَيْنَ صُورِهِمْ وَ
أَجْسَامِهِمْ وَ أَلْوَانِهِمْ وَ أَعْمَارِهِمْ وَ أَرْزَاقِهِمْ ...^۱

وقتی خدای عزوجل فرزندان حضرت آدم علیه السلام را از پشت ایشان خارج کرد تا از آنها نسبت به ربوبیت خود و نبوت تمام انبیا پیمان بگیرد... خدای عزوجل به حضرت آدم علیه السلام فرمود: بنگر چه می بینی. حضرت آدم علیه السلام به وجودهای ذری فرزندان خود نگریست... آدم علیه السلام عرضه داشت: ای پروردگار من... به چه منظور اینها را آفریدی؟ و به سبب پیمان گرفتن خود، از ایشان چه می خواهی؟ خدای عزوجل فرمود: اینکه مرا بندگی کنند و به من شرک نوزند و به رسولان من ایمان بیاورند و آنها را پیروی کنند.

حضرت آدم علیه السلام عرض کرد: ای پروردگار من، چگونه است که بعضی از اینها را از بعضی دیگر بزرگتر می بینم در حالی که برخی نور زیاد دارند و برخی کم نورند و بعضی دیگر هیچ نوری ندارند؟ خدای عزوجل فرمود: به همین شکل آنها را آفریدم تا اینکه در همه احوالشان آنها را بیازمایم...^۲

آدم علیه السلام گفت: ای پروردگارم، اگر آنها را به یک شکل و یک اندازه و یک طبیعت و یک سرشت و با رنگ یکسان و عمر برابر و روزی مساوی، آفریده بودی، دیگر هیچ یک از اینها بر دیگری

بخش دوم: فصل اول: عبادت با معرفت؛ هدف از خلقت بندگان □ ۱۷۹

ستم نمی‌کرد و هیچ‌گونه حسد و دشمنی و اختلافی در هیچ چیز بین آنها پدید نمی‌آمد. خدای عزوجل فرمود: ای آدم... از روی علم و آگاهی میان خلقت ایشان تفاوت گذاشتم... خلقت من دگرگون نمی‌شود. جن و انس را صرفاً برای اینکه مرا بندگی کنند آفریدم. و بهشت را برای کسانی از ایشان که اطاعت و بندگی مرا نمایند و از رسولان من پیروی کنند، خلق کردم؛ و اهمیتی نمی‌دهم. و آتش را برای کسانی که به من کافر شوند و نافرمانی مرا کنند و از رسولان من پیروی نکنند، آفریدم؛ و اهمیتی نمی‌دهم. و تو و فرزندان را بدون آنکه به هیچ‌کدام از شما نیازمند باشم آفریدم. و تنها به این منظور تو و آنها را خلق کردم تا شما را امتحان کنم که کدام‌یک در دنیا هنگام زنده بودن و قبل از مرگ خویش اعمال نیکوتری دارید. پس به این منظور (امتحان و آزمایش) دنیا و آخرت و زندگی و مرگ... و بهشت و جهنم را آفریدم... و با دانش دقیق و صحیح خود بین صورتها و بدنها و رنگها و عمرها و روزی‌های ایشان... اختلاف قرار دادم.

بنابراین، هدف از خلقت انسان، هم بندگی خداست و هم امتحان شدن به وسیله خداوند. این دو با هم خلاصه می‌شود در اینکه: هدف از خلقت انسان این است که او با اختیار خود در مسیر عبودیتی قرار گیرد که خداوند به وسیله انبیا و رسولان و ائمه علیهم‌السلام جلوی پایش قرار داده تا به این وسیله امتحان شود. اگر اختیاری بودن این مسیر، مورد نظر نبود، خدای متعال هرگز زمینه‌های لغزش و معصیت را برای انسان قرار نمی‌داد و در آخرت هم او را عقاب نمی‌کرد.

پس حال که حرکت اختیاری در مسیر بندگی خدا، مورد خواست

تشریحی اوست، اگر فرضاً همهٔ انسانها هم به سوء اختیار خود در این مسیر حرکت نکنند، نمی‌توان گفت که خلقت ایشان بیهوده بوده‌است و با حکمت الهی سازگار نیست. علاوه بر اینکه اصولاً قیاس افعال خدا با کارهای انسان در حکیمانه بودن، صحیح نیست.

مانع نشدن خداوند از انجام گناه

تعبیر «لأبالی» که در دو قسمت این حدیث از زبان خدای متعال بیان شده، مطلب بسیار دقیقی را به ما تعلیم می‌دهد، خصوصاً در مورد کسانی که به خداوند کافر شده، نافرمانی او کنند و به این سبب مستحق آتش جهنم گردند. نسبت به اینها فرموده‌است: «لأبالی». یعنی: اهمیتی نمی‌دهم. منظور این است که: اگر کسانی با سوء اختیار خود، نافرمانی مرا کنند و خود را اهل جهنم قرار دهند، من (خدا) مانع معصیت آنها و در نتیجه مانع جهنم رفتنشان نمی‌شوم؛ زیرا که حجّت بر آنها تمام شده و من می‌خواستم با اختیار و حرّیتی که به ایشان داده‌ام، امتحانشان کنم. حال که خودشان نخواسته‌اند، دیگر جهنم رفتنشان برایم اهمیتی ندارد. پس اگر خدا می‌خواست همهٔ انسانها بندهٔ او باشند (خواست تکوینی)، یا به ایشان حرّیت نمی‌بخشید و یا به فرض اعطای حرّیت، موانعی در راه انجام معاصی برایشان پیش می‌آورد تا آنها را از نافرمانی باز دارد. خود خدا بهتر از هر کس می‌داند که چگونه می‌تواند مخلوقات خود را مطیع کامل خویش قرار دهد؛ ولی همین تعبیر «لأبالی» و امثال آن که در بعضی از آیات و روایات به کار رفته، نشان می‌دهد که خداوند چنین نخواسته است. لذا در عمل هم می‌بینیم که انسانها وقتی در مسیر معصیت و نافرمانی او قدم بر می‌دارند، چنین

نیست که همواره مواعی در سر راهِ معصیتشان پیش آید و آنها را منصرف گرداند، بلکه غالباً به خواستهٔ خود - که مخالفت امر پروردگار است - نایل می‌شوند. بسیاریند جنایتکارانی که خداوند جلوی راهشان را کاملاً باز گذارده تا هر چه می‌خواهند، معصیت و ظلم نمایند و این‌گونه افراد را در طول تاریخ، همهٔ ما مشاهده می‌کنیم. وجود این شواهد نشان می‌دهد که بنای خداوند بر این نیست تا از هر وسیله‌ای برای اینکه انسانها در مسیر عبودیت قرار گیرند، استفاده نماید. این در حالی است که همهٔ قدرتهای ظاهری و باطنی در اختیار اوست و فکر و خیال انسان هم تحت قدرت تکوینی پروردگارش می‌باشد؛ به طوری که هر لحظه و در هر موردی که بخواهد، می‌تواند به کلی فکر انجام کاری را از ذهن انسان محو کند یا او را مبتلا به فراموشی نماید. اما معمولاً هیچ‌یک از این امور واقع نمی‌شود و انسانها به سوء اختیار خود، مستحق عذاب الهی می‌شوند و خداوند هم از این مسأله باکی ندارد و جلوی آنها را نمی‌گیرد.

بنابراین نتیجهٔ کلی بحث این است که: خدای متعال به ارادهٔ تشریحی خود - که منافاتی با اختیار بشر ندارد - خواسته است تا جنّ و انس فقط بندهٔ او باشند و همین را وسیلهٔ امتحان ایشان قرار داده است. امتحان وقتی صحیح است که حرّیت و آزادی برای انسانها در افعال اختیاری ایشان وجود داشته باشد و راه هم برای معصیت باز باشد. پس به طور کلی هر چند هدف از خلقت انسانها، این بوده که اختیاراً در مسیر بندگی قرار گیرند، اما بندگی کردن یا بندگی نکردن انسانها، تأثیری در این هدف ندارد؛ زیرا مسأله فقط جنبهٔ تشریحی دارد و به هیچ وجه تکوینی نیست.

درس شانزدهم: پایه و اساس بندگی خداوند

حال که دانستیم خداوند از انسانها عبادت اختیاری و آگاهانه را خواسته است، باید ببینیم چه چیزی اساس و پایه عبادت را تشکیل می‌دهد و اگر اعمالی مانند نماز، روزه، حج و ... را عبادت می‌نامیم، عبادت بودن اینها به چیست.

عبادت بر پایه معرفت

در احادیثی که از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام به ما رسیده است، اساس و پایه عبادت را، معرفت خدا دانسته‌اند. به عنوان نمونه امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند:

أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ^۱

اساس و پایه بندگی خدا شناخت اوست.

«اول» در این حدیث شریف به معنای پایه و اساس است، نه اول زمانی که گفته شود بندگی خدا صرفاً از جهت شروع، مبتنی بر معرفت خداست و معرفت، نقشی در بقیه مراحل عبادات ندارد.

معرفت خدا اصل و ریشه همه عبادات و به منزله روحی است که در کالبد همه اعمال عبادی - مانند نماز - جریان دارد و بدون آن، عاری از حقیقت عبادت می‌شوند. برای اثبات این مدعا، باید معنایی از «معرفت خدا» را که منتسب به انسان و اختیاری اوست، مطابق آنچه در کتاب و سنت آمده است، بشناسیم.

نقش انسان در قبول یا رد معرفت

چنانکه در بخش اول کتاب به تفصیل گفتیم، تحقق معرفت در انسان، اختیاری او نیست و این خداست که معرفتی را به بنده‌ای از بندگان خود اعطا می‌کند. در رأس این معرفتها، معرفت خود خداست که یک ویژگی خاص در میان همه معرفتها دارد و آن این است که هر چند معرفه الله برای انسان حاصل می‌شود، اما این بدون آن است که خداوند، محسوس یا معقول یا متوهم گردد. لذا یک نوع وله و حیرتی در معرفه الله برای انسان هست که در هیچ معرفت دیگری چنین نیست. این ویژگی، اختیاری نبودن معرفه الله را بهتر روشن می‌سازد.

به هر حال تحقق معرفت به اختیار ما بستگی ندارد و این در مورد معرفه الله از دیگر معارف روشنتر و واضحتر است. پس باید دید نقش انسان در معرفت چیست.

در این زمینه در فرمایش امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

لَيْسَ لِلَّهِ عَلَىٰ خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوهُ. وَ لِلَّهِ عَلَىٰ أَنْ يَعْرِفَهُمْ. وَ
 لِلَّهِ عَلَىٰ الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا.^۱

(ابتداءً) برای خدا بر مخلوقات (این حق) نیست که معرفت پیدا کنند. و این حق مخلوقات بر خداوند است که به ایشان معرفت را ارزانی دارد. و (آنگاه) حق خدا بر خلق این است که پس از نیل به معرفت، آن را بپذیرند.

مسأله مهم در اینجا آن است که لازمه شناخت چیزی، پذیرفتن و زیر بار آن رفتن نیست. چه بسا حقیقت یا حقایقی برای انسان روشن و آشکار گردد، اما او با سوء اختیار خود از پذیرش آن امتناع ورزد و تسلیم آن نگردد. این پذیرش و تسلیم، یک فعل اختیاری انسان است که البته از افعال قلبی است نه جوارحی و لذا به حسن در نمی آید. اگر کسی بعد از شناخت، تسلیم آن حقیقتی که برایش روشن شده، بشود، می گوئیم معرفت را قبول کرده است و اگر تسلیم نشود، می گوئیم آن را رد و انکار کرده است.

و جدان شخص عاقل هم بر این مطلب صحه می گذارد که انسان پس از حصول معرفت، دو حالت قلبی و روحی نسبت به آن می تواند داشته باشد: یا از جان و دل تسلیم آن حقیقت شناخته شده گردد و آن را بپذیرد و یا با اینکه شناخته، عناد ورزد و از تسلیم نسبت به آن شانه خالی کند. چه بسیارند کسانی که در مواجهه با حقایق زیادی، راه دوم را برمیگزینند. اینجاست که چنین انسانی شایستگی مؤاخذه و مذمت پیدا می کند و هر عاقلی قبول نکردن یک حقیقت شناخته شده را قبیح

۱ - اصول کافی، کتاب التوحید، باب حجج الله علی خلقه، ح ۱.

می‌شمارد. اما در اصل حصول معرفت، کسی که از آن بی‌نصیب مانده - اگر در تحصیل مقدمات آن کوتاهی نکرده باشد - شایسته مذمت نیست؛ چون عارف شدن یا نشدنش به اختیار خودش نبوده‌است. ولی اگر در ایجاد مقدمات اختیاری معرفت، کوتاهی کند، یا پس از تحقق آن، اگر حالت عناد و انکار داشته باشد، البته شایسته مذمت خواهد بود. به همین جهت عقل انسان حکم می‌کند که در مواجهه با معرفت چیزی - یعنی وقتی برای انسان روشن و آشکار شد - باید تسلیم شود. این «باید» یک وجوب عقلی است که بر انسان حاکم است.

دلایل نقلی هم این مطلب را تأیید و تأکید کرده‌اند که حق خدا بر انسانها این است که وقتی معرفت را نصیبتان کرد، رد نکنند و آن را بپذیرند.

واجب‌ترین معرفت برای انسان

در خصوص معرفت الله امام صادق علیه السلام چنین فرموده‌اند:

إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ
الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ.^۱

همانا با فضیلت‌ترین و ضروری‌ترین واجبات بر انسان، معرفت پروردگار و اقرار به بندگی اوست.

چون معرفت خدا بالاترین معرفتها و در رأس همه آنهاست و همه نعمتهای دیگر از طریق پذیرفتن آن، نصیب انسان می‌شود، پس بهترین و با فضیلت‌ترین واجبات، پذیرفتن معرفت الله است. در این حدیث تعبیر

۱ - بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۴۰۷، ح ۱۶، از کفایة الاثر.

«معرفة الرب» به عنوان یک فعل اختیاری که بر انسان واجب است، مطرح شده و این فعل اختیاری چیزی جز پذیرفتن معرفتی خدا نسبت به خودش نیست. از اینجا نتیجه می‌گیریم که گاهی به همان پذیرش انسان عاقل نسبت به معرفت، اطلاق «معرفت» می‌شود.^۱ به طور کلی در هر جا که معرفت، صنوع بشر دانسته شده، همین معنا مورد نظر می‌باشد نه آن معرفتی خدا که صنوع خداست و به اختیار انسان نیست.

معرفت خداوند، روح عبادت

حال که منظور از «معرفت خدا» را در لسان روایات دانستیم، به راحتی تصدیق می‌کنیم که عبادت بودن اعمالی چون نماز، روزه، حج و ... به همان معرفتی که فاعل عبادت از خدای متعال دارد، برمی‌گردد. قصد قربت و امتثال امر الهی - که اگر در عملی نباشد، آن عمل عبادت محسوب نمی‌شود - برخاسته از همین معرفت انسان است. به طور کلی آنچه در عبادتی همچون نماز، عبادت بودن آن را تضمین می‌کند، خم و راست شدن و رو به قبله ایستادن و ذکر گفتن و امثال این اعمال بدنی نیست. همه اینها وقتی نماز نام می‌گیرد که نمازگزار به عنوان تسلیم به پیشگاه رب و خالق خویش و به انگیزه اطاعت امر او و قصد تقرب الی الله، اعمالی را که او فرموده، انجام دهد و طبق دستور او و وظیفه بندگی را ادا نماید. همین تسلیم شدن محض به پیشگاه پروردگار است که «معرفت خدا» - به معنای دوم - نامیده می‌شود.

۱ - در لغت هم برای واژه «معرفت» غیر از معنای شایع «شناخت»، معنای «اقرار» هم بیان شده است: لسان العرب، عَرَفَ بذنبه عُرْفًا و اعترف: أقرّ - عَرَفَ له: أقرّ.

این معنا از معرفتِ خدا صرفاً مقدمهٔ عبادت نیست، بلکه هم اول است و هم آخر؛ چون همان طور که بیان شد، به منزلهٔ روحی است که در کالبد هر عبادتی مانند نماز جریان دارد و بدون آن، عاری از حقیقتِ عبادت می‌شود. لذا در روایت آمده‌است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

الْعِلْمُ أَوَّلُ دَلِيلٍ. وَ الْمَعْرِفَةُ آخِرُ نِهَایَةٍ.^۱

علم اولین راهنماست. و معرفت آخرین درجه و مرحله است. منظور آخرین پلهٔ مسیر عبودیت و بندگی است. بندگی از علم و معرفت آغاز می‌شود و به معرفت هم ختم می‌شود؛ زیرا روح و حقیقت بندگی همان معرفت است. معرفتِ انسان او را به بندگی خدا وامی‌دارد و در اثر بندگی، آنچه برایش حاصل می‌گردد، همان معرفت است اما در درجات بالاتر. هر درجه از بندگی، معرفت بیشتری نصیب انسان می‌کند که خود، انگیزهٔ بندگی بیشتر می‌شود و آن‌هم به نوبهٔ خود باز معرفت بالاتری را به وجود می‌آورد که انسان را به مراتب بالاتر بندگی سوق می‌دهد. همین‌طور این سیر بندگی با نیروی محرکهٔ معرفت ادامه پیدا می‌کند و تا مرتبه‌ای که خدای متعال بخواهد، سیر صعودی انسان در کسب معرفت بالا می‌رود. بالاترین معرفتها برای انسان همان «معرفة الله» است که در احادیث به آن تصریح شده‌است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

مَعْرِفَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ.^۲

معرفت خدای سبحان بالاترین معرفت‌هاست.

۱ - غرر الحکم و درر الکلم، ج ۷۷۳.

۲ - همان، ج ۱۲۷۰.

رابطه عمل و معرفت

رابطه عمل و معرفت را هم امام باقر علیه السلام چنین بیان فرموده‌اند:

لَا يُقْبَلُ عَمَلٌ إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ. وَ لَا مَعْرِفَةٌ إِلَّا بِعَمَلٍ. وَ مَنْ عَرَفَ دَلَّتْهُ
مَعْرِفَتُهُ عَلَى الْعَمَلِ. وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ فَلَا عَمَلَ لَهُ.^۱

هیچ عملی بدون معرفت پذیرفته نمی‌شود. و هیچ معرفتی هم بدون عمل نخواهد بود. و هر کس معرفت داشته باشد، معرفت او راهنمای عمل می‌شود. و هر کس معرفت ندارد عملی هم ندارد. از یک طرف معرفت، شرط پذیرفته شدن عمل است و از طرف دیگر هیچ معرفتی بدون عمل نمی‌شود. معرفت آثاری دارد که در عمل ظاهر می‌شود و همواره معرفت انسان راهنمای عمل اوست؛ به طوری که بدون معرفت، عمل کاملاً بی‌ارزش است، درست مانند کالبد بدون روح که هیچ ارزشی ندارد. همان‌طور که توضیح داده شد، روح و حقیقت اعمال عبادی مانند نماز و حج و زکات، همان معرفت کسی است که آنها را انجام می‌دهد و در واقع، معرفت اوست که انگیزه و اساس عبادات او را تشکیل می‌دهد.

معیار افضلیت انسان

با این ترتیب هر چه معرفت انسان بالاتر رود، ارزش اعمالش و در نتیجه ارزش خودش هم بالاتر می‌رود. اصولاً تنها چیزی که معیار برتری خود انسان می‌شود، معرفت اوست و عبادات هم در صورتی که

۱ - تحف العقول، کلمات قصار حضرت باقر علیه السلام ح ۲۴.

بخش دوم: فصل اول: عبادت با معرفت؛ هدف از خلقت بندگان □ ۱۸۹

بر محور معرفتِ بالاتر انجام گیرند، به انسان فضیلت و ارزش بیشتری می‌بخشند. از ائمه اطهار علیهم‌السلام روایت شده است:

بَعْضُكُمْ أَكْثَرُ صَلَاةٍ مِنْ بَعْضٍ. وَ بَعْضُكُمْ أَكْثَرُ حَجًّا مِنْ بَعْضٍ.
وَ بَعْضُكُمْ أَكْثَرُ صَدَقَةٍ مِنْ بَعْضٍ. وَ بَعْضُكُمْ أَكْثَرُ صِيَاماً مِنْ
بَعْضٍ. وَ أَفْضَلُكُمْ أَفْضَلُكُمْ مَعْرِفَةً.^۱

برخی از شما بیش از بعضی دیگر اهل نماز هستید؛ و بعضی بیشتر اهل حج. و بعضی بیشتر صدقه می‌دهید. و برخی بیشتر از برخی دیگر روزه می‌گیرید. و (با وجود همه اینها) بهترین شما، آنهایی هستند که معرفتِ بهتری دارند.

در این حدیث، معیار افضلیت بیان شده است که همانا معرفت انسان است. آن که معرفت کاملتر و صحیح‌تری دارد، ارزشش بالاتر است. ارزش نماز و حج و صدقه و روزه هم به اندازه معرفتی است که شخص داراست. اگر معرفت را حذف کنیم، آنچه می‌ماند، یک سری اعمال بدنی بدون روح و بی‌معناست که نمی‌توان نام بندگی خدا بر آن نهاد. پس عبادت باید با معرفت همراه باشد تا ارزش پیدا کند. دستور پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در عبادت این است که:

أَعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ. فَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.^۲

خدا را طوری عبادت کن که گویی او را می‌بینی. پس اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را می‌بیند.

۱ - بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۴، ح ۳۸، از صفات الشیعه.

۲ - بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۷۴، ح ۳، از مکارم الاخلاق.

راه عملی شدنِ فرمایشِ رسولِ خدا ﷺ این است که انسان معرفتش به خداوند بالا رود؛ که هر چه معرفت بیشتر شود، انسان خداوند را بیشتر حاضر و ناظر بر اعمال خویش می‌بیند و کاملترین درجه معرفتِ خدا همان است که به «رؤیت» تعبیر شده است. این رؤیت البتّه با چشم سر نیست، بلکه رؤیت قلب است به واسطه حقیقت ایمان؛ چنانکه روایت شده است:

قال: يا امير المؤمنين، هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال: وئيلك! ما كنتُ أعبدُ رباً لم أراه. قال: وكيف رأيتَهُ؟ قال: وئيلك! لا تُدرِكُهُ العُيونُ في مُشاهدةِ الأبصارِ و لكنْ رآتهُ القلوبُ بِحَقائِقِ الإيمانِ.^۱

از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال شد: آیا پروردگارت را به هنگام عبادتش دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو! من پروردگاری را که ندیده‌ام بندگی نکرده‌ام. پرسید: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو! چشمها او را با مشاهده حسی ادراک نمی‌کنند، ولی قلبها او را با حقایق ایمان می‌بینند.

رؤیت قلبی، بالاترین درجه معرفت نسبت به پروردگار است که اگر نصیب انسان گردد، عبادتش ارزش فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند؛ نظیر عبادت امیر مؤمنان علیه السلام که رئیس موحّدان بود. دیگران هم باید سعی کنند معرفت خود را نسبت به پروردگارشان برتری بخشند؛ تا آنجا که خداوند را حاضر و ناظر بر خود ببینند و با این حال، او را بندگی کنند.

۱ - اصول کافی، کتاب التوحید، باب فی إبطال الرؤیة، ح ۶.

هر چه این ویژگی در انسان افزون شود، عبادات برایش تقرّب بیشتری حاصل می‌کند و به مقصود و هدف از عبادت - که همانا معرفت بالاتر و بهتر نسبت به خداست - نزدیکتر می‌شود.

هدف از خلقت انسان

با توجه به مطالب فوق، توضیح سید الشهدا علیه السلام درباره هدف از خلقت بندگان کاملاً روشن می‌شود؛ آنجا که می‌فرمایند:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ - وَاللَّهُ - مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ، فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ.^۱

ای مردم، قسم به خدا، خدا بندگان را نیافرید مگر برای اینکه معرفت به او پیدا کنند، پس وقتی معرفت او را یافتند به عبادت او پردازند، پس با بندگی او از بندگی غیر او بی‌نیاز شوند.

ایشان هدف از خلقت بندگان را در درجه اول، معرفت خدا و در درجه بعد، بندگی کردن او دانسته‌اند و این با توجه به اهمیت معرفت و نقش آن در عبادت خدا کاملاً روشن است؛ زیرا اگر عبادت بدون معرفت انجام شود، اصلاً ارزشی ندارد. لذا هدف از خلقت انسانها این است که ابتدا معرفت پیدا کنند، آنگاه به عبادت پردازند که در واقع انگیزه و راهنمای آنها برای عبادت، همان معرفت باشد؛ نه عبادت بدون معرفت که در حقیقت عبادت نیست.

پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱۴ تا ۱۶

- ۱- «هدف فعل» و «هدف فاعل» را توضیح دهید. چرا هیچکدام از این دو هدف را نمی‌توان به خدا نسبت داد؟
- ۲- معتقد شدن به «داعی عین ذات» در مورد خدای متعال چه اشکالی دارد؟
- ۳- معنای صحیح هدفداری خداوند چیست؟
- ۴- جمله ذیل را با توجه به دو قسم اراده الهی توضیح دهید:
«خداوند خواسته است که انسانها مختار باشند و از آنها بندگی اختیاری خواسته است.»
- ۵- منظور از تعبیر «لأبالی» در حدیث قدسی ذیل چیست؟
«خَلَقْتُ الْجَنَّةَ لِمَنِ اطَاعَنِي وَ عِبَدَنِي مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ رِسَالِي وَ
لَأَبَالِي وَ خَلَقْتُ النَّارَ لِمَنْ كَفَرَ بِي وَ عَصَانِي وَ لَمْ يَتَّبِعْ رِسَالِي
وَ لَأَبَالِي.»
- ۶- واژه «معرفت» در حدیث ذیل به چه معناست؟ چرا؟

بخش دوم: فصل اول: عبادت با معرفت؛ هدف از خلقت بندگان □ ۱۹۳

«انّ افضلَ الفرائضِ و اوجبها على الانسان معرفةُ الرّبِّ».

۷- رابطه متقابل «بندگی» و «معرفت» را توضیح دهید.

۸- فرمایش امام حسین علیه السلام: «ما خلقَ العبادَ الا ليعرفوه» چگونه با

آیه شریفه: «ما خلقتُ الجنَّ و الانسَ الا ليعبدون» قابل جمع است؟

فصل ۲

اقام بندگان در عبادت خداوند

درس هفدهم: معرفت و ایمان

معنای ایمان

با توجه به معرفتی که صُنع انسان و فعل اختیاری اوست - که همانا پذیرش و تسلیم نسبت به معرفه الله می باشد - می توانیم «ایمان» را در فرهنگ دینی مساوی با معرفت خداوند بدانیم. زیرا ایمان هم همان تسلیم قلبی است که فعل اختیاری انسان مؤمن می باشد و این خود، عمل قلب است. سایر اعمال انسان نیز از همین تسلیم قلبی ناشی می گردد. بهتر است تعریف ایمان را از احادیث اهل بیت علیهم السلام بیان کنیم:

از امام صادق علیه السلام سؤال شد: ... کدام عمل نزد خدا با فضیلت تر است؟ فرمودند: «ما لَا يَقْبَلُ اللَّهُ شَيْئاً إِلَّا بِهِ.» آنچه خدا بدون آن هیچ چیز را نمی پذیرد.

سؤال شد: آن چیست؟ فرمودند: «الْإِيمَانُ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَعْلَى

الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةٌ وَ أَسْنَاهَا حَظًّا.»: ایمان به الله که جز او معبودی نیست، بالاترین رتبه و شریفترین مقام است و بیشترین بهره را در میان اعمال دارد.

سؤال شد: آیا درباره ایمان توضیح نمی‌دهی که آیا ایمان مجموع قول و عمل است یا آنکه قول بدون عمل است؟ فرمودند: «الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ. وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ.»: ایمان همه‌اش عمل است. و قول هم یکی از آن اعمال است.

انگیزه این سؤال که آیا ایمان قول بدون عمل است یا مجموع قول و عمل می‌باشد، مقایسه‌ای است که میان اسلام و ایمان می‌شده است. در تحقق اسلام، قول تنها کفایت می‌کند؛ یعنی همین که شخص، شهادت به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر اسلام ﷺ را به زبان جاری سازد - ولو قلباً معتقد نباشد - برای اسلام آوردنش کافی است. سؤال این بوده که آیا ایمان هم همین‌طور است یا اینکه باید با عمل همراه باشد. پاسخ امام علیؑ این است که اصلاً ایمان چیزی جز عمل نیست و قول هم یکی از اعمالی است که لازمه ایمان می‌باشد.

پخش شدن ایمان بر اعضا

اصل ایمان یک امر قلبی است و آثار آن در اعضا و جوارح ظاهر می‌شود. یکی از اعضا زبان است که شخص باید آنچه را قلباً پذیرفته، به زبان هم جاری سازد. در ادامه حدیث توضیح داده‌اند که خداوند وظایف مؤمن را بر اعضا و جوارح او پخش کرده است؛ به طوری که هر کدام سهمی از ایمان دارند. در این میان اصل و اساس همه اعمال، عمل قلب می‌باشد که هم عمل قلب را توضیح داده‌اند و هم اهمیت آن را

نسبت به اعمال جوارح بیان کرده‌اند:

... فَلَيْسَ مِنْ جَوَارِحِهِ جَارِحَةٌ إِلَّا وَقَدْ وَكَلْتُ مِنَ الْإِيمَانِ
بِغَيْرِ مَا وَكَلْتُ بِهِ لُحْتَهَا. فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَ يَفْقَهُ وَ
يَفْهَمُ. وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ
رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ.

برای هر یک از اعضا و جوارح انسان، نسبت به ایمان وظیفه‌ای
قرار داده شده که با وظیفه دیگری متفاوت است. یکی از آن
اعضا قلب انسان است که وسیله تعقل و درک و فهم اوست. و
قلب انسان فرمانده بدنش می‌باشد که دیگر اعضا بدون تشخیص
و دستور او هیچ عملی را انجام نمی‌دهند.

معرفت قلبی

در ادامه حدیث، امام علی علیه السلام وظایف هر یک از اعضا را بیان نموده، در
مورد قلب می‌فرمایند:

فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَأَلِيقَارُ وَ الْمَعْرِفَةُ وَ
الْعَقْدُ وَ الرِّضَا وَ التَّسْلِيمُ بِأَنَّ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ
إِلَهًا وَاحِدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا، وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ
رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ الْأَقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
مِنْ نَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ. فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْأَقْرَارِ
وَ الْمَعْرِفَةِ. وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ.^۱

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب فی أن الایمان مبثوث لجوارح البدن

آنچه از ایمان بر قلب واجب کرده، اقرار و معرفت و اعتقاد و رضا و تسلیم است به اینکه معبودی جز خدای واحد نیست که او شریک ندارد، همسر و فرزند نگرفته است، و اینکه حضرت محمد صلوات الله علیه و آله بنده و فرستاده اوست، و اقرار به پیامبران و کتابهای آسمانی که از جانب خدا آمده‌اند. چنین اقرار و معرفت را خداوند بر قلب واجب کرده و این، عمل قلب است.... و آن، سر ایمان می‌باشد.

ملاحظه می‌شود که آنچه واجب شده، همان چیزی است که در پذیرفتن و قبول معرفت بر انسان لازم است. اقرار و اعتقاد و رضا و تسلیم خلاصه می‌شود در قبول و پذیرش معرفت خدا که اینها همگی اختیاری انسان هستند. کسی که این اعمال را انجام دهد، ایمانش دارای سر خواهد بود و بدون اینها ایمان بدون سر است. ایمان بدون سر مانند بدن بدون سر می‌میرد و حیات نخواهد داشت.

تفاوت اسلام و ایمان

پس می‌بینیم که رأس ایمان همان معرفتی است که فعل قلبی انسان می‌باشد. چنین معرفتی صرف اطلاع از حقایقی مانند توحید و نبوت نیست، بلکه این معرفت از مقوله «اعتقاد» است. اعتقاد یعنی عقد و پیوند قلبی بایک حقیقت. مؤمن به کسی که فقط اطلاع دارد خدایی یا پیامبری هست، اطلاق نمی‌شود، بلکه مؤمن کسی است که با همه وجود - و در رأس آن با قلب خود - تسلیم این واقعیت بشود و نسبت به آن،

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۱۹۹

حالت اقرار و رضا داشته باشد. همین حالت، تفاوت میان اسلام و ایمان است. در قرآن کریم چنین می‌خوانیم:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»^۱

اعراب (بادیه نشین) گفتند: ایمان آورده‌ایم. (ای پیامبر) بگو: ایمان نیاورده‌اید. ولكن بگویید اسلام آورده‌ایم. و هنوز ایمان در قلبهای شما وارد نشده است.

امام صادق علیه السلام در پاسخ به شخصی که از این آیه پرسیده بود، فرمودند:

الْأَثَرُ أَنَّ الْإِيمَانَ غَيْرَ الْإِسْلَامِ؟^۲

آیا نمی‌بینی که ایمان غیر از اسلام است؟!

پس تفاوت بین اسلام و ایمان در همین پذیرش و تسلیم قلبی است که در ایمان هست، ولی در اسلام نیست. منظور از اسلام در اینجا همان چیزی است که در فقه، احکامی - مانند طهارت - بر آن مترتب می‌شود و به همین جهت می‌توان آن را «اسلام فقهی» نامید. این اسلام همان است که با اظهار شهادتین به زبان، محقق می‌شود و کاری به دل و قلب انسان ندارد. به همین جهت تعبیر دیگری که تفاوت میان اسلام و ایمان را بیان می‌کند، چنین است:

الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ وَ عَمَلٌ. وَ الْإِسْلَامُ إِقْرَارٌ بِلا عَمَلٍ.^۳

۱ - حجرات / ۱۴.

۲ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب أن الاسلام یحقن به الدّم...، ح ۳.

۳ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب أن الاسلام یحقن به الدّم...، ح ۲.

ایمان عبارت است از اقرار همراه با عمل. و اسلام اقرار بدون عمل است.

اقرار در اینجا همان اظهار زبانی است نه اعتراف و تسلیم قلبی. منظور از عمل هم عملی است که حکایت از رضا و تسلیم قلبی بکند؛ نه یک عمل فیزیکی خارجی که فی نفسه هیچ ارزشی ندارد. بنابراین همان اظهار زبانی هم در اسلام چون برخاسته از تسلیم قلبی نیست، عمل نامیده نمی‌شود. ولی اگر قلب، تسلیم گردد و اعتقاد قلبی به وجود آید، آنگاه همان اظهار زبانی، عمل زبان خواهد بود و ارزش پیدا می‌کند. این از آن جهت است که معیار ارزش عمل، اعتقاد و معرفت قلبی است.

اسلام، شرط ایمان

اما باید توجه داشت که همین اظهار زبانی، شرط لازم ایمان است. چون در واقع ایمان بدون اسلام تحقق پیدا نمی‌کند. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

الْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَ عَقْدُ فِي الْقَلْبِ، وَ عَمَلٌ
بِالْأَرْكَانِ ... فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا. وَ
لَا يَكُونُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ مُسْلِمًا. فَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَ
هُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ.^۱

ایمان عبارت است از اقرار زبانی و اعتقاد قلبی و عمل به جوارح ... گاهی بنده مسلمان است قبل از اینکه مؤمن باشد. ولی

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب آخر منه و فيه أن الإسلام قبل

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگانه در عبادت خداوند □ ۲۰۱

تا مسلمان نباشد، مؤمن نخواهد بود. پس اسلام قبل از ایمان و سهیم در آن می‌باشد.

بنابراین نباید گفت اصل، دل و قلب انسان است و عمل زبان اهمیت ندارد. بلکه اسلام فقهی، شرط لازم تحقق ایمان می‌باشد.

تعریف جامعی از ایمان

با توجه به مطالبی که گذشت، اگر بخواهیم تعریف جامعی از ایمان ارائه دهیم، باید آن را عبارت از معرفتی بدانیم که آثار آن بر جوارح انسان ظاهر می‌شود. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ.^۱

ایمان عبارت است از معرفت قلبی، و اعتراف زبانی، و عمل به جوارح.

اعتراف زبانی و عمل خارجی، وقتی برخاسته از معرفت قلبی باشند، ارزش پیدا می‌کنند. بنابراین اصل ایمان همان معرفت است که آثارش بر بدن آشکار می‌شود. لذا هر چه معرفت شخص بالاتر و بهتر باشد، ایمان او هم فضیلت بیشتری پیدا می‌کند. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

أَفْضَلُكُمْ إِيمَانًا، أَفْضَلُكُمْ مَعْرِفَةً.^۲

بهترین شما در ایمان، بهترین شما در معرفت است.

۱ - نهج البلاغه (فیض الاسلام)، حکمت ۲۱۸.

۲ - بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۴، ج ۳۷، از جامع الاخبار.

درس هجدهم: اسلام ظاهری و اسلام واقعی

در درس گذشته گفتیم گاهی اسلام به همان اظهار زبانی اطلاق می‌شود که لازمه آن، پذیرش و تسلیم قلبی نیست. حال باید دانست که گاهی نیز به عنوان «دین» از اسلام یاد می‌شود. دین یعنی کیش و آیین. دین الهی یعنی راه و رسم بندگی و آیین عبودیت در پیشگاه پروردگار متعال. در این صورت دین صرفاً با اظهار زبانی محقق نمی‌گردد، بلکه حوزه آن شامل قلب و اعتقادات هم می‌شود. از قرآن بشنویم:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۱

دین نزد خداوند، اسلام است.

«وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
لَمِنَ الْخَاسِرِينَ»^۲

۱ - آل عمران / ۱۹.

۲ - آل عمران / ۸۵.

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۰۳

هر کس خواهان دینی غیر از اسلام باشد، از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران است.

در این آیات، از اسلام به عنوان دین نام برده شده؛ آن هم دینی که خدا فقط به آن راضی است و ثواب و آثار اخروی هم بر این دین مترتب می‌شود. روشن است که این اسلام غیر از اسلام ظاهری است که فقط در دنیا منشأ بعضی آثار و احکام فقهی است و در آخرت هیچ فایده‌ای برای انسان ندارد.

اظهار اسلام به زبان

در احادیث ما از اسلام ظاهری که فقط آثاری دنیوی دارد، چنین تعبیر شده است:

الْإِسْلَامُ يُحَقِّنُ بِهِ الدَّمُ، وَ تُؤَدِّي بِهِ الْأَمَانَةُ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ
الْفُرُوجُ. وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ^۱

بر اثر اسلام خون محفوظ می‌ماند و امانت ادا می‌گردد و ازدواج حلال شمرده می‌شود. اما ثواب و پاداش بر ایمان بار می‌شود.

این آثار مربوط به همان اظهار زبانی است که فقط تا موقع زنده بودن انسان اعتبار دارد و از لحظه مرگ به بعد، دیگر هیچ کدام باقی نمی‌ماند. اینها بخشی از آثار دنیوی اسلام است، اما اثری در سعادت اخروی ندارد. آنچه به درد آخرت انسان می‌خورد، فقط ایمان است که باید به این اسلام ظاهری افزوده شود. پس سعادت واقعی انسان فقط با

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب أن الاسلام یحقن به الدّم...، ح ۱ از

امام صادق علیه السلام.

ایمان تحقق پیدا می‌کند. زیرا برای یک مسلمان، سعادت واقعی مربوط به آخرت و قیامت اوست؛ نه یک سری احکامی که فقط در دنیا، تا وقتی که زنده‌است، معتبر می‌باشد. بنابراین آنها که به زبان اظهار اسلام کرده‌اند اما قلباً تسلیم خدا و رسول او نشده‌اند، در آخرت هیچ بهره‌ای از اسلام ظاهری خود نمی‌برند. گاهی هم در بعضی روایات از این اسلام ظاهری تعبیر به «ایمان به زبان» شده‌است:

فَإِنَّ قَوْمًا آمَنُوا بِالْسِتِّهِمْ لِيَحْقِنُوا بِهِ دِمَاءَهُمْ، فَأَذْرَكُوا مَا آمَلُوا.
وَإِنَّا آمَنَّا بِكَ بِالْسِتِّينَا وَ قُلُوبِنَا لَتَعْفُو عَنَّا، فَأَذْرَكْنَا مَا آمَلْنَا.^۱

گروهی با زبانهای خود ایمان آوردند تا خون خویش را حفظ کنند، پس به آرزوی خود رسیدند. و ما با زبان و قلب خود به تو ایمان آوردیم تا ما را عفو کنی، پس آرزوی ما را محقق گردان.

ایمان به زبان، ایمان واقعی و راستین نیست، بلکه همان اسلام ظاهری و زبانی است. به همین جهت امام سجّاد علیه السلام فرموده‌اند که آنها به زبان اظهار ایمان کردند تا اینکه خون خود را حفظ کنند. ایمان حقیقی وقتی است که هم زبان و هم قلب انسان تسلیم گردد. عفو و مغفرت الهی را هم تنها کسانی که قلباً ایمان آورده‌اند، می‌توانند امید داشته باشند. با ایمان زبانی فقط انتظار آثار دنیوی را می‌توان داشت.

۱ - بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۸۸، از اقبال الاعمال (بخشی از دعای ابوحمزه

ثُمّالی).

حقیقت اسلام

پس اسلام وقتی به عنوان دین مطرح می‌شود، همان اسلام حقیقی و تسلیم قلبی است که جدای از ایمان نیست، بلکه همراه با آن می‌باشد. در ذیل آیه ۱۹ آل عمران راجع به اسلام از ائمه اطهار علیهم السلام چنین آمده است:

الَّذِي فِيهِ الْإِيمَانُ^۱

آن (اسلامی) که در آن ایمان هست.

پس دین اسلام، اسلام ظاهری و اسلام منهای ایمان نیست، بلکه ایمان شرط تحقق آن است. این اسلام حقیقی را امیرالمؤمنین علیه السلام چنین تعریف کرده‌اند:

لَأَنْسِبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَا يَنْسِبُهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَنْسِبُهُ أَحَدٌ بَعْدِي
إِلَّا بِمِثْلِ ذَلِكَ. إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ. وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ. وَ
الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ. وَالتَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ. وَ الْإِقْرَارُ هُوَ
الْعَمَلُ. وَ الْعَمَلُ هُوَ الْأَدَاءُ. إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ
وَلَكِنْ آتَاهُ مِنْ رَبِّهِ فَآخَذَهُ. إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُرَى يَقِينُهُ فِي عَمَلِهِ. وَ
الْكَافِرُ يُرَى انْكَارُهُ فِي عَمَلِهِ.^۲

اسلام را طوری معرفی می‌کنم که هیچ‌کس قبل از من و بعد از من جز با همین بیان تعریف نکرده و نخواهد کرد. (یعنی دقیقترین تعریف ممکن است.) اسلام عبارت است از تسلیم. و

۱ - تفسیر برهان ج ۱ ص ۲۷۴.

۲ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب نسبة الاسلام، ح ۱.

تسلیم همان یقین است؛ و یقین همان تصدیق، و تصدیق عبارت است از اقرار و اعتراف، و اقرار همان عمل، و عمل آن چیزی است که ادا می‌شود. مؤمن دین خود را از رأی خود نمی‌گیرد، بلکه دین او از جانب پروردگارش نزد او می‌آید و او آن را می‌گیرد. عمل مؤمن نشان دهنده یقین اوست. و انکار کافر در عملش مشاهده می‌شود.

حضرت برای تعریف اسلام تعبیر «نسبت» را به کار برده‌اند. نسبت یعنی شناسنامه. نسبت اسلام یعنی شناسنامه اسلام و شناسنامه آن چیزی است که مشخصات ضروری صاحبش در آن موجود است. تعریف امیرالمؤمنین علیه السلام از اسلام چنین تعریفی است؛ یعنی خصوصیات ضروری اسلام در آن بیان شده‌است. حقیقت اسلام چیزی جز تسلیم نیست. روح بندگی خدا تسلیم به اوست و معرفت در واقع همان پذیرش و تسلیم نسبت به معرفت خداست. بنابراین تعبیر «تسلیم» بسیار تعبیر رسایی است. لازمه این تسلیم و نتیجه آن، یقین است. یقین، آن باور قطعی است که در نفس آدمی رسوخ کرده، او را به اعتراف و تصدیق کامل در برابر پروردگارش می‌آورد. روح عمل هم عبارت است از اقرار و اذعان و رضا و تسلیم نسبت به خدای متعال که آثار خارجی (اداء) هم از آن ناشی می‌گردد. آنگاه تفاوت مؤمن و کافر در آن است که مؤمن تسلیم خداست و آنچه را خدا خواسته، به عنوان دین برمی‌گزیند، ولی کافر به آنچه خداوند فرو فرستاده، کاری ندارد و به رأی و تشخیص خود آنچه را بپسندد، عمل می‌کند. در واقع کافر بنده و مطیع خدایش نیست و پیرو هوا و هوس خودش می‌باشد.

اصل تفاوت مؤمن با کافر در همین است. آنچه در عمل این دو ظاهر

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۰۷

می‌شود، منعکس کننده دل‌های آنهاست. اگر مؤمن نماز می‌خواند، این عمل نشان‌دهنده یقین قلبی اوست و تسلیم او را نسبت به خدای متعال ثابت می‌کند. پس صرف انجام اعمال خارجی، بندگی و عبودیت او را ثابت نمی‌کند، بلکه این اعمال، تابلوی اعتقاد قلبی اوست. همچنین کافر، نماز نخواندنش آینه قلب عنود و روح سرکش اوست. این حالت انکار و جُحود است که کفر می‌آورد؛ همان‌طور که روح انقیاد و تسلیم است که شخص را مؤمن می‌کند. این تسلیم و سرسپردگی همان معرفت اختیاری است که آن را با ایمان یکی دانستیم.

درس نوزدهم: حقیقت کفر

معنای کفر

پس از شناخت حقیقت اسلام و ایمان، باید درباره حقیقت کفر هم شناخت صحیحی داشته باشیم. در قرآن کریم می خوانیم:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۱

ما انسان را به راه صحیح هدایت کردیم؛ چه سپاسگزار باشد و چه ناسپاس.

امام صادق علیه السلام در توضیح آیه فرموده اند:

«إِمَّا أَخَذَ فَهُوَ شَاكِرٌ. وَإِمَّا تَارَكَ فَهُوَ كَافِرٌ»^۲

یا (راه هدایت را) برمی گزیند که در این صورت شاکر است؛ و یا آن را وامی گذارد که کافر می باشد.

۱ - دهر / ۳.

۲ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الکفر، ح ۴.

یعنی هدایت، کار خداست و پس از اینکه راه صحیح بندگی شناخته شد، اگر شخص همان را بپذیرد، مؤمن است؛ و اگر نپذیرد، کافر می‌شود. پس ایمان و کفر، فرع بر مشخص شدن راه هدایت هستند. آنگاه اگر کسی با سوء اختیارش از راه بندگی سرباز زند، کافر می‌شود. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

كُلُّ شَيْءٍ يَجْرُهُ الْإِقْرَارُ وَ التَّسْلِيمُ فَهُوَ الْإِيمَانُ. وَ كُلُّ شَيْءٍ
يَجْرُهُ الْإِنْكَارُ وَ الْجُحُودُ فَهُوَ الْكُفْرُ.^۱

هر چه انگیزه انجامش اقرار و تسلیم باشد، ایمان است. و هر چیزی که نتیجه انکار و جحود باشد، کفر است.

این، تعبیر دیگری است از آنچه امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده بودند که آنچه در آینه عمل مؤمن دیده می‌شود، تسلیم و یقین اوست و آنچه در آینه عمل کافر مشاهده می‌شود، انکار و سرکشی اوست. چهره خارجی عمل ملاک نیست، بلکه روح آن اهمیت دارد که منطبق بر روح بندگی و تسلیم خدا هست یا نه؛ اگر بود، ایمان و اگر نبود، کفر است. مهم این است که چه اعتقاد و معرفتی باعث و انگیزه عمل شده‌است و کسی که حق را شناخته است، از سر اطاعت پروردگار عمل می‌کند، یا بنای عصیان و نافرمانی دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

مَعْنَى الْكُفْرِ كُلِّ مَعْصِيَةٍ عَصَى اللَّهُ بِهَا بِجَهَةِ الْجَحْدِ وَ الْإِنْكَارِ
وَ الْأَسْتِخْفَافِ وَ التَّهَاؤُنِ فِي كُلِّ مَا دَقَّ وَ جَلَّ.^۲

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الکفر، ح ۱۵.

۲ - تحف العقول، ص ۳۴۴، بخش فرمایش‌های امام صادق علیه السلام: کلامه علیه السلام فی

وصف المحبّة، صفة الخروج من الایمان.

منظور از کفر هر معصیتی است که از روی جحد و انکار و سبک شمردن و خوار انگاشتن در هر مورد کوچک یا بزرگی انجام شود. حقیقت کفر این است که شخص، روح بندگی و اطاعت از خداوند را نداشته باشد. بنابراین به صرف اطاعت نکردن امر پروردگار کافر نمی‌شود، بلکه اگر این اطاعت نکردن، به جهت عدم تسلیم و حالت انکار یا سبک شمردن ربوبیت و مولویت خدای متعال باشد، سبب کفر می‌شود؛ و در این صورت تفاوتی بین گناه صغیره و کبیره نیست. زیرا کسی که بنای اطاعت ندارد، برایش تفاوتی نمی‌کند که آنچه مولایش به او امر کرده، کوچک باشد یا بزرگ. آنچه مهم است، روح تسلیم و بندگی است که در چنین شخصی وجود ندارد. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ مُوجِبَاتٍ عَلَى الْعِبَادِ. فَمَنْ تَرَكَ
فَرِيضَةً مِنَ الْمَوْجِبَاتِ فَلَمْ يَعْمَلْ بِهَا وَجَحَدَهَا كَانَ
كَافِرًا....^۱

خدای عزوجل فرائضی را بر بندگان واجب ساخته است که اگر کسی به یکی از آنها عمل نکند و انکار نماید، کافر است....

تفاوت کفر با فسق

به طور کلی می‌توان گفت که انسان به خاطر ترک «مأمور به» کافر نمی‌شود. چه بسا این ترک کردن، روح تسلیم و اقرار به عبودیت را در او نسبت به خدای متعال از بین نبرده باشد. می‌توان فرض کرد که کسی

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الکفر، ح ۱.

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۱۱

نافرمانی خدا را بکند، اما هنوز از مسیر بندگی و روح اعتراف به ربوبیت او به کلی خارج نشده باشد.

امام زین العابدین علیه السلام در دعای سحرهای ماه مبارک رمضان عرضه می‌دارند:

إِلٰهِي لَمْ أَعْصِكَ حِينَ عَصَيْتُكَ وَ أَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جَاحِدٌ وَ
لَا بِأَمْرِكَ مُسْتَخِفٌّ... وَ لَا لِوَعِيدِكَ مُتَهَاوِنٌ وَ لَكِنِّ خَطِيئَةٌ
عَرَضَتْ وَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي وَ غَلَبَنِي هَوَايَ....^۱

خدایا، تو را نافرمانی نکردم در حالی که منکر ربوبیت تو بوده و یا فرمان تو را سبک شمرده باشم... و یا تهدید تو را چیزی حساب نکرده باشم؛ ولیکن یک خطایی پیش آمد و نفسم آن را برایم (زیبا) جلوه داد و هوای نفس من بر من غلبه نمود....

هیچ کس به صرف انجام معصیت و بدون انکار ربوبیت یا سبک شمردن امر و فرمان الهی، کافر نمی‌گردد. به چنین شخصی در فرهنگ اصطلاحات دینی «فاسق» گفته می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

مَعْنَى الْفِسْقِ فَكُلُّ مَعْصِيَةٍ مِنَ الْمَعَاصِي الْكِبَارِ فَعَلَهَا فَاعِلٌ أَوْ
دَخَلَ فِيهَا دَاخِلٌ بِجِهَةِ اللَّذَّةِ وَ الشَّهْوَةِ وَ الشَّوْقِ الْغَالِبِ فَهُوَ
فِسْقٌ وَ فَاعِلُهُ فَاسِقٌ خَارِجٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِجِهَةِ الْفِسْقِ. فَإِنْ دَامَ
فِي ذَلِكَ حَتَّى يَدْخُلَ فِي حَدِّ التَّهَاوُنِ وَ الْأَسْتِخْفَافِ، فَقَدْ
وَجَبَ أَنْ يَكُونَ بِتَهَاوُنِهِ وَ اسْتِخْفَافِهِ كَافِرًا.^۲

۱ - بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۸۸، از اقبال الاعمال (بخشی از دعای ابوحمزه ثمالی).

۲ - تحف العقول، ص ۳۴۵، بخش فرمایش‌های امام صادق علیه السلام: کلامه علیه السلام فی

منظور از فسق هر گناهی از گناهان بزرگ است که کسی مرتکب شود یا به خاطر لذت و شهوت و شوق شدید داخل آن گردد. چنین گناهی فسق است و انجام دهنده آن فاسق و به جهت همین فسق، خارج از ایمان است. حال اگر معصیت خود را ادامه دهد تا به حد بی‌اعتنایی و سبک شمردن برسد، چنین کسی به خاطر بی‌اعتنایی و سبک شمردنش کافر می‌گردد.

اگر انجام دادن یک یا چند گناه برای انسان آسان شود، به طوری که دیگر باکی از انجام آن نداشته باشد، این حالت، انسان را به استخفاف (سبک شمردن) و بی‌اعتنایی نسبت به اوامر و نواهی خدای متعال می‌کشاند و این کفر است.

ملاحظه می‌شود که ایمان وقتی محقق می‌شود که انسان حقیقتی^۱ را

کما وصف المحبّة، صفة الخروج من الايمان.

۱ - تأکید بر کلمه «حقیقت» از این جهت است که ایمان، اعتقادی مطابق با واقع می‌باشد نه هر اعتقادی که مطابقت و عدم مطابقتش با واقع معلوم نیست. اگر اعتقادی از نظر خود شخص صحیح باشد، او را مؤمن نمی‌گرداند مگر آنکه اعتقادش در واقع نیز صحیح باشد. پس نمی‌توان گفت که: «هر کس اگر به آنچه از نظر خودش واقعی و صحیح است معتقد باشد، مؤمن خواهد بود.» این ادعا نادرست است، زیرا ایمان یک امر نسبی و اعتباری نیست بلکه واقعی و حقیقی می‌باشد.

در مورد کفر هم این معیار وجود دارد. کفر یعنی پوشاندن حقیقت و مراد از حقیقت یعنی آنچه مطابق با واقع است نه هر عقیده‌ای که خود شخص آن را حقیقت بداند ولی در واقع باطل و نادرست باشد.

خلاصه اینکه معنای «حقیقت» را در تعریف ایمان و کفر باید یک امر مطلق دانست نه یک مفهوم نسبی. با این ترتیب نمی‌توان گفت که یک مسیحی معتقد به

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۱۳

که شناخته است، قبول داشته باشد. این حقیقت قبل از هر چیز عبارت است از ربوبیت مطلقه الهی که تسلیم نسبت به آن یعنی عبودیت در برابر پروردگار. اگر این حالت در انسان نباشد، از مسیر بندگی خارج و کافر می‌گردد.

شک در معرفت

این تسلیم نبودن به دو صورت ممکن است باشد. گاهی شخص، حالت عناد و لجاجت به خود می‌گیرد و صریحاً معرفت خدا و اعتقاد به او را انکار می‌نماید که این کفر شدید است. ولی گاهی کار به این درجه از جحد و انکار نمی‌رسد، بلکه حالت تردید و دودلی در تسلیم شدن محض در برابر معرفه الله و لوازم آن پیدا می‌کند. این حالت دوم هم در واقع، انکار حقیقت و تسلیم نشدن و خاضع نبودن در مقابل آن است و هر چند که به شدت حالت اول نیست، اما از جهت اصل انکار با حالت قبل تفاوتی ندارد و تفاوت آنها صرفاً در شدت و ضعف حالت انکار است. زیرا انکار، واقعیتی است که دارای درجات مختلف می‌باشد.

تثلیث، مؤمن است چون از نظر او تثلیث حق است! بعضی از دانشمندان (!) معاصر چنین ادعا کرده‌اند و از این ادعای خود نتیجه گرفته‌اند که: یک مسیحی اگر به تثلیث معتقد نباشد کافر است چون از نظر او تثلیث حق است و کفر یعنی پوشاندن حقیقت!! نکته دیگر اینکه «حقیقت» یعنی حق دانستن حق و باطل دانستن باطل. بنابراین نسبت به امور باطل و نادرست، تسلیم شدن به حقیقت به معنای باطل و نادرست دانستن آن است نه اینکه باطل را بپذیرد. مثلاً باطل دانستن تثلیث، مصداقی از حقیقت و تسلیم نسبت به آن می‌باشد.

بنابراین حالت «شک» در معرفت که در واقع شک در تسلیم و پذیرفتن آن است، مرتبه ضعیفی از کفر می باشد و چنین شخصی قطعاً کافر است.

شک اختیاری و غیر اختیاری

نباید تصور شود که «شک» یک حالت روانی غیر اختیاری است و انسان شاگ در واقع مقصر نیست تا اینکه کافر دانسته شود. زیرا درست است که حالت شک و تردید می تواند غیر اختیاری باشد، اما وقتی سبب پیدایش آن، اختیاری باشد، آن وقت خود شک هم اختیاری می شود و تحت تکلیف و متعلق امر و نهی الهی قرار می گیرد.

آنچه به اختیار انسان می باشد، این است که اگر حقیقتی برایش روشن شد، نسبت به آن تسلیم گردد و در وجوب تسلیم و پذیرش آن، تردید به خود راه ندهد. همین تردید نکردن در وجوب تسلیم، فعل اختیاری انسان عاقل است که اگر چنین کند، حالت آرامش و طمأنینه و سکینه که اثر ایمان است، برایش حاصل می گردد. ولی اگر در پذیرش آن، با اطمینان خاطر عمل نکند و به اصطلاح دست دست بکند، حالت شک برایش به وجود می آید که یکی از مصادیق انکار و کفر است. به آن تردید کردن که فعل اختیاری انسان است، تعبیر «ریب» اطلاق شده و اثر آن در نفس «شک» است. بنابراین کسی که می خواهد مبتلا به حالت شک نشود، باید از دودلی کردن در تسلیم کامل نسبت به آنچه حقایقتش را فهمیده، پرهیز کند و این چیزی است که عقل بر وجوب آن حاکم است. امیر المؤمنین علیه السلام می فرمایند:

لَا تَرْتَابُوا فَتَشْكُوا. وَلَا تَشْكُوا فَتَكْفُرُوا.^۱

تردید (در پذیرفتن حق) به خود راه ندهید تا به شک بیفتید. و شک نکنید تا کافر شوید.^۲

شک، مرتبه‌ای از انکار

ظاهراً نهی از شک کردن در واقع به نهی از تردید و دودلی که در جمله اول فرموده‌اند، برمی‌گردد و نهی مستقلی نیست. سبب کافر بودن چنین شخصی آن است که این حالت، خود نوعی جحد و انکار است که در بعضی روایات به آن اشاره شده است:

... فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا أبا عَبْدِ اللَّهِ، مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَ فِي اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ يَا أبا مُحَمَّدٍ. قَالَ: فَشَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ. ثُمَّ التَفَتَ إِلَى زُرَّارَةَ فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ.^۳

... ابوبصیر نزد امام صادق عليه السلام آمد و گفت: یا ابا عبدالله، درباره کسی که شک درباره خدا داشته باشد چه می‌فرمایید؟ فرمودند: کافر است. سؤال کرد: کسی که درباره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شک داشته باشد؟ فرمودند: کافر است. سپس حضرت رو به زراره کردند و فرمودند: در صورتی کافر می‌شود که حالت جحد و انکار داشته باشد.

۱ - اصول کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح ۶.

۲ - ابتدای خطبه این است: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِذَا عَلِمْتُمْ فَاغْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ لَعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ.» ای مردم، وقتی دانستید، به آنچه دانستید عمل کنید شاید هدایت شوید.

۳ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الشک، ح ۳.

جمله آخر حدیث، قرینه‌ای است بر اینکه شک در اینجا مرتبه‌ای از انکار می‌باشد. البته گاهی شک به معنای دیگری به کار می‌رود که مورد بحث ما نیست. اگر چیزی برای انسان مجهول باشد و از آن سر در نیاورد، ممکن است گفته شود که در چستی آن شک دارد. این معنا از شک در حقیقت از مصادیق جهل و نادانی است و ربطی به آنچه در اینجا مورد بحث ماست، ندارد. ما از شکی سخن می‌گوییم که جایگاه آن پس از تحقق علم و معرفت می‌باشد و ایجاد آن به اختیار انسان است. چنین شکی مذموم می‌باشد؛ زیرا انسان وقتی نسبت به چیزی علم پیدا می‌کند، نباید چون یک امر مشکوک با آن رفتار نماید.

چنین چیزی ممکن است پیش آید. یعنی انسان با اینکه به امری یقین دارد، رفتارش نسبت به آن مانند رفتار با یک امر یقینی نباشد؛ نظیر مرگ که بسیاری از انسانها با اینکه آن را کاملاً یقینی می‌دانند، ولی رفتار با آن را همچون رفتار با یک امر مشکوک قرار داده‌اند. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند:

لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقِيناً لاشكَّ فِيهِ أَشْبَهُ بِشَكِّ لَا يَقِينَ فِيهِ
مِنَ الْمَوْتِ.^۱

خدای عزوجل یقینی که شکی در آن نیست خلق نکرده که شبیه‌تر از مرگ باشد به شکی که یقینی در آن نیست.

با اینکه وقوع مرگ و حتمیت آن بسیار روشن است و از یقینی‌ترین امور است، اما رفتار انسانها با آن به نحوی است که گویی هیچ یقینی نسبت به آن ندارند و وقوعش را کاملاً مشکوک دانسته‌اند. همین است

سرّ این سفارش امیرالمؤمنین علیه السلام که می فرمایند:

لَا تَجْعَلُوا عِلْمَكُمْ جَهْلًا وَ يَقِينَكُمْ شَكًّا. إِذَا عَلِمْتُمْ فَأَعْمَلُوا. وَ
إِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَأَقْدِمُوا.^۱

علم خود را جهل و یقین خود را شک قرار ندهید. وقتی دانستید
(مطابق آن) عمل کنید. و هنگامی که به یقین رسیدید اقدام
نمایید.

شک قرار دادن یقین و جهل قرار دادن علم، به این است که انسان با
امر یقینی معامله امر مشکوک و با علم خود معامله جهل بکند. در این
صورت است که انسان حالت طمأنینه و سکون خود را که ناشی از علم
و یقین است، از دست می دهد و به شک مبتلا می گردد که عامل پیدایش
آن، سوء اختیار خودش بوده است.

درس بیستم: مستضعف نه مؤمن است و نه کافر

در درس پیشین، معنای ایمان و کفر را دانستیم. مطابق توضیحات گذشته باید گفت: ایمان و کفر هر دو فرع بر شناخت حقیقت هستند. اگر کسی به آنچه شناخته است، تسلیم گردد، اهل ایمان، و اگر تسلیم نشود، کافر است. اما کسی که اصلاً حقیقت برایش روشن نشده باشد، نه راه ایمان و تسلیم برایش باز است و نه امکان کافر شدن دارد. چنین کسی اصلاً معرفی برایش صورت نگرفته تا بخواهد آن را بپذیرد یا رد کند. این گونه افراد در صورتی که در شناختن حق و حقیقت کوتاهی نکرده باشند، «مستضعف» نامیده می‌شوند و تکلیف آنها در کتاب و سنت روشن شده است. از امام باقر علیه السلام درباره «مستضعف» سؤال شد. فرمودند:

هُوَ الَّذِي لَا يَهْتَدِي حِيلَةً إِلَى الْكُفْرِ فَيَكْفُرُ وَلَا يَهْتَدِي سَبِيلًا
إِلَى الْإِيمَانِ؛ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُؤْمِنَ وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكْفُرَ. فَهُمْ
الصَّبِيَانُ وَمَنْ كَانَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ عَلَى مِثْلِ عُقُولِ

الصَّيِّبَانِ مَرْفُوعٌ عَنْهُمْ الْقَلَمُ^۱

مستضعف کسی است که راهی به سوی کفر ندارد تا کافر شود و راهی به سوی ایمان ندارد؛ نه می‌تواند ایمان بیاورد و نه می‌تواند کافر شود. پس اینها (مستضعفان) کودکان هستند و مردان و زنانی که در عقل همچون کودکانند. از اینها تکلیف برداشته شده‌است.

عقل وسیله تشخیص حق از باطل است و همین عقل، انسانِ عاقل را به تسلیم در برابر حق وامی‌دارد. کسی که از این نعمت الهی محروم است، و جوب تسلیم در برابر پروردگارش را در نمی‌یابد و به همین دلیل، شایسته مؤاخذه و عقاب نیست. لذا خداوند متعال از این‌گونه افراد، تکلیف را برداشته‌است.

تعریف مستضعف

البته کسانی که به دین اسلام هدایت نشده‌اند، ممکن است خودشان کوتاهی کرده و در شناختن دین حق، مقصّر بوده باشند. مثلاً یک مسیحی که می‌داند ادعای اسلام - برخلاف مسیحیت - این است که پیامبری بعد از حضرت عیسی عليه السلام ظهور کرده و احتمال حقیقت این ادعا را می‌دهد، عقلش بر او حکم می‌کند که باید تحقیق کند و به درستی یا نادرستی مکتب اسلام پی ببرد. حال اگر خودش به تحقیق نپرداخت و حقیقت هم برایش روشن نشد، تقصیر با خود اوست. چنین کسی جاهل مقصّر است و جاهل مقصّر برخلاف جاهل قاصر - که خود در شناخت

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب المستضعف، ح ۱.

حقیقت کوتاهی نکرده است - مستضعف نیست. زیرا راه برایش باز بوده و خودش به سوء اختیار، خود را محروم کرده است. چنین شخصی چه بسا نداند که اگر تحقیق می‌کرد، به چه نتایجی می‌رسید، ولی لزومی ندارد خودش بداند. خدای متعال که از دلها و تیات انسانها آگاه است، می‌داند چه کسی خودش کوتاهی کرده و چه کسی اصلاً احتمال حقیقت دین اسلام را نمی‌داده است. لذا خداوند کسانی را که واقعاً مستضعف نیستند، می‌شناسد و می‌تواند در قیامت ایشان را مؤاخذه و سپس به خاطر کوتاهی و تقصیری که داشته‌اند، مجازات نماید. این حدیث امام صادق علیه السلام ناظر به این گونه افراد است:

مَنْ عَرَفَ اخْتِلَافَ النَّاسِ فَلَيْسَ بِمُسْتَضْعَفٍ.^۱

کسی که اختلاف میان (مذاهب) مردم را بشناسد، مستضعف نیست.

عاقبت مستضعفان

حال اگر کسی واقعاً مستضعف باشد، خدای متعال سرنوشت او را در این دنیا مشخص و اعلام نکرده و کار او را به آخرت واگذار کرده است. خدا ممکن است با این گروه (مستضعفین) مطابق با عدل یا بر مبنای فضل خویش رفتار نماید. اگر بخواهد با عدل خود رفتار کند، در حدّ مستقلات عقلیه است که آنها تشخیص می‌داده‌اند. مثلاً اینکه ظلم کردن حرام است (حرام عقلی) را هر عاقلی تشخیص می‌دهد؛ چه به دین اسلام هدایت شده باشند یا نه. نسبت به این گونه احکام، خداوند

۱ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب المستضعف، ح ۷.

ممکن است با عدل خویش در مورد ایشان رفتار کند و آنها را به خاطر افعال اختیاریشان مؤاخذه و مجازات نماید. همچنین امکان دارد که با فضل خود رفتار کرده، آنها را عفو نماید. هر یک از این دو صورت در آخرت مشخص خواهد شد و در دنیا تعیین و اعلام نشده است. برای روشتر شدن مطلب به این روایت توجه فرمایید:

عَنْ زُرَّارَةَ ... قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»؟^۱ ... فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ.^۲

زراره گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: درباره فرموده خدای عزوجل چه می فرمایید: «مگر مستضعفان از مردها و زنان و کودکان که چاره‌ای ندارند و راهی (به سوی کفر یا ایمان) نمی شناسند»؟ ... فرمودند: قسم به خدا اینها نه مؤمن هستند و نه کافر.

گویا زراره تصوّر دیگری درباره مستضعفین داشته است، لذا به حضرت عرض می کند: اگر اینها بالآخره وارد بهشت شوند، پس مؤمن خواهند بود و اگر جهنمی گردند، پس کافر می باشند. حضرت در پاسخ او می فرمایند:

وَاللَّهِ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ. وَلَوْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ لَدَخَلُوا

۱ - نساء / ۹۸.

۲ - اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الضلال، ح ۲.

الْجَنَّةَ كَمَا دَخَلَهَا الْمُؤْمِنُونَ. وَ لَوْ كَانُوا كَافِرِينَ لَدَخَلُوا النَّارَ
كَمَا دَخَلَهَا الْكَافِرُونَ

قسم به خدا اینها نه مؤمن هستند و نه کافر. و اگر مؤمن بودند، همان طور که مؤمنان داخل بهشت می‌شوند، آنها هم داخل بهشت می‌شدند. و اگر کافر بودند، همان گونه که کافران وارد جهنم می‌شوند، آنها هم داخل جهنم می‌شدند....

بنابراین گروهی از مستضعفان که در نهایت، وارد بهشت می‌شوند، بهشتی شدنشان مانند بهشتی شدن مؤمنان نیست؛ و اگر هم جهنمی شوند، مانند کافران جهنمی نمی‌شوند. مؤمنان چگونه بهشتی می‌شوند؟ مؤمنان چون مشمول وعده الهی قرار گرفته‌اند، از این جهت می‌توان گفت که استحقاق بهشت را پیدا کرده‌اند. البته اصل وعده بهشت از طرف خدا به ایشان بر مبنای فضل است، اما پس از اینکه وعده بهشت به آنها داده شد و آنها بر طبق او امر الهی، تسلیم خدا بودند، اگر به فرض محال - خدا وعده خود را در حق ایشان عملی نکند، به آنها ظلم شده است. البته خدا منزّه از ظلم است، بنابراین به حساب عدل خدا و به جهت وعده او بهشتی می‌شوند.

اما مستضعفانی که اهل بهشت خواهند شد، هیچ وعده‌ای به ایشان داده نشده و لذا هیچ یک از پادشاهای الهی بر مبنای عدل به آنها تعلق نمی‌گیرد. هر چه نصیب ایشان می‌شود، طبق فضل الهی است و اگر پاداش داده نشوند، ظلمی در حق ایشان نشده است. پس اگر هم وارد بهشت شوند، همچون مؤمنان وارد بهشت نمی‌شوند.

مستضعفانی هم که اهل جهنم خواهند شد، همین گونه هستند. اینها هم حسابشان با حساب کفار متفاوت است. کفار برایشان اتمام حجت

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۲۳

شده و وعیدهای خدا در حق آنها منجز شده است. ولی مستضعفان هر چند که اگر جهنمی شوند، به خاطر اعمالی است که در مورد آنها حجّت بر ایشان تمام شده است، ولی آنها در دنیا وعید الهی را از زبان پیامبران یا ائمه علیهم السلام نشنیده‌اند و اوصاف جهنم به گوششان نخورده است. بنابراین وضعیّتشان با کفار از این جهت متفاوت است. با این ترتیب روشن می‌شود که بهشتی شدن، نشانه مؤمن بودن و جهنمی گشتن، نشانه کافر بودن نیست و مستضعفانی هم که نه مؤمن هستند و نه کافر، ممکن است اهل بهشت یا جهنم شوند. زراره بار دیگر از امام باقر علیه السلام سؤال می‌کند:

أَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ هُمْ أَمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ فَقَالَ: أَتُرَكُّهُمْ حَيْثُ تَرَكَهُمُ اللَّهُ.

قُلْتُ: أَفَتُرَكُّهُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ أُرَجِّئُهُمْ كَمَا أَرْجَاهُمُ اللَّهُ، إِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ وَإِنْ شَاءَ سَاقَهُمُ إِلَى النَّارِ بِذُنُوبِهِمْ وَ لَمْ يَظْلِمَهُمْ.

آیا اینها (مستضعفان) اهل بهشت هستند یا اهل جهنم؟ فرمودند: ایشان را واگذار، همان‌طور که خدا آنها را واگذارده است. (زراره می‌گوید): گفتم: آیا (سرنوشت) اینها را به بعد موکول می‌کنی؟ فرمودند: بله، همان‌طور که خداوند (سرنوشت) اینها را به بعد موکول کرده است. (به طوری که) اگر بخواهد، به سبب رحمتش آنها را وارد بهشت می‌کند. و اگر بخواهد، به خاطر گناهانشان آنها را به سوی آتش سوق می‌دهد و (در این صورت) ظلمی به آنها نکرده است.

روشن نشدن سرانجام مستضعفان قبل از قیامت

بنابراین حساب مستضعفان را خدای متعال در قیامت روشن می‌کند و در دنیا تعیین حکمی برای ایشان نکرده و به خواست خود واگذار نموده‌است.

البته بر اساس مبانی کتاب و سنت، در عوالم پیش از دنیا به یک معنا سرنوشت همه انسانها معلوم و معین شده‌است. اما اولاً نسبت به بعضی از آنها احتمال بداء (تغییر سرنوشت) وجود دارد؛ به طوری که نمی‌توان گفت سرنوشت نهایی همه افراد قبل از دنیا معین است. ثانیاً پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام با اینکه نسبت به آنچه تقدیر شده، عالم بوده‌اند، ولی - جز در موارد استثنایی - بنا نداشته‌اند که بر آن مبنا اظهار نظری در باره انسانها بکنند. لذا عملاً به شاگردان خود می‌آموختند که باید در مورد مستضعفان، به خواست و مشیت خدا به صورت سربسته معتقد باشند و اصراری در تعیین وضعیّت آنها نداشته باشند.

آخرین نکته درباره مستضعفان این است که: با توجه به تعریفی که ارائه شد، تعیین مصادیق مستضعف، بسیار کار مشکلی است و در بعضی موارد اصلاً امکان پذیر نیست. زیرا نوعاً تشخیص آن به احراز یک امر قلبی منوط است که ظاهر و آشکار نیست و به راحتی امکان پذیر نمی‌باشد. بنابراین مباحثی که در مورد مستضعفان مطرح می‌شود، به صورت قضایای شرطی کاربرد دارند و تعیین افراد و مصادیق آنها کار ساده‌ای نیست. به همین دلیل امکان دارد که کسی از لحاظ ظاهر شرع، نافر محسوب شود، اما در حقیقت مستضعف باشد. وظیفه ما در دنیا آنست که طبق ظواهر شرع با چنین فردی رفتار کنیم.

مثلاً هیچ‌گاه نمی‌توانیم احکام اسلام را در مورد یک مسیحی جاری کنیم، ولی اگر او در واقع مستضعف باشد، در قیامت روشن می‌شود و چه بسا به رحمت الهی وارد بهشت هم بشود. اما این احتمال، وظیفه ما را نسبت به او تغییر نمی‌دهد. البته اگر بهشتی هم بشود، باز حسابش از مؤمنان جداست و همان‌طور که دیدیم، اینها به فرض بهشتی شدن، همچون مؤمنان وارد بهشت نمی‌شوند. بنابراین حساب و کتاب مستضعفان - که تعیین افراد آن به‌طور کامل فقط با علم الهی امکان‌پذیر است - برای همیشه از مؤمنان و کافران جدا خواهد بود.

پرسش‌های مفهومی از درس‌های ۱۷ تا ۲۰

۱- «ایمان» در فرهنگ دین به چه معناست؟ فرمایش «الایمانُ عملٌ کُلُّهُ» را توضیح دهید.

۲- معنای «اسلام» و «ایمان» وقتی مقابل هم به کار می‌روند، چیست؟ شاهی ارائه کنید که در آن، اسلام به معنای ایمان به کار رفته باشد. همچنین شاهی ارائه کنید که در آن، ایمان به معنای اسلام به کار رفته باشد.

۳- فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام را در تعریف اسلام توضیح دهید:

«انّ الاسلام هو التّسليم و التّسليم هو اليقين و اليقين هو التّصديق و التّصديق هو الاقرار و الاقرار هو العمل و العمل هو الاداء».

۴- معنای «کفر» چیست؟ انجام دادن معصیت در چه صورتی به حدّ

کفر می‌رسد؟ به معصیتی که به حدّ کفر نرسد، چه می‌گویند؟

۵- این سخن را نقد کنید: «شک یک حالت روانی غیر اختیاری

بخش دوم: فصل دوم: اقسام بندگان در عبادت خداوند □ ۲۲۷

است و انسان شاگ در واقع مقصّر نیست تا اینکه کافر دانسته شود.»
۶- «مستضعف» به چه کسی گفته می‌شود؟ کسانی که به دین اسلام

هدایت نشده‌اند، در چه صورت مستضعف نیستند؟

۷- با توجه به فرمایش امام باقر علیه السلام که در مورد مستضعفان فرموده‌اند: «ان شاء ادخلهم الجنة برحمته و ان شاء ساقهم الى النار بذنوبهم» توضیح دهید چگونه ممکن است مستضعفی اهل جهنم باشد؟

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اثبات الهداة، محمّد بن الحسن حرّ عاملی، المطبعة العلمیة، قم، ۱۳۷۸ هـ ق.
- ۳- اصول کافی، محمّد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۴۸ .
- ۴- بحار الانوار، محمّد باقر مجلسی، المكتبة الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۷ هـ ق.
- ۵- تحف العقول، حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرّانی، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۵۴ .
- ۶- تفسیر برهان، سیّد هاشم حسینی بحرانی، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۳ هـ ق.
- ۷- تفسیر عیاشی، محمّد بن مسعود عیاشی، المكتبة العلمیة الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۰ هـ ق.
- ۸- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ .

- ۹ - تفسیر کنز الذائق، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ .
- ۱۰ - تفسیر مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، اسلامیة، ۱۳۷۳ ه.ق.
- ۱۱ - التوحید، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، دار المعرفة، بیروت.
- ۱۲ - روضة کافی، محمد بن یعقوب کلینی، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۴۸ .
- ۱۳ - الصحاح، جوهری، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ه.ق.
- ۱۴ - عیون اخبار الرضا علیه السلام، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، انتشارات جهان، تهران، ۱۳۷۸ ه.ق.
- ۱۵ - غرر الحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد آمدی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۶ .
- ۱۶ - فروغ ولایت در دعای ندبه، لطف الله صافی گلپایگانی، انتشارات حضرت معصومه علیها السلام، ۱۳۷۵ .
- ۱۷ - الفروق اللغویة، ابو هلال عسکری، مکتبة بصیرتی، ۱۳۵۳ .
- ۱۸ - لسان العرب، ابن منظور، نشر ادب الحوزة، ۱۳۶۳ .
- ۱۹ - مجموعة رسائل اعتقادی، محمد باقر مجلسی، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ .
- ۲۰ - المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، المجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ ه.ق.
- ۲۱ - مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ .
- ۲۲ - المصباح المنیر، قیومی، ۱۳۴۷ ه.ق.
- ۲۳ - معانی الاخبار، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۹ ه.ق.

فهرست منابع □ ۲۳۱

۲۴ - معجم مقاییس اللغه، فارس بن زکریا، مکتب الاعلام الاسلامی،

۱۴۰۴ ه.ق.

۲۵ - نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران، ۱۳۵۱.