



کلام حکمت

سالنامه تخصصی

سال هفتم / شماره دوازدهم / سال ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ عَلَيْهِ السَّلَام العالمیه

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

انجمن علمی - پژوهشی کلام اسلامی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی

سرمدیر: معصومه گل گلی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

کبریا آگبوگون، طاهره آل بویه، سعید ارجمندفر، سمیه توسلی، فاطمه شریف فخر، سمیه صدیقی،

زهرا ضیایی، صدیقه محمدی، زهرا محمدی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: هدی بنکدار

ویراستار: زهرا شفیعی

صفحه بندی: ساجده تدریس حسنی

نشریه تخصصی کلام حکمت در تاریخ ۱۴/۸/۹۷ به شماره ثبت ۸۳۲۹۳

مجوز انتشار از وزارت ارشاد اسلامی دریافت کرد.

نشانی مجله: پردیسان، ابتدای بلوار امامت، بعد از دانشگاه پیام نور، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

کد پستی: ۳۷۱۶۶-۶۴۴۶۲

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۱۸۰

اهداف نشریه

- ایجاد زمینه علمی جهت مشارکت طلاب خواهر در امر پژوهش؛
- معرفی و تبیین رویکرد های مختلف کلامی؛
- فراهم آوردن زمینه عقلانی کردن کلام اسلامی؛
- دفع شبهات و دفاع از حریم اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام

شیوه نامه

نویسندگان ارجمند جهت ارسال مقاله به موارد ذیل توجه فرمایید:

۱. مقاله دست‌آورد علمی نگارنده بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه دوفصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت.
۳. کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.
۴. دفتر نشریه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
۵. نقل مطالب نشریه با ذکر مأخذ بلامانع است.
۶. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم Bbadr شماره ۱۴ در محیط word حروف چینی شده باشد.
۷. چکیده لاتین مقالات حتما ارسال شود.
۸. کلیه مقالات فقط از طریق سامانه ارسال شود.
۹. مشخصات نویسندگان مقالات به طور کامل (به صورت زیر) در مقاله درج شود:
۱۰. نام و نام خانوادگی، سطح و رشته تحصیلی، رتبه علمی (استاد/ دانشیار/ استادیار/ مربی)، وابستگی سازمانی، موبایل، ایمیل شخصی.
۱۱. مشخصات کلیه نویسندگان به طور کامل در بخش نویسندگان در پورتال درج شود.
۱۲. فایل مقالات (هم فایل word و هم فایل pdf و هم فایل ضمائم) بدون نام نویسنده یا نویسندگان باشد.
۱۳. نویسنده مسئول مقاله مشخص شود.
۱۴. استناددهی درون متنی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد.
۱۵. مقالات با موضوعات جدید و مبتلابه در اولویت بررسی و داوری قرار دارند.
۱۶. مقالاتی به داوری ارسال خواهد شد که در بررسی اولیه امتیاز لازم جهت ارسال به داوری را کسب نمایند.
۱۷. موارد مورد توجه در بررسی اولیه: هماهنگ بودن موضوع مقاله با رویکرد و هدف نشریه، روش پژوهش، کیفیت نظری مقاله، نو و بدیع بودن موضوع.

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) در انتهای متن بیان می‌شود؛
۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن (پاراگراف یا خط) ارجاع آورده نمی‌شود.
۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع، داخل پرانتز انتهای متن (انتهای پاراگراف یا خط) بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد / شماره صفحه)
تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه)
تبصره: اگر کتاب دارای چند نویسنده باشد: (نام خانوادگی نویسنده اول، نام خانوادگی نویسنده دوم، نام خانوادگی نویسنده سوم، سال انتشار).
تبصره: اگر کتاب بیش از سه نویسنده دارد: (نام خانوادگی نویسنده اول، و دیگران، سال انتشار)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا... داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می‌شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار).
تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره جلد/شماره صفحه)
تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره صفحه)

ج) ارجاع به منابع اینترنتی

نام خانوادگی نویسنده، سال درج متن در سایت یا تاریخ مشاهده متن از سایت

د) ارجاع به پایان‌نامه و رساله

(نام خانوادگی نویسنده، سال نگارش یا انتشار)

تنظیم فهرست منابع

الف) کتاب:

• نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

اگر نویسنده کتاب شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود.

• نام نویسنده (شرکتی) (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

ب) مقاله:

• نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله. مقاله درج شده در مجموعه مقالات:

• نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجموعه مقالات، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله.

ج) پایان نامه یا رساله:

نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان رساله. رشته و رتبه. دانشگاه.

د) کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:

عنوان کتاب (نوبت چاپ) (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

و) منابع اینترنتی:

عنوان نویسنده، عنوان مقاله، سال درج مقاله در سایت، آدرس سایت، تاریخ مشاهده سایت.



فهرست مقالات

- نهضت ترجمه و بازتاب آن در معادشناسی سینوی / زهرا ضیایی ۹
- تبیین ماهیت ثواب و عقاب براساس علیت و تجسم عمل از دیدگاه علامه جعفری (با تأکید بر شرح نهج البلاغه) / منزه عباس، فاطمه شریف فخر ۲۷
- واسطه فیض بودن امام معصوم علیه السلام در نظام هستی از دیدگاه نوصدرایی / لیلا نورلیلا، نسرین میانجی ۴۵
- ضرورت باور به مهدویت و انتظار از منظر آیت الله العظمی صافی گلپایگانی / شادی ورشوچ ۶۳
- تبیین مبانی کلامی حسن ظن در اسلام / پروین رضایی، طاهره آل بویه ۷۷
- تحلیل روش شناسی ذاکر نایک / عقیده زینب، سعید ارجمندفر ۹۷

نهضت ترجمه و بازتاب آن در معادشناسی سینیوی

زهرا ضیایی^۱

چکیده

یکی از سرنوشت‌سازترین دوره‌های تاریخی دوره‌ای است که متون مختلف علمی دیگر ملل با ترجمه وارد قلمرو اسلامی شد. این دوره که به دوره نهضت ترجمه معروف است تأثیر بسزایی در نظریات فیلسوفان بزرگی مانند ابن سینا داشت. در پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی و با شیوه گردآوری کتابخانه‌ای انجام شد افزون بر تبیین نهضت ترجمه، تأثیر این دوره در معادشناسی ابن سینا از نظر ساختاری و محتوایی بررسی گردید. همچنین نقش نهضت ترجمه در نوآوری‌های ابن سینا در معاد و ملزومات آن نیز بررسی و مطالعه شد. نتایج نشان داد ابن سینا با مطالعه کتاب‌های ارسطو و سایر یونانیان به تفوقات فراوانی به‌ویژه در حوزه معادشناسی دست یافت. وی از سویی با اثبات عقلی معاد روحانی و تطابق آن با آیات و روایات، گام اساسی برای فلسفی‌سازی اعتقادات برداشت و از طرف دیگر با تردید در اثبات عقلی جسمانیت معاد به مواجهه با نظریات متکلمین معاصرش پرداخت و توانست بر دیدگاه‌های آنان غالب شود. ابن سینا با بهره‌مندی از نظریات فلاسفه یونان و همسان‌سازی آن با آموزه‌های وحیانی به‌ویژه در مسئله معاد روحانی و جسمانی، نوآوری‌های فراوانی را در حوزه معاد ایجاد کرد.

واژگان کلیدی: نهضت ترجمه، ابن سینا، معاد جسمانی، معاد روحانی، زبان دین.

۱. دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران.

مهمترین نتیجه عصر فتوحات اسلامی رویارویی فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلفی بود که در سایه نهضت ترجمه به وجود آمد. این نهضت علاوه بر اینکه بر جامعه و تمدن اسلامی تأثیر گذاشت، سبب شد مسلمانان با افکار و آرای دیگر اندیشمندان خارج از قلمرو اسلامی آشنا شوند. تصادم آرای مسلمانان با تفکرات سایر ملل، رشد و پرورش نظریات بدیع متفکران مسلمان را به دنبال داشت به طوری که آثار علمی مختلف و فراوانی نوشته شد. فزونی رشد و شکوفایی، منحصر در معارف و مباحث اعتقادی نبود، بلکه علاوه بر مباحث اعتقادی، دانش‌هایی مانند فلسفه، کلام و... براساس مضامین آیات قرآن کریم مطرح شد و با شیوه‌های نوین به کمال رسید. این نهضت علمی برکات و نتایج بسیاری داشت. از مهمترین دستاوردهای این نهضت، تحولات و تغییراتی بود که توسط اندیشمندان درباره مباحث اعتقادی از جمله معاد به وجود آمد. این تحولات، واکنش‌های مختلفی را در جهان اسلام ایجاد کرد به ویژه اینکه آنها به هیچ وجه نمی پذیرفتند که معارف و آموزه‌هایی مانند معاد با تبیین‌های عقلی وارداتی از علوم یونانی قرین و همراه باشد. یکی از شخصیت‌هایی که توانست میان عقل و دین یا میان آموزه‌های وحیانی و علوم فلسفی یونانی هماهنگی ایجاد کند ابن سینا بود. وی در مورد معاد علاوه بر استفاده از مبانی فلسفی یونانی که بیشتر از ارسطو اخذ کرده بود به نوآوری‌های فراوانی درباره معاد جسمانی و روحانی دست یافت. این تفوقات مرهون نهضت ترجمه و حاکمیت فضای فکری و فرهنگی است که بر جامعه آن روز ابن سینا تأثیر گذاشته بود. از این رو، بررسی و نقش این نهضت در شکل‌گیری معادشناسی سنیوی ضرورت پیدا می‌کند.

مقاله‌ها و کتاب‌های بسیاری معاد ابن سینا را بررسی کرده‌اند مانند کتاب المعاد الجسمانی بین الفلاسفه و المتکلمین نوشته عبدالقطایا. نویسنده در این کتاب، معاد ابن سینا و متکلمین را بررسی می‌کند. شاکر الساعدی نیز در کتاب المعاد الجسمانی، دیدگاه ابن سینا را در معاد جسمانی مورد توجه قرار داده است. محمد مهدی مشکاتی در مقاله تحلیلی از مبانی ابن سینا در معاد جسمانی و روحانی، دیدگاه خاص ابن سینا و اثبات عقلی معاد روحانی و اثبات ناپذیری جسمانیت



معاد را به تصویر کشیده است. جایگاه معاد در فلسفه ابن سینا مقاله دیگری است که به قلم نصرالله حکمت و محبوبه حاجی زاده نوشته شده است. درباره نهضت ترجمه نیز مقاله گفت‌وگویی میان تمدن یونانی و تمدن اسلامی به قلم فرانسیس روزنتال و ترجمه نگار زیلابی نوشته شده است. وی در این مقاله به تأثیرات کلی نهضت ترجمه در تمدن اسلامی اشاره می‌کند. عزیز نجف‌پور و همکارانش در مقاله نهضت ترجمه و زمینه‌های شکل‌گیری آن، نهضت ترجمه را از نظر ساختاری بررسی می‌کنند. مجموع حاصل زحمات علمی نویسندگان در دو محور معادشناسی سینوی و نهضت ترجمه خلاصه می‌شود. نوشتار حاضر علاوه بر ارج نهادن به آثار محققان، نقش نهضت ترجمه در تبیین آموزه معاد در سنت سینوی را بررسی می‌کند. از این رو، کاری نو در این عرصه به شمار می‌رود.

۲. تبیین نهضت ترجمه

به گواهی تاریخ، اهتمام مسلمانان به تثبیت و حفاظت از حکومت اسلامی از راه توسعه فتوحات و دفع دشمنان، آنها را از وسعت بخشیدن به بعد علمی و بهره‌مندی از علوم تاحدودی محروم کرده بود. آنها بیشترین نیروی خود را صرف مطالعه و تدبیر در قرآن کریم و احکام آن کرده بودند. بعد از فروکش کردن فتوحات و توسعه قلمرو اسلامی، مسلمانان از تدوین اساس علوم اسلامی فراغتی نسبی یافتند و با استفاده از ثروت‌های کلان بیت‌المال، توجه مسلمانان کم‌کم به سوی علوم و صناعی جلب شد که در اختیار تمدن‌های غیراسلامی بود. مسلمان به برکت فرهنگ والای اسلامی تشنه کسب اطلاع از معارف و اندیشه‌های سایر ملل و تمدن‌های جهان بودند. (ابن خلدون، ۱۹۸۷) بنابراین، نخستین گامی که برای کسب مهارت و دانش ضروری به نظر می‌رسید ترجمه آثار تمدن‌هایی بود که در آن عصر بالاترین پیشرفت‌های علمی و فکری را داشتند. شوق و اشتیاقی که در میان دانشمندان در سده سوم و چهارم به وجود آمد نهضت ترجمه نام گرفت.

۳. مؤلفه‌های نهضت ترجمه

۳-۱. بینش مذهبی

یکی از مؤلفه‌های نهضت ترجمه، بینش مذهبی بود که سایه سنگینی بر اوضاع فکری و فرهنگی قرن سوم و چهارم انداخته بود. رشد اندیشه‌های کلامی در قالب نظام فکری اشاعره از سویی، توجه به اندیشه‌های فلاسفه‌ای مانند ابن سینا از سوی دیگر مهمترین اندیشه‌های کلامی و فلسفی را تشکیل می‌داد. مهمترین جریانی که به موازات این دو نگرش فکری به وجود آمد بینش مذهبی و سنت تطهیرگرایی یا استبعادی بود که نقش بسزایی در شیوه نگرش اندیشه‌های مذکور ایفا می‌کرد. (صبحی، ۱۹۹۱، ۳۷۵/۲). این جریان، مولود سه خصیصه بود: نخست، جریان فردگرایی (نخبه‌گرایی) که از درون اندیشه انسان‌گرایی برخاسته بود و عبارت بود از اصالت بخشیدن به انسان، منافع و دریافت‌های عقلانی او. دوم، جریان جهان‌وطنی که به طیفی از متکلمینی اشاره داشت که از گوشه و کنار جوامع اسلامی با اعلام وفاداری به شریعت در کنار یکدیگر جمع شده بودند و بر حفظ وفاداری رسمی نسبت به جوامع دینی و مذهبی خود اصرار و تأکید داشتند (اشاره به جریان اهل‌الحديث). سوم، دنیاخواهان یا دیانت‌گیزانی که دین را فقط امری اعتباری قلمداد می‌کردند (ابن عساکر، ۱۴۱۶). گسترش این جریان، مباحث فلسفی را با دو مسئله مواجه کرده بود:

- عدم سازگاری و تضاد نظام معرفتی فلاسفه با معیارهای اجتماعی، دینی و مذهبی

جامعه آن روز: از اقدامات ابن سینا در این مورد این بود که وی با وارد کردن عنصر دین و اصلاح فلسفه یونان بر نوع جدیدی از فلسفه در اسلام تفوق یافت و راهی را برای مشروع کردن تلاش‌های عقلی فراهم کرد. نتیجه این عمل، عکس‌العمل‌های متفاوتی بود که در محافل مختلف نسبت به ابن سینا و سنت فلسفی او صورت گرفت. (آیین‌وند، ۱۳۶۴) طرح موضع‌گیری‌های منفی در برابر اندیشه‌های فلسفی از سوی غزالی مانند آنچه در تہافت الفلاسفه انعکاس یافته است از مهمترین رویدادهای این قسمت است (غزالی، ۱۳۱۹). این مسئله سبب شد تا ابن سینا در پی سازگار کردن فلسفه مورد پذیرش خود با آموزه‌های وحیانی برآید تا با برداشتن گام‌های اساسی در هماهنگ

کردن فلسفه یونان و معارف و حیانی، فلسفه اسلامی را به صورت علمی مستقل در میان مسلمانان رواج و تکامل دهد. به اعتقاد شهید مطهری، فلسفه اسلامی در مرحله اول، ترجمه خالص بود، اما طولی نکشید که مسلمین خود به تحقیق و ابتکار پرداختند (مطهری، ۱۳۴۹).

- ایجاد تحولات چشمگیر در نظام فلسفی سینوی: کوشش ابن سینا در نظام بخشی مباحث فلسفی و تجزیه و تحلیل متون دینی در یک چارچوب معین و مشخص از نکات جالب توجه این قرون است. جوئل کرمر در این مورد معتقد است که بزرگ‌ترین ثمره پیامد قرن سوم و چهارم، یگانه‌سازی میراث یونانی مآبی و ترکیب آن با عناصری بود که از دل فرهنگ اسلامی قرون مذکور برخاسته بود و یک دوره طلایی برای تفکر و اندیشه اسلامی بانام رنسانس اسلامی به‌ارمغان آورد و این همان کاری است که ابن سینا در چارچوب نظام فلسفی خود انجام داد. (کرمر، ۱۳۷۵)

از این رو، فلسفه وی به‌طور قابل توجهی تفاوت عمده‌ای با فلسفه یونان داشت. توجه وی به عنصر دین و آموزه‌های و حیانی به اندازه‌ای بود که اگر قرآن و حدیث از فلسفه او حذف شود فلسفه سینوی به‌طور کامل ماهیت خود را از دست می‌دهد. درست است که ابن سینا از آیات و روایات در متن‌های فلسفی خود کمتر استفاده کرده است، ولی وجود مضامین آیات و روایات نهفته در فلسفه او واضح است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵). اوج این هماهنگی در توجهات اکید ابن سینا به مسائلی مانند بقای نفس، تجرد آن، سعادت و شقاوت، تکامل برزخی بله و مجانین که در شریعت اسلامی بانام آموزه معاد و بیان جسمانیت و روحانیت آن آمده است نشان از این مسئله دارد که او به دلیل بهره‌گیری از قرآن و سنت به مسئله معاد توجه داشت. وی در نمط سوم و چهارم کتاب الاشارات و التنبیهاات با تصریح به آیه قرآن در اثبات ادعای خود بر این امر نیز تصریح می‌کند که اندیشه‌های خاص او از چه منبعی به دست آمده است (ابن سینا، ۱۳۷۵).

۳-۲. زبان دین

یکی از مهمترین دستاوردهای حاصل از نهضت ترجمه، علم دینی بود. نگاهی به اوضاع فکری و فرهنگی قرن سوم و چهارم از سیطره نوعی سکولاریسم رقیق شده در بافت فکری و فرهنگی آن

دوران حکایت داشت. تفکیک علوم دینی از علوم غیردینی علما شامل دو دسته فقها و عالمان واقعی بود. عالمان واقعی همان عالمان علوم دینی و فقها و دانش آنها در ردیف امور دنیوی بود. (متز، ۱۳۷۷) دینی پنداشتن یک دیدگاه در گرو استفاده از متون دینی بود. استفاده از متون دینی نیز در صورتی امکان پذیر بود که زبان دین، زبانی واقع نما بود. از این رو، هر موضوع چالش برانگیزی که در برابر واقع نمایی قرار گیرد چالشی در برابر امکان تولید علم دین خواهد بود. ابن سینا از شخصیت های مهمی بود که این چالش بزرگ را پذیرفت. به اعتقاد ابن سینا مقصود از شرایع و آیین های که پیامبران آورده اند مخاطب قرار دادن همه افراد است. در نتیجه پیامبران راهی ندارند جز اینکه براساس عقول عوام سخن بگویند. از این رو، بر پیامبران واجب است که با زبان تمثیل با مردم سخن بگویند؛ یعنی پیامبر برای اینکه عوام را به انجام کارهای نیک تشویق کند و از کارهای زشت بازدارد باید از بیان تشبیهی و تمثیلی استفاده کند.

ابن سینا تأکید می کند که زبان دین در بیشتر آیات و روایات، تمثیلی و تشبیهی است. تشبیهی بودن به معنای مجازی بودن نیست؛ زیرا زبان تمثیلی یعنی، بیان حقایق براساس مثال هایی که مردم از تصور آن عاجز نیستند. وی در الهیات شفاء می گوید: «برای نبی سزاوار نیست که درباره شناخت خدا، مردم را به بیش از اینکه خداوند واحد، حق و بی شبیه است، مشغول کند؛ زیرا بیشتر مردم که از تصور حقیقت توحید عاجز هستند آن را انکار می کنند، بلکه واجب است که به زبان رمزی و تمثیلی از جلال و عظمت خدا سخن بگویند و ایرادی ندارد که خطابش مشتمل بر رموز و اشاراتی باشد که افراد مستعد را متوجه ضرورتی درباره مباحث حکمی کند» (ابن سینا، ۱۳۷۶). بیان ابن سینا در معراج نامه نیز مؤید این مطلب است (ابن سینا، ۱۳۵۲). وی در الشفاء ایجاد سنت را به شخص نبی نسبت می دهد که به اذن و امر خداست. نبی باید به اذن، امر و وحی الهی و انزال روح القدس بر او در امور مردم قانون گذاری و سنت و قوانینی را ایجاد کند (ابن سینا، ۱۳۷۶). ابن سینا با طرح نظریه تمثیل در قالب روش خاص آموزش حقایق دینی به مردم، ظواهر آیات قرآنی را اشاراتی برای تفهیم معانی بلند قرآنی به مردم می داند. وی این مسئله را در باب اوصاف الهی و معاد مطرح کرده است (صادق زاده، ۱۳۹۴). در بیانات ابن سینا آمده است

هنگامی که پیامبر با مخاطبان عام سروکار دارد باید از تشبیه و تمثیل استفاده کند؛ یعنی به تصریح خود او همان‌گونه که در هنگام سخن گفتن از خدا، جلال و عظمت او را با رموز و مثال‌هایی که نزد عامه، عظیم است بیان و با عباراتی مانند «او شریک و شبیه و...» ندارد وی را تنزیه می‌کند هنگام گفت‌وگو درباره معاد نیز باید با بیان مثال‌هایی قابل فهم، سعادت و شقاوت اخروی را برای مردم تصویر کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶).

اصطلاح دیگری که ابن‌سینا از آن به مثابه زبان دین نام می‌برد اصطلاح تأویل است. این اصطلاح اگرچه در بسیاری از کتاب‌ها مرادف و هم‌معنای تمثیل است، اما در نقطه مقابل کلمه تمثیل قرار دارد. در نظر ابن‌سینا همان‌طور که زبان دین در بعد تمثیلی و تشبیهی آن ناظر به عوام است در بعد تأویلی و رمزی، ناظر به خواص و اهل تأویل است. در اینجا تأویل به معنای دست برداشتن از ظاهر متون نیست، بلکه به معنای کشف دلالت رمزی دین است بدون آنکه لطمه‌ای به ظاهر دین وارد کند. تأویل یعنی، فرارفتن از ظاهر دین و رسیدن به مقصود و معنای معقولی که ورای ظواهر است. (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۶) ابن‌سینا می‌گوید: «وحي قرآنی اگر نه یکسره، حقیقتی سمبولیک یا جنبه رمزی دارد و حقیقتی نیست که به زبان عادی بیان شده باشد» (فضل الرحمن، ۱۳۶۲، ۷۰۸/۱). هانری کرین پژوهشگر فرانسوی نیز در این باره می‌گوید: «نماد از پهنه دیگر آگاهی خبر می‌دهد غیر از بداهت عقلی، این رمز یک‌راز است، تنها وسیله برای گفتن چیزی که به نحو دیگری نمی‌تواند فهمیده شود. هرگز یک‌بار برای همیشه توضیح داده شده نیست، بلکه همواره باید آن را از نو رازگشایی کرد» (خراسانی، ۱۳۶۲، ۱۳۷۰/۴).

ماحصل دیدگاه ابن‌سینا این است که چون مردم نمی‌توانند حقیقت برخی مطالب شرع را دریابند از رهگذر تمثیل و برای خواص از کانال تأویل، مطالب را بازگو می‌کند. از این رو، ظاهر شریعت در این‌گونه مباحث حجت نیست؛ زیرا اگر چنین فرض شود که معاد در قیامت یکسره روحانی است و جسمانی نیست و عقل انسان در آغاز از حقیقت درک آن ناتوان است شرع برای دعوت به نعمت‌های روحانی اخروی و بیم دادن از عذاب‌های روحانی اخروی ناچار است به مدد تمثیلات و تشبیهات، مطالبی را به فهم مخاطب نزدیک کند. بنابراین، ناگزیر است از امور محسوس و جسمانی

استفاده کند. اگر چنین باشد سخنان مشتمل بر امور محسوس و جسمانی که در شرع درباره آخرت آمده است بر جسمانی بودن آخرت دلالت ندارد؛ زیرا چه معاد روحانی تلقی شود یا جسمانی، تنها راه برای معرفی آن به عموم مردم تعبیر به امور حسی است. (ابن سینا، ۱۳۸۲)

وی ادامه می‌دهد مهمترین کار شرع این است که مردم را با بشارت دادن به ثواب و ترساندن از عقاب به کار نیک ترغیب و از کارهای زشت بازدارد و سعادت را نه با تصویر الهی و حقیقی، بلکه با تصویری که برای انسان‌ها دلنشین و قابل فهم باشد، وصف کند و شقاوت را درد و رنج بخواند و لذات را به انواع حسی آن تقسیم کند. (ابن سینا، ۱۳۸۲) اگر براساس فرمایش ابن سینا از معنای ظاهری آیات درباره جسمانیت معاد دست صرف نظر شود مقصود از ثواب و عقاب روحانی چیست و چگونه باید آن را برای مردم تبیین کرد تا بیم و امید در آنها ایجاد شود (ابن سینا، ۱۳۸۲). ابن سینا در کتاب‌های الشفاء، النجاه و الاشارات و التنبيهات با جزئیات و انسجام و دقت بیشتری به این سوالات پاسخ داده است. وی با اتخاذ دیدگاه هرمنوتیکی خاصی به کشف مباحث عقیدتی در دین می‌پردازد. نخست آنها را از واقع‌نمایی می‌اندازد و در گام بعدی آنها را سخنان مصلحت‌اندیشانه به‌شمار می‌آورد. تلقی موجود در دین این است که زبان دین به‌گونه‌ای است که سطوحی از معارف را دربردارد بی‌آنکه هیچ‌یک از این سطوح خلاف واقع باشد. مؤید این تلقی این است که قرآن نه تنها مؤمنان را بلکه مخالفان را به تدبیر و تأمل درباره آیات خود فرامی‌خواند و روایات، قرآن را برای همه قرون و اعصار ذکر کرده است (مطهری، ۱۳۷۸، ۴۰/۲۶ و ۴۱).

۴. معاد و بیان کیفیت آن در سنت سینوی

اصل معاد یکی از مهمترین اعتقادات اساسی مسلمین است. قرآن کیفیت معاد و ثواب و عقاب را به دو صورت جسمانی و روحانی مطرح کرده است. (ر.ک.، یس: ۵۶ و ۵۷؛ الرحمن: ۵۴؛ اسراء: ۹۱؛ واقعه: ۲۱؛ توبه: ۷۲؛ نساء: ۵۶؛ انعام: ۱۲۴) ابن سینا در کنار دیگر متفکران و اندیشمندان در بیان کیفیت معاد در قالب آموزه‌ای دینی معتقد است که هیچ شکی درباره اصل معاد و روحانی بودن آن نیست و شریعت محمدی نیز از وقوع معاد جسمانی خبر داده است و چون شریعت محمدی حق

است، پس معاد جسمانی پذیرفتنی است (ابن سینا، ۱۳۲۶، ۱۴۷/۲؛ ابن سینا، ۱۳۷۶؛ ابن سینا، ۱۳۶۳)، اما اینکه چرا وی معتقد به معاد روحانی است و معاد جسمانی را فقط از کانال شریعت پذیرفته است بدون شک از تأثیرات نهضت ترجمه در نظام فلسفی ابن سیناست. نگاهی به آرای اندیشمندان دینی در مورد معاد و بیان کیفیت آن قبل از نهضت ترجمه به خوبی نشان می‌دهد که بیشتر دیدگاه‌های آنها بر جسمانیت معاد در حیات اخروی دلالت دارد. برای تبیین این موضوع باید آموزه معاد را قبل و بعد از نهضت ترجمه بررسی کرد تا نقش نهضت ترجمه در ایجاد نگرش‌ها به معاد روشن شود.

۱-۴. معاد و بیان کیفیت آن قبل از نهضت ترجمه

بیشتر محدثین و متکلمین قرون اولیه قبل از قرن سوم، معاد را از ریشه عود به معنای بازگشت تفسیر می‌کردند. (حسن بن درید، ۱۹۸۷، ۶۶۶/۲) در اعتقادات اسلامی نیز معاد به معنای بازگشت دوباره نفس انسانی به بدن پس از مرگ (سیوری، ۱۴۲۰)، وجود بعد از فنا یا رجوع اجزا به بدن پس از تفرق است (جرجانی، ۱۳۲۵، ۲۸۹/۸). این تفاسیر معنایی جز اثبات معاد جسمانی نداشت. از نظر متکلمین و محدثین هیچ فرقی بین دنیا و آخرت نیست و تنها تفاوت آن را دفعه دوم بودن آخرت و معاد نسبت به دنیا می‌دانستند (مطهری، ۱۳۷۸، ۶۷۱/۴). دیدگاه آنها بیش از هر چیز بر جسم‌انگاری نفس مبتنی بود. متکلمان جسم‌انگار، روح را در همان معنای نفس تفسیر می‌کردند (جرجانی، ۱۳۲۵، ۲۵۰/۷؛ باقلانی، ۱۴۲۱؛ باقلانی، ۱۴۲۵). این‌گونه تفسیر از معنای روح و نفس، تنها با اعتقاد به معاد جسمانی قابل جمع است و به هیچ‌وجه با معاد روحانی قابل تصور نیست. تفسیر آنها از لذات بهشتی و عذاب‌های جهنمی نیز جسمانی بوده است؛ زیرا ظواهر آیات قرآن و روایات برای آنها حجت و حمل آیات بر مجازگویی و تشبیه قابل قبول نبود.

۲-۴. معاد و بیان کیفیت آن بعد از نهضت ترجمه

ساختار معادشناسی بعد از عصر ترجمه شکل جدیدی به خود گرفت. با ترجمه آثار یونانی و شروحي که فلاسفه مسلمان بر کتب یونانی نوشتند به‌ویژه جهان‌بینی دینی خاصی که در

سده‌های مذکور حکم‌فرما شد خوانش جدیدی از معاد بانام معاد روحانی و قرائت نویی از معاد جسمانی در ساختار فلسفی آثار فلاسفه گنجانده و تبیین شد که بیشترین هماهنگی را با آموزه‌های وحیانی داشت. افلاطون، ارسطو و شارحان آنها درباره نفس، نظریه‌پردازی کرده و موضوعات مهمی را مطرح کرده بودند. ابن سینا افزون بر پرداختن به مباحث رایج در علم النفس فلسفی و دستاورد‌های تازه، مباحثی درباره حقیقت معارف الهی بر موضوعات قبلی افزود و بدین‌وسیله علم‌النفس را دگرگون کرد. ماحصل دیدگاه ابن سینا در مباحث نفس‌شناسی، قرائت‌های جدیدی است که او از معاد جسمانی و روحانی ارائه داده است:

۴-۲-۱. پیش‌فرض‌های فهم گزاره‌های معادشناسی ابن سینا

پیش‌فرض‌های ابن سینا در گزاره‌های دینی مربوط به معادشناسی، منتج از انسان‌شناسی و سیر تطورات حیات اوست. وی در این زمینه به این نتیجه می‌رسد که زندگی پس از مرگ نتیجه بازگشت قانون‌مند موجودات به سوی عقول است. عقل آزاد شده از قیودات مادی راه تکامل خود را می‌یابد و به سعادت خود می‌رسد. در اندیشه ابن سینا دایره نظم وجود از عقل سپس نفس و پس از آن به اجسام و آن‌گاه به نفس و سپس عقل سیر می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۳) به اعتقاد وی، لذات روحانی از نظر فضیلت، تمامیت، دوام، کثرت و شدت آن قدر از لذات جسمانی فاصله دارد که قابل تصور نیست (ابن سینا، ۱۳۷۶). باتوجه به پیش‌فرض ابن سینا گزاره‌های دینی کتاب و سنت، موقعیت هرمنوتیکی و معنایی غیرعرفی و غیرمادی دارند و باید یکسره تأویل شوند. براساس این مبنا، ابن سینا معاد را یکسره روحانی می‌داند. وی باوجود اینکه جسمانیت معاد را در کتاب الشفاء به دلیل قول صادق مصدق پذیرفته است در رساله الاضحویه آن را بیانی رمزی برای خواص خواننده است. از نظر او، نفسی که از بدن خارج شد، ممکن نیست که به خود آن بدن یا بدن دیگری برگردد؛ زیرا اعاده معدوم محال است (ابن سینا، ۱۳۶۳).

ابن سینا اصرار متکلمین بر معاد جسمانی را نه مبتنی بر برهان که به تقلید از ادیان ابتدایی و به انگیزه لجاجت با فلاسفه و اهل برهان می‌داند. (ابن سینا، ۱۳۲۶) به اعتقاد وی معاد نفس ناطقه که رسیدن به عالم عقل است تنها معاد معقول است (ابن سینا، ۱۳۷۶). این دیدگاه ابن سینا به

چند دلیل با اندیشه‌های رسمی رایج دینی عصرش متمایز است: اول، براساس دیدگاه ابن سینا برخی انسان‌ها حشر و نشر ندارند. دوم، بهشت و جهنم، برزخ و قیامت همان قرب و بعد عقلانی آنها به خداست که نتیجه دستاوردهای معرفتی و عملی خود انسان‌هاست. سوم، تنعمات و عذاب‌های مادی وجود خارجی ندارند.

۴-۲-۲. قبول فی الجمله معاد جسمانی براساس مؤلفه بینش مذهبی

ابن سینا در سه کتاب الشفاء، النجاه، رساله درباره نفس و بقای آن و معاد نفس با عبارات مشابهی معاد را به دودسته تقسیم می‌کند: یکی معاد جسمانی که معاد مربوط به بدن و خیرات و شرور بدن و منقول از شریعت است و هیچ راهی برای اثبات آن جز شریعت نیست. دیگری معاد روحانی یا معادی که به نفس انسانی و سعادت و شقاوت آن مربوط است و به واسطه عقل و قیاس برهانی ثابت می‌شود و نبوت هم آن را تصدیق کرده است. (ابن سینا، ۱۳۷۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۹؛ ابن سینا، ۱۳۲۶، ۴۳۲/۲) مهمترین مسئله این است که مفاهیمی مانند معاد جسمانی، تعیین پایان تاریخ، وقایع متعدد مربوط به معاد، روز جزا و مقامات و احوال پس از مرگ مسائلی است که در قرآن باصراحت از آنها بحث شده و فلاسفه مسلمان با تأسی از این کتاب مقدس درباره آنها بحث کرده‌اند (نصر، ۱۳۸۲). ابن سینا با دخالت دادن علوم مختلف از جمله شرع مقدس، معاد جسمانی را آن‌گونه که مورد تأیید قرآن بود، ثابت کرد. حاصل تلاش و اجتهاد فلسفی ابن سینا در معاد جسمانی، معرفی معاد وارد در شرع بود که اوج تواضع ابن سینا در پایبندی او به آموزه‌های دینی بود. این جهد عاقلانه او در معاد جسمانی در مقابل معاد عنصری متفکرینی بود که تنها هدفشان در انطباق سازی آموزه‌های وحیانی با دیدگاهشان خلاصه می‌شد. معاد جسمانی ابن سینا همان معاد معروف متشرعه است به ویژه بر اصراری که ابن سینا بر ناتوانی عقل و دخالت شرع در این مورد دارد.

با وجود برخورداری ابن سینا و سایر متفکرین از منبع مشترک در معاد شناسی هر یک به نتایج متفاوتی دست یافتند که حاصل نگاه خاص هر دو گروه به آموزه‌ها و معارف دینی است. ابن سینا در مواجهه با آموزه‌های دینی، عقل و دلایل عقلی را منبع و خاستگاهی ضروری برای وصول به

معارف دینی می‌دانست. از این رو، نصوص دینی نه به خودی خود، بلکه در پرتو این اصول عقلی و فلسفی افاده معنا می‌کنند. علاوه بر آنکه مقصود شارع از این شیوه، قابل درک‌تر خواهد بود. نظریه معاد جسمانی ابن سینا بین عقل و آموزه‌های وحیانی تعامل ایجاد می‌کند. او مانند یک متشرع متسلم عمل می‌کند؛ یعنی در مسئله معاد جسمانی، تسلیم شرع و آموزه‌های وحیانی آن است.

۴-۲-۳. اثبات عقلی معاد روحانی براساس مؤلفه زبان دینی

ابن سینا با نوآوری‌هایی که زاینده نهضت ترجمه بود خوانش جدیدی در ساختار زبان دین و هرمنوتیک دینی به وجود آورد. مهمترین جایگاهی که ابن سینا موفق به تبیین آن شد اثبات معاد روحانی بود. او با تأویل بردن کیفیت پاداش و کیفر اخروی نشان داد که تا چه اندازه نظریه او درباره معاد روحانی متأثر از قرآن و آموزه‌های دینی است؛ یعنی اگر کیفر و پاداش در نوع جسمانی آن منحصر باشد معاد فقط جسمانی خواهد بود و اگر نعمات و لذات اخروی براساس پاداش‌های عقلی که بی‌ارتباط با بدن محسوس هستند در نظر گرفته شود معاد روحانی خواهد بود. به بیان دیگر، ملاک روحانی بودن معاد آن است که لذت‌ها و رنج‌های عقلی برای انسان وجود داشته باشد. (سبحانی، ۱۳۸۶) ابن سینا در الاضحویه بیش از سایر آثارش درباره تبیین پاداش و کیفرهای اخروی در قرآن بحث و اندیشه‌های گوناگونی را که در مقابل دیدگاه او قرار گرفته‌اند باطل کرده است. مهمترین معضل ابن سینا در تبیین مسئله پاداش‌های اخروی، ذهنیت متشرعه است. وی با بررسی آیات متعدد قرآنی به دنبال آن است که با آیات قرآن، هم دیدگاه فلسفی خود را درباره معاد روحانی ارائه دهد و هم از اندیشه‌های او بوی مخالفت با آیات وحیانی استشمام نشود. از این رو، برای اثبات دیدگاه خاص خود درباره معاد روحانی به آیات وحیانی تمسک می‌جوید.

حاصل تتبعات ابن سینا وجود دودسته آیات است که برخی از آنها به صراحت بر معاد روحانی تأکید دارد و برخی از آنها به گونه‌ای است که باید از ظاهر آنها فراتر رفته و به روش تأویل و تمثیل آنها را تفسیر کرد؛ زیرا زبان شریعت، زبان خلاق است و نهاد شریعت بر آن است که فقط به زبان خلاق نمی‌تواند سخن بگوید. بنابراین، هرآنچه خلاق بتواند بفهمند آن را دریافت می‌کنند و آنچه را خلاق نتوانند درک کنند با زبان تمثیل و تشبیه بیان کرده است. (ابن سینا، ۱۳۸۲) آیاتی

که به صراحت بر معاد روحانی اشاره دارند عبارتند از: آیه ۵۴ سوره یس که دلالت دارد بر اینکه جزا، جز عمل چیز نیست. آیه ۵۴-۵۵ سوره قمر به توصیف بهشت روحانی اشاره دارد. پاره‌ای از آیات قرآن به گونه‌ای به توصیف بهشت و دوزخ می‌پردازد که گویا الان انسان‌ها در بهشت و یا در جهنم متنعم و یا معذب هستند (ر.ک.، الرحمن: ۴۳؛ عنکبوت: ۵۴). توجه به این دست آیات نشان می‌دهد که معاد روحانی ابن سینا منطبق بر آیات قرآن است و او هرگز برخلاف قرآن و آموزه‌های دینی سخنی از خود بیان نکرده است. این امر دلالت صریحی بر صحت ادعای ابن سینا در جمع بین نظریات فلسفی او و باورهای دینی دارد. ابن سینا همچنین معتقد است که خاستگاه پاداش و کیفر اخروی تنها با اثبات معاد روحانی قابل تبیین و تطبیق است (ابن سینا، ۱۴۲۶). در الاضحویه به صراحت مدعی است که لذت جواهر انسانی در معاد که به واسطه استکمال قوه عقلانی به وجود آمده از جنس لذتی مختص جواهر ملائکی است (ابن سینا، ۱۴۲۶).

ابن سینا در ادامه بیان می‌کند که پاداش‌ها و کیفی‌های اخروی که در قالب لذات و آلام اخروی نمودار می‌شوند ویژگی‌های خاصی دارند که عبارتند از: ویژگی اول، غیرقابل قیاس بودن لذت و الم اخروی با سایر لذایذ است. به اعتقاد ابن سینا لذت اخروی احساسی برتر و بالاتر است. چه این احساس ملائم از نوع مزاج باشد و چه از نوع التیام. الم اخروی نیز همین گونه است؛ یعنی از هر نوع احساس منفی شدیدتر است؛ چه از نوع مزاجی باشد و چه از نوع تفریق اتصال. (ابن سینا، ۱۳۶۰) ویژگی دوم، انحصار لذات عقلی در حیات اخروی است. از نظر ابن سینا با توجه به ارتباط بین لذت و کمال و حصول آنها در نفس عاقله باید به اسباب عدم حصول آن نیز آگاهی یافت: «اذا كنت فی البدن و فی شواغله و عوائقه و لم تشق الی کمالک المناسب او لم تتالم بحصول ضده، فاعلم ان ذلک لا منه و فیکمن اسباب ذلک؛ هنگامی که نفس در بدن است و به شواغل و موانع گرفتار است هیچ‌گاه به سمت کمال مناسب خود نمی‌رود» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۳/۳۷۸). مقصود از شواغل و عوایق در عبارت ابن سینا تعلق نفس به بدن و گرفتار شدن نفس در حصار بدن و جسم است. از این رو، اگر نفس بخواهد به لذات و آلام حقیقی دست یابد باید منزّه و مبرای از ماده و جسم باشد. بنابراین، لذت جوهر نفسانی، لذتی غیرجسمانی و غیرمادی است که باید در عالمی اتفاق

بیفتند که جسم و جسمانیت و امور مادی در آن وجود نداشته باشد. ویژگی سوم، ادراک لذت معقول از جنس عالم اخروی است. از نظر ابن سینا چنین نیست که لذت معقول از هر نظر در این دنیا مفقود و دست نیافتنی باشد، بلکه نفس ناطقه انسان حتی هنگام تعلقش به بدن می تواند به لذت معقول نائل شود و آن زمانی است که در جبروت فرورفته و تأمل کند و از مشغله ها و موانع روی برگرداند و از آن لذت، حظ وافری به دست آورد؛ زیرا استمرار این حالت، انسان را از پرداختن به همه چیز بازمی دارد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۳/۳۸۳).

نکته مهم دیگری که انطباق کامل نظریات ابن سینا را با آیات وحی نشان می دهد نوع دسته بندی های او از نفوس انسان ها در قیامت اخروی است که بی شک این شکل از تقسیم بندی ها حاکی از آن است که او تا چه اندازه از قرآن متأثر است. او حتی از در توصیف نفوس از تعبیر و اصطلاحاتی استفاده می کند که در قرآن نیز به کار رفته است. برای مثال در قرآن کریم به دو نوع تقسیم بندی از نفوس بشر یعنی، شقی و سعید اشاره شده است. (ر.ک.، هود: ۱۰۵) این دسته بندی ناظر به عاقبت انسان هاست و کلیت عقلی را مورد توجه قرار داده و امر را دایر مدار دوطرف سعادت مند و شقاوتمند کرده است. در سوره واقعه نیز به تقسیم ثلاثی از فرجام نفوس انسانی اشاراتی شده است. این گروه ها عبارتند از:

- مقربین (ر.ک.، واقعه: ۱۰-۱۲): مقصود از قرب در اینجا تقرب وجودی است نه نزدیکی مکانی. بالاترین لذت اخروی متعلق به این دسته است که مقربان بارگاه احدیت هستند؛
- اصحاب یمین (ر.ک.، واقعه: ۸): این دسته نفوس از نظر جایگاه و مقام، بعد از مقربین هستند؛
- اصحاب شمال (ر.ک.، واقعه: ۹): این دسته از نظر جایگاه، الم و عذاب در بدترین وضعیت به سر می برند. این نوع تقسیمات اشاره به درجات نفوس در عالم اخروی است یا به وضعیت نفوس بعد از تکامل برزخی اشاره دارد که یا سعید و یا شقی خواهند بود. این شیوه بحث از انواع نفوس انسانی در نفس شناسی ابن سینا انعکاس یافته است به طوری که ابن سینا ملاک سعادت و شقاوت، لذت و الم اخروی را در نتیجه عملکرد معرفتی و عملی انسان ها می داند.

۵. نقدهای وارد بر دیدگاه ساختار زبان‌شناختی معاد سینیوی

بررسی‌های انجام شده در ساختار هرمنوتیکی و زبان‌شناختی نصوص دینی در موضوع معاد از دیدگاه ابن سینا چند نکته اساسی را مشخص می‌کند: الف) از مجموع بیانات ابن سینا در مورد معاد روحانی و جسمانی این مهم به دست می‌آید که وی زبان دین را بسیط پنداشته و امکانات و ظرفیت‌های آن را نیز ناچیز شمرده است. عمق این بساطت ضربه‌های هولناکی بر عمق معنایی دین وارد کرده است. افزون بر آنکه دستیابی به لایه‌های معنایی سازگار با یکدیگر را در متون دینی با مشکل مواجه کرده است. این درحالی است که زبان تشبیهی و تنزیهی آموزه‌های وحیانی درکنار یکدیگر به تعدیل معنای یکدیگر کمک شایانی می‌کنند و این بهترین راهی است که به‌طور طبیعی افراد را به سوی معاد حقیقی سوق می‌دهد و شگردی است که در اصل زبان بشر نهفته است چه برسد به زبان وحی (مطهری، ۱۳۷۸، ۴۰/۲۶).

لازمه سخن ابن سینا درباره زبان دین این است که ظاهر سخنان شرع در باب عقاید مانند معاد، حجت نیست درحالی که شرع به اعتقاد انسان‌ها به اموری که صحیح نیست رضایت داده است. این امر با تعالیم خود شرع ناسازگار است؛ زیرا به موجب تعالیم شرع، عقاید فاسد و علوم باطل سبب عذاب دائمی است و اگر ظاهر سخنان شرع حق نباشد نتیجه تشریح شرایع اضلال خواهد بود نه ارشاد. (شیرازی، ۱۳۵۴) این لازمه با اعتقاد خود ابن سینا درباره سعادت انسان نیز سازگار نیست. درنظر ابن سینا مهمترین چیزی که در سعادت انسان‌ها تأثیر دارد دست یافتن به علومی است که باعث کمال نفس می‌شود. آنچه سبب عذاب دائمی می‌گردد فقدان این کمال است. مقصود ابن سینا از علوم و معارفی که کمال نفس هستند و سبب تبدیل نفس به عالمی منزّه می‌شوند که در آن عالم، صورت مجرد هر موجودی حاضر باشد (ابن سینا، ۱۳۸۲) و بالاترین لذت برای او حاصل آید علوم و معارف حقیقی و همسو با واقع است. همچنین شرع برای هدایت انسان به سوی کمال و سعادت حقیقی آمده است. نتیجه این دو امر آن است که شرایع نه‌تنها در مقصود خود ناکام مانده‌اند، بلکه با ایجاد صور نادرست در نفس بیشتر افراد آنها را از سعادت و لذت

حقیقی محروم کرده‌اند، البته خود ابن سینا به این نتیجه ملتزم نیست، ولی نظریات او درباره زبان دین، این نتیجه را به دنبال دارد.

میان عملکرد انسان‌ها و گزاره‌های دینی ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. متدینین افعال دینی را از آن‌رو انجام می‌دهند که گزاره‌های دینی را براساس واقعیت می‌دانند. بنابراین، اگر به تدریج و براساس نظر ابن سینا پی ببرند که این گزاره‌ها همسان با واقعیت نیستند به مرور از تأثیر دین و آموزه‌های آن کم می‌شود و دین در هدف عملی خود ناکام می‌ماند.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی وضعیت نهضت ترجمه نشان داد که این نهضت تأثیر چشمگیری در نظریات و آرای متفکران برج‌گذاشته است. یکی از مهمترین بسترهایی که تأثیر این نهضت را به خوبی نشان می‌دهد دیدگاه ابن سینا درباره معاد و بیان کیفیت آن است. ماحصل ترجمه آثار یونانی در قلمرو اسلامی و فضای فکری حاکم بر قرن سوم و چهارم، دیدگاه متفاوتی در معادشناسی ابن سینا ایجاد کرد. وی با بهره‌مندی از دو عنصر بینش مذهبی و زبان دین به خوانش جدیدی از معاد جسمانی وارد در شرع و معاد روحانی عقلی دست یافت که هردو نظریه مبتنی بر هماهنگی با دین و آموزه‌های وحیانی است. در نظر وی، موضوعات و معارف بیان شده در کتاب و سنت که توسط پیامبر باژگو می‌شوند همانند حقیقت دریافتی او نیست؛ زیرا انتقال عینی آن به عوام نه ممکن و نه مفید است، پس لازم است تا به رمز، تشبیه شوند تا درک آن توسط عوام ممکن و مفید باشد. از نظر ابن سینا ظاهر گزاره‌های کتاب و سنت برای عوام حجت است، ولی برای خواص حجت نیست.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (۱۴۰۱). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: انتشارات آبراه.
- ۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۸۷). مقدمه ابن خلدون. بیروت: دارالقلم.
- ۲. ابن درید، محمدبن حسن (۱۹۸۷). جمهره اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶). رسائل ابن سینا. بی‌جا: بی‌نا.

۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶). تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات. قاهره: دارالعرب.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). دانش نامه علایی. تدوین: خراسانی. تهران: کتابخانه فارابی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدء و المعاد. تدوین: نوارانی. تهران: دانشگاه مگ گیل و دانشگاه تهران.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: بلاغت.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الشفاء. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: بوستان کتاب.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الهیات. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۱۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاه من الفرق فی بحرالضلالات. تهران: نشر نی
۱۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۰). الشفاء، الهیات. قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریة.
۱۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). الاضحویه. تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). رساله نفس. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۱۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵). النفس من کتاب الشفاء. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: بوستان کتاب.
۱۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵). احوال نفس (رساله فی النفس و بقائها و معادها). بیروت: دارالمکتب العربی.
۱۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۶). الشفاء الطبیعیات الفن السادس. تهران: انتشارات سروش.
۱۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۶). عیون الحکمه، رسائل فی النفس و بقائها و معادها. استانبول: جامعه استانبول.
۱۸. ابن عساکر، ابوالقاسم (۱۴۰۴). تبیین کذب المقتدی فیما نسب الی الامام ابوالحسن الاشعری. بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۹. آیینوند، صادق (۱۳۶۴). علم تاریخ در اسلام. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۰. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۱). الاعجاز. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۵). الانصاف فی ما یجب اعتقاده. محقق: کوثری، شیخ زاهد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. جرجانی، میرسید شریف (۱۳۲۵). شرح المواقف. تصحیح: نعمانی، بدرالدین. قم: انتشارات الشریف الرضی.
۲۳. حسن زاده، حسن (۱۳۷۵). نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: مرکز نشر فرهنگی.
۲۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). معادشناسی. قم: انتشارات دارالفکر.
۲۵. سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۰). الانوار الجلالیه فی الفصول النصیریة. مترجم: حاجی آبادی، علی، و جلالی نیا، عباس. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۲۶. شریف، میان محمد (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام. مترجم: پورجوادی، نصرالله، و دیگران. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. مصحح: آشتیانی، سید جلال الدین. تهران: انجمن حکمت و تاریخ.
۲۸. صادق زاده، فاطمه (۱۳۹۴). دشواری ابن سینا در پذیرش معاد جسمانی. نشریه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۱۳(۱)، ۱۰۲-۱۱۵.
۲۹. صبحی، احمد محمود (۱۹۹۱). فی علم الکلام، درسه فلسفیه، لآراء الفرق الکلامیه فی اصول الدین. بیروت: دارالنهضة العربیة للطباعة و النشر.

۳۰. غزالی، ابوحامد (۱۳۱۹). تهافت الفلاسفه. بیروت: المكتبه العصریه.
۳۱. فضل الرحمن (۱۳۶۲). ابن سینا. مترجم: شریعتمداری، علی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۲. کرم، جوئل (۱۳۷۵). احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی. مترجم: حنایی کاشانی، محمدسعید. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۳. متز، آدام (۱۳۷۷). تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری. مترجم: ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا. تهران: امیرکبیر.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۴۹). خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: انجمن اسلامی مهندسین.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). قرآن و حدیث: منبع و منشأ الهام فلسفه اسلامی. مترجم: پروین، جلیل. نشریه متین، (۱)۹، ۳۸-۲۵.



تبیین ماهیت ثواب و عقاب براساس علیت و تجسم عمل از دیدگاه علامه جعفری (با تأکید بر شرح نهج البلاغه)

منزه عباس^۱، فاطمه شریف‌فخر^۲

چکیده

ثواب و عقاب یکی از مباحث مهم دینی است که در کلام، فلسفه، عرفان، اخلاق، تفسیر، فقه و اصول فقه مطرح می‌شود و اهداف و آثار خاصی در زندگی دنیوی و اخروی انسان دارد. در مقاله حاضر به روش کتابخانه‌ای و باشیوه توصیفی-تحلیلی، ماهیت و چیستی ثواب و عقاب از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری باتکیه بر کتاب شرح نهج البلاغه بررسی شد و به این سؤال که ثواب و عقاب چیست و رابطه بین عمل و ثواب و عقاب چگونه است، پاسخ داده شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ماهیت ثواب و عقاب را با دو مفهوم می‌توان تبیین کرد: وجود رابطه علی و معلولی بین عمل انسان و ثواب و عقاب؛ تجسم اعمال در قالب مجسم شدن همه اعمال انسان در دنیا، در درون انسان و گاهی در بیرون و مجسم شدن همه آنها در آخرت و قیامت.

واژگان کلیدی: ثواب، عقاب، علامه جعفری، شرح نهج البلاغه، علت و

معلول، تجسم اعمال.

۱. دانش‌پژوه دکتری کلام اسلامی، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

۲. استادیار گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

بحث ثواب و عقاب از مباحث مهم و عمیق مطرح شده در آموزه‌های اسلامی است. ثواب و عقاب بر اعمال در قرآن که اولین و محکم‌ترین متن دینی در اسلام است، مطرح شده و قرآن به این مسئله تأکید بسیاری کرده است. کلمه عقاب و مشتقات آن ۳۴۹ بار و کلمه ثواب و مشتقات آن ۱۹۱ بار در قرآن آمده است. این موضوع در کلام اسلامی، فلسفه، عرفان، فقه و اصول فقه نیز مباحث گسترده‌ای را به خود اختصاص داده است. بنابراین، دانستن ماهیت ثواب و عقاب، بررسی آن را باتکیه بر دیدگاه علامه جعفری ضروری کرده است. علامه جعفری یکی از شخصیت‌های برجسته معاصر شیعه (قرن چهاردهم شمسی متوفی ۱۳۷۷) است که در فلسفه، عرفان، معارف اسلامی، ادبیات، مدیریت فرهنگی و مباحث علمی هشتاد اثر دارد. یکی از آثار برجسته ایشان شرح نهج‌البلاغه در زبان فارسی است. این اثر در میان شرح‌های متعددی که در عصر حاضر بر نهج‌البلاغه نوشته شده، یکی از مهمترین شروح است. مقاله حاضر درصدد پاسخ به این سؤالات از دیدگاه علامه تقی جعفری و با تأکید بر کتاب شرح نهج‌البلاغه است که ثواب و عقاب چیست و رابطه بین عمل و ثواب و عقاب چگونه است.

کتاب‌ها و مقاله‌هایی به صورت تک‌موضوعی و از دیدگاه برخی اندیشمندان به مبحث ثواب و عقاب پرداخته‌اند مانند تناسب ثواب و عقاب از عبداللهی، ملاک اعطای ثواب بر اعمال از محسن خوش‌فر، حقیقت و ویژگی‌های ثواب و عقاب با تأکید بر مکتب خواجه نصیرالدین از خلیل امیری فرد و پاداش و کیفر در قرآن از صدیقه موحد. کتاب‌های کلامی موجود نیز در مورد حقیقت و ویژگی‌های ثواب و عقاب به صورت مختصر و غیرجامع بحث کرده‌اند. در مورد ماهیت ثواب و عقاب از منظر علامه جعفری، کتاب، پایان‌نامه و مقاله‌ای یافت نشد و مقاله پیش‌رو از این نظر از مباحث نو به شمار می‌رود. پژوهش حاضر به روش توصیفی، مباحث مفهوم‌شناسی ثواب و عقاب، تبیین ماهیت ثواب و عقاب بر اساس رابطه علی و معلولی بین عمل و ثواب و عقاب و تجسم اعمال در زندگی دنیوی و اخروی انسان را بررسی می‌کند. ماهیت ثواب و عقاب در دو قالب رابطه علی و معلولی بین عمل و ثواب و عقاب و رابطه تجسم اعمال با ثواب و عقاب تبیین می‌شود.



به نظر می‌رسد، علیت عام است و تأثیرگذاری همه علت‌ها از خدا و غیرخدا، علت مجرد و مادی، علت انسانی و غیرانسانی، عمل و غیرعمل، عمل اختیاری و غیراختیاری بر معلول است. همچنین رابطه علیت، نسبت به همه معلول‌هاست: پیدایش جهان، پیدایش حوادث جهان، تغییرات جهان، کارهای اختیاری و غیراختیاری انسان. تجسم، تنها مربوط به انسان و کارهای اختیاری انسان است. همچنین می‌توان گفت که تجسم، نتیجه قانون علیت است؛ یعنی تأثیر عمل به شکل معلول، تجسم است. در مجموع، شاید دو تعبیر و دو روش مختلف باشد. در روش اول، چیز جدیدی به دلیل عمل انسان ایجاد می‌شود و در روش دوم، یک فعل مجسم می‌شود، ولی نتیجه در آنها یکی است. در قانون علیت، انسان مانند علت در پیدایش معلول یعنی، ثواب یا عقاب نقش دارد و در تجسم اعمال، کارهای انسان به صورت ثواب و عقاب مجسم می‌شود، پس دو راه مختلف است و انسان به این دو راه و روش به ثواب می‌رسد یا به عقاب گرفتار می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. ثواب در لغت

ثواب از ماده تاب، یتوب و در لغت به معنای بازگشت بعد از رفتن است (تاب به معنی عاد و رجع). ثواب به معنای جزاء الطاعه نیز آمده و مثوبه نیز به همین معناست. (جوهری، ۱۳۸۷) ثواب هم در خیر و هم در شر است، اما در خیر اخص است و بیشتر به کار رفته است (ابن منظور، ۱۹۹۷، ۱/۲۴۳).

۲-۲. ثواب در اصطلاح

ثواب عبارت است از منفعت و سودی که عاید انسان می‌شود و کسی که این صفت را دارد شخص مستحق آن است و این صفت همراه با تعظیم، تکریم و گرمی‌داشت است. (محمدی، ۱۳۷۸) از دیدگاه علامه تقی جعفری ثواب، رحمت و فیض و لطف خداوندی است که براساس وعده‌ای که داده است پاداش نیکوکاری بندگان اوست (جعفری، ۱۳۵۷، ۲۷/۱۱۰).

۲-۳. عقاب در لغت

عقاب، عقوبت و معاقبه مخصوص عذاب و به معنی جزا دادن شخص به دلیل عمل بد اوست. (ابن منظور، ۱۹۹۷، ۶۱۹/۱)

۲-۴. عقاب در اصطلاح

عقاب و کیفر عبارت است از: ضرر و زیانی که در قیامت به انسان می‌رسد و دو صفت دارد: شخص کاری در دنیا کرده است که استحقاق این ضرر را دارد؛ این زیان‌رسانی همراه با کوچک شمردن و توهین کردن به شخص است. (محمدی، ۱۳۷۸) از دیدگاه علامه جعفری، عقاب یا عذاب زمانی است که خطایی از بنده صادر شود و او توبه نکند (جعفری، ۱۳۵۷، ۱۱۱/۲۷). معنای ثواب و عقاب یا کیفر و پاداش جز بروز نتایج گفتار و کردار اندیشه‌ها و واقعیات رسوب شده در روان چیز دیگری نیستند. آیات قرآنی که این حقیقت را گوشزد می‌کنند فراوان است مانند (آیه ۳۹ و ۴۰ سوره نجم) «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَىٰ؛ و نیست برای انسان مگر کوششی که انجام داده است و به زودی کوشش او دیده خواهد شد» (محمدی، ۱۳۷۸).

۲-۵. علت و معلول

علت در لغت به معنی چیزی است که اگر بر امری عارض شود حالت آن را به طور بی‌اختیار تغییر می‌دهد. (صلیبا، ۱۳۶۶) معلول به معنای اثر و نتیجه است که از علت معینی به وجود آید و یکی از طرفین رابطه علیت است (صلیبا، ۱۳۶۶). در اصطلاح فلسفی اگر وجود الف و ب با یکدیگر مقایسه شود و مشخص شود که الف موجودی است که تحقق موجود دیگر یعنی، ب موقوف بر آن است وجود الف را علت و وجود ب را معلول گویند (دغیم، ۱۹۹۸، ۸۰۱/۲). علامه طباطبایی در تعریف علت و معلول می‌گوید: «موجودی که فی‌الجمله متوقف علیه است را علت می‌نامیم و ماهیت که در وجودش بر آن موجود توقف دارد معلول آن علت است» (طباطبایی، ۱۳۹۰).

۳. تبیین ماهیت ثواب و عقاب

۳-۱. تبیین ماهیت ثواب و عقاب براساس رابطه علی و معلولی

قانون علیت که بر همه جهان حاکم است بین عمل و ثواب و عقاب هم وجود دارد. علامه جعفری درباره حاکمیت علیت بر جهان و انسان می‌گوید: «چون تمام اجزای طبیعت محکوم به قانون علیت است یا حداقل در تغییر است، پس هرگز نمی‌توان قانون علیت را از آن کنار زد» (جعفری، ۱۳۹۲). هر موجودی که سابقه نیستی یا کیفیتی غیر از کیفیت جدید دارد اگر وارد پهنه هستی شود بدون علتی که آن را به وجود بیاورد، امکان پذیر نیست. برعکس، هر موجود و حادثه‌ای که با اجتماع شرایط و مقتضیات و نبودن موانع به مرحله تولید معلول یا هرگونه تغییری برسد باید آن موجود و تغییر جدید وارد عرصه هستی شود (جعفری، ۱۳۹۲). انسان هم اگر معلولی را می‌خواهد نباید بدون به وجود آمدن علت، انتظار به دست آمدن آن را داشته باشد و به اصطلاح اگر گنج می‌خواهد، قانون اساسی دنیا این است که باید رنجی را متحمل شود. این مشقت و زحمت همانند عدل و لطف الهی است (جعفری، ۱۳۹۴).

۴. رابطه علی و معلولی بین عمل و نتیجه عمل در زندگی دنیوی انسان

۴-۱. علیت بیرونی

۴-۱-۱. وجود رابطه علیت بین عمل و نتیجه بیرونی آن

قانون علت و معلول چنان که در پهنه جهان عینی حکم فرماست همچنان در کردار و اندیشه انسان‌ها نیز حکومت می‌کند. کردار و اندیشه صحیح نتیجه صحیح را به دنبال دارد و اندیشه و کردار باطل نتیجه باطل را به وجود می‌آورد. این تبعیت نتیجه از مقدمات و به دنبال کشیدن علت معلول، قانونی است الهی که در هردو قلمرو انسان و جهان بدون استثنا در جریان است. (جعفری، ۱۳۹۲، ۳۸۰/۱۴) علامه جعفری بر این باور است که قانون علیت بر جهان حاکم است. وی می‌گوید: «مسلم است که در هیچ یک از شئون و رویدادهای کلی و جزئی بشری چه در حال فردی و چه در حال دسته جمعی، چه در گذشته و چه در آینده نمی‌توان حتی به نقطه‌ای دسترسی پیدا

کرد که تصادفی باشد و علت به وجود آورنده‌ای نداشته باشد. در آیات قرآنی هم درباره این حقیقت که رویدادها و حرکات بشری جریان پیدا می‌کند بارها گوشزد شده است» (جعفری، ۱۳۹۰).

در اینجا، چهار نمونه از این نوع علت بیان می‌شود که دو مورد، مصداق عمل و نتیجه خیر (ثواب دنیوی) است و دو نمونه مصداق عمل و نتیجه شر (عقاب دنیوی) است:

- عمل صالح؛ علت حیات طیبه: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ هرکس کار شایسته‌ای انجام دهد خواه مرد باشد یا زن درحالی که مؤمن است او را به حیاتی پاک زنده می‌داریم و پاداش آنها را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند، خواهیم داد» (نحل: ۹۷). این حیات طیبه است که برای زندگی فردی و اجتماعی انسان، فلسفه به وجود می‌آورد و هدفی برای آن نشان می‌دهد؛ زیرا خود انسان سازنده این زندگی است. (جعفری، ۱۳۸۴)

- رعایت تکالیف و حقوق و توبه؛ علت خیر و رحمت و نعمت: خداوند سبحان توبه را سبب فراوانی روزی و رحمت بر مخلوقاتش قرار داد و فرمود: «وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ اسْتِغْفَارَ سَبِّبًا لِدُرُورِ الرِّزْقِ وَ رَحْمَةً لِّلْخَلْقِ فَقَالَ سَبْحَانَهُ: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا» فَرِحِمَ اللَّهُ أَمْرًا اسْتَقْبَلَ تَوْبَتَهُ وَ اسْتَقَالَ حَطِيئَتَهُ وَ بَادَرَ مَنِيئَتَهُ؛ از پروردگارتان طلب مغفرت کنید، قطعاً او بخشاینده است. از آسمان برای شما خیر کثیر می‌فرستد و شما را با اموال و فرزندان یاری می‌کند و برای شما باغ‌ها و چشمه‌سارها قرار می‌دهد، پس خدا رحمت کند کسی را که روی به توبه آورده طلب عفو از گناهان خود نماید و با احساس و انجام تکالیف و ایفای حقوق مقرره آماده پیشباز مرگ گردد». (جعفری، ۱۳۸۴)

- عمل نادرست؛ علت فساد در خشکی و دریا: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ فساد در خشکی و دریا به سبب کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است. خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند شاید بازگردند» (روم: ۴۱). (جعفری، ۱۳۸۴)

- ستم و ستمکاری؛ علت کیفرهای دنیوی و دوری از حیات معقول: باتوجه به سرگذشت بشر در طول تاریخ، ناچیزترین حادثه‌ای پیدا نمی‌شود که معلولی را به دنبال خود نیاورده باشد. برای مثال در این زنجیر رویدادها می‌توان حلقه‌های ظلم و تجاوز به حقوق و حیات دیگر انسان‌ها را نام برد که معلول خود را که حلقه‌های متنوع کیفرهاست به دنبال خود می‌کشد و آنها را راهی سیه چال سقوط می‌کند. (جعفری، ۱۳۵۷، ۳۸۰/۱۴) ستم و ستمکاری، انحراف از حیات معقول است و این انحراف به قدری مورد غضب الهی است که کیفر آن را در همین دنیا به ستمکاران می‌چشاند. این غضب و کیفر از بابت ناخوشایند بودن ستم و ستمکاری بر ذات پروردگار نیست، بلکه نتیجه خود ستم و ستمکاری، کیفری معین است و مانند معلول به دنبال علت خود به جریان می‌افتد. براین اساس، مقصود از کلمه غضب، قهر و مانند آنها در آیات قرآنی جز این نیست که مورد غضب، حلقه‌ای در زنجیر عالم هستی و حیات انسانی وارد کرده است که خلاف اراده تشریحی خداوندی در جهان هستی است (جعفری، ۱۳۸۴).

۲-۴. علیت درونی

۲-۴-۱. رابطه علیت بین عمل و نتیجه درونی آن

انسان‌ها باید بدانند که جریان قانون الهی چنان که در جهان برونی حکم فرماست در درون انسان‌ها نیز بدون استثنا حکومت مطلقه دارد. همان‌طور که در جهان برونی هر علتی معلولی به وجود می‌آورد درون انسان‌ها نیز محکوم این قانون است. وجدان انسان آن عامل فعال است که بدون توقف و با تأثیر پذیرفتن در برابر تمایلات، وظیفه خود را که عبارت از راهنمایی، داوری و غیر آن است، انجام می‌دهد. (جعفری، ۱۳۹۳) در اینجا، چهار نمونه از این نوع علیت بین عمل و نتیجه شر (عقاب دنیوی) بیان می‌شود:

اول) خودخواهی و بی‌اعتنایی به وجدان؛ علت سقوط وجدان و دوری از حیات معقول: به نظر علامه جعفری، ترجیح تمایلات و غوطه‌ور شدن در شهوات و خودخواهی‌ها، علی است که سقوط وجدان را از فعالیت در قالب معلول به دنبال خود می‌آورد. (جعفری، ۱۳۹۳)

دوم) سقوط وجدان؛ علت محرومیت از درک و شناخت: سقوط وجدان از فعالیت بنا به سرکوبی آن مانند بازماندن عقل از فعالیت در صورت بی‌اعتنایی به آن، مواردی از همان قانون علیت است که در همه اجزا و روابط جهان هستی حکم فرماست. بنابراین، ختم بر دل‌ها که عبارت از مهر کردن و خاتمه دادن به فعالیت‌های آنهاست همان محرومیت اختیاری از درک و شناخت است که مردم تبهکار در خود به وجود می‌آورند. (جعفری، ۱۳۹۳)

سوم) بی‌شخصیتی؛ علت فساد و بی‌تقوایی: کسی که شخصیت ندارد موضوعی برای تزکیه و سازندگی آن ندارد. چنین شخصیتی نیازی به تقوا و خویش‌داری نمی‌بیند که شخصیت خود را از منجلاب فساد و ستمگری محفوظ بدارد. همین باعث می‌شود که او بیشتر و بیشتر در فساد غوطه‌ور شود و گریبان روحش را پس از جدایی از کالبد تن به دست گیرد و زهر خود را به کام او می‌ریزد. (جعفری، ۱۳۵۷، ۳۸۰/۱۴)

چهارم) شکستن پیمان الهی؛ علت لعنت خدا و قساوت قلب: «علامه جعفری با استفاده از آیه «فَمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً» بدان دلیل که پیمان‌های خود را شکستند بر آنان لعنت نمودیم و در دل‌های آنان قساوت قرار دادیم» (مائده: ۱۸) این مطلب را بیان می‌کند که قانون علت و معلول در کردار و اندیشه انسان هم حاکم است. وی تأکید می‌کند که نباید از جمله «در دل‌های آنان قساوت قرار دادیم» چنین استنباط کرد که خدا قساوت را به‌طور اجبار در دل‌های آنان به وجود آورده است، بلکه این جمله مانند آیه «حَتَّمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ؛ خداوند بر دل‌های آنان مهر زده است» (بقره: ۷) نتیجه کردار تبهکاران را بیان می‌کند. (جعفری، ۱۳۵۷، ۳۸۰/۱۴)

۴-۲-۲. رابطه علی و معلولی بین عمل و ثواب و عقاب در زندگی اخروی انسان

رابطه علی و معلولی در زندگی اخروی انسان هم وجود دارد. رابطه این دنیا با جهان آخرت رابطه علی و معلولی است که انسان هرچه را در این دنیا انجام می‌دهد نتایج آن را در آخرت می‌بیند.

اول) شناخت و رابطه درست با زندگی و مرگ؛ علت حیات ابدی

از دیدگاه علامه جعفری هیچ حقیقتی در این دنیا به اهمیت زندگی و مرگ برای فرزندان آدم وجود ندارد. موضوع چنین نیست که با شناخت زندگی و مرگ و تصحیح رابطه با آن دو ابدیت انسان به طور اتفاقی تأمین می‌شود، بلکه می‌توان گفت بدان دلیل که رابطه زندگی این دنیا با حیات ابدی شبیه به رابطه علت و معلول است، پس بدون شناخت و اصلاح علت، توقع شناخت و اصلاح معلول، مخالف حکم بدیهی است. (جعفری، ۱۳۹۲)

دوم) سبقت در نیکی‌ها؛ علت بهشت ابدی

فردوس (بهشت)، ابدیت سعادت‌آمیز، شمول لطف الهی و نعمت عظمای لقاءالله است که از تکاپوها و تلاش‌های جدی انسان در این دنیا که میدان مسابقه در به دست آوردن نیکی‌هاست، حاصل می‌شود. (جعفری، ۱۳۹۴)

سوم) ایمان و عمل صالح و تقوا؛ علت زندگی پاک و بهشت ابدی و لقاء الهی

«وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا؛ کسی که اعمال صالح انجام دهد خواه مرد باشد یا زن درحالی که ایمان داشته باشد داخل بهشت می‌شود و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد». (نساء: ۱۲۴) در این آیات، دسترسی و وصول به اجر و زندگی پاک و دخول به بهشت، معلول عمل صالح است و شکی نیست که بین ایمان و عمل صالح و دخول در بهشت رابطه طبیعی و حقیقی برقرار است نه رابطه اعتباری؛ یعنی هر جا ایمان و عمل صالح با شرایط مشخص تحقق یابد دخول در بهشت را به دنبال خواهد داشت. بنابراین، ایمان و عمل صالح در سلسله علل دخول در بهشت هر چند جزءالعله قرار دارد (جعفری، ۱۳۸۴).
علامه جعفری می‌گوید: «ایمان و عمل صالح و حیات با تقوا، بهشت ابدی را به عنوان نتیجه‌ای که خدا وعده فرموده است به دنبال دارد» (جعفری، ۱۳۹۲). «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ؛ مردم با تقوا در باغ‌های بهشتی و چشمه‌سارها هستند. آنان در جایگاه صدق و صفا، نزد مولا و مالک توانا قرار خواهند گرفت» (قمر: ۵۴).

چهارم) کلمه حق؛ علت بهشت

خداوند در آیه ۸۵ سوره مائده می‌فرماید: «فَأْتَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ؛ خداوند به آنان به پاس گفتن (کلمه حق) پاداش بهشت‌هایی می‌دهد که از بن آنها نهرها روان است و در آن جاودان‌اند و این پاداش نیکوکاران است». (جعفری، ۱۳۸۴)

پنجم) بیهوده دانستن زندگی؛ علت دوزخ ابدی

دوزخ، رنج بیهوده انسان نیست، بلکه رنجی است که بنا به بیهوده تلقی کردن زندگی نصیب انسان‌ها می‌شود. دوزخ، آتشی است که انسان با دست خود به خرمن حیات خود زده است. آتش به دو دست خویش در خرمن خویش من خود زده‌ام، کراکنم دشمن خویش؟ روزی که شود معرکه‌ها نزد خدا ای وای من و دست من و دامن خویش این، همان شعله‌ای است که زبان‌هایش در ابدیت، دوزخ نامیده می‌شود. (جعفری، ۱۳۹۴)

ششم) کفر و عمل زشت؛ علت عذاب الهی

علامه جعفری می‌گوید: «کفر و ارتکاب زشتی‌ها، عذاب الهی را که آن هم نتیجه اعمال خود انسان است به دنبال دارد». (جعفری، ۱۳۹۲) بنابراین، می‌توان گفت که کفر و عمل زشت نیز نتیجه و علت عذاب است.

۳-۴. تبیین ماهیت ثواب و عقاب براساس تجسم اعمال

یکی از مباحث مربوط به ماهیت ثواب و عقاب، تجسد اعمال یا تجسم اعمال است.

۱-۳-۴. تجسم اعمال در لغت

تجسم مشتق از کلمه جسم است. جسم عبارت است از هر چیزی که در مکانی مستقر شود یا حرکت کند و محسوس باشد اعم از انسان و حیوان و نبات و غیره. (مصطفوی، ۱۳۶۷، ۸۸/۲)

۲-۳-۴. تجسم در اصطلاح

تجسم اعمال به معنای به شکل جسم و پیکر درآمدن موجودات غیرمادی مانند عقاید، اخلاق و اوصاف، افعال و آثار انسان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۴۷/۵) علامه جعفری می‌گوید: «روح

آدمی پس از مفارقت از بدن و قطع علایق مدیریت که به حالت فراغت می‌رسد و خویشتن را درمی‌یابد اگر در این دنیا اهل فضیلت و اخلاق و اوصاف نیکو بود با تجسم و مشاهده آنها پس از مرگ درحقیقت وارد بهشت خویشتن می‌گردد و اگر دارای صفات و اندوخته‌های بد و ناشایست بوده باشد با تجسم و مشاهده آنها وارد دوزخ خویشتن می‌شود» (جعفری، ۱۳۸۶، ۱۶/۱۱). علامه جعفری برای اثبات نظریه تجسم اعمال در دنیا و آخرت به ادله عقلی و نقلی استناد کرده است که عبارتند از:

اول) دلیل عقلی

الف) ثبات و پایداری شخصیت

علامه جعفری می‌گوید: «هرچیزی که وارد شخصیت آدمی شد به‌ویژه آن اموری که نفوذ بیشتر در اعماق شخصیت داشته باشد فناپذیر نخواهد بود مگر اینکه انسان پس از ارتکاب کار زشت توبه کند یا کاری نیکو انجام بدهد که اثر کار زشت محو می‌شود و بالعکس؛ یعنی انسان پس از انجام کار خوب، چنان کار زشتی را انجام بدهد که اعمال نیکو را محو کند. اگر در این مورد اعتراض شود که اعمال و نیت‌ها و سخنانی که از ما صادر می‌شوند پدیده‌هایی هستند که حادث می‌شوند و از بین می‌روند نمی‌توان گفت که این پدیده‌ها در درون ما پایدار می‌مانند. پاسخ این اعتراض با نظر به ثبات و پایداری خود شخصیت در امتداد عمر بسیار روشن است. این شخصیت پایدار است که توانایی ثابت نگاه داشتن آن پدیده‌ها را دارد. اگر شما حتی در آغاز دوران رشد مرتکب جنایتی بشوید، پس از گذشت نود سال و صد سال، همان‌گونه که خود شما درک می‌کنید که شما هستید که مرتکب جنایت شده‌اید همه انسان‌ها و مقامات مانند مقام قضایی نیز شخص شما را مرتکب جنایت می‌دانند و بالعکس، اگر شما در همان دوران کار خوب انجام داده باشید مثلاً یک بیمار مشرف به مرگ را معالجه کرده‌اید یا یک انسانی را که غرق می‌شد از مرگ نجات داده‌اید، پس از گذشت سالیانی فراوان از عمر، همان‌گونه که خود شما می‌دانید که شخصیت فعلی شماست که دارای صفت حیات‌بخشی است دیگر انسان‌ها و مقامات نیز شخصیت فعلی شما را دارای صفت حیات‌بخشی

تلقی می‌کنند. به همین ترتیب، شخصیت آدمی همه اندوخته‌های خود را در روز قیامت ابراز می‌نماید به طوری که هرکسی حساب خود را بررسی می‌کند». (جعفری، ۱۳۵۷، ۲۱/۲۷۱)

ب) بقای نفس و تأثیر متقابل نفس و عمل

مهمترین دلیل عقلی در اثبات نظریه تجسم اعمال، نظریه بقای نفس و تأثیر متقابل عمل و نفس است که مورد تأیید علامه طباطبایی هم هست. (جعفری، ۱۳۵۷، ۲۰/۱۳۱) این تأثیر را می‌توان با استفاده از دیدگاه علامه طباطبایی و در قالب تأثیر یا تجسم درون در بیرون و برعکس تبیین کرد. تجسم درون در بیرون: در علم اخلاق که درباره ملکات نفسانی انسان بحث می‌کند رابطه متقابل عمل و نفس ثابت شده است که به مقتضای آن، هر فعلی که از انسان سر بزند و شکل مستمری به خود بگیرد ارتباط عمیقی با احوال و ملکات درونی او دارد و از سرچشمه صفات نفسانی او تراوش می‌کند؛ یعنی افعال و حرکات ظاهری انسان نشئت گرفته از ملکات درونی اوست و شخص، ماهیت درونی و باطنی خود را در اعمال ظاهری‌اش بروز می‌دهد. برای مثال، تفاوت‌های بنیادینی که در حرکت‌های ظاهری یک شخص ترسو که با بهت زدگی، دلهره داشتن و لرزیدن همراه است و عملکرد یک شخص شجاع که با اعتماد به نفس بالا، آرامش، مصمم بودن توأم است نشان از تفاوت در ملکه وجودی آنها دارد که به صورت مناسب خود بروز می‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۱/۱۸۳)

تجسم بیرون در درون: هر عملی که از انسان صادر می‌شود به نوبه خود اثری از آن عمل در نفس باقی می‌گذارد. این اثر ابتدایی در صورتی که تکرار نشود از آن بانام حال یاد می‌شود که پس از مدت کوتاهی از بین می‌رود و در صورت تکرار، عمل تبدیل به ملکه می‌شود و مدت زمان طولانی‌تری بر روی نفس باقی می‌ماند و اگر این تکرار عمل شدت یابد همان ملکه با ذات و نفس شخص یکی می‌شود به صورت جوهر وجودی او درمی‌آید و در نهایت به صورتی ملکوتی یا برزخی تبدیل می‌شود. حال اگر این صورت ملکوتی در نتیجه اعمال نیک پدید آمده باشد صورت سعیده‌ای خواهد بود که موجب لذت و تنعم شخص می‌شود و اگر در نتیجه اعمال بد حاصل شده باشد

صورت شقیه‌ای خواهد بود که شخص به موجب آن دچار عذاب و نعمت می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۱/۱۸۳)

دوم) دلیل نقلی

ثواب و عقاب اعمال خوب یا بد انسان‌ها چیزی جز آن اعمال نیست و میان اعمال انسان‌ها و عواقب آنها رابطه تکوینی برقرار است و عامل ثواب و عقاب‌دهنده خارجی درکار نیست. برای مثال اگر در برابر گناهی، آتش دوزخ و در برابر کار نیکو نعمات بهشتی وعده داده شده است آن آتش و نعمات بهشتی چیزی جدا از آن گناه و کار نیکو نیست، بلکه حقیقت آن است که تمثیل پیدا می‌کند و به شکل آتش و نعمات بهشتی نمایان می‌شود. قرآن تجسم اعمال در قیامت را یکی از بخش‌های مهم پاداش و کیفر می‌داند. اعمال و رفتار نیک و بد این جهان در رستاخیز به صورت موجودات مستقلی درکنار انسان خواهند بود و هر کاری به شکل متناسب خود مجسم می‌شود. برخی از آیاتی که بر تجسم اعمال دلالت می‌کنند عبارتند از: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا؛ آنان که مال یتیمان را به ستمگری می‌خورند درحقیقت آنها در شکم خود آتش جهنم فرومی‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد» (نساء: ۱۰). این آیه را می‌توان صریح‌ترین آیه دال بر تجسم اعمال در جهان آخرت دانست. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۱/۴۲۶)

علامه جعفری هم برای اثبات تجسم اعمال به آیات قرآن استناد کرده است. از دیدگاه علامه، آیاتی باصراحت کامل این مطلب را روشن می‌کند که انسان‌ها تجسم یافتن همه کارهای خود را در ابدیت مشاهده خواهند کرد. از آن جمله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَ يَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ؛ روز قیامت روزی است که هرکسی کاری را که از خوب و بد انجام داده است، حاضر می‌بیند. کسی که کارهای بد انجام داده است، می‌خواهد میان او و کارهای بد فاصله زیادی باشد که آنها را نبیند و خدا شما را درباره خود برحذر می‌دارد و خداوند به بندگان خود مهربان است» (آل عمران: ۳۰)؛ «وَ أُنْ لِّیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَ أَنَّ سَعِيَهُ سَوْفَ یَرَىٰ؛ و برای انسان جز کار و کوششی که انجام داده است،

نمی ماند و قطعاً کوشش او دیده خواهد شد» (نجم: ۳۹ و ۴۰)؛ «إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ؛ خداوند به گردانیدن انسان تواناست. روزی که همه مخفی شده‌ها در درون، آشکار و مورد محاسبه قرار می‌گیرد» (طارق: ۸). علامه بیان می‌کند که روایات معتبری هم درباره تجسم اعمال وارد شده است که آیات مذکور را تفسیر می‌کند. نوع دیگری از روایات وارد شده است که کیفیت شکل اشخاص بدکار را در روز قیامت مانند حیوانات توضیح داده است (جعفری، ۱۳۸۶، ۴/۴۵)؛ «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أُمَّتَاتًا لِّبُرُوْا أَعْمَالَهُمْ؛ در روز قیامت مردمان در حال پراکنده از گورها بیرون می‌آیند تا کارهای خود را ببینند» (زلزال: ۶).

۳-۳-۴. تجسم اعمال در زندگی دنیوی انسان

دقت در آیات و روایات نشان می‌دهد که برای بیان جزا و اثر عمل، آن را با افعال مضارع و با حقیقتی کلی بیان می‌کنند. این می‌تواند نشانه این معنا باشد که عمل در همین دنیا تجسم پیدا می‌کند، اما برای کسانی که چشم حقیقت بین دارند، آشکار است. دانشمندان معتقد هستند که اعمال و ملکات انسان از خوب و بد در همین دنیا تجسم پیدا می‌کند، ولی چون انسان دیده بصیرت ندارد، نمی‌تواند آن را ببیند. (قربانی، ۱۳۷۲) صدرالمتألهین در این زمینه می‌نویسد: «بعضی از اهل مکاشفه و شهود گفته‌اند: هرکس پرده از چشم دلش برطرف شود و به چشم دل، باطن خود را در دنیا ببیند مشاهده خواهد کرد که پر از انواع حیوانات مودبی و جانوران درنده است که نزد او مجسم می‌شوند مانند صورت خشم و شهوت و کینه و حسد و کبر و خودپسندی و تظاهر به نیکوکاری؛ زیرا هریک از این چیزها صورتی در باطن دارد، همچنان که صورتی در دنیا دارد، ولی صورت دنیایی آن به دیگر چیزها پوشیده و در ماده فرورفته و به علت بازدارندگان خارجی از تأثیر آن جلوگیری شده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶).

اول) تجسم بی‌مسئولیتی؛ عذاب درون

بسیاری از خردمندان با شخصیت تاریخ پذیرفته‌اند که مخالفت عمدی با هر مسئولیتی به‌ویژه در آن موارد که عوامل آن مسئولیت ریشه در درون داشته باشد عذابی در عالم درون به وجود می‌آورد و مادامی که با جبران آن مانند توبه اثر مخالفت آن از بین نرود گریبان او را برای ابد می‌فشارد، البته

ممکن است اشتغالات و علایق دنیوی نگذارد که گناه کار آن عذاب را در حال حاضر احساس کند».

(جعفری، ۱۳۵۷، ۲۷/۳۲۱)

دوم) تجسم غیبت؛ خوردن گوشت مرده

قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ؛ نباید بعضی از بعض دیگر غیبت کند. آیا هیچ‌کدام از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد. طبعاً آن را نمی‌پسندید». (حجرات: ۱۱) روایاتی در این زمینه وارد شده است که می‌تواند مؤید تجسم عمل در همین دنیا باشد: «عایشه می‌گوید: پیش رسول خدا ﷺ بودم. زنی که پایین تنه‌اش بلندتر بود از جلو ما گذشت. گفتم: یا رسول‌الله! او چنین است. پیامبر ﷺ فرمود: تف کن و ببینداز. من آب دهانم را انداختم، قطعه گوشتی افتاد».

۴-۳-۴. تجسم اعمال در زندگی اخروی انسان

اول) تحقق تجسم اعمال در آخرت

اعمال انسان، ظهور دیگری هم دارد که در آخرت نمایان می‌شوند و با آن عالم مناسب خواهد بود. برای مثال اعمال نیکو به صورت بهشت و نعمت‌های آن و اعمال زشت به صورت جهنم و عذاب‌های آن ظهور می‌کنند.

دوم) اثبات تجسم اعمال در آخرت

الف) تجرد و ابدیت نفس

در فلسفه اسلام جایی برای بحث از محال بودن اعاده معدوم باقی نمانده است؛ زیرا چیزی که به وجود آمد اگرچه از دیدگاه دقیق حتی یک لحظه در یک حال نیست و دائم در تغییر و دگرگونی است، ولی در شکل و یا هویت دیگری که مناسب آن است در پشت پرده طبیعت به وجود خود ادامه می‌دهد. اساسی‌ترین دلیل ضرورت بقای اعمال و حرکات انسانی و نتایج آنها برای حساب در روز قیامت، (ابدیت) نفس یا کیفیتی است که در این دنیا با اعمال و حرکات برای خود اندوخته است. نفس انسانی به دلیل تجردی که دارد همه اعمال و حرکاتش را در خود دارد. یک نفس قاتل

درحقیقت عمل قتل را در خود دارد و آن عمل، نتیجه خود را در روز قیامت به شکل و کیفیت خاصی در نفس به وجود می آورد. (جعفری، ۱۳۸۴)

ب) ادامه عذاب اخروی تا تطهیر نفس

آثار گناهانی که هنگام رفتن از این دنیا از نفس انسانی ازبین نرفته است تجسم عینی با انواع وسایل زجر و شکنجه مانند آتش پیدا می کند و تا آنجا که هستی انسان گناه کار از قابلیت تطهیر ساقط نشده است آن را معذب خواهد کرد. «أَيُّهَا الْيَقِينُ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ، كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّخَمْتُ أَطْوَأَقِ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ وَ نَشِبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ؛ ای کهنسال فرتوت که پیری و سستی در وجودت درهم آمیخته است چگونه خواهد گشت حال تو موقعی که طوق های آتشین دور استخوان های گردنت ببیچد و زنجیرهای گرانباری در اعضای تو جای گیر شود تا بازوان تو را نابود سازد» (نهج البلاغه، بی تا، خطبه ۱۸۳). کيفرهای دوزخی که خود تجسم اعمال زشت انسان است، می تواند جوانانی به نیرومندی تمامی نیروی طبیعت را درهم بشکند چه رسد پیران فرتوتی را که موقع خروج از این دنیا نیروهای خود را از دست داده اند (جعفری، ۱۳۵۷، ۲۷/۳۱۷).

ج) تجسم اعمال به صورت بهشت و دوزخ

روح انسان پس از مفارقت از بدن و قطع علایق مدیریت که به حالت فراغت می رسد و خویشتن را درمی یابد اگر در این دنیا اهل فضیلت و اخلاق و اوصاف نیکو بود با تجسم و مشاهده آنها پس از مرگ وارد بهشت خویشتن می شود و اگر صفات و اندوخته های بد و ناشایست داشت با تجسم و مشاهده آنها وارد دوزخ خویشتن می شود. (جعفری، ۱۳۵۷، ۱۱/۱۶)

۵. نتیجه گیری

پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال بود که ماهیت ثواب و عقاب براساس علیت و تجسم اعمال چیست. براین اساس، پس از بررسی دیدگاه علامه جعفری با تأکید بر شرح نهج البلاغه، یافته های تحقیق استخراج شد. موضعی که علامه جعفری درباره ماهیت ثواب و عقاب اتخاذ کرده آن است که ثواب و عقاب، معلول کردار انسان هاست و قانون علت و معلول که بر همه عالم حاکم

است در زندگی دنیوی و اخروی انسان هم جریان دارد. بنابراین، بین عمل و ثواب عقاب، رابطه علی و معلولی وجود دارد. کسی که مستحق ثواب یا عقاب می شود این ثواب و عقاب معلول کردار و اعمال انسان است؛ یعنی علت این ثواب و عقاب، اعمال خوب و بد انسان است. کسی که کار خوب انجام می دهد نتیجه خوب را به دنبال دارد و مستحق ثواب می شود و کسی که کار بد انجام می دهد نتیجه باطل به دنبال دارد و مستحق عقاب می شود چه در دنیا باشد یا آخرت. ازسوی دیگر، ثواب و عقاب، مجسم شدن اعمال انسان هاست که وقتی انسان کار خوب یا بد انجام می دهد این کار در درون انسان مجسم می شود و شاید انسان آن را در این دنیا احساس نکند، ولی در آخرت به شکل ثواب و عقاب ظاهر می شود. انسان با دوروش مختلف علی و معلولی و تجسم اعمال که خودش نتیجه قانون علیت است به ثواب یا به عقاب می رسد.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (بی تا). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- * نهج البلاغه (بی تا). مترجم: فیض الاسلام، علی نقی. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- ۱. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۹۹۷). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
- ۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۴). قرآن، نماد حیات معقول. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰). آفرینش و انسان. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۱). مجموعه آثار اعرافان اسلامی. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲). تحلیل شخصیت خیام. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۷. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲). مجموعه آثار ۳: بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۸. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۳). مجموعه آثار ۴: معرفت شناسی. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۴). مجموعه آثار ۶: چهار شاعر (خیام، نظامی، سعدی، حافظ). تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). تفسیر موضوعی قرآن. قم: انتشارات اسراء.
- ۱۱. الجوهری، اسماعیل بن حمار (۱۳۸۷). الصحاح. بیروت: انتشارات امیری.
- ۱۲. دغیم، سمیع (۱۹۹۸). مصطلحات علم الکلام الاسلامیه. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- ۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). شواهد الربوبیه. مترجم: مصلح، جواد. تهران: انتشارات صدا و سیما.
- ۱۴. صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. مترجم: صانعی دره بیدی، منوچهر. تهران: انتشارات حکمت.
- ۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰). بدایه الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. محمدی، علی (۱۳۷۸). شرح کشف المراد. قم: دار الفکر.
۱۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۷). تفسیر روشن. قم: سروش.



واسطه فیض بودن امام معصوم علیه السلام در نظام هستی از

دیدگاه نوصدرایی

لیلا نورلیلا^۱، نسرين میانجی^۲

چکیده

خداوند متعال امور این عالم را براساس نظام اسباب و مسببات قرار داده و این مینا، متناسب با نظریه واسطه فیض است. پژوهش حاضر با هدف بررسی فیض بودن امام معصوم علیه السلام در نظام هستی از دیدگاه نوصدرایی به روش توصیفی-تحلیلی و اسناد کتابخانه‌ای انجام شد. پس از تبیین مبانی برهان واسطه فیض که مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی را دربردارد به ضرورت، نقش، ویژگی‌ها و اثبات وجود واسطه فیض و تطبیق آن بر امام بررسی و مصادیق واسطه بودن امام در نظام هستی معرفی شد. نتیجه پژوهش حاضر نشان می‌دهد که امام معصوم علیه السلام در نظام تکوین و تشریح به‌اذن الهی واسطه فیض است و در امری مانند اصل وجود و استمرار آن، نزول برکات، هدایت و ایصال الی المطلوب نقش اساسی دارد.

واژگان کلیدی: فیض، واسطه فیض، امامت، ولایت، نوصدرایی.

۱. مقدمه

بحث واسطه فیض و اثبات آن به آغاز خلقت برمی‌گردد؛ زیرا چگونگی صدور فیض از مبدأ هستی به هستی‌ها از مسائل بسیار مهم در نظام هستی است. این بحث در فلسفه از زمان یونان باستان آغاز شده است. فیلسوفانی مانند افلاطون، فیلون و ارسطو در کتاب خود به این بحث مهم پرداخته و دیدگاه‌های خود را بیان کرده‌اند. این مباحث بین فیلسوفان و متکلمان یهودی نیز

۱. دانش پژوه دکتری کلام اسلامی، از کشور اندونزی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Orcid: 0009-0001-6932-3372

۲. استادیار گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

جایگاه خاصی دارد تا دین یهود را با شیوه فلسفه افلاطونی و برخی نظام‌های فکری یونان در قالب تفکر مذهبی و امری مشخص و اقلومی خاص بین خدا و خلق و به اصطلاح لوگوس (عقل) توجیه کند. در جهان اسلام این نظریه توسط کندی و فارابی وارد فضای اسلام شد و توسط فلاسفه بعدی مانند ابن سینا و میرداماد مورد توجه قرار گرفت. نظریه واسطه فیض در آثار ملاصدرا و شاگردان وی (نوصدراییان) به طور کامل بررسی شد و با توجه به مسلک اصالت وجود و مبنای وحدت سنخی وجود، ربط خداوند با مخلوقات به خوبی تبیین و در نهایت قول به تجلی و ظهور ارائه شده است. (رحیمیان، ۱۳۸۱، ص ۲۰) از دیدگاه آنها این نظریه بر اساس آموزه‌های دینی است و آیات و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت می‌کند. آنها واسطه در فیض را حقیقت محمدیه و وارثان حضرت می‌دانند. در نظر آنها عالم هیچ‌گاه خالی از واسطه فیض نیست. بنابراین، با توجه به نقش واسطه‌های فیض در اصل حیات و استمرار آن و نزول برکات و دفع بلاها و تحقق هدایت تکوینی و تشریحی، کسب معرفت عمیق نسبت به جایگاه آنها به دلیل ایجاد ارتباط و لزوم تبعیت ضروری است. تبیین این جایگاه از دیدگاه مکتب نوصدرایی و با مبانی فلسفی با توجه به اینکه کامل‌ترین تبیین در حوزه فلسفه اسلامی است بسیار ثمر ثمر خواهد بود.

۲. مهمترین مبانی فکری نوصدرایی در نظریه واسطه فیض

مهمترین مبانی هستی‌شناختی نظریه واسطه فیض، اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت حقیقت وجود، سنخیت بین علت و معلول، قاعده الواحد و امکان اشرف، عوالم وجود و غایتمندی هستی است. مبانی انسان‌شناختی این نظریه نیز حقیقت وجودی انسان و جایگاه او در نظام هستی است. پژوهش حاضر با پذیرش مبانی مطرح‌شده در قالب اصول موضوعه، ضرورت، نقش و ویژگی‌های واسطه فیض را تبیین و با قاعده الواحد و امکان اشرف وساطت امام در قالب واسطه فیض را ثابت می‌کند.

۳. اهمیت و ضرورت وجود واسطه فیض

وجود واسطه فیض از دیدگاه صدرالمتألهین و نوصدراییان به مسئله تشکیک وجود و ربط وجودی بین درجات عالیّه وجود و درجات پایینی آن بازمی‌گردد. اگرچه به حسب وجود و کمال بی‌نهایت خداوند و عدم بخل او صدور به هر درجه و مرتبه عالم از عوالم و درجات هستی ضروری است، اما امکان ذاتی هرچیزی شرط اولیه‌ای است که قابلیت اخذ اعطای وجود از ناحیه خداوند را داشته باشد، اما این در قوایل مادی کافی نیست و مجرد استعداد و امکان این قوایل، برای کسب فیض بلاواسطه، کفایت نمی‌کند و در عالم متوسط نیز همین طور است. به همین دلیل، در ارتباط بین درجه عالی و درجه پایین آن نیاز به واسطه است و در نزول فیض به مراتب نازلّه، وجود واسطه‌ها ضروری است. (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱، ۲/۲۶۶) آیت‌الله مصباح تأکید می‌کند که صدور مستقیم و بدون واسطه موجودات کثیر از علت واحد و بسیط محال و ممتنع است؛ زیرا قابلیت دریافت بی‌واسطه فیض از باری تعالی را ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۴/۲۰۸).

۴. نقش واسطه فیض

یکی از نقش‌های واسطه فیض این است که در جایگاه مقرب است، یعنی واسطه فیض وسیله و واسطه در تقرب معنوی و وجودی بین وجود قوی‌تر و وجود ضعیف‌تر است. (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱، ۸/۸۴) در امر فیضان وجودی نوعی تقرب وجودی و مکانی شرط است. منبع این وجود و فیض واحد بسیط مطلق است که باید با کثرات و موجودات مرکب عالم مادون مرتبط شود و بدون وساطت جهات و وسایط مکرره محال است. از این رو، وظیفه آنها رساندن فیوضات به موجودات دیگر است. آیت‌الله جوادی تأکید کرده است که موجودات زمینی بدون واسطه فیض نمی‌توانند احکام و علوم و معارف الهی را دریافت کنند اگرچه فیض خداوند به همه موجودات دائمی است. پس برای دریافت فیوضات نیازمند به واسطه فیض هستند تا برای آنها آشنا و محسوس باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۳/۱۲۹). نقش دیگر واسطه‌های فیض، مستعد ساختن و آماده کردن اشیا برای دریافت فیض و قبول وجود است (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱،

۱۴۳/۹) به عبارت دیگر از جانب فاعل مفیض، منع برای ایجاد شیء یا تکمیل آن وجود ندارد، بلکه این اشیا و قوایل هستند که باید استعداد اخذ و قبول عطایای فیاض علی الاطلاق را داشته باشند. نقش وسایط و مجاری فیض در همین جا مشخص می شود؛ زیرا از دیدگاه صدرا و نوصدرائیان وسایط و مجاری فیض در قالب مخصات و مرجحات ایجاد یعنی، بین همان جهات مکتبه هستند که ارتباط میان فاعل بسیط واحد و قوایل متکثر را ممکن می کنند. (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱، ۱۹۲/۹) پس واسطه، نقشی در قادر ساختن فاعل مفیض ندارد، بلکه نقش آن در ایجاد قابلیت مستفیض است. بنابراین، واسطه ها که معلول هستی بخش هستند تنها نقش معد و واسطه فیض بودن را دارند و به هر چیزی فیض به اندازه قابلیت او می رسد؛ یعنی واسطه ها قابلیت قابل را برای دریافت فیض آماده می کنند. نقش دیگر واسطه فیض در روایات به ویژه در روایات شیعه، وجود حجت الهی در روی زمین است که جایگاه مهمی در کل نظام هستی دارد. نیاز به حجت علاوه بر بعد هدایتی و تشریحی در بعد تکوینی هم در همه زمان ها وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۳/۱). آیت الله جوادی می فرماید: «از نظر فلسفی، خدا برای افاضه به خلق، وسائلی را در نظام خلقت پدید آورده است و از طریق آن مبادی عالی به اداره امور عالم می پردازد هم در تربیت انسان (ربوبیت تشریحی)، هم اجرای احکام (ولایت و سرپرستی و حکومت بر مردم)، هم ولایت تکوینی و هم در تصرف و خلقت عالم» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۵۶/۷).

۵. ویژگی های واسطه فیض

یکی از ویژگی های واسطه فیض، داشتن همه کمالات وجودی به طور اتم است. براساس قاعده الواحد از علت واحد، جز معلول واحد صادر نمی شود. چون وجود واجب تعالی واحد است از هر نظر بسیط است و هیچ شیوه ای از کثرت در او راه ندارد (کثرت عقلی یا کثرت خارجی) و چون میان علت و معلول سنخیت برقرار است، پس وجود صادر شده از واجب تعالی بسیط و واجد همه کمالات وجودی (ممکن) است و از هر نظر بالفعل و منزه از هر قوه و استعدادی است؛ زیرا براساس این قاعده هرگاه علت قوی ترین علت بود، معلول نیز قوی ترین معلول خواهد بود؛ یعنی قوت و

ضعف علت به معلول خود هم سرایت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۴۰۷/۳) صادر اول هم شعاعی از وجود واجب و وجودش وابسته به اوست و هیچ‌گونه استقلال از او ندارد، پس صادر اول همراه با نقصان ذاتی و محدودیت امکانی است و واسطه‌ای میان او و واجب تعالی نیست و تمام کمالات مراتب پایین را به طور اتم و اکمل دارد (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۴۰۸/۳).

ویژگی دیگر واسطه فیض این است که مستمر و همیشگی است. ملاک نیاز به علت در وجودات، همان قصور ذاتی و وجودی تعلق آنها و در ماهیات (موجوده) امکان ماهوی آنهاست. رابطه علیت وجودی یعنی، ارتباط وجود رابط و تعلق (وجود فقری) با وجود غنی است. در حکمت متعالیه مناط نیازمندی (قصور وجودی و امکان فقری) مانند هویت ممکن است و تعلق او به فاعل مفیض جز بر فقرش نمی‌افزاید و تداوم وجودی او از ازل تا ابد است. برای اثبات دوام فیض، عقیده بر این است که تداوم فیض حق تعالی بر موجودات عدم تعطیل نیست؛ زیرا عدم تحقق صفات سلبی مانند بخل، منع، امساک بر ذات حق و اقتضای حب ذاتی نسبت به آثار، بدون مدخلیت زمان خاص است؛ زیرا خداوند فراتر از زمان است. (رحیمیان، ۱۳۸۱، ص ۲۲۶) علاوه بر آن قدرت واجب تعالی، مبدئیت او برای ایجاد و علیتش نسبت به سایر موجودات است. این قدرت عین ذات اوست. این امر مستلزم آن است که فیض واجب تعالی استمرار و دوام داشته و رحمتش پیوسته باشد و هرگز بخشش او قطع نشود، اما این امر مستلزم آن نیست که عالم طبیعت دائم و مستمر باشد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۸). به همین دلیل در متون دینی نیز خداوند دائم‌الفضل علی‌البریه نامبرده شده است (مفاتیح‌الجنان، دعای شب جمعه). پس از آنجا که فیض الهی مداوم است وجود واسطه فیض نیز استمرار دارد. از بیان قبلی روشن شد که خصلت فیض و هستی‌بخشی خداوند همیشگی است، پس واسطه فیض نیز همیشگی خواهد بود.

۶. اثبات واسطه فیض و تطبیق آن با ضرورت وجود امام

مهمترین دلایل در منابع متعدد برای لزوم وجود واسطه فیض، قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد»، قاعده لزوم سنخیت بین علت و معلول و قاعده امکان اشرف است. براساس قاعده

الواحد باید از واحد من جمیع جهات، یک واحد صادر شود و آن وجود باید نسبت به سایر مخلوقات، نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین وجود را نسبت به خالق داشته باشد. اگرچه وجود او مثل مبدأ نخستین نیست؛ زیرا او معلول و اثر اوست و علت همواره بر معلول مقدم، برتر و اقوی است. به عبارت دیگر از خداوند یگانه و بسیط جز یک معلول صادر نمی‌شود حال آنکه عالم هستی پر از کثرات، موجودات و معلول‌های گوناگون است و جمع میان این دو وجود واسطه را نشان می‌دهد. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴) همچنین براساس قاعده لزوم سنخیت بین علت و معلول از مبدأ واحد و کمال مطلق، معلول یگانه با بالاترین کمال ممکن صادر می‌شود، پس کثرات عالم و موجودات جسمانی نمی‌توانند اول صادر و اول مخلوق باشند. بنابراین، وجود واسطه‌ای که واجد بالاترین کمالات وجودی باشد، قطعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ۲/۲۰۴).

براساس آیات و روایات متقن، انسان کامل که همان صادر اول است مصداق اتم واسطه فیض است و انبیای الهی و امامان معصوم یعنی، واسطه‌های فیض الهی صادر نخستین هستند. واسطه فیض الهی در روایات بر نور محمد و آل او تطبیق شده است که به اذن الله بر دیگر پدیده‌ها ولایت دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۷/۵۵) آنها واسطه فیض خدا و تنظیم‌کننده رابطه اسمای حسناى الهی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱/۳۴۷). بنابراین، واسطه فیض در حکمت متعالیه و نوصدائیان، انسان کامل است که در هر عصری وجود دارد؛ یعنی انسان کامل عامل بقای نظام هستی است. او غایت خلقت است و وجودش در قالب واسطه فیض در قوس نزول و قوس صعود ضرورت دارد. انسان کامل، برترین مظهر و تجلی‌گاه اسماء و صفات الهی است که نقش وساطت در فیض است (رحیمیان، ۱۳۸۱، ص ۲۰۲). برهان دیگر دال بر وجود واسطه فیض بودن امام، برهان امکان اشرف است. ملاصدرا با استناد به قاعده امکان اشرف ضرورت وجود امام را ثابت می‌کند. او می‌گوید: «در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم باشد. بنابراین، هرگاه ممکن اخسی وجود داشته باشد باید مقدم بر آن، ممکن اشرف، موجود شده باشد. افاضه وجود و ریزش فیض به‌طور سلسله‌ای از اشرف به اخس است؛ زیرا ترتیب سلسله وجود صادر شده از باری همواره از اشرف به اخس و از اعلا به ادناست. ادنا و انقص موجود

نمی‌شوند، مگر به سبب اعلا و اکمل و این سببیت و تقدم، ذاتی و طبعی است» (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱، ۳۴۲/۵). وی در شرح اصول کافی در شرح حدیث «لؤلؤم یبق فی الارض الاثنان لکان احدهما الحجه» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۵۴/۱) اثبات امامت به روش مزبور را با بیانی رسا توضیح می‌دهد: نبی و امام، نوع عالی و اشرف از سایر انواع فلکیه و عنصریه هستند و نسبت حجت به سایر بشر در رتبه وجود مانند نسبت انسان به سایر حیوانات و نسبت حیوان به نبات و نبات به جمادات است، پس تقدم و تأخر در وجود، میان نوع شریف و نوع خسیس مسلم است. انسان اشرف موجودات ارض است. بنابراین، سبب وجود و غایت ذاتی خلقت موجودات ارضی است. اگر انسان از زمین مرتفع شود سایر موجودات از جماد، نبات و حیوان نیز مرتفع خواهند شد. همچنین اگر حجت‌الله در زمین نباشد، همه آدمیان نخواهند بود. علاوه بر آن، آبادانی کل جهان و بقای انواع بستگی به وجود حجت‌الله دارد.

از امام صادق علیه السلام سؤال شد: «آیا ممکن است زمین باشد و امامی در آن نباشد». امام صادق علیه السلام پاسخ داد: «خیر». (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۵۱/۱) ملاصدرا در شرح این حدیث می‌نویسد: «زمین ممکن نیست از حجت‌الله بر خلق خالی باشد. حجت الهی همواره یا رسول است و نبی و یا امام است و وصی، اما نبوت به معنای رسالت و تشریح، به حضرت محمد صلی الله علیه و آله ختم شده است و امامت که باطن نبوت است تا روز قیامت باقی است» (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۶۶، ۴۷/۱). علامه طباطبایی و علامه مصباح نیز قاعده امکان اشرف را مطرح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۳۶۳/۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ۱۷۵/۲). با استفاده از این قاعده می‌توان برهان اثبات امامت یعنی، واسطه فیض را تبیین کرد:

- مقدمه اول: بی‌شک، انسانی که همه کمالات انسانی را دارد (امام) وجودش شریف‌تر از انسان‌های دیگر است که تنها برخی از آن کمالات را دارند.

- مقدمه دوم: هرگاه شیء ممکن تحقق یابد که کمالات وجودیش کم‌تر از شیء ممکن دیگری است آن ممکن شریف‌تر باید پیش از او موجود باشد (قاعده امکان اشرف).

نتیجه اینکه با مشاهده این همه انسان‌هایی که تنها برخی از کمالات را دارند، می‌توان به اصل وجود امام پی برد؛ زیرا به اقتضای قاعده، محال است که انسان‌ها، وجود، حیات و علم، جمال را از مبدأ فیاض دریافت کرده باشند، ولی در مرتبه پیشین انسان کامل دریافت نکرده باشد. براساس برهان امکان اشرف نه تنها ضرورت وجود امام و انسان کامل اثبات می‌شود، بلکه ضرورت استمرار امامت و وجود مستمر امام در همه زمان‌ها نیز ثابت می‌شود؛ زیرا اگر فردی از افراد بشر روی زمین باشد باید فرد دیگری نیز باشد که انسان کامل و حجه‌الله و... در او متظاهر شود. بنابراین، زمین هرگز نمی‌تواند از وجود حجت خالی باشد. جرگه عالم بشریت بدون انسان کامل محال است. بنابراین، مقام امام، مقام برجسته‌ای است که صدرالمتألهین برای صاحب ولایت یعنی، نبی یا امام ذکر کرده است. مقامی است که اول، علاوه بر ولایت تشریعی، ولایت تکوینی دارد؛ دوم، مقام انسان کامل که مقوله‌ای بسیار بحث‌برانگیز در فلسفه‌های مختلف است در حکمت متعالیه از آن امام است؛ سوم، مجموع بحث‌های فلسفی ملاصدرا در اسفار اربعه (چهار سفر معنوی) براساس سیر و سلوک مقام ولایت شکل گرفته است. قائل شدن به چنین مقام والا و شگفت‌انگیزی برای امامت به‌ویژه نظام صدرايي است به‌گونه‌ای که در سایر نظام‌های کلامی و فلسفی مانند آن دیده نمی‌شود.

۷. مصادیق وساطت فیض امام

۷-۱. در نظام تکوین

براساس سخن مطرح‌شده، امام مقام هدایت تکوینی دارد که شامل امور معنوی و امور مادی است. در امور معنوی، تصرفات در کائنات، هدایت باطنی، واسطه در دعا، شفاعت، بالابردن اعمال، آگاهی امام از اعمال مردم است. باتوجه به اینکه امام مالک اسم اعظم است، می‌تواند در کائنات تصرف داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴۶۳/۸) می‌توان گفت براساس مقام علم لدنی امام، ایشان مقام احاطه بر عوالم وجود و مقام والای تصرف دارد و این برترین مقام ولایت است که به اذن خدا می‌تواند بر همه جان‌ها و جهان‌ها نفوذ غیبی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹،

۲۳۹/۸). یکی از نمونه‌های تصرف ایشان در کائنات این است که روایتی با اسناد متعدد آمده است. «امیرالمؤمنین علیه السلام خورشید را که غروب کرده بود، بازگردانید و به همراه جویره، نماز عصر را خواند». در این روایت، امام علی علیه السلام با استناد به قرآن، قدرت خود را به اسم اعظم خدا مستند می‌کند (صفار قمی، ۱۴۰۴، ۲۱۸/۵). مصداق دیگر واسطه فیض بودن امام علیه السلام هدایت باطنی است. هدایت باطنی یکی از مهمترین جلوه‌های باطن امامت و ولایت است؛ یعنی نفوذ و هدایت معنوی و تأثیر اراده امام علیه السلام بر نفوس آماده. هدایت باطنی پس از بهره‌مند شدن افراد از هدایت ظاهری انجام می‌شود (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۸) مانند دریافت الهامات. هر انسانی براساس ظرفیت وجودش می‌تواند از این هدایت بهره‌مند شود. امام علیه السلام که واسطه است در ایجاد قابلیت هدایت با گفتار و رفتار که برگرفته از وحی است بندگان را هدایت می‌کند تا قابلیت دریافت مراحل بالای فیض و تداوم آن را پیدا کند؛ یعنی ایجاد و اتمام قابلیت. این نوع هدایت به امر است؛ یعنی رساندن به هدف هم هست (ایصال به مطلوب) به این صورت که امام که مجری هدایت به امر است با تصرف تکوینی در وجود اشخاص، آنها را به درجات بالای کمال می‌رساند و آن هدایت با تصرف در ضمائر و قلوب پاک مؤمنین محقق می‌شود و فقط توسط برگزیده‌ترین پیامبران صورت می‌گیرد.

علامه طباطبایی در توضیح نوع این هدایت به امر آن را هدایت خاص می‌داند. هرگاه کلمه امام می‌آید همراه هدایت با قید امر می‌آید. این امر حقیقتی است که در آیه ۸۲ سوره یس فرموده است: «او وقتی اراده چیزی می‌کند تنها همین است که به آن چیز بگوید باش و او هست شود که آن را به ملکوت (ناحیه باطن این اعمال) تفسیر می‌کند و می‌فهماند که هدایت به امر خدا از فیوضات معنوی و مقامات باطنی است که مؤمنین به وسیله عمل صالح به سوی آن هدایت می‌شوند و به رحمت پروردگارشان ملبس می‌گردند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳۰۴/۱۴ و ۲۷۳/۲). آیت الله جوادی آملی هم شبیه آن مطلب را می‌فرماید: «برجسته‌ترین معنایی که امامت مذکور در این آیه (بقره ۱۲۴) بر آن قابل تطبیق است هدایت باطنی و ملکوتی و هدایت به معنای ایصال به مطلوب است؛ زیرا قرآن کریم یکی از ویژگی‌های ائمه را هدایت به امر الله بیان می‌کند: «امر الله» که

امام، مردم را با آن هدایت می‌کند چهره ثابت و ملکوتی جهان طبیعت است. امام براساس پیوند با مقام «کن فیکون» و ارواح انسان‌ها و در قالب مظهر مقلب القلوب، هرچیز را براساس ملکوت آن و با تصرف در قلب آن هدایت می‌کند. برای این هدایت، هادی باید خود مهتدی بالذات باشد. این هدایت، فیضی درونی است که از ناحیه خدای سبحان به قلوب نورانی ائمه علیهم‌السلام و از آنجا به دل‌های مؤمنان می‌رسد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴/۴۱۴).

در زندگی ائمه نمونه‌های زیادی از این تصرفات یافت می‌شود. یکی از نمونه‌ها داستان غلامی است به نام رفید در زمان امام صادق علیه‌السلام که مالک او علی بن هییره سامی بود. «مالک بر رفید غضب کرد و قصد کشتن او را نمود. غلام به امام پناه آورد. حضرت به او گفت که برگرد نزد مالک خود و از جانب من به او سلام برسان و بگو که من پناه دادم رفید را بر تو، پس او را اذیت نکنید و به او بدی نرسان. وقتی او برگشت این حرف را زد بر قلب مالک خیلی اثر کرد. از او معذرت خواست و گفت همان طور که با شما رفتار کردم شما می‌توانی با من رفتار نکنید. اگر امام بخواهد، پیغامش آن چنان تأثیری در قلب می‌گذارد که او را از این رو به آن رو می‌کند» (بنی‌هاشم، ۱۳۸۶، ۱/۱۹۸). امام واسطه در دعاست؛ زیرا ائمه علیهم‌السلام مستجاب‌الدعوه هستند؛ یعنی دعایشان مقبول درگاه خداست و وقتی دعا می‌کنند خواسته و حاجت انسان‌ها برآورده می‌شود. خداوند می‌فرماید: «و لله اسماء الحسنی فادعوه بها؛ برای خداوند اسمای حسنی یعنی، نام‌های نیکوست او را با آن اسما بخوانید» (اعراف: ۱۸۰). امام صادق علیه‌السلام در ذیل این آیه فرمود: «نحن والله الاسمای الحسنی؛ به خدا قسم اسمای حسنای الهی، ما اهل بیت هستیم» (بحرانی، ۱۳۹۷، ۴/۲۳۳).

مصدق دیگر واسطه فیض بودن امام، وجود شفاعت توسط آن بزرگواران است. آیت‌الله جوادی آملی در این باره فرمود: «جلوه‌گاه دیگر رحمت اهل بیت علیهم‌السلام قیامت است که در آن محشر عظیم به صورت شفاعت از قاصران و برخی از مقصران ظهور می‌کند، ولی همان طور که رحمت الهی در اینجا عام و در آنجا ویژه مؤمنان است شفاعت اهل بیت علیهم‌السلام نیز که مظاهر رحمت الهی هستند شامل کسانی خواهد شد که مؤمن از دنیا رفته باشند هرچند در دنیا رحمت و عطوفتشان همگان را شامل می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱/۱۷۰). آیت‌الله مصباح یزدی در این باره فرمود: «باتوجه

به ضعف، قصور و آلودگی‌هایی که در ماست لایق حضور در محضر خداوند و توجه به او و سخن گفتن با وی نیستیم. بدین سبب خداوند راهی را فراروی ما نهاده که از آن طریق بتوانیم به او تقرب جوئیم و آن انوار مقدس اهل بیت علیهم السلام است که با مقام بسیار والایی که نزد خداوند دارند در پیشگاه وی از ما شفاعت می‌کنند و در نتیجه، خداوند گناهان ما را می‌بخشاید و در پرتو مقام و منزلت ایشان ما را هم مورد عنایت قرار می‌دهد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۴/۱۰۸). مصداق دیگر واسطه فیض بودن امام علیه السلام باعث بالا برده شدن اعمال انسان است. امام علیه السلام به معنی پیشواست. در هر لحظه مقتدی باید از امامش اطاعت کند؛ زیرا پیروی از آنها برکت و پاداش می‌آورد. همچنین اعمال بندگان اگر بخواهد بالا رود و به ساحت قدس ربوبی راه پیدا کند به واسطه آنهاست (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۳۸). در زیارت جامعه کبیره به امامان، قیادت‌الاعمال می‌گویند؛ یعنی رهبری و قیادت اعمال و عبادات بندگان خدا با آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۱۵/۱).

خداوند می‌فرماید: «سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کند و عمل صالح را بالا می‌برد» (فاطر: ۱۰) اعتقادات پاک به سوی خدا می‌رود و اعمال نیک و شایسته آن را رفعت می‌بخشد. اعمال طیب و صالح از آن خط سیر عبور می‌کند و به خدا می‌رسد و برای پیمودن هر مسیری احتیاج به راهنما دارد. در آنجا عملی قائد و راهنما را به مقصد می‌رساند که برترین اعمال و خالص‌ترین آنها باشد و آن جز عبادت و اعمال ائمه اطهار نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۱۶/۱). آیت‌الله جوادی فرمود: «در پیمودن هر مسیری احتیاج به قائد است. خواندن نماز اول وقت در واقع اقتدا کردن به امام زمان خود است؛ زیرا امام هر زمانی و هر جا که باشد نماز اول وقت را می‌خواند، پس کسی که نماز را در اول وقت می‌خواند تبعیت از امام زمان خود کرده است. همین تبعیت‌ها موجب می‌شود که نماز امام هر عصر به هنگام صعود و تقرب به سوی خدا، امامت و قیادت نمازهای دیگر بندگان تحت زعامت و رهبری او را با حفظ مراتب برعهده بگیرد و آن را به محضر قدس ربوبی واصل کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۱۶/۱). علاوه بر آن، توجه به اهل بیت علیهم السلام باعث می‌شود که افراد بیشتر در اعمال و مناسک خود اخلاص و خضوع داشته باشند. آیت‌الله مصباح در این باره فرمود: «توجه به

اهل بیت علیهم السلام باعث تقرب ما به خداوند می شود و کمک می کند تا با حضور قلب بیشتری نماز بخوانیم» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ۱/۱۰۸).

مصدق دیگر واسطه فیض بودن امام، آگاهی وی از اعمال مردم است. امام کسی است که باطن دل ها و اعمال و حقیقت آن، پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست؛ زیرا باطن دل ها و اعمال برای امام حاضر است، پس امام به تمام اعمال بندگان چه خوب و چه بد آگاه است. گویا هرکسی هرچه می کند در پیش روی امام انجام می دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱/۲۷۳) امام چشم خداست، اشاره به وسعت دید آنهاست؛ یعنی بینایی امام فراگیر است و همه عالم وجود را فرامی گیرد. امروز حجت خدا امام عصر، شاهد بر اعمال و ناظر بر کردار انسان هاست و فردای قیامت آنچه را مشاهده کرده در پیشگاه پروردگار شهادت می دهد. روایات زیادی در این امور (آگاهی امام از اعمال مردم و شهادت او بر آنها) نوشته شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۶/۴۹۵). یکی از آنها روایتی از امام علی علیه السلام است که حضرت امام از امور پنهانی مردم بااطلاع است. ایشان در نهج البلاغه می فرماید: «و الله شئت ان اخبر کل رجل منکم بمخرجه و مولجه و جمیع شأنه لفلعت؛ به خدا سوگند اگر بخوادم می توانم هرکدام از شما را از آغاز و پایان کارش و از تمام شئونات زندگی اش آگاه سازم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵).

۲-۲. در امور مادی

نزول رزق و برکات از آسمان و زمین، نظارت بر اعمال انسان، عرضه اعمال بر پیشگاه امام و دفع بلا و شرور. امام مقام والا و موقعیت ارزشمندی در نظام هستی دارد. او سبب اتصال ارض و سماء و واسطه بین ملک و ملکوت است. فیض ربوبی به واسطه آنها بر موجودات سرازیر می شود. هرگونه نعمتی که بر خلق نازل می شود بارانی که از آسمان می بارد، گیاهی که از زمین می روید، آسمانی که برافراشته و برقرار است، زمین که از آرامش دارد همگی به برکت آنهاست. مخلوقات عالم همگی به طفیل آنها خلق شده اند و برای آنها از نعمت های الهی و الطاف خداوندی برخوردارند. یکی از نمونه های وجود امام در قالب وساطت مادی این است که در روایت آمده است: «و انتم نور الاخيار

بکم فتح الله و بکم یختم الله و بکم ينزل الغيث؛ و شما نور برگزیدگان هستید. به واسطه شما خدا آغاز کرد و به واسطه شما به پایان رسانید و به واسطه شما باران نازل می شود» (مفاتیح الجنان، دعای جامعه کبیره).

مصدق دیگر واسطه فیض بودن امام، نظارت بر اعمال انسان است. امامان معصوم بر اعمال انسان نظارت می کنند. آنان واسطه فیض در ایجاد قابلیت انسان هستند. یعنی اگر قابلیت قابل به حد نصاب نرسیده باشد، کمبود قابلیت را کامل کنند؛ یا از طریق ارشاد باگفتار و کردار شان، یا از طریق تصرف در نفوس بندگان انجام می شود تا قابلیت دریافت فیض خداوند و تداوم آن را پیدا کنند.

سفیران الهی، جانشینان و پیروان صادق آنها دلیل های راه و چراغ های هدایتی هستند که با گفتار و کردار خود به راهیان هشدار می دهند و سالکان راه عبودیت را از هرگونه کژراهه پیمایی بازمی دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۳۴۴/۴) در ذیل آیه ۶۲ زمر علامه طباطبایی می فرماید: «أی هو القائم علی کل شیء المدبر لأمره الناظم نظام وجوده و حیاته؛ او برپادارنده هر چیزی است و تدبیر امورشان به دست اوست و اوست که نظام بخش وجود و حیات آنهاست». مصداق دیگر واسطه فیض بودن امام، عرضه اعمال بر پیشگاه اوست. آیت الله جوادی آملی هم تصریح می کند که روایات زیادی در عرضه و ارائه اعمال مردم به پیشگاه امام در هر بامداد و شامگاه در آثار حدیث معصومین دیده می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴۹۸/۶ و ۱۴۲/۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۷۹/۲). در جای دیگر آمده است: «روز پنجشنبه اعمال ما خدمت امام علیه السلام عرضه می شود. «هُوَ يَوْمٌ تُعْرَضُ فِيهِ الْأَعْمَالُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى الْأَيَّمَةِ؛ روز پنجشنبه روزی است که در آن اعمال بندگان بر خداوند و رسول خدا و امامان عرضه می شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۴۶/۲۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۷۸/۲).

اعمال انسان ها نزد امام حضور دارد و او نوعی نظارت و اشراف بر اعمال دارد. مرحوم علامه طباطبایی عرضه اعمال را برای امام تشریفاتی نمی داند و می فرماید: «اعمال بندگان نزد امام علیه السلام حاضر است و هیچ گاه غایب نیست و امام، باغبان عمل بندگان است که آنها را چه خوب

و چه بد به مطلوب سوق می‌دهد و به سوی حق سبحانه و تعالی هدایت می‌کند» (رخشاد، بی تا، ص ۲۰۳). امام علیه السلام وقتی که اعمال خوب انسان را می‌بیند، خوشحال می‌شود و برعکس وقتی که اعمال بد انسان را می‌بیند احساس حزن می‌کند. در روایات آمده است: «شخصی تب شدیدی داشت و در نماز امیرالمؤمنین شرکت کرد، پس از نماز تب او شدید شده و بر آن حضرت وارد می‌شود و امام از حال او خبر می‌دهد، سپس فرمود: هیچ مؤمنی مریض نمی‌شود مگر اینکه ما نیز به مرض او مریض می‌شویم و محزون نمی‌شود مگر اینکه ما نیز به حزن او محزون می‌شویم و دعا نمی‌کند مگر اینکه به دعایش آمین می‌گوییم و ساکت نمی‌شود مگر اینکه برای او دعا می‌کنیم» (صفار قمی، ۱۴۰۴، ۲۵۹/۵). مصداق دیگر واسطه فیض بودن امام، دفع بلا و شرور است. به واسطه اهل بیت علیهم السلام ریشه غم و غصه از بین می‌رود و هرچه انسان بیشتر به آن بزرگواران نزدیک شود شادی و خوشی جایگزین اندوه و غصه خواهد شد. در روایات آمده است که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف فرمود: «انا خاتم الاوصیاء و بی یدفع الله عز و جل البلاء عن اهلی و شیعتی؛ من آخرین وصی خاتم الانبیاء هستم و به وسیله من خداوند بلا را از خاندان من و شیعیانم دفع می‌کند و دور می‌گرداند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۰/۵۲).

۷-۳. در نظام تشریح

امام، مقام هدایت تشریحی دارد؛ یعنی تصرف در وجود افراد که به دست خود مهتدی با اذن خدا انجام می‌شود. این هدایت را هدایت ظاهری می‌گویند. هدایت ظاهری با تعلیم، موعظه و امر و نهی محقق می‌شود. نقش مهم ائمه اطهار علیهم السلام در هدایت انسان‌ها به سوی صراط مستقیم در مرحله وساطت در نزول وحی و ابلاغ آن است؛ زیرا امامت، تداوم نبوت است. سخنان وی در تبیین حقایق و قوانین و معاریف اسلام، حجت است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۵۲/۷)، پس آنها مفسر حقیقی قرآن مطرح شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۵۲/۷). امام علاوه بر وظیفه تبلیغ دین و شریعت، وظیفه پاسداری از کیان آموزه‌های دینی و جلوگیری از تحریف آن را دارد تا دین توحید را سربلند کند. در این مسیر خودش در معرض خطر قرار می‌گیرد.

علامه طباطبایی در توضیح ذیل آیه ۸۹ سوره انعام به این مطلب تأکید می‌کند که در هر زمان و مکانی عهده‌دار هدایت الهی وجود دارد. خداوند به وسیله آنها دین خود را از زوال و هدایت خود را از انقراض حفظ می‌کند؛ آنها همان معصومین علیهم السلام هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱/۶۵۱).

مصادق دیگر واسطه فیض بودن امام در نظام تشریح، رهبری حکومت اسلامی است. اجرای وحی فقط با ایجاد حکومت اسلامی برپا می‌شود. بدون شک دین بهترین قانون از بزرگ‌ترین قانون‌گذار یعنی، خداوند است. به وسیله قانون دین می‌توان انسان را به سعادت رساند؛ زیرا قانون‌گذار از تمام ابعاد بشر آگاه است. تنها حجت‌های الهی هستند که می‌توانند دین را به طور کامل بشناسند و عمل کنند و نسبت به روش و عمل آن آگاهی کامل دارند. بدیهی است که رهبر معصوم، یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی برای جامعه است و به وسیله او جلوی بسیاری از نابسامانی‌های اجتماعی گرفته می‌شود، جامعه از اختلاف، پراکندگی و کج‌روی نجات می‌یابد و به سوی کمال مطلوب رهبری می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱). علاوه بر بهره‌مندی مردم از رهاورد دین، نیاز اساسی به جامعه دینی و هدف پیامبران الهی وجود دارد و رسیدن به این هدف بدون حاکمیت نظام دینی در جامعه محال است. بنابراین، حضور پیشوایی آگاه در جامعه و پیروی از وی را می‌طلبند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۸/۱۷۴). بدون شک حکومت دینی بزرگ‌ترین امانت الهی است که باید به وسیله راهنمایی امام و کمک امت به حاکم امینی که تمام شرایط امامت را دارد، سپرده شود، پس اگر امام و رهبر و قانون‌گذاری نباشد که نظارت و کنترل کند هرج و مرج و اختلاف پیش می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱)، ولی اگر امام و رهبر موجود باشد جامعه پر از امنیت و آرامش است.

مصادق دیگر واسطه فیض بودن امام، اجرای عدالت در جامعه است. برای اصلاح جامعه نیاز به اجرای عدالت است. علامه طباطبایی سه روش برای اصلاح جامعه، محقق کردن عدالت و از بین بردن ستم و مقاومت در برابر شر و فساد را برشمرده است: روش اول، موعظه حسنه و دعوت سالم؛ روش دوم، قطع رابطه با دو روش مسالمت‌آمیز و یا قهر و همکاری نکردن با دشمن و دشمن را به رفتار خود واگذار کردن؛ روش سوم، قیام مسلحانه و جنگ است؛ زیرا خدا به هیچ وجه به ظلم

و ظالم رضایت نمی دهد و کسانی که در برابر ظلم ساکت می نشینند شریک ظلم او هستند.
(طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴/۲۶۰)

۸. نتیجه گیری

باتوجه به اصل اصالت و تشکیک وجود، وحدت حقه حقیقه وجود و قانون الواحد این نتیجه به دست می آید که برای افاضه فیض از منبع آن به وجود واسطه هایی نیاز است و باتوجه به قانون سنخیت و اینکه صادر اول باید با مبدأ فیض که کمال علی الاطلاق است سنخیت تام داشته باشد این صادر اول براساس روایات و احادیث، نور محمدیه و مصداق آن همان وجود امام معصوم علیه السلام است. همچنین باتوجه به قاعده امکان اشرف و عوالم وجود اگر موجودات اخس در عالم تحقق دارند موجود اشرف نیز وجودش محقق است، پس باوجود نوع انسان در عالم وجود، نوع اشرف و کامل آن که همان انسان کامل و امام معصوم است، اثبات می شود و نیز باتوجه به جایگاه انسان کامل و ویژگی های آن، ولایت تکوینی و تشریحی او نیز ثابت می شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: انتشارات هیئت علمی دارالقرآن الکریم.
- * نهج البلاغه (بی تا). مترجم: فیض الاسلام، علی نقی. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- ۱. بحرانی، هاشم حسینی (۱۳۹۷). تفسیر برهان. بی جا: تهذیب.
- ۲. بنی هاشم، محمد (۱۳۸۶). گوهر قدسی معرفت. تهران: نشر منیر.
- ۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). ادب فنای مقربان. قم: نشر اسراء.
- ۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- ۵. خلیلی، مصطفی (۱۳۸۲). اندیشه های کلامی علامه طباطبایی. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
- ۶. رحیمیان، سعید (۱۳۸۱). فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمآلهین. قم: بوستان کتاب.
- ۷. رخشاد، حسین (بی تا). در محضر علامه طباطبایی. قم: نشر نهانندی.
- ۸. شیخ طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱). الغیبه، کتاب الغیبه للحجه. قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- ۹. صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۰. صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ۱۱. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام. قم: مکتب آیت الله المرعشی النجفی.

۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: غدیری، حسن رضا. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷). شیعه. قم: نرم افزار علامه طباطبایی.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۹). ترجمه و شرح نهایه الحکمه. مترجم: شیروانی، علی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). نهایه الحکمه. قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸). ترجمه و شرح بدایه الحکمه. مترجم: شیروانی، علی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۷. قمی، عباس (۱۳۹۷). مفاتیح الجنان. مترجم: الهی قمشه ای، مهدی. قم: آیین دانش.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). اصول الکافی. مصحح: غفاری، علی اکبر، و آخوندی، محمد. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: دار احیا التراث العربی.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳). به سوی تو. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴). ره توشه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۵). آموزش عقاید. قم: انتشارات امیر کبیر.

ضرورت باور به مهدویت و انتظار از منظر آیت‌الله‌العظمی صافی گلپایگانی

شادی ورشوچی^۱

چکیده

مقوله مهدویت و انتظار به دلیل نقش و تأثیر بسیاری که در ابعاد مختلف زندگی بشر دارد از مهمترین عقاید اسلامی است. پژوهش حاضر باهدف بررسی ضرورت باور به مهدویت و انتظار از منظر آیت‌الله‌العظمی صافی گلپایگانی به روش توصیفی-تحلیلی انجام شد. نتایج نشان داد از آنجاکه امام موجب رسیدن شریعت الهی و واسطه فیض الهی به بشر است اعتقاد به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتظار ظهور او موجب امیدآفرینی، نشاطبخشی و حرکت‌زایی، مشوق حرکت‌های اصلاح‌گرانه و اسلام‌خواهانه است. همچنین، مجرای تحقق همه اهداف و آرمان‌های اسلامی، رفع ستمگری و حق‌کشی، حکمرانی اسلام بر همه گیتی، شکست نظام‌های استکباری رایج و فروپاشی احزاب شرک‌آلود غیرانسانی، از بین بردن جهل و ستم و کینه‌جویی‌ها و نژادپرستی‌ها، افزایش درک بشر نسبت به کرامت انسان، باعث قیام برای برپا داشتن حدود الهی و اجرای قانون اسلام، عامل پایداری در برابر رهبری‌های فاسد، موجب تحقق وعده الهی، عامل مبارزه با فساد و انحراف، عامل افزایش مقاومت در برابر بازگشت به جاهلیت و موجب احساس هویت دینی درمقابل پوچی در دنیای کفر می‌شود.

واژگان کلیدی: اهمیت مهدویت، باورداشت مهدویت، ضرورت مهدویت، صافی گلپایگانی.

۱. دانش‌پژوه دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

باورداشت مهدویت و انتظار در دین اسلام برگرفته از باور به ظهور امام دوازدهم است که براساس آن، ایشان که منجی آخرالزمان برای نجات و رهایی انسان‌ها و برقراری صلح و عدالت و برپاکردن حکومت جهانی است، خواهد آمد. این عقیده از عقاید والایی است و جایگاه بسیار مهمی دارد. یکی از راه‌های پی بردن به این جایگاه بررسی تفکر و تلاش اندیشمندان بزرگی است که مباحث خود را بدان معطوف داشته‌اند. آیت‌الله صافی گلپایگانی از عالمان مهدویت پژوه است. بررسی اهمیت و ضرورت باورداشت مهدویت و انتظار و پرداختن به آن از دیدگاه گلپایگانی موجب تبیین اهتمام و لزوم پژوهش در این موضوع یعنی، تأثیرات مختلف این باور در قلمروی زندگی بشر می‌شود. از ویژگی‌های بارز آیت‌الله صافی، ولایت‌مداری و بیان این نکته مهم است: «در عصر غیبت همواره باید گوشمان به سخنان مراجع عظام که در رأس آنان حضرت آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد، باشد تا بتوانیم عامل در دین اسلام باشیم». ایشان همواره پیرو ولایت بوده و مواضع سیاسی او همواره مورد توجه نمایندگان دیگر در مجلس خبرگان بود.

در هر گوشه از جهان از آسیا، آفریقا و یا حتی آمریکا اگر فردی در حمایت از دین عملی انجام می‌داد توسط ایشان تشویق می‌شد؛ زیرا معتقد بودند اسلام در آینده در تمام جهان فراگیر می‌شود و هرکس به اندازه خودش باید این زمینه را فراهم کند. ایشان در زمینه مهدویت هم عالم بودند و هم عامل. تأثیرات مهم باورداشت مهدویت و انتظار در زندگی بشر در نگاه ایشان عبارتند از: امیدآفرینی، نشاط‌بخشی، حرکت‌زایی و مقاومت در برابر رهبرهای فاسد و پیروی نکردن از آنها، مبارزه با فساد و انحراف آنها تا هنگامی که زمان ظهور فرارسد و وعده الهی که «زمین را صالحان به ارث خواهند برد» (انبیاء: ۱۰۵) محقق شود و حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و یارانشان بر سراسر گیتی حکومت کنند. در آثار ایشان بسیار آمده است: «یک مسلمان منتظر با باورداشت مهدویت و انتظار، همواره اهل تلاش بوده و از رکود و بازگشت به جاهلیت گریزان است. چنان که می‌بینیم همواره برای رسیدن به تمام این آرمان‌ها، افراد مخلص بسیاری حتی از لذت‌های حلال دنیوی چشم‌پوشی کرده و به سمت جبهه‌های نبرد و پیکار با مفسدین و منحرفین جهاد کرده‌اند.

از مقاله‌هایی که در این راستا نوشته شده است می‌توان به مقاله کارکردهای فردی و اجتماعی باورداشت مهدویت از سکینه عبدالعزیز و سیده فاطمه موسوی اشاره کرد که به بحث تأثیرات باورداشت مهدویت در زندگی فردی و اجتماعی می‌پردازد. مقاله حاضر با تقریری از لزوم و وجود امام معصوم در هر عصر و زمانی به اهمیت و ضرورت باورداشت مهدویت در ابعاد و قلمروی مختلف زندگی بشر پرداخته است و از مزیت‌های مهم آن، مدون و متقن بودن آن از نظر عالم مهدویت‌پژوه، آیت‌الله صافی گلپایگانی است.

۲. لزوم وجود امام معصوم در همه اعصار

۲-۱. امام بیان‌کننده شریعت الهی

اعتقاد شیعیان این است که خداوند متعال برای رهبری امت، پس از حضرت محمد ﷺ، امامان دوازده‌گانه را نصب کرد. روایات متواتر بسیاری در کتب اهل سنت و شیعه وارد شده است که در آنها اسامی ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ذکر شده است. بخشی از این روایات را آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی در کتاب منتخب الاثر جمع‌آوری کرده است که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود. هنگامی که آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدای را اطاعت کنید و رسول و صاحبان امر از خویش را فرمان برید» (نساء: ۵۹) نازل شد خداوند متعال اطاعت اولی الامر را به طور مطلق واجب کرد و اطاعت ایشان را هم‌سنگ اطاعت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرار داد. جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ پرسید اولی الامر چه کسانی هستند. پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هم خُلَفَائِي يَا جَابِرُ وَ أَيْمَةُ الْمُسْلِمِينَ بَعْدِي أَوْلَاهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ الْحَسَنُ ثُمَّ الْحُسَيْنُ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمَعْرُوفِ فِي التَّوْرَةِ بِالْبَاقِرِ وَ سَتُدْرِكُهُ يَا جَابِرُ فَإِذَا لَقَيْتَهُ فَأَقْرِئْهُ مِنِّي السَّلَامَ ثُمَّ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثُمَّ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ سَمِيئِي وَ كَنِيئِي حُجَّةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ بَقِيَّتُهُ فِي عِبَادِهِ ابْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الَّذِي يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدِهِ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا ذَاكَ الَّذِي يَعِيبُ عَنْ شِيعَتِهِ غَيْبَةً لَا يَثْبُتُ عَلَى الْقَوْلِ فِي إِمَامَتِهِ إِلَّا مَنْ آمَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۳/۲۹۰).

در حال حاضر در عصر امام دوازدهم و در غیبت کبری، فقهای امت از جانب ایشان نائب برای بیان احکام و شریعت الهی هستند و مردم از وجود امام عجل الله تعالی فرجه الشریف چون خورشید پشت ابر بهره می‌برند؛ زیرا خداوند متعال، آیین اسلام را برای مسلمانان پایدار و همیشگی و پیروی از آن را واجب کرده است. روشن است براساس آیه ۵۹ سوره نساء اطاعت ولی امر واجب است و این وجوب در طول وجوب اطاعت از خداوند و پیامبر است. امام بیان‌کننده شریعت الهی پس از پیامبر است و اطاعت از ایشان بدون شناخت امکان‌پذیر نیست. از این رو، شناختن امام واجب است. بنابراین، هیچ‌کس در ترک معرفت امام و تحقیق و کاوش از این موضوع معذور نیست. کسی که درصدد شناخت امامان پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله باشد به باورداشت مهدویت و انتظار می‌رسد.

۲-۲. امام، واسطه رسیدن فیض به بشریت

در روایتی از امام زین‌العابدین علیه السلام آمده است: «خداوند به واسطه ما معصومین است که آسمان را از اینکه به زمین افتد نگاه داشته است. همچنین زمین را از اینکه به اهلش مضطرب شود، حفظ کرده است و خداوند به طفیل وجود ما باران نازل می‌کند و از دل زمین دانه‌ها را می‌رویاند و اگر از ما معصومین در زمین نباشد زمین اهل خود را فرومی‌برد». (حموی جوینی، ۱۳۹۸، ۴۵/۱) با ذکر این حدیث و تمثیل زیبای آیت‌الله صافی گلپایگانی که فرمود: «شاخه‌ها و برگ‌های درخت به واسطه تنه درخت و ریشه آن از آب و مواد معدنی زمین بهره می‌برند چنان‌که خود برگ و شاخه به‌طور مستقیم نمی‌توانند از آب و مواد معدنی تغذیه کنند به همین صورت نیز همه مردم عادی استعداد دریافت فیوضات الهی را ندارند و باید معصومی باشد تا این فیوضات به اهل زمین برسد» (صافی، ۱۳۹۳، ۳۹/۴۱) هم‌اکنون که انسان‌ها در عصر غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به سر می‌برند باید باتوجه به اهمیت و ضرورت باورداشت مهدویت و انتظار به تأثیری که این عقیده در زندگی آنها می‌گذارد پی ببرند.

۳. آثار اهمیت و ضرورت باورداشت مهدویت و انتظار در زندگی انسان‌ها

۳-۱. امیدآفرینی، نشاط بخشی و حرکت‌زایی

به‌طور عام در همه ادیان الهی اعتقاد به ظهور یک فرد منجی وجود دارد که موجب امیدآفرینی و نشاط بخشی افراد آن دین و آیین نسبت به اوضاع نامساعد و ناگواری‌هایی که در این دنیا از سمت و سوی ظالمین برای آنها به‌وجود می‌آید، می‌شود. همین امید و نشاط زمینه حرکت‌زایی این افراد را به‌وجود می‌آورد. به‌طور خاص در دین اسلام این منجی که تمام بشریت را از دست ظالمین اعصار و دوران‌های گوناگون نجات می‌دهد مهدی موعود نامیده شده است. در روایتی از حضرت محمد ﷺ آمده است: «نهمین فرزند از فرزندان امام حسین علیه السلام می‌باشد». روایت «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ؛ یعنی بهترین اعمال عبادی امت من انتظار فرج امام زمان است» (صدوق، ۱۳۹۹، ۶۴۴/۲) موجب امید و نشاط بخشی و حرکت‌زایی به سمت باورداشت مهدویت و انتظار می‌شود. پس از به‌پایان رسیدن این انتظار در روایات آمده است: «حضرت با ظهورشان سراسر هستی را از عدل و علم توحید و ایمان و برابری و برادری پر خواهند کرد و آیین توحیدی اسلام را که در شرق و غرب جهان وارد شده است را ظاهر کرده و گسترش دهد و امت واحد، حکومت واحد، قانون واحد، نظام واحد را اجرا کرده و تمام افراد بشر را متحد، هم‌صدا، هم‌قدم و به هم پیوسته می‌سازد. با مطالعه این احادیث، پیوسته مسلمانان در انتظار حضرت به سر برده و با حرکت‌زایی و امید و نشاط برای ظهور حضرت تلاش خواهند کرد» (صافی، ۱۳۹۱، ص ۵۹).

۳-۲. حرکت‌های اصلاح‌گرانه و اسلام‌خواهانه

مسلمانان با باورداشت مهدویت و انتظار برای نیل به جامعه‌ای اسلامی و مصلح همواره تلاش می‌کنند و از هر وسیله‌ای برای اصلاح جامعه در راستای امر شرع و اسلام بهره می‌گیرند تا زمانی که زمینه را برای ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه فراهم کنند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «يُخْرَجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ، فَيُؤْتَوْنَ لِلْمَهْدِيِّ سُلْطَانَهُ؛ مردمی از مشرق زمین قیام می‌نمایند و برای سلطنت و حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه زمینه‌سازی می‌کنند» (متقی هندی، ۱۳۹۹، ۲/۷). وقتی

مسلمانان با عقیده انتظار، این احادیث را مطالعه می‌کنند همواره برای شبیه‌سازی خود به یاوران حضرت و برای اصلاح هر دین و آیینی که غیرالهی باشد و اندیشه فساد و مادی‌گرایی را ترویج دهد تلاش می‌کنند و اگر قابل اصلاح نباشند به قیام و مبارزه علیه آنها دست می‌زنند. این بینش، مقصد، هدف و انتظار مسلمانان است که خیر و سعادت عموم، عصر آزادی، برابری همگان و آسایش و رفاه، علم و ترقی و عدالت و نیک‌بختی را برای تمام افراد بشر خواهان است (صافی، ۱۳۹۱، ص ۷۴).

۳-۳. مجرای تحقق همه اهداف و آرمان‌های اسلامی

باورداشت مهدویت و انتظار، زمینه‌ای را ایجاد می‌کند تا مسلمانان اهداف و آرمان‌های اسلامی را همواره زنده نگاه داشته و زمینه تحقق آنها از جمله تحقق عدل راستین که بزرگ‌ترین آرمان اسلامی است و در سایه ظهور حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام ایجاد می‌شود را فراهم کنند و به آینده امیدوار باشند. در آیات بسیاری از قرآن کریم هشدار داده شده که رها کردن سنگر اخلاص و سعی و عمل در هیچ شرایط و موقعیتی جایز نیست و ضعف و سستی و ناامیدی برای کسی که مهدویت را باور دارد و در انتظار حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام به سر می‌برد، وجود ندارد. مسلمانان باید همیشه این روایت را: «اگر از دنیا یک روز هم باقی مانده باشد خداوند آن روز را آن‌چنان طولانی می‌کند تا مردی از امت من و اهل بیتم برخیزد که نامش همان‌نام من است و به وسیله او زمین، پس از آنکه از ظلم و جور پر شده از عدل و داد پر خواهد شد» (ماحوزی، ۱۴۱۷، ص ۲۰۸) به یاد داشته باشند و برای تحقق این اهداف و آرمان‌های والا تلاش و جامعه‌ای که برای ظهور مهیاست را فراهم کنند (صافی، ۱۳۹۱، ۳/۳۷۱). از اهداف و آرمان‌هایی که موجب تأثیر در قلمروی زندگی افراد در سایه باورداشت مهدویت و انتظار می‌شود و در اندیشه آیت‌الله صافی می‌توان آنها را یافت عبارتند از:

۳-۱-۳. رفع ستمگری، حق‌کشی و حکمرانی اسلام بر سراسر گیتی

از باورهایی که اعتقاد به مهدویت و انتظار در دل مؤمنین ایجاد می‌کند این است که ظلم و ستمی که از ناحیه ظالمین به آنها می‌رسد، پایدار نیست و روزی فرا خواهد رسید که حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام

با ظهور خود همه این ستمگری و حق‌کشی‌ها را خاتمه دهد. در روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «لَتَمْلَأَنَّ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا، ثُمَّ لِيُخْرَجَنَّ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي حَتَّى يَمْلَأَهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ عُدْوَانًا وَظُلْمًا؛ به‌درستی که زمین پر از ستم و دشمنی می‌شود، سپس مردی از اهل بیت من قیام خواهد کرد تا زمین را از عدل و داد پر کند چنان‌که پر از دشمنی و ستم شده باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۱/۱۱۷). «و پس از آن نیز فرشته‌ای بالای سر حضرت ندا می‌دهد: این مهدی است از او پیروی کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۱/۱۲۵) و سرانجام اسلام پیروز می‌شود و بر سراسر گیتی حکمرانی می‌کند.

۳-۲- شکست نظام‌های استکباری رایج و افزایش کرامت انسان

بشریت سرگردان امروز هرگز گمشده خود را در نظام‌های شرقی و غربی نیافته و نخواهد یافت. این نظام‌ها و مکتب‌های استکباری برای انسان امروز دست‌آوردی جز فروماندگی بیشتر و دشوارتر شدن کارها و مشکلات و فزونی فحشا، منکرات، فساد، گردن‌فرازی و استکبار نداشته است. مردم بسیاری در اقصی نقاط جهان از ظلم و ستم مزدوران و برنامه‌های اقتصادی و سیاسی و نظام‌های استکباری آنها خسته و ناامید شده و روزه‌روز دل‌ها برای قبول اسلام آماده‌تر شده و برای پذیرش برنامه‌های الهی این دین که یگانه راه حل مشکل بشریت است مشتاق شده‌اند. اعتقاد به مهدویت درک انسان را نسبت به کرامت او بیدار می‌کند؛ زیرا مسلمانی که به مهدویت، انتظار و آموزه‌های آن اعتقاد دارد، می‌داند که زمین نه از آن ستم‌پیشگان و استعمارگران، بلکه از آن خداست و فرجام کار برای تقوایپیشگان است و این برتر بودن نسبت به همه انسان‌هایی که بر روی زمین زندگی می‌کنند و زندگی کرده‌اند به دلیل تقوای شخص منتظر است. از دلایل کاهش عزت نفس و کرامت، گناه است، پس شخصی که مهدویت و انتظار را باور دارد اعتقادش موجب تقوا و تقوایش موجب کرامت نفسش می‌شود. مسلمان منتظر با این اعتقادات همواره برای حفظ کرامت نفس و شکست نظام‌های استکباری تلاش می‌کند تا زمینه را برای ظهور حضرت فراهم کند. (صافی، ۱۳۹۲، ص ۱۹)

۳-۳-۳. فروپاشی احزاب شرک آلود غیرانسانی

عقیده به باورداشت مهدویت و انتظار، موجب یک پارچگی بین تمام ادیان الهی می شود و به طور خاص، اتحاد عظیمی بین امت مسلمان (شیعه و سنی) ایجاد می کند. با آنکه اجماع مسلمین از شیعه و سنی و احادیث متواتر بسیاری این باور را تقویت کرده است هم چنان افرادی هم بوده اند که معاندانه برای شکاف بین مسلمانان این اعتقاد را خرافه دانسته و شبهات بسیاری در این زمینه مطرح کرده اند مانند عدم امکان امامت کودک و طول عمر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام و... علاوه بر مسئله انکار، افراد بسیاری نیز در طول تاریخ دست به قیام دروغین زده و خود را مهدی موعود معرفی کرده اند. حکایت محمدبن عجلان با جعفر بن سلیمان و آنچه فقها و اشراف مدینه درباره آنها گفته اند شاهی آشکار در این زمینه است، ولی علمای راستین اسلام با توجه به احادیثی که درباره نشانه ها و صفات حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام آمده است توطئه و بدخواهی این افراد مشرک و کذاب را برملا کرده اند و این وعده حقی است که خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ؛ بلکه ما حق را بر باطل می کوبیم تا مغز آن را درهم بشکند، پس بی درنگ، باطل، محو و نابود می شود» (انبیاء: ۱۸). براساس وعده و قانون الهی، باطل نابودشدنی و حق آشکار است و با ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام پایدار و همه احزاب شرک آلود غیرانسانی نابود می شوند (صافی، ۱۳۹۲، ص ۹).

۳-۳-۴. ازبین بردن جهل، ستم، کینه جویی ها و نژادپرستی ها

مسئله باورداشت مهدویت و انتظار در طول تاریخ موجب شده است تا مسلمانان به ویژه شیعیان با وجود همه مشکلات، مصائب و فشارها سنگر مبارزه را رها نکنند و برای ازبین بردن جهل، ستم، کینه جویی و نژادپرستی، هسته مرکزی انقلاب ها علیه نظام های استثمارگر و اوضاع ظالمانه ای که به پا کرده اند برخیزند. با اینکه استضعاف گران، مخالفان رژیم خود را می کوبند، دربند می کنند، به زندان می اندازند و در خاک و خون می کشند، اما باز هم استضعاف شدگان از هر نژادی که باشند سیاه پوست آفریقایی یا سفید پوست آمریکایی به پا می خیزند و مسیر تاریخ را عوض می کنند. به گفته قرآن مجید و تفاسیر، سران قریش از حضرت تقاضا کردند که از فقرا و طبقات پایین اجتماع

فاصله بگیرد؛ زیرا حضور آنها را با خودشان خلاف شأن و اعتبار پوچ خود می دانستند. وقتی پیشنهاد دادند که مجلس آنها با مجلس اشراف از هم جدا باشد حضرت نپذیرفت و این آیه نازل شد: «وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يِرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوِيَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ قَرْطًا؛ خودت را با آنها که خدا را در بامداد و شامگاه می خوانند و قرب رضای او را می خواهند شکيبا بدار و چشم هایت را از آنها برنگردان درحالی که خواستار زینت زندگی دنیا باشی و اطاعت نکن کسی که دلش را از یادمان غافل کرده ایم و از لذت یاد خودمان محروم ساخته ایم و پیروی هوای خود کرده و کارش از حد گذشته و در افراط افتاده است» (کهف: ۲۸). دین اسلام از همان ابتدا به هر نوع جهل، کینه جویی و نژادپرستی نه گفته است و مسلمان منتظر همواره با مطالعه قرآن و سنت و عمل به آن، این ارزش ها را زنده نگاه می دارد (صافی، ۱۳۹۱، ۳/۳۸۵).

۳-۳-۵. قیام برای برپاداشتن حدود الهی و اجرای حکم و قانون اسلام

خداوند متعال، حضرت محمد ﷺ را برای غلبه بر تمام ادیان تاریخ فرستاده است. در آیات بسیاری از قرآن کریم نوید داده شده است که فرجام کار و آینده زمین برای تقوایبندگان است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ؛ او کسی است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه دین ها پیروز گرداند هرچند مشرکان ناراحت باشند» (توبه: ۳۳). حضرت محمد ﷺ که خاتم انبیاست، دین و آیینش باید ادامه داشته باشد. باورداشت مهدویت و انتظار، این آیین را همواره زنده نگه می دارد و تقویت می کند و دوستی حقیقت، عدالت و نیکوکاری را در دل ها جای می دهد و مردم را برای برتری بخشیدن به کلمه توحید، برپاداشتن حدود الهی و اجرای حکم و قانون اسلام به نهضت و قیام وامی دارد و پیوند ملت را با مبادی و اصول اسلامی پایدار و در عمل، مردم را نسبت به مسئولیت هایی که برعهده دارند، بازخواست می کند.

۳-۳-۶. پایداری در برابر رهبرهای فاسد

نگاهی به تاریخ نشان می‌دهد که مسلمانان همواره در برابر حوادثی مانند تسلط بنی‌امیه، جنگ‌های صلیبی، هجوم چنگیز و استعمار قرن اخیر، پایدار و شکیبنا بوده‌اند و علیه آنها جهاد و پیکار کرده‌اند. مهمترین چیزی که مسلمانان را به این شکیبایی، پیکار و جهاد دعوت می‌کرد وعده‌های قرآن و پیامبر ﷺ بود: «این دین از بین نمی‌رود و آینده برای اسلام است. اسلام عالم‌گیر و پرچم حکومت توحید و عدل و حق در سراسر جهان به اهتزاز خواهد آمد و برترین اعمال امت مسلمان انتظار بیان شده است که مسلمانان در کنار باورداشت مهدویت و انتظار، همواره از مرزها و سنگرها حمایت و حفاظت کرده تا آن عصر طلایی و دوران حکومت مطلقه حق و عدالت فرارسد» (صافی، ۱۳۹۱، ۳۱/۲).

۳-۳-۷. مبارزه با فساد، انحراف و تحقق وعده الهی

با مطالعه آیات قرآن، سرگذشت افراد و جوامع و با مشاهده جهان حاضر مشخص می‌شود که در هر عصر و زمانی و در نقاط مختلف جهان، عده‌ای ظالم وجود دارند که با طغیان خود، زندگی را برای افراد دیگر صعب و دشوار می‌کنند. در قرآن آمده است: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوا يَسْتَعْظِفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ؛ و بخش‌های شرقی و غربی سرزمین (فلسطین) را که در آن برکت قرار داده بودیم به قومی که پیوسته تضعیف می‌شدند به میراث دادیم و وعده نیکوی پروردگارت درباره (پیروزی) بنی‌اسرائیل به خاطر صبرشان تحقق یافت و آنچه را فرعون و قومش (از کاخ) ساخته و آنچه را افراشته بودند، ویران کردیم» (اعراف: ۱۳۷). مسئله‌ای که همواره مایه امید مسلمانان منتظر بوده، وعده الهی به پیروزی نهایی مستضعفین و محرومین است. تاریخ برمبنای سنت‌ها و وعده‌های الهی سرانجام به نقطه‌ای می‌رود که به نفع طبقه محروم و زیان طبقه غاصب و حاکم است. کسانی که علیه متجاوزان و استثمارگران انقلاب می‌کنند اگر فاقد تمام وسایل هم باشند نیرومندترین اسلحه پیروزی آنها امید به تحقق وعده الهی است، هرچند که مسلمان منتظر با امیدوار بودن، تمام قوای انسانی خود را نیز به کار می‌گیرد؛ زیرا فرد منتظر می‌داند که یکی از

لازمه‌های تحقق وعده الهی، جهاد و پیکار با ظالمین و فساد و انحراف‌های اخلاقی است. اگرچه امر جهاد از فروع دین است، ولی به سمت تحقق اصول دین انجام می‌شود (صافی، ۱۳۹۱، ۳۴/۲).

۳-۳-۸. افزایش مقاومت در برابر بازگشت به جاهلیت

مسلمانی که این عقیده والا را باور داشته باشد اگرچه دنیای مادی امروز به ظاهر روبه جاهلیت گذارده و اهداف عالی انسانی و حقیقت و فضیلت و مابه‌الامتیاز بشر از حیوان در بسیاری از جوامع فراموش شده است و طغیان، ظلم، بیدادگری، تجاوز، زور، استبداد، قلدری، استثمار، شهوت‌رانی، نابکاری، خیانت و ناامنی به صورت‌ها و جلوه‌های نو در جهان رایج شده و روز به روز رایج‌تر می‌شود و اگرچه الفاظ و کلمات صلح، عدالت، آزادی، مساوات، برادری، همکاری، تعاون و بشردوستی را در معانی دیگر یا برای مقاصد دیگر به کار می‌برند و اگرچه فاصله بین زورمندان و فرماندهان و زیردستان و فرمان‌بران هر روز زیاده‌تر و رابطه آنها با یکدیگر به رابطه دو انسان برابر هیچ شباهتی ندارد، ولی این توحش تا هرکجا برود چون خلاف خواست‌های واقعی بشر و سیر کمالی او و خلاف عقیده و آرمان اوست پیروز نمی‌شود و سرانجام به شدیدترین وضعی سرکوب و ریشه‌کن می‌شود.

این جاهلی‌مسلمی هرچه نیرو بگیرد و از هر حلقومی برایش تبلیغ شود و هرچند که آموزش و فرهنگ را با زور قوای انتظامی با آن همگام و همراه کنند عاقبت در برابر منطق آسمانی قرآن که می‌فرماید: «تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ - وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ بیایید به سوی کلمه و عقیده یکسان و مشترکی بین ما و شما که نپرستیم مگر خدا را و به او شرک نیاوریم و هیچ کدام از یکدیگر را غیر از خدا، رب خود نگیریم» (آل عمران:

۶۴) هرگز از احزاب فاسد و مشرک پیروی نمی‌کند؛ زیرا بنابر آیه قرآن که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُزِدُوكُمْ عَلَى أَغْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر از کسانی که کفر ورزیده‌اند، اطاعت کنید شما را از عقیده‌تان بازمی‌گردانند و زیان کار خواهید گشت» (اعراف: ۱۴۹) عقیده دارد که بساط ظلم و فساد برچیده‌شدنی است و اصل انتظار است که در مبارزه حق و باطل صفوف طرفداران حق را فشرده‌تر و مقاوم‌تر می‌کند و آنها را به نصرت خدا و فتح و ظفر نوید می‌دهد و گوش آنها را همواره با صداهای نویدبخش قرآن آشنا می‌کند

هم چنان که نوید داده شده است: «هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا أَنَا مُنْتَظِرُونَ»؛ آیا با دیدن آن همه آیات و بینات و معجزات باز هم جز این انتظار دارند که فرشتگان نزد ایشان بیایند یا خود پروردگارت بیاید یا بعضی از آیات پروردگارت (نشانه‌های قیامت) بیاید. مگر نمی‌دانند روزی که بعضی از نشانه‌های پروردگارت بیاید کسی که پیش از آن ایمان نیاورده یا در مدت ایمان خود کار خیری را کسب نکرده است ایمان آوردنش سودی ندهد. بگو: منتظر باشید که ما هم در انتظاریم» (انعام: ۱۵۸). این انتظار، مبارزه با بازگشت به عقب و ارتداد است و مکتب سازنده تمام ائمه و یاران خاص و پیروان آنهاست و اگر نادانان یا مغرضان آن را مانند مکتب بیچاره‌ها تن به خواری دادگان، چاپلوسان و مایوسان تفسیر کرده‌اند خود را در ردیف یهود که مصداق «يَحْرِفُونَ الْكَلِمَةَ عَنِ مَوَاضِعِهَا» است، قرار داده‌اند (صافی، ۱۳۹۱، ص ۵۳).

۴. هویت دینی درمقابل پوچی در دنیای کفر

امروزه دنیای غرب بسیاری از قبایح و مظالم را فخر و مدح می‌داند و برای بشریت از آن تفسیر درست و سودمند می‌کند مانند شعار «انسان امروزه عقلش تکامل یافته و به دین نیاز ندارد و هر فردی که انسانیت داشته باشد، می‌تواند به سعادت برسد». او از این راه، بسیاری از افراد را جذب این شعارهای به ظاهر زیبا می‌کند که در عمل آکنده با فساد و فحشاست و ملامتی و مناهی را ترویج می‌کند. مشاهده آمار زندگی آنها نشان می‌دهد که بشر بی‌دین در غرب هیچ هویتی ندارد و به پوچی می‌رسد. مسلمان منتظر هرچند از لذایذ و مادیات دنیا بهره‌چندانی نداشته باشد درکنار اعتقاد به باورداشت مهدویت و انتظار، احساس هویت دینی و امید به آینده در او زنده است (صافی، ۱۳۹۳، ص ۳۹).

۵. بحث و نتیجه‌گیری

جهان بشریت پیوسته به سمتی پیش می‌رود که انسان‌ها از ظلم و ستم مستکبرین بیزار و به دنبال پناهگاهی برای آرامش خود هستند و این آرامش را اگر به صورت حقیقی جست‌وجو کنند در سایه دین به آن می‌رسند. از آنجا که دین اسلام، خاتم ادیان و کامل‌ترین دین الهی است

بهترین مأوا برای بشر است. باگذشت زمان، پیروان این دین روبه افزایش است. شاید برخی با دید سطحی بگویند در جهان امروز نسبت به سال‌های قبل ظلم و ستم بیش‌تر شده است. طبیعی است که بااین‌حال، افراد به‌سمت بی‌دینی می‌روند نه دین‌داری. حقیقت ماجرا این‌گونه نیست؛ زیرا در طول زمان همیشه عده کمی از افراد ظالم و ستمکار با حيله و نیرنگ برای رسیدن به مقاصد شوم خود، کفر و بی‌دینی یا تحریف از ادیان را رواج داده و عده زیادی از افراد به دلیل جهل و عدم تحقیق و فرهنگ جامعه‌ای که در آن زیسته‌اند دنبال‌رو این افراد و رنگ و لعاب دنیوی شده‌اند، ولی در طول زندگی حتی اگر بهره زیادی از دنیای مادی هم نصیبشان شود همچنان به آرامشی که در سایه دین‌داری بدان نائل می‌شوند، نمی‌رسند و پیوسته دچار سردرگمی و تشویش هستند. از زبان بسیاری از افراد بی‌دین یا ادیان دیگر که به اسلام نائل شده‌اند این اعتراف شنیده شده است که آرامشی را که درحال حاضر به آن رسیده‌اند در طول عمر خود حس نکرده‌اند و این آرامشی درونی است و ربطی به رنگ و لعاب دنیوی و مادیات ندارد. باورداشت مهدویت و انتظار در دین اسلام بزرگ‌ترین نقطه قوت دین است و انسان را از رکود و ناامیدی نجات می‌دهد؛ زیرا انسان در سایه امید و تلاش است که زنده است و زندگی می‌کند. این باور، همواره موجب تلاش و پیشرفت و ادامه مسیر زندگی مسلمانان شده و اگر این عقیده در آنها پیرنگ شود زمینه ظهور و تشکیل حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الترتیب فراهم می‌شود.

از نکات قابل توجه در مهدویت پژوهی آیت‌الله صافی رحمته الله علیه این است که ایشان علاوه بر مهدویت پژوهی و تحقیق در این عرصه، مداوم در این راه گام برداشته و دیگران را به آن دعوت می‌کرد. ایشان می‌فرمود: «برای تحقق ظهور باید شرایط را هرگونه که در توان است، فراهم کرد و افراد را در عرصه انتظار و باورداشت مهدویت چه در کشور خود چه در کشورهای دیگر یاری رساند». از دیگر نکات مهم ذکر شده در اندیشه ایشان می‌توان حرکت‌های سیاسی، اجتماعی و انقلاب اسلامی را بیان کرد که محرک و الهام‌بخش انقلابیون در دیگر کشورهاست. شخصیت ایشان در عرصه مهدویت، شخصیتی همه‌جانبه و چندبعدی است و پرداختن به بحث مهدویت ازمنظر ایشان که خود عامل در این عرصه بود دیدی جامع و عمیق به مخاطب می‌رساند.

براساس اندیشه آیت الله صافی گلپایگانی از آنجاکه امام واسطه فیض الهی به بشر است اعتقاد به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتظار ظهور امام عجل الله تعالی فرجه الشریف موجب امیدآفرینی، نشاط بخشی و حرکت زایی، مشوق حرکت های اصلاح گرانه و اسلام خواهانه است. همچنین مجرای تحقق همه اهداف و آرمان های اسلامی، رفع ستم گری و حق کشی، حکمرانی اسلام بر همه گیتی، شکست نظام های استکباری رایج و فروپاشی احزاب شرک آلود غیرانسانی، از بین بردن جهل و ستم و کینه جویی ها و نژادپرستی ها، افزایش درک بشر نسبت به کرامت انسان، باعث قیام برای برپاداشتن حدود الهی و اجرای قانون اسلام، عامل پایداری در برابر رهبری های فاسد، موجب تحقق وعده الهی، عامل مبارزه با فساد و انحراف، عامل افزایش مقاومت در برابر بازگشت به جاهلیت و موجب احساس هویت دینی در مقابل پوچی در دنیای کفر می شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۵۵). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. حموی جوینی، ابراهیم بن محمد (۱۳۹۸). فرائد السمطین فی فضائل مرتضی و البتول و السبطین و الائمه من ذریتهم علیهم السلام. بیروت: مؤسسه محمودی.
۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۱). انتظار عامل مقاومت. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۱). سلسله مباحث امامت و مهدویت. قم: دفتر نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
۴. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۲). باورداشت مهدویت. قم: دفتر نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
۵. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۳). پیام های مهدوی. قم: دفتر نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
۶. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۳). وابستگی جهان به امام زمان. قم: دفتر نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
۷. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر فی الامام الثاني عشر علیه السلام. قم: مؤسسه السیده المعصومه علیها السلام.
۸. صدوق (۱۳۹۹). کمال الدین و تمام النعمه. مترجم: بهلوان، منصور. قم: جمکران.
۹. ماحوزی، سلیمان بن عبدالله (۱۴۱۷). الازبعین. قم: مطبعه امیر.
۱۰. متقی هندی، علی (۱۳۹۹). البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان علیه السلام. قم: مطبعه الخیام.
۱۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تبیین مبانی کلامی حسن ظن در اسلام

پروین رضایی^۱، طاهره آل بویه^۲

چکیده

امروزه جنبش‌های معنوی نوین که داعیه رسیدن انسان به معنویت را دارند مثبت‌اندیشی را ابزار مهمی برای رسیدن به آرامش می‌دانند و سایر سبک زندگی خود را نیز برپایه این موضوع بنا می‌کنند که به شکل‌های مختلفی در آموزه‌های آنها و با عناوینی مانند قانون جذب، مدیتیشن و... دیده می‌شود. حسن ظن یکی از مهمترین فضائلی است که در رشد و تکامل مادی و معنوی فرد و جامعه نقش بسزایی دارد. اسلام به طور صریح با مسئله بدگمانی مبارزه می‌کند و به داشتن حسن ظن برای رسیدن به آرامش و رضایت خاطر دعوت می‌کند. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی باهدف تبیین مبانی کلامی حسن ظن در اسلام انجام شد. بنابه یافته‌های تحقیق حاضر، مبنای اصلی حسن ظن در اسلام براساس ایمان شکل می‌گیرد. به تبع این باور قلبی فرد می‌تواند به دو اثر مهم حسن ظن، دفع ناملایمات و جذب خواسته‌هایش برسد. حسن ظن در ارتباط با خود، خداوند و هستی معنا پیدا می‌کند. بنابراین، برای رسیدن به حقیقت حسن ظن در اسلام باید جهان بینی انسان مشخص شود تا بتواند به فضیلت حسن ظن برسد.

واژگان کلیدی: حسن ظن، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، خداشناختی،

معنویت‌های نوین.

۱. دانش‌پژوه ارشد کلام اسلامی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: parvinrezaee1992@gmail.com

Orcid: 0009-0002-8072-0667

۲. مربی گروه علمی کلام اسلامی، کارشناسی ارشد فلسفه و کلام، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

(نویسنده مسئول)

Email: T.albouyeh@gmail.Com

Orcid: 0000-0001-7662-1901

۱. مقدمه

حسن ظن از اوصافی است که در اسلام مورد توجه قرار گرفته است. بسیاری از مسائل اخلاقی برای رسیدن به این نکته است که باید نسبت به خداوند خوش گمان بود یا مقدمه یا ثمره آن است. برای مثال کسی که به تمام امور به ویژه به خداوند حسن ظن دارد و نسبت به وعده های الهی امیدوار است و به خداوند ایمان دارد به طور قطع دنبال اوصافی مانند دروغ، تهمت، غیبت، حسادت، بخل و... نمی رود. این صفت در وجود فرد باعث می شود که نه به خودش و نه به دیگران ظلمی نکند. از طرف دیگر، اعمال ناچیز انسان هیچ گاه به تنهایی نمی تواند باعث نجات انسان شود؛ زیرا ممکن است تمام اعمال انسان در اثر یک غفلت از بین برود. بنابراین، آنچه باعث بقا و نجات انسان می شود لطف و عنایت خداوند است و این جز با سرمایه حسن ظن حاصل نمی شود. از طرفی آنچه امروزه در غرب بانام مثبت اندیشی در قالب روشی برای رسیدن به آرامش درون با مبانی شبه علمی مانند انرژی، کوانتوم، کائنات و... تبلیغ می شود چون جهان بینی ناقصی دارد، نمی تواند گویای تبیین این مفهوم ارزشمند در سطح فرد و جامعه شود. حسن ظن و مثبت اندیشی در ارتباط با خدا، انسان و سایر مخلوقات هستی معنا پیدا می کند. بنابراین، تحقیق حاضر هم بانام مبانی هستی شناختی، انسان شناختی و خداشناختی بررسی می شود. تاکنون کتاب مستقل، پایان نامه و یا مقاله ای با این نام نوشته نشده است، هرچند در برخی پژوهش ها با دغدغه و هدفی مشابه تحقیق صورت گرفته است، اما با رویکرد و ابعادی متفاوت. بیشتر پژوهش ها در رابطه با حسن ظن و مثبت اندیشی ناظر به بعد اخلاقی و حدیثی یا جنبه روان شناسی آن است.

۲. مفهوم شناسی

۲-۱. حسن ظن

در لغت نامه دهخدا آمده است: «حسن ظن [ح ن ظ] (ترکیب اضافی، مرکب) حسن نیت، نیک اندیشی، مقابل سوء نیت، خوش گمانی، نیکوگمانی و آن حالتی است که آدمی با آن مطمئن

باشد و متوقع خیر باشد». (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۳۵۴۱) حسن ظن در تعریف اصطلاحی، نیک‌انگاری نسبت به خدا، فعل و انفعالات جهان هستی و گفتار و کردار انسان‌ها، خوش‌بینی، مثبت‌نگری یا به‌تعبیر روایات اسلامی، حسن ظن نام دارد (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ۱۳۴/۲).

۲-۲. مثبت‌اندیشی

از مفاهیم مرتبط با حسن ظن واژه مثبت‌اندیشی است. مثبت‌اندیشی از دو واژه مثبت و اندیشه تشکیل شده است. واژه مثبت به فتح باء به معنای خلاف منفی، آنچه منفی نباشد، مقابل منفی و آنچه به طریق اثبات باشد (معین، بی‌تا، ص ۲۶۳۲) آمده است. اندیشیدن در فرهنگ‌های لغت به معنای فکرکردن و اندیشه کردن، خیال کردن و پنداشتن، فکر و خیال کردن، تأمل کردن، تصور کردن، پنداشتن، ظن بردن، توهم کردن، یاد کردن، یاد آوردن و در فکر تهیه چیزی بودن، است (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۳۵۴۱). همچنین به معنای تفکر، فکر، تأمل، ترس، بیم، اضطراب (معین، بی‌تا، ص ۳۲۶) آمده است. مثبت‌اندیشی در روان‌شناسی این‌گونه تعریف می‌شود: «به معنای داشتن دیدی مثبت، نگرشی شادمانه به زندگی، انجام رفتارهای مثبت و برقرار کردن ارتباط مثبت با دیگران» (کویلیام، ۱۳۹۵، ص ۱۰).

۳. مبانی حسن ظن

ایمان، ترکیبی از شناخت و گرایش است و جایگاه آن، نفس (قلب) انسان است، پس از این راه شوق و اراده انسان را سمت‌وسو می‌دهد و رفتاری متناسب با خود را بروز می‌دهد. ایمان، بینش ویژه‌ای از خالق و مخلوق و ارتباط انسان با موجودات عالم ارائه می‌کند. این بینش و گرایش‌های درونی هرکدام زمینه‌ساز رفتارهای انسان در ارتباط با خداوند و ارتباط انسان با خود و دیگران می‌شوند. (موسوی‌نسب، ۱۳۸۵، ص ۶۰) حسن ظن، داشتن نگرش مثبت منوط به ایمان شخص است و به میزان ایمان فرد درجات مختلفی پیدا می‌کند. نبود ایمان باعث سوءظن و منفی‌نگری می‌شود. از آنجاکه حسن ظن در ارتباط با خود، خداوند و سایر مخلوقات معنا پیدا می‌کند مبانی آن نیز با عناوین هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی مطالعه می‌شود. نوع نگرش

اسلام با رویکرد الهیاتی به این سه مقوله می‌تواند کیفیت، نوع درجه و رتبه حسن ظن را مشخص کند.

۳-۱. مبانی هستی‌شناختی حسن ظن در اسلام

۳-۱-۱. هستی مخلوق خداوند

در هستی‌شناسی اسلامی، وجود، واقعی است و تردیدی در آن راه ندارد. از دیدگاه قرآن کریم خداوند مبدأ و منشأ جهان و یگانه مالک، مدبر و رب حقیقی است و هستی، آفریننده‌ای یگانه به نام الله دارد. (مطهری، ۱۳۷۵، ۵۳۷/۱) همه موجودات هستی درجات و مراتب مختلفی دارند. هستی، واقعیتی عظیم، گسترده و بی‌کران است و آنچه تاکنون از آن شناخته شده ذره‌ای کوچک از این واقعیت بی‌نهایت است. در ورای طبیعت و هستی مادی (عالم طبیعت) که با وجود گستردگی اعجاب‌انگیز ظاهری، محدودیت‌های فراوانی از نظر پایان‌پذیری، ناپایداری، وابستگی و... دارد مراتب و سطوح بالاتری از واقعیت و عوالم دیگری مانند عالم مثال، عالم عقل، عالم ملکوت، جبروت و عالم عرش و کرسی و موجوداتی غیرمحسوس مانند روح، ملائکه، جن و شیطان نیز وجود دارند. بنابراین، اساس جهان هستی مجموعه‌ای از عالم غیب و عالم شهادت (ر.ک.، حشر: ۲۲؛ بقره: ۳؛ توبه: ۱۰۵) است و جهان شهود و مادی مرتبه پایین و نازله واقعیت عالم غیب است. بر مبنای این نگرش، تصویر طبیعت‌گرایانه و مادی از هستی مردود است. اعتقاد به اینکه هستی، خالقی مهربان دارد و تمام هستی، نظم و برنامه مشخصی دارد همچنین اعتقاد به اینکه هستی از درجات و مراتب مختلف تشکیل شده است که منحصر به زندگی مادی نمی‌شود به زندگی انسان معنا و هدف می‌دهد و آرمان‌ساز، شوق‌انگیز و مسئولیت‌ساز است و انسان خود را بی‌هدف و تنها و رهاشده نمی‌بیند. ثمره این معرفت، امید و حسن ظن به کل هستی است.

۳-۱-۲. هماهنگی و نظام‌مندی هستی

از نظر قرآن کریم، هستی سیستمی است که همه موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مرکز تکامل می‌یابند. (مطهری، ۱۳۷۵، ۸۵/۲) همه جهان از آغاز تا فرجام فقط با یک

اراده الهی آن هم اراده‌ای بسیط به وجود آمده است و برای آفرینش، نظام خاص و قانون و ترتیب معینی است (ر.ک.، قمر: ۴۹-۵۰). هر حادثه‌ای با حادثه قبل از خود و با حادثه بعد از خود و هر شیء با گذشته و آینده خود بستگی دارد و این ارتباط، رشته‌ای ازلی-ابدی را به وجود می‌آورد. اصولی که اثبات این پیوستگی ضروری و عمومی بر آن متکی است عبارتند از: اصل قانون علت و معلول عمومی، اصل ضرورت علت و معلول، اصل سنخیت و ارتباط علت و معلول و اصل منتهی شدن جهان هستی به یک علت العلل. براساس سه اصل اول، جهان نظامی قاطع و غیرقابل تبدیل دارد و با ضمیمه شدن اصل چهارم یعنی، اصل توحید مبدأ است ارتباط و پیوستگی عمومی بین همه جهان استنباط می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵، ۱/۱۲۷). بنابراین، در سراسر جهان اراده، مشیت و نظم واحدی مشاهده می‌شود که نشان می‌دهد جهان یک قانونی است (ر.ک.، انبیا: ۲۲) نه دوکانونی و چندکانونی (مطهری، ۱۳۷۵، ۲/۹۶). ازسوی دیگر، هیچ حرکتی در هستی بدون تعامل با اجزای دیگر آن انجام نمی‌شود. عوالمی در ماورای دنیا وجود دارد که منشأ و سرچشمه موجودات مادی است و فعل و انفعالات موجود در دنیا و موجودات آن تابعی از فعل و انفعالات موجود در جهان‌های آسمانی است و ایجاد اثری در جهان مادی سبب تأثیر در نقاط دیگر ماورایی می‌شود و آثار جدیدی در جهان مادی پدید می‌آورد.

کل این تعاملات شبکه واحدی را تشکیل می‌دهد که به صورت سیستمی منسجم و یکپارچه برای تحقق هدفی در ارتباط است. (اخلاقی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۱) براین اساس، دانستن این مبنا از هستی‌شناسی در مثبت‌اندیشی و حسن ظن انسان تأثیر بسزایی دارد؛ زیرا او می‌داند که تمامی هستی زیبا آفریده شده است و جهان براساس نظم و قوانین مشخصی خلق شده و کوچک‌ترین اعمال و انتخاب انسان حتی افکار او می‌تواند بر این هستی هدفمند و منظم تأثیر بگذارد و تأثیر پذیرد. همچنین باید متوجه باشد که چون عالم ماده عالم تراحمات است و سهم زیادی از مشکلات بازتاب اعمال خود انسان است، پس نباید نگاهش به هستی منفی و بدبینانه شود، بلکه می‌تواند با تغییر در نگرش و بهره‌مندی از قوای هستی برای رسیدن به سعادت و آرامش که از نتایج حسن ظن و مثبت‌اندیشی است، تلاش کند.

در نزد عرفای اسلامی، جهان و همه ارکان آن از جماد، گیاه، حیوان و... حیات و شعور دارند. این حقیقت در درجه اول با کشف و شهود قابل درک است. توضیح وجودی این مسئله مبتنی بر وحدت وجود و رسوخ الهی در همه جهان است؛ یعنی سریان وجود و تجلی حق در ارکان مظاهر، همراه با سریان صفت کمالی آن است. به تبع سریان وجود منبسط، رقیقه‌ای از حیات، ادراک، حب و دیگر کمالات وجودی در تمام ارکان جهان سریان یافته است و در هر مظهر و مرتبه‌ای از وجود ظهور می‌یابد. شعور و حیات ارکان عالم به وسیله حواس ظاهری قابل درک نیست، بلکه برای این دریافت، کشف و شهود لازم است. (رحیمیان، ۱۳۹۷، ص ۲۲۵) توجه انسان به این اصل سبب می‌شود که انسان تمام موجودات هستی را به دیده احترام، عشق و محبت بنگرد، تمام مظاهر را جلوه‌ای از حقیقت مطلق ببیند، به آن بعد از وجود آنها بنگرد که سرشار از حیات، شعور و عشق الهی است که برای هدفی لباس هستی به تن کرده‌اند. این نوع نگاه، تمرینی می‌شود برای توحیدی نگریستن به همه چیز و سبب می‌شود هیچ چیزی جدای از خداوند دیده نشود و همه مظاهر هستی در ارتباط با خدا و در مسیر کمال و عبودیت دیده شود.

یکی از معانی حسن ظن، داشتن نگاه زیبا یا زیبا دیدن تمام هستی است. میل به زیبایی از امور فطری است که در وجود انسان نهاده شده است. قرآن کریم در برخی آیات به بیان آفرینش زیبایی از سوی خداوند اشاره کرده است: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» (صافات: ۶). آیه ۲۴ سوره یونس و آیه ۶ سوره ق نیز از این آیات است. در این آیات، زیبایی خلقت هم در زمین و هم در آسمان‌ها مطرح شده است. اگر خداوند به انسان غریزه زیباجویی و زیبایی را نداده بود فرمان به توجه به زیبایی نمی‌داد. به راستی اگر جهان هستی از نمود زیبایی خالی بود نیمی از دریافت‌های مفید انسان‌ها معدوم می‌شد. در آیات دیگر درباره نیکویی و لطف صورت‌گری الهی آمده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷)، آیه ۶۴ سوره غافر، آیه ۱۴ سوره مؤمنون، آیه ۱۳۸ سوره بقره و آیه ۱۵ و ۱۰۷ سوره اعراف. این آیات همگی بر این دلالت دارد که خداوند متعال سرچشمه



زیبایی و منبع الهام زیبایی است؛ زیرا موجودات، پرتوی از صفات جمال حضرت حق هستند. ملاصدرا ذیل آیه: «احسن کل شیء خلقه» می‌نویسد: «از آنجاکه حق تعالی در نهایت شکوه عظمت است و همه موجودات نتیجه ذات باری تعالی و پرتوی از انوار صفاتش هستند، پس تا حد امکان در نهایت حسن زیبایی و کمال هستند و چون هر آنچه آفریده بر اساس اقتضای حکمت الهی و ضرورت عنایت ازلی مترتب شده است، پس همه آفریده‌ها در نهایت حدی که درباره آنها قابل تصور است، زیبا هستند» (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ۱۵۳/۶). بنابراین، خداوند هم زیباست و هم آفریننده زیبایی است.

۳-۱-۵. تشکیک زیبایی در هستی

بر اساس مبانی فلسفی و هستی‌شناختی ملاصدرا و عینیت وجود با زیبایی می‌توان گفت چون وجود مشکک است، پس زیبایی هم مشکک است. بنابراین، زیبایی‌های موجود در مرتبه پایین عالم هستی، رقیقه و شکل ضعیف شده زیبایی‌های موجود در مرتبه بالاتر هستند. هرچه مرتبه وجودی به ذات باری تعالی نزدیک می‌شود زیبایی هم شدیدتر و کامل‌تر می‌شود. «چه بسا اگر اهل دریافت اسرار الهی و معارف حق باشی یقین و صدیق می‌کنی که هر قوه و کمال و هیئت و زیبایی که در این جهان فرودست یافت می‌شود در حقیقت سایه‌ها و عکس‌هایی از حقایق جهان بالا هستند که تنزل پیدا کرده‌اند، تیره گشته و دارای جرم شده‌اند. بعد از آنکه پاک، صاف، منزّه از نقص و زشتی، عاری از آلودگی و متعالی از افت، عیب، خلل، سستی، هلاک و نیستی بودند» (ملاصدرا، ۱۴۴۰، ۷۷/۲). باتوجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت زیبایی کمال است، زیبایی امر عینی است، هر زیبایی در عالم پایین، سایه‌ای از زیبایی در عالم بالاست، زیبا دیدن هستی نشان از زیبا بودن حقیقی هستی دارد و انسان همان‌گونه که زیبا آفریده شده است نگاه او به تمام پدیده‌ها و افعال و آثار هستی باید نگاهی زیبا و سرشار از حسن ظن و ایمان و عشق به خالق هستی باشد.

اعتقاد به توحید و یگانه بودن خداوند موجب می‌شود به جای آنکه انسان پیوسته به عوامل متعدد مؤثر در زندگی خود بیندیشد و از آنها بیم به دل راه دهد یا به آنها امید ببندد به یک مرجع و ملجأ چشم بدوزد. کمترین تأثیر چنین نگرشی، انسجام و تعادل میان شناخت‌ها، عواطف و اعمال در بسیاری از بخش‌های زندگی است. توحید و یگانه‌پرستی، عناصر نفس و روان آدمی را همبستگی می‌بخشد، روند قوای فکری او را برای دریافت و شناخت به طرف يك منبع، متحد و هماهنگ می‌کند و از این رهگذر، اثر ترکیبی سازنده‌ای را در شخصیت انسان بارور می‌کند. برعکس، تعدد آلهه و شرك یا تعدد منابع ترس و نفع و ضرر باعث تشتت و ازهم‌پاشیدگی روان انسان و تفرق و تقسیم قدرت آگاهی او به سمت وسوهای متعدد می‌شود (ر.ک.، زمر: ۳۳) و سرانجام نیز باعث ازهم‌گسیختگی پیوندهای شخصیت انسان و ایجاد اختلالات روانی مانند ناامیدی و افسردگی می‌شود.

اول) توحید در خالقیت

توحید در خالقیت به معنی اعتقاد به یگانگی خداوند در خالقیت است؛ یعنی آفریدگار حقیقی خداست و همه هستی مخلوق اوست. خالقیت سایر موجودات جنبه استقلالی ندارد و تابع اراده و مشیت خداوند است که به آنها افاضه وجود کرده است. آیات قرآن کریم در موارد زیادی به این موضوع اشاره دارد: «الله خالق کل شیء» (زمر: ۲)؛ «ذلکم الله ربکم خالق کل شیء لاله الا هو فأنی تؤفکون؛ این است خداوند، پروردگار شما که آفریننده هر چیزی است» (غافر: ۶۲). علامه طباطبایی، نظم موجود در عالم را دلیل بر یکتایی خالق می‌داند و می‌گوید: «خلق موجودات و تدبیر آنها دلیل بر الوهیت خداوند است، نشانه وحدت تدبیر و ولی نعمت بودن خداوند است که رب انسان و هر چیز دیگری است» (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۴۰۲/۱).



دوم) توحید در رازقیت

علامه طباطبایی در معنای رزق می‌گوید: «در ابتدا هرآنچه انسان را به غذا می‌رساند رزق نامیده می‌شد، سپس معنی رزق به هرچیزی که ما از آن نفعی می‌بریم گسترش پیدا کرد و دیگر محدود به غذا نبود. بنابراین، هر خیر و خوبی که به خلق می‌رسد رزق آنهاست مانند عزت، مال، علم، جمال و... اگرچه ندانند چه کسی به آنها داده است». (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۳/۱۳۷-۱۴۲) توحید در رازقیت به این معنی است که انسان باور کند غیر از خدای تعالی کسی روزی دهنده نیست و ضیق و سعه آن نیز به دست حکیمانه اوست که براساس مصالح واقعی انسان‌ها تنظیم می‌شود. وقتی انسان باور کند رازق کل هستی خداوند است و او به صلاح و فساد بندگانش آگاه است و از روی مصلحت به برخی از بندگان امکانات کمتری داده و برای عده‌ای امکانات بیشتری قرار می‌دهد دلش آرام می‌گیرد و در این صورت تنها از خداوند کمک می‌طلبد. همچنین اگر باور کند که نعمت و نعمت، بیماری و سلامتی، فقر و غنا همه وسیله آزمایش الهی هستند نه دلیل تکریم او و بدانند هرکسی هرچه دارد همان وسیله آزمایش اوست مهم سرفراز بیرون آمدن از آزمایش الهی است نه داشتن امکانات مادی، برای بهره بردن از این فرصت و موفق شدن در این آزمون تلاش می‌کند و رشد بیشتری نصیب او می‌شود. بنابراین، نگاه توحیدی به رازقیت خداوند سبب می‌شود که انسان فقط به خداوند اعتماد کند، در سختی‌های زندگی ناامید نشود و با روحیه‌ای مثبت‌اندیش به تلاش و کسب روزی بپردازد.

سوم) توحید در مالکیت

مالکیت به معنای دارایی و صاحب چیزی بودن است و آن یا حقیقی است یا اعتباری. مالکیت اعتباری با معاملات و قراردادها شکل می‌گیرد مانند مالکیت انسان نسبت به خانه، کفش و لباس، اما مالکیت حقیقی امری تکوینی و واقعی است و مالک حقیقی است که صاحب چیزی است و حق تصرف به صورت حقیقی برای اوست. این مالکیت در جهان هستی منحصر به خدای متعال است و توحید در مالکیت هم به این معناست که در بینش نظری توحیدی، جهان هستی از مجرد و مادی، فرشته و انسان، آسمان و زمین، آب و هوا و هرچیز دیگری که نام موجود بر آن نهاده

شود ملک خداست. بینش توحیدی حکم می‌کند همان‌طور که انسان، خداوند را خالق خود می‌داند او را مالک و صاحب خود نیز بداند. (بداشتی، ۱۳۹۲، صص ۱۸۸) از نتایج ایمان به مالکیت خداوند بر تمام هستی، صبر در برابر مصیبت‌هاست؛ زیرا او می‌داند که همه چیز برای خداست و اگر بنابه ضرورت زندگی در این دنیا ملکی برای خود درست کرد و صاحب اموال و دارایی شد تمام اینها اعتباری است. بنابراین، اگر این دارایی‌ها روزی براساس مصالحی از او گرفته شد دیگر اندوهگین و افسرده نمی‌شود و نسبت به خداوند سوءظن پیدا نمی‌کند، بلکه همواره امیدش به خداست و به تمام داشته‌هایش نگاهی ابزاری دارد که چند روزی برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی به امانت سپرده شده است.

چهارم) توحید در ربوبیت

حقیقت رب یعنی، تنظیم اشیاء و تدبیر امورات آن به طوری که به کمال مطلوب خود برسند و توحید در ربوبیت یعنی، اعتقاد به اینکه تدبیر عالم به دست خداوند متعال است و اسباب و مسببات تمام جنود، خداوند سبحان است که به امر خدا و مشیت او فعلی را انجام می‌دهند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۶، ۷۱/۱) نتیجه اینکه شناخت و تفکر در صفات و افعال خداوند در ایجاد حسن ظن بسیار مؤثر است. خداوند در اسلام، حقیقتی یگانه و وصف‌ناپذیر معرفی شده است که همه خوبی‌ها و کمالات را دارد و هیچ‌گونه نقص و عیبی در او راه ندارد. توجه به این صفات و کمالات به صورت مستقیم، امید و نشاط را در انسان ایجاد می‌کند و باعث نگرش مثبت او به زندگی و جهان اطراف و حوادث موجود در آن می‌شود.

۳-۳. مبانی انسان‌شناختی حسن ظن در اسلام

انسان بدون شناخت نسبت به حقیقت خود هرگز از زندگی انسانی خود بهره‌ای نخواهد برد هرچند از لذات مادی و شهوانی هم برخوردار باشد. هرچه شناخت انسان نسبت به خودش عمیق‌تر باشد معرفتش به خداوند بیشتر می‌شود در نتیجه ارتباطش با خداوند و سایر مخلوقات و همچنین خودش بهبود پیدا می‌کند و حسن ظن در زندگی‌اش محقق می‌شود. بالعکس هرچه

شناخت انسان نسبت به خودش سطحی تر باشد به درک سطحی تری از حقیقت می‌رسد و به همان میزان اموری را مثبت تلقی می‌کند که ممکن است با هویت و حقیقت اصیل او که همان روح الهی است در تعارض باشد. با توجه به مقدماتی که بیان شد این نتیجه حاصل می‌شود که حسن ظن در واقع نگاه صحیح و بینش و شناخت عمیق نسبت به انسان است.

۳-۱-۳. فطرت

در نظریه رایج دانشمندان اسلامی، ماهیت انسان همان هسته باطنی اوست که فطرت نامیده می‌شود و در تنظیم حیات انسانی و به‌کارگیری قوای عقلانی و تجربی و استمداد از کلام و حیانی نقش اصلی و محوری ایفا می‌کند. فطرت که جوهره انسان است اصول ارزش‌های انسانی را در قالب صورت ثابت و پایدار در طول زمان‌ها حفظ می‌کند و با وسعت همه‌جانبه‌اش دغدغه و مخاطره انسان نسبت به جوانب شناخته‌شده و ناشناخته، دنیوی و اخروی و محدود و نامحدود حیاتش را همواره زنده نگه می‌دارد. با ملاحظه هردو جنبه مادی و معنوی، حقیقت جویی، عدالت‌طلبی جمال‌خواهی و زیبایی‌دوستی، پیشرفت‌خواهی، نیایش و پرستش، عشق‌متعالی و فضائل اخلاقی ابعاد اصلی فطرت انسان را تشکیل می‌دهد و حرکت و تغییر جوانب حیات انسانی بر محور تعمق و توسعه همه این ابعاد همراه و متناسب باهم، موافق فطرت صحیح به‌شمار می‌رود. در نگرش اسلام، فطرت، هویت وسیع و همه‌جانبه‌ای از انسان به‌دست می‌دهد و بدون نفی و انکار غرایز و خواسته‌های انسانی، تعادل و سازگاری غرایز و امور طبیعی و فراطبیعی انسان را مطرح می‌کند. انسان به‌طور فطری سه نوع گرایش اصلی دارد: حب بقا، کمال‌خواهی و لذت‌جویی و سعادت‌خواهی. (مطهری، ۱۳۷۵، ۷۳/۳) انسان براساس این گرایش‌ها تصور و فکر کرده، سپس انتخاب و اقدام و تلاش می‌کند. آموزه‌های اسلام با نشان دادن لذت حقیقی، مسیر او را برای شناخت آرزوهای برتر و تلاش برای رسیدن به آن هموار می‌کند تا انسان را به حسن ظن حقیقی برساند و از نارضایتی و شکست که بر اثر انتخاب لذت‌های دنیوی به‌وجود می‌آید، نجات دهد.

۳-۳-۲. ابعاد ولایه‌های وجودی انسان

هویت و حقیقت انسان به بدن مادی و طبیعی خود، مشهود به حواس ظاهری و متغیر به دگرگونی‌های بیرونی نیست، بلکه این بدن تنها وسیله و ابزاری برای تکامل تعالی انسان از استعداد‌های بالقوه و نهانی است که مفسور به آنهاست. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۳) انسان مرتبه بالاتر و بعد کامل‌تری از حیات و نفس دارد که وی را از سایر موجودات متمایز می‌کند و آن مرتبه نفس ناطقه است. آنچه موجب برتری مطلق انسان بر سایر موجودات می‌شود روح و کمالات روحی اوست. بنابراین، حقیقت انسان که از آن به «من» «تو» و «او» تعبیر می‌شود، نفس است. هویت حقیقی، انسان را بعد مجرد وی تشکیل می‌دهد که در مرتبه پایین تجرد برزخی دارد و متخیل بالفعل و عاقل بالقوه است، اما بنابر حرکت جوهری و اشتدادی می‌تواند به مرتبه تجرد عقلانی نیز ارتقا یابد و عاقل بالفعل شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۲۸۰/۲۰) و صور معقوله کلی را به همان صورت کلی و عقلی ادراک کند چنانچه خیال فقط به ادراک صور و معانی جزئی قادر است و برای ادراک کلیات، آنها را به صورت‌ها و شکل‌های محسوس و جزئی که برایش مانوس هستند، تنزل می‌دهد. از این رو، انسان لایه سومی غیر از بعد حیوانی و بعد نفسانی است که خود خود خود است و همان ودیعه مستور الهی است که امامت فؤاد و زعامت قلب انسان را برعهده دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۹۲). به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی قلب قلب است که در وجود مؤمنان و پیامبران نمود یافته است.

۳-۳-۳. نقش قوه خیال در حسن ظن

هر انسانی بالوجدان می‌یابد که در انجام افعال خود اراده و اختیار دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۹۷/۱) فلاسفه اولین مبدأ شکل‌گیری اراده و صدور افعال اختیاری را صورت‌های خیالی می‌دانند (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۳۷)؛ زیرا تا زمانی که انسان به چیزی علم نداشته باشد هیچ شوق و علمی به آن نخواهد داشت. از این رو، هنگامی که قوه خیال چیزی را تصور می‌کند اولین جرقه‌های تحریک انسان به سمت آن چیز شکل می‌گیرد (طوسی، ۱۳۹۵، ۱۷۳/۳). در این صورت یا این تصور خیالی تصدیق عقلانی را نیز به دنبال دارد در نتیجه صدور فعل اختیاری از انسان، موافق با تعالی و

کمال حقیقی وی است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۱۰۰/۳-۱۱۳) یا صرف تصور خیالی موجب شکل‌گیری شوق و اشتیاق مؤکد و سپس اراده بر انجام آن فعل می‌شود و هیچ تصدیق عقلانی مؤید و کمک‌کار خیال نیست. در این حالت ممکن است عوامل گوناگونی غیر از عقل مانند شیطان، شهوت و امیال حیوانی بر خیال تأثیر بگذارند و موجب سوء اختیار و انحراف انسان از تعالی و کمال حقیقی شوند (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۱۴۹/۲) و چه بسا موجب اعتقاد به امور خرافی و باطل نیز می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۴۲۱/۱).

۴. چگونگی تأثیر وهم در خطای ذهن و ایجاد منفی‌نگری

ملاصدرا در چرایی تأثیر وهم در خطاهای ذهنی این‌گونه توضیح می‌دهد: «خداوند دارای دو صفت متقابل لطف و غضب است که هرکدام از این صفات در عالم، مظهری دارد: ملک و شیطان. این دو (ملک و شیطان) اسباب خداوند در دگرگونی قلوب انسان‌ها هستند. از آنجاکه قلب انسان‌ها دارای دو وجه است: وجه عالی آن دروازه قلب به عالم ملکوت است و وجه سافل که دروازه قلب به عالم ملک و شهادت است ملاصدرا کیفیت تأثیر ملک و شیطان در قلب انسان را به این صورت می‌داند که هریک از این دو به نوبه خود در وجود انسان جنودی به نام عقل و وهم دارند. بدین ترتیب وهم در واقع یک شیطان بالقوه است که با تکرار افعال متناسب با خود تبدیل به شیطان بالفعل شده در قیامت بدان صورت محسوس می‌شود. بنابراین، از آنجاکه قوه واهمه انسان شیطان درون و تحت تأثیر شیطان بیرونی به اقتضای طبعش از چهارچوب محسوسات فرارفته، حکم محسوسات را به غیر محسوسات تعمیم می‌دهد. بنابراین، ادراک غیرمطابق با واقع و ادراک امور بر غیروجه آنها از ذاتیات قوه وهم است. از اینجا می‌توان به خوبی ریشه سوءظن و ایجاد منفی‌نگری در وجود انسان را یافت. از دیدگاه ملاصدرا تنها انسان‌هایی که در راه کسب دانش‌های حقیقی و پرهیزگاری تلاش کرده‌اند، می‌توانند خطورات شیطانی را از خطورات ملکی بازشناسند». (ملاصدرا، ۱۴۴۰، ۲۶۳/۱) امام سجاد علیه السلام در کتاب صحیفه سجادیه در دعای ۲۰ فرافراز ۱۴ به خوبی به این امر اشاره کرده است: «خداوند آنچه شیطان از آرزوهای باطل، سوءظن و

حسادت نسبت به دیگران در دل من القا می‌کند را به یاد عظمتت و اندیشه در قدرتت و تدبیر برضد دشمنت تبدیل کن». این فراز امام سجاد علیه السلام منشأ سوءظن را القای شیطان معرفی می‌کند و راه نجات آن را که یاد خدا و توجه به اسما و صفات او از جمله قدرت خداوند است را بیان می‌کند.

۵. کمال حسن ظن در گرو کمال عقلانی انسان

انسان لایه سومی غیر از بعد جسمانی و بعد نفسانی دارد که بعد عقلانی نام دارد. این بعد به دو دسته عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. در عقل نظری، وهم، خیال و حس، زیرمجموعه‌های این نوع از عقل هستند که مراحل مختلف اندیشه را تشکیل می‌دهند. عقل عملی همان قوه‌ای است که کنش و رفتار آدمی را کنترل کرده و با تدبیر خود رضوان الهی را نصیب انسان می‌کند. شهوت و غضب به امر عقل عملی هستند که توسط آنها مراحل مختلف اراده شکل می‌گیرد. هماهنگ‌کننده دو شأن اندیشه (عقل نظری) و انگیزه (عقل عملی) نفس مجرد و روح ملکوتی انسان است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۵۰۵/۱۶) خیال هم بابتی به ملکوت و عالم غیب دارد و هم بابتی به عالم طبیعت، پس می‌تواند مانند آینه‌ای مصفا و صیقلی حقایق را به قلب انسان منعکس کند (اردبیلی، ۱۳۹۲، ص ۳۴۷) و میان علم و عمل آدمی تطابق و سازگاری کامل برقرار کند به گونه‌ای که انسان، جهان‌دان و جهان‌دار و جهان‌آرا شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۵۰۵/۱۶). همچنین می‌تواند مانند آینه‌ای کدر و زنگارزده باشد که از هردو سمت علم و عمل یا یکی از آنها دچار نقص و کاستی شود و نتواند در قلب، چیزی از غیب را واقع و نمایان کند (اردبیلی، ۱۳۹۲، ص ۳۴۷). با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت شخصی می‌تواند در جهاد با نفس (خیال) پیروز شود که بین عقل عملی و نظری او اتحاد و یگانگی ایجاد شده باشد و در مقام علم و عمل به ثبات عقلی و قلبی رسیده باشد. در این صورت، قوه خیال که بین حس و تعقل است، تکامل می‌یابد. از این رو، دستخوش وساوس و خطورات شیطانی و تصویرسازی‌های خیالی و وهمی (که یکی از نتایجش منفی‌نگری و سوءظن است) نمی‌شود. بنابراین، انسان اگر کمال حقیقی خود را که کمال عقل نظری و عملی است، بشناسد و بر قوای

وجودی خود احاطه و نظارت داشته باشد انتخاب‌های او براساس آن کمال حقیقی صورت می‌گیرد و در نتیجه به مثبت‌اندیشی حقیقی می‌رسد.

۶. ایمان به خداوند سبب حسن‌ظن و رهایی از ناامیدی

ایمان به خداوند یکتا در جایگاه جامع‌ترین مفهوم دینی در اسلام عبارت است از جاگیر شدن اعتقاد در قلب، گویی شخص باایمان به کسی که به درستی، راستی و پاکی وی اعتقاد پیدا کرده است، امنیت می‌دهد؛ یعنی به او چنان دلگرمی و اطمینانی می‌دهد که هرگز در اعتقاد خود دچار شك و تردید نمی‌شود؛ زیرا شك و تردید آفت اعتقاد و ضد آن است. به همین دلیل انسانی که به خدای سبحان ایمان می‌آورد در درونش به واسطه این ایمان، چنان اطمینان و دلگرمی حاصل می‌شود که در برابر تمام ناملازمات زندگی مقاومت و صبر می‌کند و نه تنها احساس یأس و ناامیدی نمی‌کند، بلکه به دلیل اینکه خدا را همواره ملازم و همراه خود می‌داند برای رسیدن به آینده‌ای بهتر و سرشار از موفقیت تلاش افزون‌تری می‌کند.

۶-۱. ذکر و یاد خداوند

یکی از مبانی مهم در ایجاد حسن‌ظن و جلوگیری از سوءظن و منفی‌نگری، ذکر و یاد خداست که سبب اطمینان قلب است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛ همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد. آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد» (رعد: ۲۸). اطمینان به معنای سکون و آرامش است و اطمینان پیدا کردن یک چیز به این است که انسان با آن دلگرم و خاطر جمع شود، اینکه اطمینان دل با یاد خدا به دست می‌آید عطف تفسیری برای ایمان است در نتیجه با یاد خدا که از ایمان سرچشمه می‌گیرد اطمینان قلب حاصل می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۴۸۵/۱۱) یکی از ابعاد تذکر، یادآوری نعمت‌های الهی است که عامل مهمی در ایجاد حسن‌ظن و مانع ایجاد یأس و منفی‌نگری است. قرآن کریم بارها به این روش یعنی، یادآوری نعمت‌های الهی سفارش می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ؛ ای مردم! نعمتی را که خدا به شما داده است، متذکر شوید» (فاطر: ۳). (ر.ک..

بقره: ۲۳۱؛ آل عمران: ۱۰۳؛ اعراف: ۶۹ و ۷۴) بنابراین، یادآوری نعمت‌های الهی آثار بسیاری در مثبت‌اندیشی و دوری از منفی‌نگری دارد که برخی از آنها عبارتند از: عشق و محبت نسبت به خداوند، امیدواری و شکرگزاری. باتوجه به آنچه بیان شد ذکر و یاد خدا از دو نظر مبنای مهم حسن ظن معرفی می‌شود: نخست، به دلیل ارتباط بین عقل نظری و عقل عملی توجه و تکرار، شناخت‌های انسان تبدیل به ایمان می‌شود و به تدریج با مراقبت‌های فکری-رفتاری تبدیل به ایمان راسخ می‌شود و ایمان به خدا نیز سبب ایجاد حسن ظن می‌شود. دوم، یادآوری نعمت‌های الهی که از مصادیق ذکر است باعث ایجاد عشق و محبت به خداوند، امید و شکرگزاری می‌شود که هریک نقش مهمی در ایجاد حسن ظن و دوری از منفی‌نگری دارد.

۶-۲. شناخت فلسفه سختی‌ها، افزایش حسن ظن

یکی از مقدمات و شرایط به وجود آمدن روحیه حسن ظن در انسان و رضایت‌مندی در برابر مقدرات خداوند، شناخت و معرفت انسان نسبت به فلسفه و معنای مصائب است. انسان‌ها در سختی‌ها بی‌تاب می‌شوند و سختی‌ها را بی‌دلیل، رنج‌بی‌حاصل، و اهانت‌آمیز ارزیابی می‌کنند. در تصور این افراد، مال و ثروت نشانه کرامت و محرومیت نشانه خواری است. (ر.ک.، فجر: ۱۷) آنچه موجب تشدید روان‌پریشی و یأس می‌شود همین ارزیابی‌هاست. در این ارزیابی‌ها معنای بلاها منفی تلقی می‌شود، اما آیا این ارزیابی صحیح است. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «آیا می‌پنداری خدا به هرکس چیزی داده از سر تکریم او بوده و از هرکس بازداشته از سرخوار کردن او بوده است؟! هرگز» (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱۳/۲). معنای محرومیت‌ها و محنت‌ها، خواری و بی‌مقداری نزد خداوند نیست. وقتی این حقیقت برای انسان معلوم شود ناراحتی‌ها و اندوه‌ها رخت می‌بندند و رضایت و شادی و حس ظن جای آنها را می‌گیرد.

۶-۲-۱. بلا، آزمون تکامل

مهمترین معنای بلاها خاصیت رشددهندگی آنهاست. قابلیت‌های نهفته انسان درحالت آسایش و راحتی پرورش نمی‌یابند. شهید مطهری در این باره می‌گوید: «زشتی‌ها مقدمه وجود زیبایی‌ها و

آفریننده و پدیدآورنده آنها هستند. در شکم گرفتاری‌ها و مصیبت‌ها نیک‌بختی‌ها و سعادت‌ها نهفته است» (مطهری، ۱۳۷۵، ۱/۱۷۴) فلسفه وجود دنیا پرورش استعداد‌های نهفته انسان است. اینکه دنیا مقدمه آخرت است به همین معناست. آخرت محل بروز قابلیت‌های پرورش یافته است. در آخرت جایی برای قابلیت‌های نهفته نیست. بنابراین، دنیا خلق شده تا کارگاهی برای پرورش استعدادها و نمایان شدن قابلیت‌ها باشد و ابزار آن نیز امتحانات و ابتلائات است.

۶-۲-۲. بلا و تطهیر گناهان

معنای دوم بلا و شدائد، پاک کردن گناهان و لغزش‌های انسان است. ممکن است انسان دچار لغزش‌هایی شده باشد که پیامدهای تلخی به دنبال آورد. ماندن آنها برای آخرت خیلی سخت است. اگر بتوان آنها را در این دنیا تسویه کرد موفقیت ممتازی است. این کار به وسیله بلاها و شدائد صورت می‌گیرد. بلاها غیر از کارکرد تکاملی خود کارکرد دیگری نیز در زمینه پاک کردن نامه اعمال از رفتار ناصالح دارند. کسی که بلا می‌بیند بخشی از گناهان او آمرزیده می‌شود. سختی بلا سختی پاکیزه شدن است و پاکیزگی ارزش سختی‌های آن را دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هیچ رنج و درد و اندوه و حزن و غمی به مسلمان نمی‌رسد، حتی تیغی که به پای او می‌رود مگر اینکه خداوند متعال گناهان وی را به خاطر آن می‌آمرزد. بلا سخت است، ولی میوه‌ای شیرین دارد و مانند کوره‌ای است که ناخالصی‌های انسان را از بین می‌برد» (نوری طبرسی، ۱۳۶۶، ۲/۵۷). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره تشبیه زیبایی دارد و می‌فرماید: «مثل بنده هنگامی که دچار بیماری شدید یا تب می‌شود مثل آهنی است که داخل آتش می‌شود و در نتیجه ناخالصی آن زدوده می‌شود و خالص آن باقی می‌ماند» (متقی، ۱۴۱۹، ۳/۴۸۸).

۶-۲-۳. بلا و ترفیع درجه

معنای دیگر بلاها ترفیع درجه است. همیشه بلاها به معنای گناه کار بودن فرد نیست. گاهی خداوند برای اینکه درجه کسی را بالاتر ببرد او را مبتلا می‌کند. اینجاست که راز ابتلای انبیا و اولیای الهی مشخص می‌شود. در واقع بلاها برای آنان که مقام عصمت دارند پاک‌کننده نیست، بلکه

ترفیع دهنده است. پیامبر ﷺ در این باره می‌فرماید: «همانا بلا برای ظالم، ادب کردن است و برای مؤمن امتحان و برای انبیا درجه و برای اولیا کرامت است» (شعیری، ۱۴۰۲، ص ۱۳). انسان با آموزه‌های الهی می‌تواند نگاهش را به سختی‌ها و بلاها تغییر دهد و از فلسفه و حقیقت آن آگاه شود. دانستن این موارد باعث می‌شود که انسان همواره از خدای خود راضی باشد و در سختی‌ها مأیوس نشود و بر امتحانات الهی صبر کند؛ زیرا می‌داند با صبر می‌تواند هویت اصیل خود را که زیر سایه ایمان حقیقی و حسن ظن به خدا شکل می‌گیرد، پرورش دهد. ثمره این صبر، بردباری و رضایت، رسیدن به کمال و سعادت است که خداوند وعده آن را به انسان در قرآن داده است.

۷. نتیجه‌گیری

حسن ظن، داشتن نگرشی مثبت است که بسته به ایمان شخص درجات مختلفی پیدا می‌کند. هماهنگی و نظام‌مندی هستی، شعورمندی هستی، حسن و زیبایی هستی و تشکیک زیبایی در هستی از مبانی هستی‌شناختی حسن ظن است که توجه و معرفت به این آموزه‌ها برای افزایش ایمان و حسن ظن بسیار تأثیرگذار است. اعتقاد به توحید که از مبانی خداشناختی حسن ظن در اسلام است، موجب می‌شود به جای آنکه انسان پیوسته به عوامل متعدد مؤثر در زندگی خود بیندیشد و از آنها بیم به دل راه دهد یا به آنها امید ببندد به یک مرجع و ملجأ چشم بدوزد و این سبب افزایش نگرش مثبت در انسان می‌شود. همچنین با توجه به مبانی انسان‌شناختی حسن ظن در اسلام، انسان‌هایی که در راه کسب دانش‌های حقیقی و تقوا تلاش و مجاهده کرده‌اند، می‌توانند به درستی مواضع خطورات شیطانی را از خطورات ملکی بازشناسند. کمال حسن ظن در گرو کمال قوه عقلانی انسان است. انسان اگر کمال حقیقی خود را که کمال عقل نظری و عملی است بشناسد و بر قوای خیالی و وهمانی احاطه و نظارت داشته باشد انتخاب‌های او براساس آن کمال حقیقی صورت می‌گیرد و به رضایت خاطر و مثبت‌اندیشی حقیقی می‌رسد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: انتشارات هیئت علمی دارالقرآن الکریم.
- * صحیفه سجادیه (بی تا). مترجم: انصاریان، حسین. قم: دارالعرفان.
۱. اخلاقی، حلیمه (۱۳۹۶). مبانی هستی‌شناختی سبک زندگی حیات طیبه از دیدگاه قرآن. نشریه پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده، ۵(۵)، ۳۷-۹.
 ۲. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۹۲). تقریرات فلسفه امام خمینی علیه السلام. قم: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی (ره).
 ۳. بداشتی، علی‌اله (۱۳۹۲). توحید و صفات الهی. قم: دانشگاه قم.
 ۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام. قم: نشر اسرا.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ریح مختوم. قم: انتشارات اسرا.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). توحید در قرآن. قم: اسراء.
 ۷. دایر، وین والتر (۱۳۸۵). وجود متعالی انسان. مترجم: آل یاسین، محمدرضا، بی‌جا: هامون.
 ۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
 ۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. محقق: صفوان عدنان داوودی. بیروت: دارالشامیه.
 ۱۰. ربانی گلپایگانی (۱۳۹۶). عقاید استدلالی. قم: هاجر.
 ۱۱. رحیمیان، سعید (۱۳۹۷). مبانی عرفان نظری. تهران: سمت.
 ۱۲. شعیری، محمد (۱۴۰۲). جامع الاخبار. نجف: حیدریه.
 ۱۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۴). ترجمه تفسیر المیزان. مترجم: موسوی همدانی، سید محمد باقر. قم: انتشارات اسلامی.
 ۱۴. طباطبایی، محمد حسین (بی تا). ذیایه الحکمه. مصحح: سبزواری، علی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۹۵). شرح اشارات و تنبیهات. قم: بوستان کتاب.
 ۱۶. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی. مصحح: رسولی محلاتی، سید هاشم. تهران: المطبعه العلمیه.
 ۱۷. قرشی بنایی، علی‌اکبر (۱۴۱۲). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۸. کویلیام، سوزان (۱۳۹۵). مثبت‌اندیشی و مثبت‌گرایی کاربردی. مترجم: براتی سده، فرید، و صادقی، افسانه. تهران: رشد.
 ۱۹. متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۱۹). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
 ۲۱. معین، محمد (بی تا). فرهنگ فارسی معین. تهران: انتشارات ثامن.
 ۲۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۴). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
 ۲۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۴۴۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه. بی‌جا: طلیعه نور.
 ۲۴. موسوی‌نسب، محمدرضا (۱۳۸۵). ایمان و تأثیر آن بر مبادی رفتار. نشریه معرفت، شماره ۱۰۴، ۵۵-۶۳.
 ۲۵. نوری طبرسی، حسین (۱۳۶۶). مستدرک الوسائل و منبسط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
 ۲۶. والش، نیل دونالد (۱۳۸۵). گفت‌وگو با خدا. مترجم: تمدن، تورانداخت. تهران: دایره.

تحلیل روش شناسی ذاکر نایک

عقیله زینب^۱، سعید ارجمندفر^۲

چکیده

هریک از صاحبان مذاهب خود را داعی حق معرفی می‌کنند، اما عقل سلیم بر وحدت مذهب اسلامی تأکید دارد و هرگونه تکثرگرایی مذهبی را رد می‌کند. پژوهش حاضر باهدف تحلیل و بررسی روش جذب مخاطب ذاکر نایک در دعوت به اسلام و قرآن و به روش توصیفی-تحلیلی انجام شد. در پژوهش حاضر، شیوه تبلیغی ذاکر نایک با استفاده از دلایل عقلی و منطقی، روش شناسی، مواجهه با علم و دین، ملحدان، مذاهب مختلف بررسی شد. نتایج نشان داد ذاکر نایک، مبلغی مذهبی است که با بیانات جذاب خود مخاطبانی را در سراسر عالم با خود همراه کرده و تلاش می‌کند با نفی تکثر مذهبی در مواجهه با ادیان و مذاهب مختلف بر وحدت شریعت تأکید کند. گرایش وی در دعوت به اسلام و قرآن، زاده نوع تبلیغ و تلقینی است که از استاد خود آموخته است. وی در عرصه رسانه و سخنرانی‌های طوفانی خویش - با بهرمندی از حافظه و قدرت بیان و با نگاهی سکولار و فرامذهبی - تلاش کرده است تا با تغییری متناسب با زمانه، اسلام حقیقی را از پایه‌های عقل و منطق جدا کرده و بر جدلیات خود بنا کند.

واژگان کلیدی: ذاکر نایک، روش شناسی، علم و دین، بوکالیسیسم، هندوئیسم.

۱. دانش‌پژوه ارشد کلام اسلامی، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

یکی از داعیانی که امروزه جوانان زیادی را از ادیان و مذاهب مختلف به خود جذب کرده عبدالرحیم ذاکر نایک است. وی مبلغی هندی، ولی انگلیسی‌زبان و فعال در حوزه ادیان تطبیقی و در دعوت و گرایش غیرمسلمانان به قرائت خود از دین است. روش و نوع تبلیغ ایشان در جهان معاصر به پدیده‌ای فراگیر در عرصه رسانه تبدیل شده است. فراگیری و نشر ایدئولوژی خاص او توسط جوانان با جذب شدن به این شخصیت و تأثیرپذیری از وی یکی از اهداف تبلیغی ذاکر نایک است. یکی از نگرانی‌های موجود در این رابطه، فعالیت‌های رسانه‌ای و شبکه ماهورای اوست که به صورت ۲۴ ساعته به زبان انگلیسی و در بیش از ۱۲۵ کشور دنیا قابل دریافت است. این شبکه باعث مطرح شدن مجموعه‌ای از نومبلغان جدید شده که در گسترش فرایند توسعه ایدئولوژی خاص ایشان تأثیرگذار است. این مسئله خطر بزرگی برای دین اسلام محسوب می‌شود؛ زیرا نشر افکار و عقاید ذاکر نایک که خود ناقص و منشأ جهل است جلوه‌ای بی‌خاصیت و به دور از حقیقت دین اسلام را جایگزین و بدیل اسلام حقیقی معرفی می‌کند. بنابراین، ضرورت پرداختن به اسلام ذاکر نایک و ردیابی انحرافات عقیدتی او از مهمترین اهداف این پژوهش است. متأسفانه با وجود پژوهشگران و محققین در حوزه ادیان و مذاهب به عقاید و افکار ذاکر نایک اهمیتی داده نشده است.

یکی از مهمترین مشکلاتی که نگارنده در جمع‌آوری مطالب مواجه شد این بود که کتاب، مقالات و سایت‌های معتبر به اندازه کافی وجود نداشت. منابعی که دیدگاه ذاکر نایک را نقد و رد کرده باشد، اندک بود. بنابراین، متن و محتوای علمی درباره ایشان به اندازه کافی وجود نداشت. نگارنده برای بی‌بردن به عقاید و روش سخنرانی او برای جمع‌آوری محتوا به ترجمه سخنرانی‌ها، صحبت‌ها و گفتار او با مخاطبان پرداخت. پیچیدگی و مبهم‌گویی ذاکر نایک، پژوهشگر را برای دریافت مفهوم اصلی سخنان وی و رسیدن به اصل محتوای کلام و تشخیص دیدگاه ایشان علاوه بر ترجمه سخنرانی وی از اردو و انگلیسی به فارسی با دشواری ترجمه گفتار عامیانه به متن

علمی قابل استفاده مواجه کرد. با این وجود، نگارنده تلاش کرد با رعایت اخلاق علمی به محتوای دیدگاه ذاکر نایک امانت دار باشد و مباحث را علمی نقل و نقد کند.

۲. شخصیت‌شناسی ذاکر نایک

ذاکر عبدالکریم نایک در ۱۸ اکتبر ۱۹۶۵ میلادی در بمبئی از شهرهای ایالت ماهاراشترای هند متولد شد. او علاوه بر تحصیلات پزشکی، لیسانس پزشکی نیز دارد و جراحی (MBBS) را از دانشگاه بمبئی کسب کرده است. وی در هیچ یک از مدارس دینی تحصیل نکرده است و داشته‌های مذهبی خود را برگرفته از منابع اصلی یعنی، قرآن و سنت می‌داند (Zakirnaik.com/Dr Zakir naik Introduction). ذاکر نایک خود را به هیچ یک از فرقه‌های مسلمان نسبت نمی‌دهد. وی خود را مبلغ اسلام فرامذهب معرفی می‌کند و با حاضر جوابی، حافظه قوی و تسلط به زبان انگلیسی در عرصه دین تبلیغ می‌کند. وی در فن مناظره قوی است و شواهد بسیاری را با سرعت تمام برای استدلال بر ادعای خود ارائه می‌دهد، اما مهم، هدف و چگونگی استفاده از این فن است (مسلم، ۲۰۱۹، ص ۴). عدم تخصص وی در دروس معارف اسلامی، ذاکر نایک را در نگاه متخصصین به فردی ضال و مضل معرفی می‌کند که با نظرات مخصوص خود امت اسلامی را به بیراهه کشانده است. از دیگر ایراداتی که بر وی وارد شده این است که نگرش ایشان از اسلام، تفسیری تنگ‌نظرانه است که در آن جایی برای هم‌زیستی فرهنگی و مذهبی باقی نمی‌ماند (جمعی از نویسندگان، ۲۰۱۱؛ فتوی نمبر، ۱۳۹۲، ص ۹۸۷).

نایک هرچند علاقه فراوانی به احمد دیدات دارد و اصل شیوه‌اش را از او گرفته است، ولی در محتوا و فضای فعالیت‌های تبلیغی او بین آنها تفاوت‌هایی وجود دارد: نخست اینکه نایک به دلیل حضور در هند به مقایسه اسلام و آیین هندو نیز می‌پردازد و تنها به مسیحیت و یهودیت اکتفا نمی‌کند. او به کتاب‌های مقدس هندو نیز بسیار استناد می‌کند تا از دل آنها بتواند حقانیت اسلام را ثابت کند. (عظیمی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۴۶۵) از دیگر تفاوت‌هایی که نایک دارد این است که او به دلیل حضورش در بین دانشجویهای علوم مدرن و نسل جدید شاهد این مسئله بود که به دلیل

تبلیغات غربی و غرب‌زدگی، جوانان معاصر اسلام را به چشم یک دین‌کهنه و مندرس می‌بیند که به درد امروز نمی‌خورد و با حقایق علمی منافات دارد. چنین احساس شرمی از اسلام، نایک را از ابتدا بر آن داشت تا ثابت کند آموزه‌های اسلام هیچ منافاتی با علم روز و پیشرفت‌های سرسام‌آور دنیای معاصر ندارند. از ویژگی‌های بارز ذاکر نایک این است که برای تبلیغ همه‌جانبه و تأثیر حداکثری بر افراد، فعالیت‌های سه‌گانه در قالب سخنرانی، راه‌اندازی شبکه‌های ماهواره‌ای و تربیت نومبلغان ارائه و از قدرت رسانه به خوبی استفاده می‌کند.

مخاطبین او جوانان تحصیل‌کرده و مدرن و از طبقه متوسط روبه بالای شهری هستند. بسیاری از هندوها و بی‌دین‌ها هم در سخنرانی‌های او شرکت می‌کنند به طوری که مسلمان شدن تعدادی از این افراد در هر برنامه وی امری متداول است. تمرکز نایک بر مطالعات تطبیقی اسلام، مسیحیت و هندویسم سبب شکل گرفتن شبکه نفوذ او میان تازه مسلمان شده است. عامل اصلی تأثیرگذاری او در کنار قدرت کلام و فن بیان، فعالیت‌های رسانه‌ای و شبکه ماهواره‌ای Peace TV است. این شبکه به صورت ۲۴ ساعته و به زبان انگلیسی در حال پخش برنامه است و در بیش از ۱۲۵ کشور قابل دسترسی است. محتوای برنامه‌های این شبکه، آموزشی-سرگرمی است، البته با رنگ‌وبوی مذهبی در تمام برنامه‌ها. این شبکه علاوه بر نایک، باعث مطرح شدن عده‌ای از نومبلغان هم شده است. (عظیمی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۴۶۳) نایک علاوه بر استفاده شبکه‌ای از ابزارهای رسانه‌ای برای تبلیغ سخنانش راهکار مهمی را نیز در پیش گرفت و آن، وسیله قرار دادن رسانه برای تکثیر افرادی مانند خودش و تشکیل شبکه مبلغان است. او ابتدا در کنار پخش برنامه‌های مختلف خود از مبلغان معروف و هم‌فکر با خودش استفاده می‌کرد، ولی به مرور به دسته جدیدی از مبلغان جوان و هم‌سو با خود روی آورد و شبکه‌ای از ایشان را تشکیل داد. ذاکر نایک نمونه موفق‌تری از نومبلغانی است که با وجود اطلاعات کم از دین، تأثیر زیادی بر جامعه خود داشته است. این امر نشانگر تغییر سبک الگوگیری عامه مسلمانان اهل سنت و خروج از مرجعیت علما در رهبری دینی نیز است. از این رو مورد انتقاد و حمله عده وسیعی از علما قرار گرفته است. ذاکر نایک تحصیل‌کرده مدارس و دانشگاه‌های مدرن به سبک غربی است. با توجه به رویکردها و

الگوهای ایشان از دین اسلام می‌توان به این نتیجه رسید که با رویکردهای ذاکر نایک دریچه جدیدی به‌روی سلفیت باز شده و در ذهن و فکر نومبلغان نیز نفوذ کرده است (عظیمی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۴۷۶).

۳. روش ذاکر نایک

شیوه دعوت ذاکر نایک بر مقایسه تطبیقی ادیان تمرکز دارد و تبلیغش را ملامت از مباحث فکری، عقلی و واقعی و به‌دور از خشونت نشان می‌دهد. وی باور دارد که راه مبارزه در بحث و گفت‌وگو و مناظره است نه در ابزار قدرت و زور. ایشان مدعی است که حقانیت عقاید و ادیان باید با کمک بحث‌های فکری ثابت شود. حال باید دید که مراد ذاکر نایک از رسیدن به حقیقت از بحث‌ها و مناظره‌های فکری چیست. (ر.ک.، عبدالرضا، ۲۰۱۹، صص ۶-۸) ذاکر نایک معتقد است: «وجه مشترک همه ادیان در این جهان این است که همه به یک خدای واحد اعتقاد دارند و ما باید در جست‌وجوی نقاط مشترک بین ادیان باشیم». حال اینکه رسیدن به توحید در ادیان چگونه در ادله تفسیر می‌شود بحثی است که مورد توجه خاص او قرار گرفته است. او در مورد مفهوم خدا در آیین هندو می‌گوید: «اگر از یک هندوی معمولی بپرسید که به چند خدا اعتقاد دارد برخی می‌گویند ۳، برخی ۳۳، برخی می‌گویند هزار و برخی بیشتر، ولی اگر این سؤال را از یک هندوی فاضل که با کتب دینی هندوها نیز آشناست بپرسید او پاسخ می‌دهد که یک هندو باید به خدای واحد ایمان داشته باشد» (نایک، ۲۰۰۴، ص ۱۴).

۴. روش ذاکر نایک در مواجهه با علم و دین

منظور از علم در این مواجهه، معادل واژه «science» در انگلیسی است و منظور از آن، دانشی تنظیم شده است که با مشاهده و آزمون درباره جهان فیزیکی و قوانین طبیعی و جامعه به‌دست

آمده باشد و یا مشخص بودن مفهوم، ترکیب نظریه و آزمایش و میل به بیان قوانین طبیعت بین متغیرهای قابل اندازه‌گیری است. (دانشگر، ۱۳۸۹، ص ۹) ذاکر نایک با تأکید بر این معنا در بحث معرفت‌شناسی دینی معتقد است: «معرفت‌شناسی فقط اسمی برای کشف واقعیت‌ها نیست، بلکه علمی برای ثبت مشاهدات است. همان‌طور که در گذشته، فلسفه با دین مخالف بود و درمقابل دین ایستاده بود امروز علم با دین مخالف است و درمقابل دین ایستاده است. در اینجا بحث معرفت علمی در مورد اختراعات و فرآورده‌ها یا تحقیقات کیهان‌شناسی درزمینه‌های مختلف زیست‌شناسی یا فیزیک درباره صفات و ویژگی اشیاء نیست، بلکه درباره ورود معرفت علمی به حوزه مستقل دین است» (نایک، ۲۰۰۰، ص ۸). اولین مغالطه ذاکر نایک در آن است که معرفت علمی را امری دائمی و حقیقی تلقی می‌کند و دین را تنها در صورتی قابل قبول فرض می‌کند که براساس معرفت علمی باشد.

مغالطه دوم ایشان در اعتقاد به این است که هر تحقیقی باید با قرآن و سنت ثابت شود. این مغالطه از قبلی شدیدتر است؛ زیرا دین را تنها دلیل اثبات معرفت‌های علمی می‌داند. هرچند که یکی از مهمترین بحث‌های مربوط به علم، کشف واقعیت است، اما دین‌داران معتقدند که حقانیت دین دائمی است و نیازی نیست منابع دینی خود را به علم ارائه داد و یا سعی کرد حقایق علمی را از منابع دینی ثابت کرد. علم هنوز در ابتدای راه و در جست‌وجوی حقیقت است، اما وحی، حقیقت را با قطعیت کامل می‌گوید. هر جا افراد متأثر از دانش علمی مدرن سعی در اثبات دین با حقایق علمی داشتند دری به فتنه در دین باز شده است. برای مثال ذاکر نایک در مورد دین چیزی به نام بوکالیسم (Bucailleism) به معنای معجزات علمی قرآن کریم را دامن می‌زند و در برنامه تلویزیونی خود مطرح می‌کند. بوکالیسم، پژوهش اصول‌گرایانه درباره قرآن است که حول محور معجزات قرآنی و اکتشافات علمی مدرنی که از قبل در قرآن پیش‌بینی شده است، می‌چرخد.

(بوکالی،^۱ بی تا، ۸۱) بوکائیسیم اصطلاحی است که برای جنبشی به کار می رود تا علم مدرن را با دین به‌ویژه اسلام مرتبط کند. این اتفاق جدیدی در تاریخ اسلام است که در میان اصول‌گرایان محبوبیت پیدا کرده است هرچند درمیان روشن‌فکران مسلمان با استقبال زیادی مواجهه نشده است. یکی از مشکلات بوکائیسیم این است که خدا را به‌گونه‌ای تعریف می‌کند که انگار در بیان مسائل به‌طور واضح ناتوان و عاجز است (بوکالی، بی تا، ص ۸۱).

۵. روش‌شناسی مواجهه با ادیان دیگر

ادیان مختلف به ادیان الهی و وضعی (بشری) تقسیم می‌شوند. این دسته‌بندی از نظر مفهومی بدون اشکال است، ولی از نظر مصداقی یا نمونه‌یابی با دشواری‌هایی مواجهه است. از طرفی، الهی بودن یا نبودن چنان ادیانی را نمی‌توان با رجوع به اسامی پیامبران مذکور در متون اسلامی مشخص کرد؛ زیرا نام‌های همه پیامبران الهی در متون اسلامی ذکر نشده است. از این رو، چنین کاری دشوار است. بنابراین، چیزی که در این باب می‌توان سفارش کرد تقسیم به الهی بودن یا نبودن ادیان با دلایل قاطع و یا مقبول است. اگر اصل بر الهی بودن ادیان باشد مادامی که خلاف آن ثابت نشود، اصل به‌قوت خود باقی می‌ماند. وقتی اصل بر وضعی بودن ادیان باشد آن‌گاه در مواجهه با ادیانی که به‌درستی روشن نیست الهی هستند یا خیر، حکم بر وضعی بودن آنها جاری می‌شود. اسلام اصل را بر الهی بودن دین می‌گذارد. (ر.ک.، بخاری، ۲۰۱۰، ص ۳۰)

ذاکر نایک در قالب یک متخصص مطالعات تطبیقی ادیان معرفی می‌شود که کتاب‌های هندوها و کتاب مقدس مسیحیان را مطالعه کرده است و در مواجهه و بحث‌ها خود از این کتاب‌ها استفاده می‌کند، اما از آنجاکه وی مطالعات خود را با هدفی خاص و روشی تهاجمی بازگو می‌کند تلاش اصلی وی تبلیغ اسلام و ارائه استدلال به‌نفع آموزه‌های اسلامی از کتاب مقدس هندوها و مسیحیان است. هدف این مناظره‌ها تغییر آیین غیرمسلمانان به اسلام و تقویت اعتقاد مسلمانان است. بنابراین،

وی در بیانات خود تأکید می‌کند که تمرکز او فقط روی مشترکات است و منظور وی عباراتی است که مدعای اسلام را ثابت می‌کند. (نایک، ۲۰۱۷، ص ۸) ذاکر نایک در مناظرات خود در مواجهه با مؤمنین سایر ادیان تنها آموزه توحید را تبلیغ نمی‌کند، بلکه پای را فراتر گذاشته و به طرح مباحث دیگر نیز می‌پردازد. وی در تعریف هندوئیسم می‌گوید: «از هندو تنها تعریف جغرافیایی ممکن است، پس هندو هر شخصی است که در هند زندگی می‌کند یا از تمدن هند مهاجرت کرده است. به گفته محققان، هندو یا هندوئیسم، اصطلاح درستی نیست» (نایک، ۱۹۹۸، ص ۱۷). این را باید سناتن به معنای دهرم (دین) ابدی نامید. ودادهرم به معنای دین مبتنی بر وداهاست. به گفته سومامیدف آناندا ویوک، پیروان این دین را باید ودانتی نامید. ذاکر نایک می‌گوید: «به وسیله ویشنو و برهما خدا را صدا زدن جایز است. خدا را با اسم معبودان هندو صدا زدن جایز است مانند وشنو به معنی رب و برهما به معنی خالق، ولی به این شرط که درباره وشنو این عقیده نباشد که چهارتا دست دارد و بر پرنده‌ای سوار است» (نایک، ۲۰۰۴، ص ۱۱).

او در مورد مفهوم خدا در آیین هندو می‌گوید: «اگر از یک هندوی معمولی بپرسید که به چند خدا اعتقاد دارد برخی می‌گویند سه خدا، برخی تعداد خدایان را سی و سه هزار می‌دانند و برخی دیگر بیشتر، ولی اگر این سؤال را از یک هندوی فاضل که با کتب دینی هندوها نیز آشناست بپرسید او پاسخ می‌دهد که یک هندو باید به خدای واحد ایمان داشته باشد». (فرقانگوهر، ۲۰۲۲، ص ۲۳) ذاکر نایک می‌گوید که فرق بین مسلمان و هندو این است که خدا در اسلام God و در هندوئیسم Gods است، پس تفاوت بین اسلام و هندوئیسم بر «S» است؛ زیرا موضع اسلام در مورد توحید این است که خدا مالک همه چیز است برخلاف عقیده هندوها که همه چیز خداست. تفاوت بزرگ هندوها و مسلمانان این است که هندوها به این فلسفه اعتقاد دارند که همه چیز جزئی از خداست. بنابراین، اگر بتوان این اختلاف را جدا کرد هندوها و مسلمانان می‌توانند متحد شوند. از همه مهمتر اینکه امروزه شکل توحید مخدوش شده است. به همین دلیل است که امروزه هر هندویی هرچیز مفید و مضر را خدا می‌داند. بنابراین، اگر قرار است همبستگی متقابل ترویج شود، البته این تفاوت باید از بین برود (نایک، ۲۰۰۴، ص ۱۴).

ذاکر نایک برای دعوت به اسلام خطاب به هندوها می‌گوید: «من نمی‌گوییم که دینت را تغییر بده، بلکه می‌گوییم به دین خودت درست عمل کن. در ویدای هندوها نوشته شده که چندین رشی (یکی از بزرگان بیان شده در متون هندو) خواهد آمد. التمرشی (سلسله‌مراتب بزرگان) خواهد آمد و هرچه او می‌گوید باور کن. اگر شما هندوهای واقعی هستید، پس به آخرین رشی که حضرت محمد ﷺ است هرآنچه که فرموده و هرآنچه که پیام آورده که قرآن است، عمل کنید که پیروی از آن بر شما واجب است و اگر شما اطاعت نکنید، نمی‌توانید هندوی خوبی باشید. من نمی‌گوییم که دین خود را تغییر بدهید، بلکه می‌گوییم به دین خود رفتار کنید و زمانی که به آن عمل می‌کنید، پس شما یک خدا، آخرین پیامبر و آخرین پیام یعنی، قرآن را باید بپذیرید» (نایک، ۲۰۰۴، ص ۴۲). این کلام ذاکر نایک درباره وحدت ادیان به عقیده بهاییان شبیه است (بهایی، ۱۹۹۶، ص ۱۲۱). به قول ذاکر نایک، یک هندو با وجود هندو بودن می‌تواند مسلمان باشد. شیوه تبلیغ ذاکر نایک برای دور کردن از هندوئیسم و براساس ادعای برتری اسلام از این روست که او فرهنگ اسلامی کنونی هند را در قالب عاملی فرهنگی و نه مذهبی معرفی می‌کند. ذاکر نایک مسیر گمراه‌کننده وحدت ادیان را دنبال می‌کند. او در سخنرانی خود درباره برادری جهانی سخن می‌گوید. وی آن را به پیامبر اسلام ﷺ نسبت می‌دهد و از اخوت اسلامی که برقرار کرده و به نام عقد اخوت بود، سخن می‌گوید (نایک، ۱۹۹۸، ص ۱۰). این در حالی است که ذاکر نایک اصطلاح جدید برادری جهانی را مصطلح می‌کند و این عقیده خاص بهائیت است (نایک، ۲۰۱۸، ص ۱۰).

هرچند در ظاهر و واقعیت خارجی، ادیان و مکاتب مختلفی است که ممکن است بستر اختلاف و جنگ باشند، اما از منظر آیین مقدس اسلام، حقیقت دین یکی بیش نیست و آن حقیقت اعتقاد به خداوند و معاد است که قرآن از آن به تسلیم در برابر خدا و پیامبر ﷺ یاد کرده است: «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران: ۱۹). حقیقت تسلیم در هر عصری متفاوت است، اینکه انسان باید همیشه تسلیم خدا باشد اصلی ثابت و فطری است. لازمه خاتمیت اسلام این است که همه پیروان ادیان و مکاتب دیگر به آخرین دین و پیامبر آسمانی بگروند. در این صورت، جهان شاهد دین کامل و جامعی خواهد بود و در سایه آن هیچ اختلاف دینی و جنگی رخ نخواهد

داد (ر.ک.، وحید، ۲۰۱۱، ص ۲۸). ذاکر نایک با خلط بین ادیان الهی و بشری و برای ایجاد جاذبیت در تبلیغ خود با درهم آمیختن حقیقت با شرک درمیان هندوها طرفداران زیادی پیدا کرده است. این افکار ذاکر نایک را می‌توان به دو صورت تفسیر کرد: اول، عدم شناخت شرک و وحدانیت؛ دوم، جهل نسبت به اصل دین اسلام و تفکیک آن با سایر ادیان. در نتیجه نمی‌توان برای اثبات حقانیت، دین اسلام که دینی الهی است و منشأ فوق بشری دارد را در سطح دین شرک‌آلود پایین آورد و با هم مقایسه کرد.

۶. روش‌شناسی مواجهه با ملحدین

رویکرد ذاکر نایک در تبیین چگونگی وجود خدا در مقابل ملحدان اهمیت خاصی داشت. دکتر نایک در مواجهه با ملحدین این‌گونه است که ابتدا با بیانی ساده بر اهمیت و برجسته جلوه دادن این نکته که ملحدین مخالف پذیرش کورکورانه هر دیدگاهی است، آغاز می‌کند و با مثبت نشان دادن این امر در راه رسیدن به حقیقت و اینکه این خصلت، آنها را از سایرین ممتاز جلوه می‌دهد ملحدین را با خود همراه می‌کند و سپس به بیان تعریف مفهوم خدا و اثبات مفهومی وحدانیت خدا می‌پردازد. (نایک، ۲۰۱۸، ص ۴۰) در تحلیل این شیوه باید گفت این رویکرد و این‌گونه دفاع و اثبات برای کسانی که مادی‌گرا نیستند و دنبال فهم مفاهیم می‌باشند و به اثبات مسائل در چهارچوب علم اهمیت نمی‌دهند تاحدی قابل قبول است. در مقام اثبات خدا باوری برای ملحدان باید ابتدا رویکرد و روش خدا باوران و شواهد و تعاریف ایشان در این امر را بررسی کرد.

در تعاریف مطرح شده دینداران در بحث‌های فلسفی این سه ویژگی را به خدا نسبت می‌دهند: به همه چیز داناست، توانا به هر کاری است و خوبی مطلق است. (سبحانی و رضایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵) یکی از اولین اشکال‌های ملحدان این است که تعریف ارائه شده از خدا باعث ایجاد خداوند نمی‌شود؛ زیرا شواهد کافی ندارد. در هر صورت با نظر به رویکرد ذاکر نایک باید گفت که صرف تعریف، اثبات نمی‌تواند ایجاد شود و هرگونه اثباتی باید کامل باشد و پاسخ‌گوی دیدگاه علمی و نقدهای مخاطبان ملحد نیز باشد. بنابراین، این‌گونه روش، ناقص و ناکافی است. (نایک،

۲۰۱۷، ص ۱۰). این‌گونه مناظرات برای کسانی که دنبال توجیه چهارچوب نظریات علمی هستند به هیچ‌وجه قانع‌کننده نیست.

۷. روش ذاکر نایک در مواجهه با مذاهب مختلف

دکتر ذاکر نایک نه عالم است نه مفتی. وی به‌طور آزادانه براساس استنتاج‌ها و استدلال‌های خود، مبانی خود را به‌ظاهر از قرآن می‌گیرد و براساس همان مبانی اسلام، خود را تعریف می‌کند. (ر.ک.، سایت فتاوی‌ای دیوبندیه پاکستان، مجموعه‌ای از نویسندگان، بی‌تا) او بر این باور است که اسلام ذاکر نایک، اسلام راستین است و بقیه را نیز همان‌گونه به اسلام دعوت می‌کند. براساس این مبنا، نایک نگرش نادرستی نسبت به فرقه‌های مختلف اسلام و بحث اتحاد مسلمانان و یکی بودن آنها دارد. او معتقد است که همه مسلمین باید فقط به قرآن رجوع کنند و تنها از علوم و مطالبی که در قرآن ذکر شده است، استفاده کنند، پس براساس آن، فرق اسلامی باید اصلاح شوند و به اسلام بدون فرقه روی بیاورند. او وجود فرقه‌های شیعه و اهل سنت و... را خلاف خواسته اسلام می‌داند و با تأکید بر اینکه اسلام تفرقه در دین را نمی‌پذیرد تشیع و تسنن و باقی فرقه‌ها را باطل می‌خواند (نایک، ۲۰۰۲). این بحث ایشان به‌نوبه خود ملامت از مغالطه است. هر انسان خردمندی با اندکی تعقل به این اصل پی‌می‌برد که هرچند تفرق و اختلاف به‌نوعی خروج از حقیقت دین واحد است، اما به‌نوعی درهنگام مواجهه با افکار و ایدئولوژی‌های مختلف، امری عادی و طبیعی است به‌ویژه اینکه صاحبان این آرا معصوم نبوده و در گذر زمان و اتفاقات و حوادث اجتماعی-سیاسی حاکم دچار انحرافات شدیدی شده‌اند. اصل اعتقاد در همه ادیان امری کلی، ثابت و واحد است. در اسلام نیز همین‌گونه است، ولی ذاکر نایک با مراجعه به آیات قرآن و روی به تفسیر به رأی، سعی در ارائه جلوه‌ای خاص از اسلام دارد که مقبول هیچ‌یک از مذاهب موجود اسلامی نیست.

۷-۱. استدلال‌های ذاکر نایک

بیشتر استدلال‌های ذاکر نایک برگرفته از افکار و اعتقادات خود و منطبق با منطق خودساخته است. برای همین در ذهن او یک سری اصطلاحات به شکل غلط و با تعاریف اشتباه نقش بسته است و با بهره‌مندی از آنها در استدلال به مشکل برمی‌خورد. (عبیدالله^۱، بی تا، ص ۹) هرچند ذاکر نایک برای اثبات انحرافات خود به ظاهر از منطق و خطابه استفاده می‌کند، اما با ایجاد پارادوکس در ذهن مخاطب و ایجاد دوگانگی ذهنی، مخاطب را به دام انداخته و مخاطب در مسیر رسیدن به پاسخ، منطق و افکار ذاکر نایک را می‌پذیرد. برای مثال وی در بحث قدرت الهی خداوند هیچ محدودیتی برای توانایی الهی ذکر نمی‌کند و توانایی او را نامحدود و قادر به انجام همه کارها می‌داند. به نظر ذاکر نایک او به همه چیز داناست و قدرت خداوند به محالات ذاتی و اجتماع نقیضین تعلق می‌گیرد. ریشه این خطاهای ذاکر نایک در عدم وجود آگاهی کافی نسبت به اسلام، توحید و خداشناسی است که با محدود کردن خداوند به صفات انسانی امکان نقص را در ذات خداوند قائل می‌شود (اعظم^۲، ۲۰۱۶، ص ۳).

نایک تلاش می‌کند با تبلیغ خود از موقعیت اسلام در جهان دفاع کند. وی مخاطبان خود را با حقیقت اسلام آشنا و متقاعد نمی‌کند. بنابراین، مخاطب او در مورد جایگاه خود در قالب مسلمان تردید دارد. مخاطبین وی هرآنچه را که نایک القا می‌کند، می‌پذیرند. بنابراین، در مواجهه با باورداشت‌های خود از غرب دچار تناقض میان آموزه‌های ناقص از اسلام و مسائل علمی آموخته از غرب می‌شود و بدین سان باعث تحقیر اسلام می‌شود. (الخداری^۳، ۲۰۱۹، ص ۱) او با دسته‌بندی نظریه‌ها و تئوری‌های علمی و مدرن به امور فرامادی و مادی و تقسیم به امور شناختی و عقلانی از آنها در استدلال‌ها و مناقشه‌هایش استفاده می‌کند و الگوی نو و جدیدی را با چاشنی سکولاریسم



1. Ubaidullah
2. Azam
3. Alkhodari

به جای دین قالب می‌کند (الخوداری، ۲۰۱۹، ص ۲). وی برای حل مسئله تعارض میان علم و دین در بیان ادعاهایش از یک الگوی سه‌گانه در پاسخ‌گویی استفاده می‌کند که عبارتند از: قبلاً اعتقاد بر این بود، الان علم جدید این را گفته است، اما قرآن آن را ۱۴۰۰ سال پیش بیان کرده است.

ذاکر نایک در پاسخ به پرسش‌ها درباره تجربیات و نظریات علوم تجربی برای مثال با پرسیدن یک سؤال استدلال خود را شروع می‌کند: «شکل زمینی که روی آن زندگی می‌کنیم چگونه است. آتئیست به شما خواهد گفت که کروی است. کی فهمیدی. بنابراین، او به ما خواهد گفت که در سال ۱۵۹۷ زمانی که فرانسیس در یک به دور زمین رفت و آمد کرد و سپس ثابت کرد که زمین کروی است، ولی قرآن ۱۴۰۰ سال پیش در سوره نازعات آیه ۳۰ می‌فرماید: «و پس از آن زمین را به شکل تخم درآوردیم». واژه عربی «دحها» که یکی از آنها به معنای گسترش زمین‌شناسی است. معنای دیگر از کلمه «دحیه» به معنای تخم‌مرغ است. این به یک تخم‌مرغ معمولی اشاره نمی‌کند. به تخم شترمرغ اشاره دارد. می‌دانیم که جهان مانند یک توپ گرد نیست، اما به شکل کروی است. از قطب‌ها صاف است و اگر شکل تخم شترمرغ را تجزیه کنید آن به شکل کروی است» (نایک، ۲۰۱۴، ص ۹).

۸. نتیجه‌گیری

ذاکر نایک فعالیت‌های خود را با ارائه سخنرانی در گردهمایی‌های عظیم، دریافت بودجه‌های خارجی و تأسیس مدارسی برای نشر تفکرات خود آغاز کرد و اعتباری جدید و تحول‌ساز به خود گرفت و شبکه صلح را راه اندازی کرد. رسانه‌های اجتماعی او را در معرض مخاطبان بیشتری از همه ادیان قرار دادند. هدف و مأموریت نایک تمرکز بر جوانان تحصیل کرده‌ای است که نسبت به اسلام دچار شبهات هستند. مشکل آشکار استدلال‌های ذاکر نایک مقایسه واقعیت‌ها با نظرات خود است. ذاکر نایک با استفاده از ارجاع غلط ثابت می‌کند که هر دینی در جهان با اسلام مرتبط است. او خود را مبلغ دین تطبیقی و روش خود را استفاده از عقل، منطق و حقایق علوم تجربی می‌داند. علمای مسلمان در سراسر جهان از وی به دلیل اظهاراتش در مورد اصول دین به‌ویژه در مورد خداشناسی و نبوت انتقاد کرده‌اند. مناظره، جلسات پرسش و پاسخ و سخنرانی او مملو از مناقشه

و استدلال‌های غیرعلمی و قیاس‌های نادرست است. وی به‌جای اینکه به حقانیت اسلام بپردازد بر حفظ اعداد، سوره‌ها و آیات تمرکز کرده است.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (۱۴۰۱). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: انتشارات آبراه.
۱. بخاری، خلیق ساجد (۲۰۱۰). حقیقت ذاکر نایک. لاهور: منشورات قلم اردو بازار لاهور.
 ۲. بهایی، لاسلمت (۲۰۰۶). بهاء‌الله و العصر الجدید. مصر: دارالوراق للنشر.
 ۳. جمعی از نویسندگان (۲۰۱۱). دار الافتاء دار العلوم دیوبند ذاکر نایک اور ان کے افکار و نظریات. فتویٰ نمبر ۳۱۳۹۲. <https://darulifta.info/d/deoband/fatwa/yh>
 ۴. دانشگر، مجید (۱۳۸۹). ترجمہ نقد و بررسی کتاب قرآن و علم جدید؛ سازگاری یا ناسازگاری، دکتر ذاکر نایک. قم: دانشگاه قم.
 ۵. سبحانی، جعفر، و رضایی، محمد (۱۳۸۷). اندیشه اسلامی، تهران: دفتر نشر معارف.
 ۶. عظیمی، حمید، و دیگران (۱۳۹۴). اطلس رهبران. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف.
 ۷. فرقان گوهر، محمد (۲۰۲۲). ڈاکٹر ذاکر نایک کے افکار و نظریات کا تجزیاتی مطالعہ، ہند: بی‌نا.
 ۸. مسلم، ابوشاکر (۲۰۱۹). زندگی نامہ دکتر ذاکر نایک. بی‌جا: بی‌نا.
 ۹. نایک، ذاکر عبدالکریم (۲۰۱۷). مفہوم خدا در ادیان مختلف جہان. مترجم: بہرام. تهران: بی‌نا.
 ۱۰. وحید، حماد اللہ (۲۰۱۱). ذاکر نایک. کراچی پاکستان: بی‌نا.
 11. A group of writers. *Is the logic of Zakir Naik Reliable*. www.unchanging.com/naik
 12. Alkhodari, F., & Tamim, H. H. (2019). Analysis of Zakir Naik's Persuasion Discourse, International. *Journal of Engineering and Advanced Technology*. Dehlli. university dehlli
 13. Azam, Sh. (2016). *How Zakir Naik Appropriated Liberralism's Flaws and won*. Mumbai: Economic & Political Weekly.
 14. Bucaile, M. *The Bible, The Quran and Science, translated from French by Alastair D. Pannell*. London: cambridgeuniversitr press.
 15. Maziah, M., & Mohd Abbas, A. R. (2019) A Critical Appraisal of Zakir Naik's Islamic Evangelism. International. *Journal of Islamic Thought*, 12(4), 67-99.
 16. Naik, Z. (2000). *The Quran and Modern Science: Compatible not Incompatible*. Chennai: School.
 17. Naik, Z. (2002). *Is Different sub caste allowed in Islam*. www.youtube.com/Drzakirnaik/
 18. Naik, Z. (2004). *Common Concept of God in Hinduism, Similaraties between Hinduism and Islam*. India: Chennai.
 19. Naik, Z. (2018). *Scientific proof for an Atheist on Existence of God*. <http://www.irf.comapativereligion/index.htm>. 11 Nuvamber 2006
 20. Ubaidullah, Shaykh Mufti Muhammad. *Dr Zakir Naik Khayalaat Aur Nazriyaat*. London: Khatam.

